

**STATUS KESAKSIAN SEORANG PELAKU *QAŻAF*
MENURUT PENDAPAT IMAM ABU HANIFAH**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata I
dalam Hukum Pidana Islam



Oleh:

JULINA JANNATA

1402026106

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

2019

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Dr. H. Tolkhatul Khoir, M. Ag.
Jl. Pungkuran 133 Mranggen, Demak

Moh. Khasan, M. Ag.
Jl. Bukit Tunggal III C II A/8 Permata Puri, Ngaliyan, Semarang

Lamp. : 4 (empat) eks.
Hal : Naskah Skripsi
A.n. Sdr. Julina Jannata

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang
Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya memberikan bimbingan dan koreksi seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara :

Nama : Julina Jannata
NIM : 1402026106
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul : Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf* Menurut Pendapat Imam Abu Hanifah

Dengan ini kami mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqosahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I



Dr. H. Tolkhatul Khoir, M. Ag.
NIP. 19770120 200501 1 001

Semarang, 23 Mei 2019
Pembimbing II



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



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III Ngaliyan Telp./Faks. (024) 7611291 Semarang 50183

PENGESAHAN

Nama : Julina Jannata
NIM : 1462026106
Fakultas/Jurusan : Syariah dan Hukum/Hukum Pidana Islam
Judul : Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf* Menurut Pendapat Imam Abu Hanifah

Telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal

18 Juli 2019

Dan dapat diterima sebagai kelengkapan ujian akhir dalam rangka menyelesaikan studi Program Sarjana Strata I (S I) tahun akademik 2019 guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Hukum Pidana Islam.

Semarang, 18 Juli 2019

Dewan Penguji

Ketua Sidang

Yunita Dewi Septiana, M.A.
NIP. 197606272005012003

Penguji I

Dr. Junaidi Abdillah, M.S.I
NIP. 197902022009121001

Pembimbing I

Dr. H. Tholikhathul Khoir, M. Ag.
NIP. 197701202005011005

Sekretaris Sidang

Drs. H. Tholikhathul Khoir, M.Ag.
NIP. 197701202005011005

Penguji II

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

Pembimbing II

Moh. Khasan, M. Ag.
NIP. 197412122003121004



MOTTO

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (QS. An- Nūr:4)**

* Tim Pelaksana, "Al Quran Terjemah Indonesia", (Kudus: Menara Kudus, 2005), 206.

PERSEMBAHAN

Bismillāhhirrahmānirrahīm

Terimakasih kepada Allah SWT. atas segala rahmat dan hidayahnya yang telah memberikan kesehatan dan kesabaran untuk penulis dalam mengerjakan skripsi ini. Maka dengan bangga kupersembahkan karya sederhana ini untuk

1. Bapak dan ibu penulis (Bapak Sunardi dan Ibu Rodhatul Janah) yang selalu memberikan nasihat, semangat dan do'a, terimakasih atas segala pengorbanan yang telah dilakukan. Doa bapak dan ibu menjadi kekuatan dan semangat ananda.
2. Almamater penulis tercinta, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
3. Teman-temanku Angkatan 2014 Jurusan Hukum Pidana Islam yang tak pernah ku lupakan.Semoga Allah SWT selalu memberikan Rahmat dan Rahim Nya, Amiin...

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Penulis menyatakan dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 23 Mei 2019



Deklarator


Julina Jannata

NIM. 1402026106

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Šā'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	de
ذ	Ẓāl	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	r	er
ز	zai	z	zet

س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wāw	w	w
هـ	hā'	h	ha
ء	hamzah	`	apostrof
ي	yā'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

C. *Tā' marbūṭah*

Semua *tā' marbūṭah* ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang “al”). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
علة	ditulis	<i>'illah</i>
كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i>

D. Vokal Pendek dan Penerapannya

----َ----	Fatḥah	ditulis	<i>A</i>
----ِ----	Kasrah	ditulis	<i>i</i>
----ُ----	Ḍammah	ditulis	<i>u</i>

فَعَلَ	Fatḥah	ditulis	<i>fa'ala</i>
ذُكِرَ	Kasrah	ditulis	<i>ḏukira</i>
يَذْهَبُ	Ḍammah	ditulis	<i>yazhabu</i>

E. Vokal Panjang

1. fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	\bar{a} <i>jāhiliyyah</i>
2. fathah + ya' mati تَنَسَى	ditulis ditulis	\bar{a} <i>tansā</i>
3. Kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	\bar{i} <i>karīm</i>
4. Dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	\bar{u} <i>furūḍ</i>

F. Vokal Rangkap

1. fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2. fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>A'antum</i>
أَعْدَاتُ	ditulis	<i>U'iddat</i>
لَنْشُكْرْتُمْ	ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal “al”

القرآن	ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

السماء	ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذو بالفروض	ditulis	<i>Żawi al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl as-sunnah</i>

ABSTRAK

Salah satu syarat saksi dalam hukum pidana Islam adalah memiliki sifat adil. Adil yang dimaksudkan adalah seseorang yang dikenal memiliki perilaku yang baik dan tidak banyak melakukan dosa besar, oleh karena itu kesaksian seorang yang fasik tidak dapat diterima. Seseorang yang menuduh orang lain berzina dan tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka ia termasuk orang yang fasik dan karena sebab fasik tersebut kesaksian seorang pelaku *qazaf* yang telah di had *qazaf* tidak dapat diterima. Mayoritas ulama berpendapat seorang pelaku *qazaf* dapat diterima kembali kesaksiannya setelah ia bertobat, akan tetapi hal berbeda disampaikan oleh Imam Abu Hanifah, beliau berpendapat bahwa kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima meskipun ia bertobat.

Berpijak dari latar belakang tersebut, penulis meneliti dan mengkaji bagaimana pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Rumusan masalah pada penelitian ini pertama, bagaimana pendapat dan *istinbat* hukum Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Kedua, apa faktor yang mempengaruhi pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*.

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data diperoleh dari data primer dan data sekunder. Data primer yang digunakan adalah kitab *Fathul Qadīr* karya Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, dan kitab *Badā'i Şanā'i ft Tartīb al Syarā'i*, karya Abi Bakr bin Mas'ud al-Kasani, dan data sekundernya adalah buku-buku yang ada relevansinya dengan permasalahan yang penulis kaji. Adapun analisis data, penulis menggunakan metode *deskriptif-analitik*.

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa Imam Abu Hanifah berpendapat, kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima selamanya meskipun pelaku telah melakukan tobat. Pendapat beliau berdasarkan surat An-Nūr ayat 4-5, di dalam ayat tersebut terdapat *istitsna'* (pengecualian), menurut Imam Abu Hanifah pengecualian tersebut kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasik dan tidak kembali pada kalimat tidak diterimanya kesaksian. Alasan lain adalah hukuman bagi pelaku *qazaf* itu terbuka dan disaksikan oleh masyarakat, sehingga telah jatuh kepribadiannya di hadapan masyarakat, sedangkan kurangnya nilai kepribadian menghalangi diterimanya kesaksian.

Kata Kunci: Kesaksian, pelaku *qazaf*.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah Wasyukurillah, senantiasa penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan nikmat kepada semua hamba-Nya, sehingga sampai saat ini kita masih mendapatkan ketetapan Iman dan Islam.

Shalawat dan salam semoga tetap tercurah kepada junjungan kita Rasulullah Muhammad SAW pembawa rahmat bagi makhluk sekian alam, keluarga, sahabat dan para tabi'in serta kita umatnya, semoga kita senantiasa mendapat syafa'at dari beliau.

Pada penyusunan skripsi ini tentulah tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, baik dalam ide, kritik, saran maupun dalam bentuk lainnya. Oleh karena itu penulis menyampaikan terima kasih sebagai penghargaan atau peran sertanya dalam penyusunan skripsi ini kepada:

1. Drs. Rokhmadi, M.Ag. selaku ketua Prodi Hukum Pidana Islam atas segala bimbingannya.
2. Dr. H. Tolkhatul Khoir, M.Ag. selaku dosen pembimbing I dan Moh Khasan, M.Ag. selaku dosen pembimbing II yang telah banyak membantu, dengan meluangkan waktu dan tenaganya yang sangat berharga semata-mata demi mengarahkan dan membimbing penulis selama penyusunan skripsi ini.
3. Segenap Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah banyak memberikan ilmunya kepada penulis dan senantiasa mengarahkan

serta memberi motivasi selama penulis melaksanakan kuliah sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.

4. Kepada teman-teman seangkatan Hukum Pidana Islam 2014 khususnya kelas C.
5. Seluruh keluarga besar penulis: Ayah, Bunda, Adik, dan semua keluargaku yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, kalian semua adalah semangat hidup bagi penulis yang telah memberikan do'a agar selalu melangkah dengan optimis.

Akhirnya penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi kita semua. Amin YaRabbalAlamin.

Semarang, 23Mei2019
Penulis

Julina Jannata
NIM. 1402026106

DAFTAR ISI

Halaman Cover	i
Halaman Persetujuan Pembimbing	ii
Halaman Pengesahan	iii
Halaman Motto	iv
Halaman Persembahan	v
Halaman Deklarasi	vi
Halaman Pedoman Transliterasi	vii
Halaman Abstrak	xii
Halaman Kata Pengantar	xiii
Halaman Daftar Isi	xv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	10
D. Tinjauan Pustaka.....	11
E. Metode Penelitian	14
F. Sistematika Penulisan	17

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KESAKSIAN SEORANG

PELAKU *QAZAF*

A. Ketentuan Tentang Kesaksian	19
B. Ketentuan Tentang Jarimah <i>Qazaf</i>	49
C. Ketentuan Tentang Tobat.....	59

D. Ketentuan Tentang <i>Istinbat</i> hukum.....	79
---	----

BAB III PENDAPAT DAN *ISTINBAT* IMAM ABU HANIFAH

TENTANG KESAKSIAN SEORANG PELAKU *QAŻAF*

A. Biografi Imam Abu Hanifah.....	90
B. Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Kesaksian Seorang Pelaku <i>QaŻaf</i>	108
C. <i>Istinbat</i> Hukum Imam Abu Hanifah Tentang Kesaksian Seorang Pelaku <i>QaŻaf</i>	113

BAB IV ANALISIS PENDAPAT DAN *ISTINBAT* IMAM ABU

HANIFAH TENTANG STATUS KESAKSIAN

SEORANG PELAKU *QAŻAF*

A. Analisis Pendapat dan <i>Istinbat</i> Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku <i>qaŻaf</i>	117
1. Analisis Pendapat Dan <i>Istinbat</i> Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku <i>qaŻaf</i> Perspektif Teks (Lafaz).....	117
2. Analisis Pendapat Dan <i>Istinbat</i> Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku <i>qaŻaf</i> Perspektif Tobat.....	128
B. Analisis Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku <i>qaŻaf</i>	137

BAB V PENUTUP

A. Simpulan	144
B. Saran-saran	145
C. Penutup	146

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pembuktian merupakan proses paling penting dalam pemeriksaan di sidang pengadilan, baik dalam perkara perdata maupun pidana. Hakim akan memutus suatu perkara berdasarkan bukti-bukti yang telah diajukan di sidang pembuktian, bahwa terdakwa benar-benar telah melakukan suatu tindak pidana. Menurut Keane¹ sebagaimana pendapatnya termuat dalam jurnal *Al-Ahkam* dengan judul *The Position of Expert Witnesses in Medical Malpractice Cases in Indonesia* bahwa, “bukti itu dibawa ke pengadilan dapat dikelompokkan menjadi beberapa jenis seperti kesaksian, bukti desas-desus, benda sebagai bukti (bukti nyata), bukti melalui surat atau dokumen (bukti dokumen) kesaksian langsung dan bukti tidak langsung”.¹

Sedangkan, menurut fukaha ada 6 macam alat bukti diantaranya: 1) Ikrar (pengakuan), 2) Syahadah (kesaksian), 3) Yamin (sumpah), 4) Nuqul (menolak sumpah), 5) Ilmu pengetahuan hakim, 6) Qarinah-qarinah yang dapat dipergunakan.² Salah satu alat bukti yang penting dalam sidang pembuktian perkara pidana adalah keterangan saksi. Seorang saksi dituntut untuk memberikan

¹ Muhammad Hatta, “The Position of Expert Witnesses in Medical Malpractice Cases in Indonesia”, *Jurnal Al-Ahkam*, vol. 28, no. 1, 2018, 47-72.

² T. M. Hasby ash-Siddiqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Bandung: al-Ma’arif, t.th), 116.

keterangan mengenai kejadian pidana yang sebenarnya di hadapan sidang pengadilan, sesuai dengan sumpah yang telah diucapkan di depan majelis hakim. Seseorang yang melihat, mendengar dan mengalami sendiri suatu perkara pidana wajib menjadi saksi terhadap perkara yang sedang diperiksa di pengadilan.

Syahadah, secara harfiah berarti informasi tentang sesuatu yang telah disaksikan seseorang, atau dilihat dengan mata kepala sendiri, atau memberikan kesaksian tentang apa yang telah disaksikan seseorang. Sayyid Sabiq dalam bukunya *Fiqih Sunnah* mendefinisikan kesaksian sebagai berikut, “Kata *Syahadah* diambil dari kata *musyāhadah* yang berarti penglihatan dengan mata kepala karena saksi memberitahukan apa yang disaksikannya dengan mata kepalanya. Saksi adalah orang yang mengemban dan memberikan kesaksian karena dia menyaksikan apa yang tidak disaksikan oleh orang lain”.³

Kesaksian adalah keterangan yang disampaikan oleh seseorang mengenai apa yang ia lihat, ia dengar dan alami sendiri di hadapan persidangan guna membuat terang suatu kejadian pidana yang telah terjadi. Menyembunyikan suatu kesaksian adalah dosa terlebih jika kita memberikan kesaksian palsu atau yang tidak sesuai dengan yang kita saksikan sesuai dengan firman Allah SWT:

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ

³ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, jilid 4, terj. Nor Hasanuddin (Jakarta: PT Pena Pundi Aksara, 2009), 382.

“Dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya” (Q.S. 2[Al Baqarah]: 283)⁴

Hukum Islam telah menjelaskan bagi umat manusia untuk tidak menolak menyampaikan kesaksian, karena dengan menyampaikan kesaksian maka dapat memberikan kebenaran pada suatu perkara. Namun tidak semua orang dapat bersaksi di sidang pengadilan, haruslah orang yang memenuhi syarat untuk memberikan kesaksian. Pembicaraan tentang saksi dibagi menjadi tiga, yaitu sifat-sifat saksi, jenis kelamin dan bilangannya. Sifat-sifat yang dipegangi dalam penerimaan saksi secara garis besar ada lima yaitu adil, dewasa, Islam, merdeka, dan tidak diragukan kebaikannya.⁵

Di dalam hukum Islam terdapat syarat tambahan diterimanya suatu kesaksian yaitu syarat adil bagi saksi. Syarat adil di sini diartikan seseorang yang sudah dikenal memiliki perilaku baik, dan tidak banyak melakukan dosa besar. Bila yang menjadi saksi adalah seorang yang dikenal buruk akhlaknya dan seorang yang sering melakukan maksiat maka akan diragukan kesaksiannya. Oleh karena itu, tidak diterima kesaksian seorang fasik dan orang yang telah

⁴ Tim Pelaksana, *”Al Quran Terjemah Indonesia”*, (Kudus: Menara Kudus, 2005), 49.

⁵Ibnu Rusyid, *Bidayatul Mujtahid* , jilid 3, terj. M.A. Abdurrahman, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 684.

dikenal kedustaan, keburukan dan merusakkan akhlaknya. Inilah makna sifat adil dalam bahasan ini.⁶

Seringnya dosa kecil dilakukan atau dosa besar yang pernah dilakukannya maka kesaksian seorang fasik ditolak karena dikhawatirkan dia akan berbohong. Keterangan dari seorang saksi akan sangat menentukan nilai pembuktian dalam proses peradilan. Maka seorang saksi haruslah seorang yang adil dan terkenal baik akhlaknya agar kesaksian yang disampaikan dalam proses peradilan adalah benar-benar kejadian yang sebenarnya, sehingga dapat memberikan keadilan bagi semua pihak. Jika seorang fasik memberikan kesaksian maka hakim harus menghentikan pemeriksaan perkara sampai mendapatkan kejelasan mengenai penjelasannya. Sesuai dengan firman Allah SWT:

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا

“jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita maka periksalah dengan teliti”.(Q.S. 49 [Al Hujurāt]: 6)⁷

Para ahli fikih telah sepakat bahwa kesaksian seorang fasik yang telah bertobat dapat diterima. Tetapi Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa jika sifat kefasikannya adalah karena tuduhan mengenai hak orang lain, maka kesaksiannya tidak dapat diterima.⁸ Salah satu tuduhan yang menggugurkan kesaksian adalah menuduh

⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh*, jilid IV, 364.

⁷ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 516.

⁸ *Ibid*

orang lain berzina (*qazaf*). Seorang yang melakukan jarimah *qazaf* adalah termasuk orang yang fasik. Sedangkan syarat untuk diterima kesaksiannya dalam hukum pidana Islam adalah adil yang menjadi kebalikan dari fasik.

Jarimah *qazaf* termasuk jarimah hudud, terdapat hak Allah di dalamnya. Sanksi hukumannya telah ada dan diatur dalam Al-Qurān. *Qazaf* adalah menuduh seorang muslim dengan tuduhan berzina dan tidak dapat menghadirkan empat orang saksi. Menurut hukum Islam, ada dua jenis *qazaf*, yaitu *qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman hudud dan *qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman takzir. *Qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman hudud adalah menuduh orang baik-baik (*muhşan*) berzina atau menafikkan nasabnya. *Qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman takzir adalah menuduh orang *muhşan* atau bukan *muhşan* dengan selain zina dan menafikkan nasabnya.⁹

Menuduh seorang muslim berzina tentu akan menyakiti perasaan dan menghilangkan kehormatannya. Melakukan jarimah *qazaf* juga berpotensi memiliki dampak putusya suatu hubungan dalam rumah tangga. Maka kalau ada seseorang yang menuduh seorang muslim berzina, namun tidak dapat membuktikannya dengan mengemukakan empat orang saksi yang (juga) telah melihat kejahatan itu tengah dilakukan pada saat dan tempat yang sama, maka si penuduh akan dihukum cambuk delapan puluh kali, dianggap

⁹ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, jilid 5, (Bogor: Kharisma Ilmu, 2008), 17.

sebagai orang fasik, dan kesaksiannya tidak akan diterima lagi kapanpun mengajukan persaksian.¹⁰

Mengenai sanksi yang terakhir yaitu tidak diterima kesaksiannya untuk selamanya dikecualikan bagi orang-orang yang setelah menerima hukuman cambuk delapan puluh kali, menyesal, dan berjanji, tidak akan melakukan lagi perbuatan serupa itu dimasa depan, maka haknya untuk memberikan kesaksian dipulihkan lagi.¹¹ Seorang pelaku *qazaf* dapat memberikan kesaksiannya secara sah kembali setelah ia menerima hukuman dan bertobat. Sebelum seorang pelaku *qazaf* bertobat maka ia kehilangan syarat keadilan karena dengan tuduhannya itu ia menjadi fasik.

Asy syafi'i berkata, Allah SWT memerintahkan untuk mendera pelaku *qazaf* 80 kali dan tidak menerima kesaksiannya selamanya. Allah menyebut pelaku *qazaf* sebagai orang fasik, kecuali dia bertobat.¹² Menurut pendapat Imam Syafi'i tersebut, kesaksian seorang pelaku *qazaf* dapat diterima setelah penuduh dijatuhi hukuman had berupa cambuk 80 kali dan melakukan tobat. Tobat yang dilakukannya akan memulihkan dia dari status fasik dan memulihkan haknya untuk memberikan kesaksian lagi di masa yang akan datang.

¹⁰ Topo Santoso, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), 164.

¹¹ *Ibid*

¹² Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, jilid 13, terj. Hafidz Khatib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 453.

Imam Malik berkata, “dan sebuah masalah yang tidak ada perbedaan di antara kita, bahwa siapa yang dicambuk karena kejahatan, kemudian dia bertobat dan menjadi orang benar, maka kesaksiannya diperbolehkan. itulah yang paling saya sukai dari apa yang saya dengar dalam hal itu.”¹³

Pendapat Imam Ahmad sama dengan pendapat Imam Syafi’I dan Imam Malik, bahwa kesaksiannya orang yang telah dihukum dalam kasus tuduhan dapat diterima apabila telah bertobat dengan tobat *naṣuḥa*, karena tobat menghapuskan kesalahan yang sebelumnya.¹⁴

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwasanya, kesaksian seorang yang melakukan jarimah menuduh zina yang telah dijatuhi hukuman had tetap tidak diterima, meskipun telah bertobat dengan tobat *naṣuḥa*, sebagaimana yang terdapat dalam pendapat berikut ini:

وقال القاضي شريح وإبراهيم النخعي والحسن البصري وسعيد بن جبير ومكحول وعبد الرحمن بن زيد وسفيان الثوري وأبو حنيفة: إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق, لا إلى جملة عدم قبول الشهادة فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولا تقبل شهادته أبدا.¹⁵

“Dan berkata *Al-Qaḍī Syuraih, Ibrāhīm An-Nakhai, Al-Hasan Al-Basri, Sa’īd bin Jubair, Makḥūl, Abdurrahman bin Zaid, Sufyān Ats-Tsauri, dan Abu Hanīfah, pengecualian*

¹³ Imam Malik b. Anas, *Al-Muwatta’*, jilid II, (Beirut: Dar El-Fikr), 262.

¹⁴ Imam Nawawi, *Al-Majmu’ Syarah Al-Muḥaḥḥab*, jilid 32, terj, Solihin etc, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 362

¹⁵ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Fathul Qadīr*, (Beirut-Libanon: Daar al-Wafa’, 1994), 13.

ini kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasiq, bukan kembali kepada tidak diterimanya kesaksian. Jadi tobat itu hanya menghilangkan status fasiknya sedangkan kesaksiannya tetap tidak diterima untuk selamanya.”

Menurut pendapat Imam Abu Hanifah di atas, tobat yang dilakukan oleh seorang pelaku *qazaf* hanya menggugurkan sifat kefasikannya saja, hak untuk memberikan kesaksian tetap gugur. Seorang yang telah dihukumi *had* juga membuktikan bahwa dirinya telah melakukan kedustaan, dan jatuh pula sifat-sifat baik dalam dirinya di mata masyarakat. Lalu bagaimanakah kedudukannya jika bersaksi di pengadilan, sedangkan memberikan kesaksian harus dari orang yang terkenal jujur dan baik akhlaknya.

Pendapat Imam Abu Hanifah berdasarkan menafsirkan firman Allah SWT dalam Surah An-Nūr Ayat 4-5:

.... لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
 “.....dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu....”
 (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)¹⁶

Ayat di atas menjelaskan bahwa salah satu hukuman untuk pelaku jarimah *qazaf* adalah mereka dihukumi sebagai orang fasik dan tidak diteriman kesaksiannya untuk selamanya. Para Ulama berbeda pendapat mengenai pengeculian ini, apakah kembali kepada dua kalimat sebelumnya (yaitu kalimat yang menyebutkan tidak diterimanya kesaksian mereka dan kalimat yang menghukumi mereka

¹⁶ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 206.

fasik), atau hanya kembali pada kalimat yang terakhir.¹⁷ Di dalam pendapat Imam Abu Hanifah sudah dijelaskan di atas bahwasanya pengecualian itu kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasik, dan tidak kembali pada kalimat tidak diterimanya kesaksian. Jadi tobat yang dilakukan hanya menghilangkan sifat kefasikannya namun kesaksiannya tetap tidak diterima. Jumhur ulama, berpendapat bahwa pengecualian kembali kepada dua kalimat sebelumnya, jadi tobat menggugurkan sifat kefasikannya dan karena sifat fasik telah gugur maka kesaksiannya dapat diterima kembali.

Menanggapi perbedaan pendapat dari kedua golongan fukaha di atas, perlu kiranya dikaji lebih jauh mengenai status kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Kedua pendapat di atas mungkin digunakan atau dipengang oleh beberapa orang dalam masyarakat, dan jika terjadi masalah mengenai seorang pelaku *qazaf* yang akan memberikan kesaksiannya maka akan timbul benturan dan ketidaksepahaman di dalam masyarakat. Oleh karena itu, untuk menghindari hal tersebut terjadi, penulis berusaha mengkaji dan meneliti pendapat Imam Abu Hanifah mengenai status kesaksian seorang pelaku *qazaf*, untuk nanti diharapkan dapat diterapkan oleh masyarakat muslim demi kemaslahatan bersama.

Dari latar belakang yang telah dipaparkan di atas penulis bermaksud meneliti dan mengangkat permasalahan tersebut dalam

¹⁷ Al Imam Muhammad bin Ali Bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Faḥḥul Qadir*, jilid 7, terj. Amir Hamzah F, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), 783.

bentuk skripsi dengan judul: “Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf* Menurut Pendapat Imam Abu Hanifah”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka pokok permasalahannya sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat dan *istinbat* hukum Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*?
2. Apa faktor yang mempengaruhi pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dari latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui bagaimana pendapat dan metode *istinbat* Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*.
- b. Untuk mengetahui apa faktor yang mempengaruhi pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*.

2. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi beberapa pihak yang berkompeten, baik secara teoritis maupun praktis.

a. Manfaat Teoritis

Secara teoritis hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumbangan untuk Fakultas Syariah dan Hukum, selain itu hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam khazanah ilmu pengetahuan khususnya hukum pidana Islam.

b. Manfaat Praktis

Memberikan sumbangan pengetahuan kepada masyarakat luas mengenai pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Dapat memberikan tambahan pengetahuan dan wawasan bagi mahasiswa-mahasiswi khususnya Fakultas Syariah dan Hukum.

D. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap hasil penelitian yang ada, penulis bukanlah orang pertama yang melakukan penelitian mengenai kesaksian dalam hukum pidana Islam, karena sudah ada penelitian terdahulu yang dapat penulis gunakan sebagai referensi awal untuk selanjutnya menyempurnakan atau sekedar melengkapi. Untuk menjaga keaslian penelitian ini, penulis akan memaparkan beberapa penelitian yang berkaitan dengan kesaksian antara lain:

Analisis Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Saksi Buta Dalam Perkawinan, karya Muhammad Fauzan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang. Akad nikah tidak sah tanpa kehadiran dua orang saksi. Saksi yang diterima kesaksiannya dalam

akad nikah harus yang memenuhi syarat yaitu, Islam, baligh, adil, laki-laki, tidak tuna rungu, tidak bisu dan tidak terganggu ingatannya. Imam Abu Hanifah tidak mensyaratkan seorang saksi dalam akad nikah dapat melihat, pendapat Imam Abu Hanifah berbeda dengan salah satu jumbuh ulama yang berpendapat bahwa tidak sah dua orang buta menjadi saksi dalam akad nikah. Dasar *istinbat* hukum Imam Abu Hanifah tentang saksi buta disandarkan pada konsep perwalian dalam perkawinan dan *qabul* akad nikah. Penelitian ini juga membahas pemikiran dari Imam Abu Hanifah mengenai kriteria menjadi saksi namun belum membahas tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*.¹⁸

Hukum Pernikahan Tanpa Wali dan Saksi (Studi Atas Metodologi Istinbath Hukum Imam Abu Hanifah dan Imam Malik bin Anas), karya Firman Adhari Fakultas Syariah IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Dalam sripsi tersebut, peneliti menjelaskan tentang pendapat Imam Abu Hanifah mengenai sah atau tidaknya pernikahan tanpa adanya wali dan saksi. Pendapat Imam Abu Hanifah yakni wanita yang telah *balig* dan berakal sehat boleh menikahkannya sendiri baik dia perawan atau janda. Namun apabila dia memilih seorang laki-laki yang tidak *sekufu* atau laki-laki dengan mahar kurang dari mahar *mitsil*, maka wali boleh menyuruh *qadhi* untuk membatalkan pernikahan tersebut. Imam Abu Hanifah berpendapat saksi adalah syarat nikah, perempuan dapat menjadi saksi dalam akad

¹⁸ Muhammad Fauzan, "Analisis Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Saksi Buta Dalam Perkawinan", *Skripsi* UIN Walisongo. Semarang: 2015. Dipublikasikan.

nikah, namun kebolehan ini masih disyaratkan harus disertai dengan seorang laki-laki. Metode *istinbat* hukum yang dilakukan oleh ulama Imam Abu Hanifah itu pada umumnya sama dengan yang dilakukan oleh ulama-ulama yang lain, yaitu berpegang pada sumber pokok yaitu Al-Qurān dan as-sunnah serta sumber tambahan seperti ijma', qaul sahabat dan terakhir ijtihad, yang mana dalam ijtihad ini bisa menggunakan *qiyas*.¹⁹

Hukum Menerima Kesaksian Pelaku Qazaf Setelah Bertaubat (Studi Komparatif Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i), karya Muhammad Syukri Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Penelitian ini membahas hukum menerima kesaksian pelaku *qazaf* yang sudah melaksanakan tobat dan dibahas secara komparatif, antara pendapat Imam Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Pendapat Imam Abu Hanifah menyatakan, menolak kesaksian seorang pelaku *qazaf* meski setelah melakukan tobat dan dikenai hukuman *had*, akan tetapi Imam Syafi'i menerima kesaksian seorang pelaku *qazaf*, setelah melakukan tobat. Penelitian ini hampir sama dengan penelitian penulis, hanya saja penelitian penulis tidak menganalisis pendapat Imam Abu Hanifah secara komparatif namun hanya membahas pendapat Imam Abu Hanifah saja, sedangkan di dalam penelitian ini membahas secara komparatif antara pendapat Imam Asy-Syafi'i dengan pendapat Imam Abu Hanifah mengenai sah

¹⁹ Firman Adhari, "Hukum Pernikahan Tanpa Wali dan Saksi (Studi Atas Metodologi Istinbath Hukum Imam Abu Hanifah dan Imam Malik bin Anas)", *Skripsi IAIN Syekh Nurjati*. Cirebon: 2010. Dipublikasikan.

atau tidaknya menerima kesaksian pelaku jarimah *qazaf* setelah bertobat.²⁰

Dari beberapa penelitian di atas menunjukkan bahwa penelitian terdahulu berbeda dengan penelitian yang disusun oleh penulis saat ini. Yang membedakan di antara penelitian-penelitian yang lain adalah dalam penelitian ini penulis akan menguraikan mengenai pendapat Imam Abu Hanifah mengenai status kesaksian seorang pelaku *qazaf* beserta *istinbat* hukum yang digunakan oleh Imam Abu Hanifah, sehingga jika ada seorang pelaku *qazaf* yang memberikan kesaksiannya di persidangan apakah dapat diterima atau tidak menurut pendapat Imam Abu Hanifah.

E. Metode Penelitian

Dalam penyusunan skripsi ini penulis akan menggunakan metode penelitian dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) di mana data-data yang dipergunakan semuanya diperoleh dari sumber-sumber literatur, baik sumber utama (primer) maupun sumber data pelengkap (sekunder).²¹ Jadi penelitian yang akan penulis lakukan berdasarkan data-data

²⁰ Muhammad Syukri, "Hukum Menerima Kesaksian Pelaku Qazaf Setelah Bertaubat (Studi Komperatif Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i)", *Skripsi* UIN Sultan Syarif Kasim. Riau: 2017. Dipublikasikan.

²¹ Zed Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 1-2.

kepastakaan berupa buku-buku, kitab *fiqih* dan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan kesaksian seorang pelaku *qazaf*.

2. Sumber Data

Data adalah fakta atau gambaran informasi yang dikumpulkan penulis, untuk kemudian dianalisis agar tercapai tujuan penelitian. Dalam penelitian ini menggunakan dua jenis data antara lain:

a. Data Primer

Sumber data primer yaitu data yang diperoleh langsung dari sumbernya, baik melalui wawancara, observasi maupun laporan dalam bentuk dokumen tidak resmi yang kemudian diolah oleh peneliti.²² Sumber data penelitian ini adalah kitab *Fathul Qadīr* karya *Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani*, dan kitab *Badā'i al Şanā'i fī Tartīb al Syarā'i*, karya *Abi Bakr Bin Mas'ud al-Kasani*. Kedua kitab ini memuat pendapat-pendapat dari kalangan madzab Hanafiyah dan disebutkan pula pendapat di luar madzhab Hanafiyah.

b. Data Sekunder

Data sekunder yaitu data yang diperoleh dari dokumen-dokumen resmi, buku-buku yang berhubungan dengan objek penelitian, hasil penelitian dalam bentuk

²² Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), 106.

laporan, skripsi, tesis, disertasi dan peraturan perundang-undangan.²³ Sumber-sumber data sekunder dalam penelitian ini mencakup bahan-bahan tulisan yang berhubungan dengan permasalahan kesaksian seorang pelaku *qazaf*, baik dalam bentuk kitab, buku, serta literatur ilmiah lainnya.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.²⁴ Dalam penulisan skripsi ini, penulis melakukan pengumpulan data lewat studi dokumen dan penelitian kepustakaan terhadap buku-buku yang berkaitan dengan permasalahan yang sedang penulis kaji.

4. Metode Analisis Data

Analisis data berguna untuk menjelaskan dan memecahkan masalah berdasarkan data yang telah dikumpulkan. Berdasarkan data yang diperoleh untuk menyusun dan menganalisa data-data yang terkumpul dipakai metode *Deskriptif-Analitik*.²⁵ Metode ini penulis gunakan untuk mendeskripsikan dengan cara menggambarkan data yang berkaitan dengan pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Kerja dari metode *deskriptif-analitik* ini

²³ *Ibid*

²⁴ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, cet. ke-3, 1988), 211.

²⁵ Hadari Nawawi, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994), cet ke-1, 73.

yaitu dengan cara menganalisis data yang diteliti dengan data-data tersebut kemudian diperoleh kesimpulan. Untuk menganalisis pemikiran Imam Abu Hanifah ini penulis juga menggunakan teknik analisis historis dan komparatif.²⁶ Historis digunakan untuk menggambarkan sejarah hidup dan sejarah pemikiran Imam Abu Hanifah dan kitab-kitab yang bermazhab Imam Abu Hanifah. Teknik komparatif digunakan untuk membandingkan pemikiran tokoh atau pendapat tokoh, yaitu untuk membandingkan pendapat jumbuh ulama dengan pemikiran Imam Abu Hanifah dalam *istinbat* hukum.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika skripsi ini dimaksudkan agar di dalam penyusunannya tidak menyimpang dari pada judul yang dikehendaki serta mudah untuk dipahami. Dalam skripsi ini penulis menggunakan penyusunan sistematika sebagai berikut :

Bab I pendahuluan berisi abstraksi pokok permasalahan yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Dalam bab pertama ini menggambarkan isi penelitian dan latar belakang yang menjadi pedoman dalam bab-bab selanjutnya

Bab II tinjauan umum tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Bab ini berisi 3 sub bab. Pertama, ketentuan umum tentang

²⁶ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi*, (Semarang: Fakultas Syariah IAIN Walisongo, 2010), 14.

kesaksian, dalam bab ini dibahas mengenai saksi, pengertian saksi, dasar hukum kesaksian, syarat-syarat kesaksian, rukun kesaksian dan hak persaksian. Kedua, ketentuan umum tentang *qazaf* terdiri dari pengertian *qazaf*, dasar hukum, syarat dan unsur *qazaf*, sanksi *qazaf* dan hal-hal yang menggugurkan *jarimah qazaf*. Ketiga berisi tentang ketentuan tobat terdiri dari, pengertian tobat, dasar hukum tobat, syarat dan tingkatan tobat, hapusnya hukuman dengan tobat dan hikmah tobat.

Bab III pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Dalam bab III ini terdiri dari 3 sub bab. Sub bab pertama berisi biografi Imam Abu Hanifah. Sub bab kedua membahas pendapat Imam Abu Hanifah mengenai Kesaksian Seorang pelaku *qazaf*. Sub bab ketiga berisi *istinbat* hukum Imam Abu Hanifah mengenai kesaksian seorang pelaku *qazaf*.

Bab IV analisis terhadap pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Bab ini merupakan pembahasan inti dalam skripsi yang didalamnya meliputi: analisis terhadap pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*, serta *istinbat* dan faktor yang mempengaruhi pendapat Imam Abu Hanifah mengenai kesaksian pelaku *qazaf*.

Bab V penutup merupakan bab akhir dari keseluruhan pembahasan yang terdiri dari kesimpulan, dan saran-saran. Bagian akhir terdiri dari daftar pustaka, daftar riwayat hidup dan lain-lain.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KESAKSIAN SEORANG PELAKU *QAŻAF*

A. Ketentuan Tentang Kesaksian

1. Pengertian Kesaksian

Menurut etimologi (*bahasa*) kata kesaksian (الشهادة) dalam bahasa Arab terbentuk dari kata dasar شهد-يشهد (*syahida-yasyhadu*) yang diartikan dengan menghadiri, menyaksikan (dengan mata kepala sendiri) dan mengetahui. Kata *syahādah* juga bermakna *al-bayyinah* (bukti), *yamin* (sumpah) dan *iqrar* (pengakuan).¹ Kesaksian menurut terminologi (*istilah*) syara', *syahadah* adalah informasi yang diberikan oleh orang yang jujur untuk menetapkan satu hak dengan menggunakan kata *bersaksi/menyaksikan (asy-syahādah)* di depan majelis hakim dalam persidangan.²

Di dalam kitab Fiqih Sunnah karya Sayyid Sabiq, dijelaskan bahwa *syahādah* 'kesaksian' berasal dari kata '*musyāhadah*' yang berarti melihat dengan mata, karena *syahid* orang yang menyaksikan memberi tahu apa yang ia saksikan dan lihat.

¹A. Warson Moenawwir, Al Munawwir, *Kamus Arab- Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 746-747

² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, 2011), 175

Maknaya adalah pemberitahuan seseorang atas apa yang ia ketahui dengan suatu lafaz, yaitu, “Aku saksikan atau aku telah menyaksikan (*asyhadu* atau *syahidtu*).” Dikatakan pula bahwa *syahādah* berasal dari makna *i’lām* (pemberitahuan).³

Asy-syahādah (kesaksian) berarti *al-huzur* (kehadiran), sebagaimana disebutkan di dalam firman Allah Ta’ala:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

“karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya) di bulan itu hendaklah dia berpuasa pada bulan itu.”

Ia juga berarti memberitakan sesuatu dengan keyakinan, sebagaimana disebutkan di dalam firman Allah SWT:

وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

“dan Allah Maha Menyaksikan segala sesuatu” (Q.S. 85 [al-Buruj]: 9)⁴

Kesaksian (شهادة) di ambil dari kata menyaksikan (المشاهدة), karena seseorang saksi mengabarkan dan menjelaskan apa yang telah dia saksikan. Selain itu ada yang berpendapat karena seorang saksi dengan kesaksiannya (penjelasannya)

³ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, jilid 4, Terj. Nor Hasanuddin, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), 361

⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Imam Ja’far Shadiq*, Terj. Abu Zainab AB, (Jakarta: Lentera, 2009), 213

membuat hakim seolah-olah menyaksikan yang disaksikan olehnya, seperti termuat dalam kitab *Al-Muġnī* karya Ibnu Qudamah⁵

Syaikh Ad-Dardiri dalam *Aqrab Al-Masālik* mengatakan bahwa, “secara istilah, kata *syahādah* berarti pemberitahuan dari seorang yang adil kepada hakim tentang hal yang dia ketahui meskipun berdasarkan perkara umum, agar hakim memutuskan sesuai implikasi hukum yang ia ketahui. Adakalanya kesaksian itu tidak tergantung pada adanya dakwaan terlebih dahulu, seperti pemberitahuan oleh orang-orang yang adil mengenai penglihatan mereka terhadap kemunculan bulan, lalu kepastian terjadinya penglihatan itu diputuskan, lalu ditetapkan hukum- hukum yang menjadi implikasinya seperti kewajiban puasa, wukuf di *Arafah*, kesempurnaan *iddah*, jatuhnya tempo utang dan lain sebagainya.⁶

Dalam kitab *Badā’i al Ṣanā’i fī Tartīb al Syarā’i* karya Abi Bakr bin Mas’ud Al Kasani, mengartikan kata *syahādah* dengan khabar atau berita, kemudian *syahādah* secara bahasa artinya memberitahu, sedangkan menurut istilah fuqoha adalah memberikan khabar atau informasi yang berhubungan dengan suatu peristiwa atau kejadian.⁷

⁵Ibnu Qudamah, *Al Muġni*, Jilid 15, terj. Beni Hamzah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 524.

⁶Imam Nawawi, *Al Majmu’ Syarah Al Muadzdzab*, jilid 32, terj. Solihin dkk, (Jakarta: pustaka Azzam, 2015), 444.

⁷Abi Bakr bin Mas’ud al Kasani, *Badā’i al Shanā’i fī Tartīb al Syarā’i*, Jilid.3, (Beirut-Libanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1997), 390.

Melihat dari beberapa pengertian dari kesaksian di atas, dapat dipahami bahwa kesaksian adalah suatu perkataan seseorang mengenai informasi atau penjelasan dari kejadian yang ia lihat, dengar dan alami sendiri dengan benar dan jelas guna membuat terang suatu perkara. Dalam sidang pembuktian perkara pidana maupun perdata kesaksian adalah termasuk alat bukti utama. Hampir setiap pembuktian selalu menghadirkan alat bukti saksi sebagai alat bukti utama. Alat bukti saksi sering dipakai oleh hakim untuk menetapkan apakah seorang terdakwa benar-benar melakukan tindak pidana (jarimah). Seorang yang diminta untuk memberikan kesaksian, maka tidak boleh menolaknya. Dengan memberikan kesaksian maka akan memberikan kejelasan mengenai tindak pidana yang tengah diadili. Hukum Islam mengatur kewajiban untuk bersaksi dan tidak menyembunyikan kesaksian, yang berdasarkan firman Allah SWT QS. Al-Baqarah ayat 283 :

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ

“Dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan kesaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya dia adalah orang yang berdosa hatinya (Q.S. 2 [al-Baqarah]: 283).⁸

⁸Tim Pelaksana, ”Al Quran Terjemah Indonesia”, (Kudus: Menara Kudus, 2005), 49.

2. Dasar Hukum Kesaksian

Syahādah adalah *fardu ‘ain* bagi orang yang terkena apabila dipanggil untuk hal-hal yang dikhawatirkan kebenarannya akan hilang tanpanya, bahkan dihukumkan menjadi wajib apabila dikhawatirkan lenyapnya suatu kebenaran meskipun ia tidak dipanggil untuk itu.⁹ Landasan yang menjadi dasar tentang kesaksian bersumber dari Al-Qurān dan Hadits. Antara lain adalah:

a. QS. Al- Baqarah ayat 282

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأِمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ
إِخْدَاهُمَا الْأُخْرَى

“...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tidak ada dua orang lelaki maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai, supaya jika seorang lupa, seorang lagi mengingatkannya”Q.S. 2 [al-Baqarah]: 282)¹⁰

Menurut ayat ini persaksian dalam muamalah sekurang-kurangnya dilakukan oleh dua orang laki- laki, atau jika tidak ada dua orang laki- laki boleh dilakukan oleh serang laki- laki dan dua orang perempuan. Ayat ini membedakan persaksian laki-laki dengan persaksian perempuan. Para

⁹Sayyid Sabiq, *Fiqih*, jilid 4, 361-362.

¹⁰Tim Pelaksana, *Al Quran*, 49.

ulama berbeda pendapat tentang apa sebabnya Allah membedakan jumlah saksi laki-laki dengan jumlah saksi perempuan. Alasan yang sesuai dengan akal pikiran adalah bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing diciptakan Allah mempunyai kelebihan dan kekurangan.¹¹

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ

“Dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan kesaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya dia adalah orang yang berdosa hatinya”. (Q.S. 2 [al-Baqarah]: 283)¹²

Dalam ayat ini disebutkan: janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil”. Maksudnya ialah, hendaklah seseorang bersedia menjadi saksi dalam suatu kejadian atau peristiwa, bila kesaksian itu diperlukan, hendaklah seseorang bersedia menjadi saksi bila terjadi suatu perkara, sedang dia adalah orang yang mengetahui terjadinya peristiwa itu, hendaklah seseorang bersedia menjadi saksi terhadap suatu peristiwa yang terjadi, bila tidak ada orang lain yang akan menjadi saksi.¹³

¹¹Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 435-436

¹²Tim Pelaksana, *Al Quran*, 52

¹³Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an dan Tafsirnya*,

b. QS. Al- Maidah ayat 8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

*“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu
Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran)
karena Allah, menjadi saksi dengan adil.dan janganlah
sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum,
mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku
adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa.dan
bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha
mengetahui apa yang kamu kerjakan”.*(Q.S. 5 [al -
Maidah]: 8)¹⁴

Ayat ini menerangkan bahwa dalam persaksian, mereka harus adil menerangkan apa yang sebenarnya, tanpa memandang siapa orangnya, sekalipun akan menguntungkan lawan dan merugikan sahabat dan kerabat.Secara luas dan menyeluruh, Allah memerintahkan kepada orang- orang yang beriman supaya berlaku adil, karena keadilan dibutuhkan dalam segala hal, untuk mencapai dan memperoleh ketentraman, kemakmuran dan kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁵

¹⁴Tim Pelaksana, ”Al Quran Terjemah Indonesia”, 112

¹⁵ Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an dan Tafsirnya*, 365

Selain dari beberapa ayat suci Al-Qurān di atas dasar hukum tentang saksi juga terdapat pada hadits Nabi SAW antara lain:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَضَى بَيْنَيْنِ وَشَاهِدٍ رُوَاهُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ
مَاجَهٗ¹⁶

“bahwasanya Rasulullah saw, telah memutuskan perkara dengan membebaskan sumpah kepada si penggugat dengan keterangan saksi”. (H.R. Ahmad, Muslim, Abu Daud dan Ibnu Majah; Al-Muntaqa II: 940).

Hadits ini menyatakan bahwasanya, Rasulullah pernah memutuskan perkara dengan sumpah dan keterangan seorang saksi. Segolongan sahabat, tabi'in, dan tabi'iet tabi'in, menetapkan bahwa hakim, boleh memutuskan perkara berdasarkan kepada kesaksian seorang laki-laki ditambah dengan sumpah dari si tergugat. Demikianlah pendapat 'Ali, Abu Bakar, Umar, Utsman, Ubay ibn Ka'ab, Ibnu 'Abbas, Umar ibn Abdul Aziz, Sjuraih, Asy-Sya'by, Rabi'ah, fuqoha Madinah, Malik, Asy- Syafi'y. Namun menurut Zaid ibn 'Ali, Az- Zuhry, An- Nakha'y, Ibnu Syubrumah, Abu Hanifah, dan Ashabnya, tidak dapat diputuskan perkara

¹⁶T. M. Hasby ash-Siddiqy, *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*, jilid 4, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2011), 614

berdasarkan keterangan seorang saksi dan sumpah si penggugat. Menurut pentahqiqan, yang tak dapat diputuskan berdasarkan kesaksian seorang saksi dan sumpah si penggugat, hanyalah masalah had dan qishas, karena ijma' telah menetapkan demikian.¹⁷

Seseorang terkadang merasa takut untuk menjadi saksi di depan persidangan, karena pengadilan mungkin bukan tempat yang biasa bagi sebagian orang. Namun orang yang datang memberikan kesaksiannya sebelum diminta, memperlihatkan bahwa sesungguhnya dirinya memang mengetahui dengan jelas suatu perkara yang tengah dipersidangkan. Saksi yang bersedia memberikan kesaksian sebelum diminta dianggap sebagai sebaik-baik saksi seperti termuat dalam hadits di bawah ini:

و حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عُمَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا¹⁸

¹⁷ *Ibid*

¹⁸ Imam An- Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, jilid 8, terj. Thoriq Abdul A.A.T, Fathoni Muhammad, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2013), 488-490

“Yahya bin Yahya telah memberitahukan kepada kami, berkata, aku mem-baca kepada Malik dari Abdullah bin Abi Bakar dari ayahnya, dari Ab-dillah bin Amr bin Utsman dari Ibnu Abi Amrah Al- Anshari dari Zaid bin Khalid Al Juhani bahwa Nabi Shallallahu alaihi wa sallam bersabda, “Maukah kalian aku beritahukan tentang sebaik-baik saksi?yaitu orang yang datang memberi kesaksian sebelum diminta.”

Para ulama memahami hadits ini dengan berbagai pemahaman, pertama, maksud hadits di atas ditujukan bagi orang yang punya kesaksian atas seseorang, ia mengetahuinya. Lalu ia datang bersaksi tentang perkara tersebut sebelum diminta untuk itu. Kedua, yang dimaksud adalah kesaksian palsu, seseorang bersaksi dengan hal yang tidak ada dasarnya dan tanpa diminta. Ketiga, yang dimaksud adalah orang yang mengklaim dirinya sebagai saksi padahal ia tidak layak untuk menjadi seorang saksi. Keempat, yang dimaksud adalah orang mengecap suatu kaum sebagai ahli surga atau neraka tanpa berhenti. Dan ini takwil yang lemah. *Wallahu Alam.*¹⁹

Kesaksian merupakan alat bukti penting dalam persidangan oleh karena itu saksi harus orang yang dapat dipercaya. Seseorang yang dikenal sering berdusta atau seorang pengkhianat maka kesaksiannya tidak sah di hadapan persidangan meskipun kesaksiannya pada saat itu

¹⁹*Ibid*

memang benar. Hal ini dikarenakan sikapnya yang dikenal berkhiat maka dikhawatirkan akan menutupi atau mengada-ada kesaksiannya tersebut.

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ “لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ, وَلَا خَائِنَةٍ, وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَحِيهِ, وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ” رَوَاهُ أَحْمَدُ, وَأَبُو دَاوُدَ

“ Dari Abdullah bin Umar ra., bahwa Rasulullah saw, bersabda: “tidak sah kesaksian seorang laki-laki dan perempuan pengkhianat, kesaksian orang yang menyimpan rasa dengki terhadap saudaranya, dan kesaksian pembantu rumah tangga terhadap majikannya”, (HR Ahmad dan Abu Daud)²⁰

Demikianlah beberapa ayat suci Al Quran dan hadits-hadits Nabi Muhammad saw, yang menjadi dasar hukum mengenai kesaksian sebagai salah satu alat bukti (*bayyinah*) yang selalu diajukan dalam sidang pembuktian. Sebenarnya masih banyak dasar hukum dari Al-Qurān maupun hadits, namun keterbatasan penulis tidak dapat menyebutkan keseluruhan satu per satu.

3. Syarat-syarat saksi

Untuk memastikan bahwa kualitas kesaksian yang diberikan oleh saksi memungkinkan hakim untuk mencapai

²⁰Al- Hafizh Ibnu Hajar Al- Asqalani, *Terjemah Lengkap Bulughul Maram*, terj. Abdul Rosyad Siddiq, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2007), 544.

penilaian yang adil dan dengan demikian melindungi orang-orang dari korban ketidakadilan, ada kualifikasi tertentu yang ditetapkan oleh hukum Islam untuk seorang saksi. Syarat-syarat yang harus dipenuhi sebagai saksi adalah sebagai berikut²¹:

a. Balig

Saksi harus orang yang sudah balig. Jika tidak, kesaksiannya tidak diterima meski ia mampu menjaga dan melakukan kesaksian serta bersikap adil. Hal ini didasarkan pada ayat Al-Qurān berikut:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ

“...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada)”.(Q.S. 2 [al-Baqarah]: 282)²²

Anak-anak belum bisa dipercaya untuk menjaga hartanya, apalagi menjaga hak orang lain. Jika kesaksian anak-anak dalam hal harta tidak diterima, kesaksiannya dalam tindak pidana lebih tidak diterima karena di dalam

²¹Abdul Muin Abdul R, *Witnesses in Islamic law of Evidence*, (Malaysia: Selangor Darul Ehsan, 1999), 33-34.

²²Tim Pelaksana, *Al Quran*, 49.

tindak pidana ada hukuman yang merusak jiwa dan tubuh.²³

Mayoritas ulama muslim berpendapat bahwa diterimanya suatu kesaksian adalah balig, mencapai usia pubertas. Jika tidak, kesaksian dianggap tidak dapat diterima. Oleh karena itu, ahli hukum Islam seperti Ibn Abbās, Ibn Abī Laylā, Awza'ī, Al Syafi'i, dan Abu Hanīfah dan lainnya, berpendapat bahwa kesaksian mereka yang belum mencapai usia pubertas secara hukum tidak dapat diterima.²⁴

Imam Syafi'i berkata, "Tidak diterima kesaksian seseorang kecuali apabila ia seorang merdeka, muslim, balig, dan adil.²⁵ Menurut pendapat Imam Syafi'i tersebut kesaksian harus dari orang yang telah balig, jadi anak-anak bukanlah orang yang dapat diterima kesaksiannya.

Pendapat Imam Malik membolehkan kesaksian anak-anak dalam hal penganiayaan, selagi tidak berselisih. Hal itu juga dibolehkan oleh Abdullah bin Zubair.²⁶ Kesaksian anak-anak sebenarnya bukan

²³ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, jilid 2, ed. Muhammad Ahsin Sakho, (Jakarta: PT Kharisma Ilmu, 2007), 191.

²⁴ Abdul Muin Abdul R, *Witnesses*, 35

²⁵ Imam Al-Syafi'i, *Terjemahan Ringkasan Kitab al-Umm*, jilid 3 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 48

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh*, jilid 4, 365.

kesaksian, melainkan suatu petunjuk, hal ini pendapat yang bersumber dari Imam Malik. Oleh karena itu Imam Malik mensyaratkan agar mereka tidak terpisah-pisah supaya tidak merasa takut.²⁷

b. Berakal

Kedua kondisi untuk menerima dan memberikan kesaksian dari saksi membutuhkan saksi untuk menjadi aqil, waras, jika tidak kesaksiannya tidak dapat diterima. Kondisi ini telah disepakati oleh semua ahli hukum muslim yang mendasarkan pendapat mereka pada hadits Nabi saw di bawah ini:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ

“Diangkat(lah) pena dari tiga orang yakni dari orang yang tidur sampai orang tersebut kembali bangun, dan dari anak kecil sampai anak tersebut bermimpi (balig), dan dari orang yang gila sampai dirinya menjadi berakal kembali”

Oleh karena itu kesaksian dari orang yang mabuk tidak diterima, karena ia dianggap sakit jiwa atau gila. Orang gila adalah seseorang yang tidak bisa membedakan mana yang benar dan mana yang salah. Kesaksian dari anak-anak tidak dapat diterima karena

²⁷ Al- Faqih Abu Wahid Muhammad bin Ibnu Rusyd, *Bidayat al- Mujtahid wa Nihayat al- Muqtashid*, Terj. Imam Ghazali Said, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 685-686.

mereka tidak memiliki kemampuan untuk mengetahui dan memahami sifat kejadian atau penyebab utama perselisihan. Memiliki kemampuan untuk memahami berarti menjadi waras, sehingga kesaksian mereka tidak dapat dianggap valid.²⁸

Akan tetapi orang gila yang tidak berkelanjutan gilanya, jika pada saat sembuh dia memiliki akal yang sempurna dan kecerdasan penuh maka, kesaksiannya dapat diterima karena halangan untuk itu telah hilang. Dengan demikian, jika seorang yang gila kadang-kadang (tidak berkelanjutan gila) bersaksi ketika dalam keadaan tidak gila, maka hakim harus mencari kepastian bahwa saksi ini benar-benar dalam keadaan sehat dan berpikiran sehat sebelum menerima kesaksiannya itu.²⁹

c. Islam

Saksi disyaratkan orang Islam, karenanya kesaksian nonmuslim tidak diterima, baik kesaksian atas muslim maupun nonmuslim. Hal ini disepakati semua fukaha. Dalilnya adalah firman Allah SWT:

²⁸Abdul Muin Abdul R, *Witnesses*, 38.

²⁹Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh*, 221.

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

“...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu” (Q.S. 2 [al-Baqarah]: 282)³⁰

Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad Ibn Hanbal menerima kesaksian nonmuslim terhadap muslim dalam hal wasiat yang dibuat ketika mereka sedang dalam perjalanan.³¹ Pendapat ini didasarkan pada ayat Al-Qurān berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian.” (Q.S. 5 [al-Māidah]: 106)³²

Jumhur berkata, bahwa yang dimaksud damir “*kum*” dalam lafaz “*minkum*” (darimu) adalah orang-orang Islam. Ibnu Abbas berkata, bahwa yang dimaksud

³⁰ Tim Pelaksana, ”Al Quran , 49.

³¹ Muhammad al-khatīb as-Syarbīnī, *Muḡnī al-Muḥtaj*, jilid 4,(Libanon: Dār al-Ma’rifat, 1997), 427.

³² Tim Pelaksana, ”Al Quran , 49.

“*min gairikum*” (saksi selain dari kamu) adalah ahli kitab. Sedangkan lafaz “*in antum darabtum fil ardi faaṣabatkum muṣibatulmaut*” (jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian) merupakan dua syarat diperbolehkannya kesaksian dua orang dzimmi ketika tidak ditemui orang-orang mukmin, yaitu saat bepergian dan masalah wasiat.³³

Ibnu Qayyim berpendapat sebagaimana termuat dalam buku Hukum Pembuktian menurut Hukum Acara Islam dan Hukum Positif, bahwa penolakan secara mutlak terhadap kesaksian orang nonmuslim kepada orang Islam sebagaimana yang telah dilaksanakan oleh para ahli hukum Islam sebenarnya perlu ditinjau kembali. Lebih lanjut Ibnu Qayyim mengemukakan bahwa dalam masalah persaksian yang penting adalah saksi-saksi tersebut dapat mengungkapkan tabir yang menutup kebenaran, orang-orang yang dapat mengungkapkan kebenaran itu adakalanya dari orang-orang yang bukan Islam dan orang-orang itu dapat dijamin kepercayaannya, maka dalam hal ini kesaksian dapatlah diterima. Demikian juga dalam hal pembuktian yang harus

³³ Imam Imaduddin Abu Fida' Ismail Ibn Katsir al-Qurasyi, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, (Pinang: Sulaiman Mar'a, t.th), 111.

diberikan dokter yang kebetulan dokter tersebut bukan Islam, menurut Ibnu Qayyim tidak ada salahnya untuk diterima asalkan keterangan dokter tersebut dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.³⁴

Syekh Mahmoud Syaltout mengemukakan bahwa, ayat-ayat Al-Quran yang berhubungan dengan saksi lebih dititik berratkan kepada utamanya sifat kepercayaan dan kebenaran dari suatu peristiwa. Oleh karena itu, berdasarkan penelitian yang mendalam tidak ada dalil yang konkret tentang tidak boleh tentang tidak boleh diterimanya keterangan kesaksian dari saksi nonmuslim baik yang menyangkut bidang muamalah, maupun bidang jinayat, yang penting saksi itu jujur, adil, dan dapat dipercaya meskipun ia bukan beragama Islam. Atas dasar pikiran ini, lebih lanjut syaltout mengemukakan bahwa banyaknya para ahli hukum Islam yang menolak kehadiran saksi nonmuslim di depan sidang pengadilan Islam sebenarnya hanya tergantung pada ruang dan waktu tertentu saja, bukan berdasarkan dalil-dalil yang qath'i. praktisi hukum haruslah berpegang kepada qaidah fiqhiyah yang mengatakan bahwa hukum itu akan berubah dengan adanya perubahan waktu dan tempat.

³⁴ Anshoruddin, *Hukum Pembuktian Menurut Hukum Acara Islam dan Hukum Positif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 126.

Dengan demikian, pendapat yang menolak kehadiran saksi nonmuslim di sidang pengadilan sebagaimana dalam fiqh-fiqh yang lama perlu disesuaikan dengan kondisi saat ini.³⁵

d. Adil

Sifat adil merupakan syarat tambahan dalam hukum Islam yang harus dimiliki oleh para saksi, sebagaimana firman Allah SWT:

وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ

“persaksikanlah yang demikian itu kepada dua orang saksi yang adil di antara kamu”. (Q.S. 65[Ath- Thalaq]: 2)³⁶

Ulama Malikiyah mendefinisikan adil adalah menjaga agama dengan cara menjauhi dosa besar dan menghindari dosa kecil, menunaikan amanah dan muamalah dengan baik. Adil bukan berarti orang harus benar-benar taat sehingga tidak dikotori oleh maksiat sedikitpun karena hal itu tidak mungkin kecuali bagi para wali dan *ṣiddiqīn*, orang-orang yang suka kebenaran. Akan tetapi, orang adil di sini adalah orang yang ketaatannya lebih banyak dan lebih sering menjauhi dosa-dosa besar serta menjaga dosa-dosa kecil. Ulama Hanafiyah mendefinisikan adil dengan istikamah dalam

³⁵ Anshoruddin, *Hukum Pembuktian*, 127.

³⁶ Tim Pelaksana, "Al Quran, 558

memenuhi seruan Islam, stabil akalnya, dan melawan hawa nafsu. Kesempurnaan adil tidak ada batasnya. Akan tetapi, untuk diterima keadilaannya, seseorang cukup memenuhi standar minimalnya, yaitu sisi agama dan akalnya harus lebih dominan daripada hawa nafsu dan syahwat. Ulama Syafiiyah mendefinisikan adil sebagai sikap menjauhi dosa-dosa besar dan tidak rutin melakukan dosa-dosa kecil. Jadi, orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan melakukan dosa kecil, tetapi hanya terkadang, bukannya orang fasik dan kesaksiannya tidak ditolak. Ulama Hanabilah mendefinisikan adil sebagai keseimbangan perilaku seseorang dalam beragama serta kestabilan perkataan dan perbuatannya. Jadi ada dua hal yang perlu diperhitungkan, yang pertama, salih dalam beragama, kedua, orang yang menggunakan kehormatannya, yaitu melakukan hal yang dapat memperindah dan menghiasi dirinya serta meninggalkan hal yang mengotori dan membuatnya cacat.³⁷

Kesaksian dari orang yang mempunyai dosa besar tidak dapat diterima, juga kesaksian dari orang yang terus menerus melakukan dosa kecil. Sebab orang yang bersifat demikian itu fasik. Kita menyebut orang bersifat seperti itu adalah fasik, karena fasik menurut bahasa

³⁷ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, 196-197.

artinya “keluar”. Karena itu ungkapan kalimat : “*Fasaqat Al- Rathbatu*” artinya kurma yang baru masak telah keluar dari kulitnya. Fasik menurut syara’ adalah menyimpang dari jalan yang benar, dan orang fasik memang menyimpang dari kebenaran.³⁸ Allah memerintahkan untuk meneliti kembali kesaksian dari orang fasik karena dikhawatirkan akan menimbulkan kerugian bagi orang lain, sebagaimana dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.” (Q.S. 49[Al- Hujurāt]: 6)³⁹

Para fukaha tidak berbeda pendapat bahwa kesaksian orang yang fasik dapat diterima apabila diketahui tobatnya. Kecuali jika kesaksian itu terjadi sebelum melakukan qazaf. Sebab menurut Abu Hanifah kesaksiannya tidak dapat diterima meskipun sudah

³⁸ Imam Taqiuddin Abu Bakar Al-Husaini, *Terjemahan Kifayatul Akhyar*, jilid 3, terj, Achmad Zaidun dan A. Ma’ruf Asrori, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 2011), 355.

³⁹ Tim Pelaksana, ”*Al Qurān*, 156.

bertobat. Sedangkan jumhur fukaha berpendapat tobatnya diterima. Silang pendapat ini disebabkan oleh perbedaan pemahaman terhadap firman Allah surat An-Nūr ayat 4:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْعَاسِفُونَ ۗ وَالَّذِينَ تَابُوا ۖ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا

“dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya),” (Q.S. 24[An- Nūr]: 4)⁴⁰

Yakni apakah pengecualian dalam ayat tersebut kembali kepada penggalan kalimat yang paling dekat atau kepada seluruh kalimat. Kecuali dalam hal-hal yang ditakhsis oleh ijma’, yaitu bahwa suatu tobat itu tidak menghapus had.⁴¹

e. Dapat berbicara

Merupakan sebuah keharusan bahwa seorang saksi harus mampu berbicara. Apabila seorang saksi bisu dan tidak sanggup berbicara, maka kesaksiannya tidak dapat diterima, walaupun dia dapat mengungkapkan dengan bahasa isyarat yang dapat dipahami, kecuali apabila ia mengungkapkan kesaksiannya dengan tulisan.

⁴⁰ Tim Pelaksana, ” *Al Qurān* , 206.

⁴¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali Said, 685.

Demikian pendapat Abu Hanifah, Ahmad, dan pendapat yang sah dari mazhab asy-Syafi'i.⁴²

f. Memiliki Ingatan yang Baik

Ada syarat bahwa seorang saksi harus memiliki ingatan yang baik. Karena itu seseorang yang memiliki ingatan yang buruk atau pelupa atau membuat kesalahan dalam mengingat sesuatu tidak kompeten untuk memberikan bukti, karena kesaksiannya dapat dengan mudah mengarah pada bukti palsu. Inilah sebabnya mengapa anak-anak dan saksi-saksi yang gila dianggap tidak kompeten karena kesaksian mereka kemungkinan besar tidak akurat dan tidak dapat diandalkan.⁴³

g. Tidak Ada Penghalang Persaksian

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

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

⁴² Sayyid Sabiq, *Fiqih*, jilid 4, 365

⁴³ Abdul Muin Abdul R, *Witnesses*, 55.

- 3) *Tuhmah*, yaitu adanya sesuatu antar saksi dan orang yang disaksikannya yang mendorong timbulnya prasangka. Atau dalam melaksanakan persaksian saksi akan memperoleh keuntungan, contoh persaksian buruh terhadap majikannya.⁴⁴

4. Rukun Kesaksian

Adapun rukun kesaksian dalam kitab *Fiqih Islam wa Adillatuhu* adalah, adanya kalimat saya bersaksi (*asyhadu*) ketika saksi melakukan kesaksian. Tidak boleh menggunakan kalimat-kalimat lainnya. Ini karena nas -nas syara' mensyaratkan penggunaan kalimat ini. Perintah dalam Al-Quran juga menggunakan kalimat ini. Alasan lainnya adalah kalimat tersebut memberikan makna penegasan yang lebih. Kalimat *saya bersaksi (asyhadu)* merupakan salah satu bentuk dari lafal sumpah. Ia mengandung makna menyaksikan suatu kejadian. Kalau saksi tersebut menggunakan lafal *syahidtu* (saya telah bersaksi), tidak diperbolehkan. Ini karena *fi'il madhi* menunjukkan arti sesuatu yang sudah terjadi.⁴⁵

Secara umum ahli hukum Islam memiliki perbedaan pendapat tentang rukun kesaksian. Oleh karena itu ulama Syafi'i berpendapat bahwa ada lima rukun kesaksian.

⁴⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2016),

⁴⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih*, jilid 8, 176.

1. Orang yang memberikan kesaksian. (*al-ṣāhid*)
2. Orang yang diberi kesaksian. (*al-maṣhūd lahu*)
3. Orang yang menentang kesaksian itu diberikan. (*al-maṣhūd 'a-laih*)
4. Kasus yang harus dibuktikan. (*al-maṣhūd bihi*)
5. Kata-kata dari kesaksian. (*aṣhadu*)

Ulama syafi'i juga telah menyatakan bahwa jika satu atau lebih dari rukun ini hilang, misalnya jika tidak ada penggugat dalam kasus ini, atau jika seorang saksi menolak untuk mengucapkan kalimat asyhadu, kesaksian dianggap batal. Menurut ulama Hanafi, al-Margīnānī, al-Kasanī dan al-Nasafī, sudah cukup bagi kesaksian untuk diterima dengan satu rukun, yang merupakan pengucapan dari kalimat asyhadu.⁴⁶

5. Hak Persaksian

Hak dalam persaksian terbagi menjadi dua macam, yaitu hak sesama manusia dan hak Allah.

a. Hak Sesama Manusia

Hak sesama manusia terkait dengan kesaksian setidaknya dapat dibagi dalam tiga kategori.

Pertama, hak yang hanya diterima dengan kesaksian dua saksi laki-laki, satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan, atau satu saksi laki-laki dan sumpah

⁴⁶ Abdul Muin Abdul R, *Witnesses*, 11-12.

penggugat. Hak ini berupa harta atau sesuatu yang dimaksudkan untuk memperoleh harta. Harta terdiri dari benda (yang bergerak maupun tidak bergerak) dan piutang. Benda ('ain) yaitu sesuatu yang tertentu dan berwujud dengan sendirinya seperti rumah ini, tanah ini, pena ini, dan barang dagangan ini. Sedangkan piutang (dain) yaitu sesuatu yang diterima keberadaannya dalam bentuk tanggungan, seperti 100 dinar yang menjadi tanggungan si fulan, 1 qintha katun Mesir atau Syiria. Sesuatu yang diorientasikan untuk memperoleh harta yaitu seperti akad-akad konvensional misalnya jual beli dan ijarah, atau seperti fakta misalnya pengakuan (ikarar), ghasab, pembunuhan tidak sengaja dan sebagainya.⁴⁷

Seluruh mazhab menerima kesaksian ini dalam masalah harta, seperti jual beli, hutang piutang dan sebagainya. Golongan Hanafiyah menerima kesaksian seperti ini dalam segala urusan perdata, akan tetapi dalam masalah-masalah pidana tidak dapat diterima. Menurut mazhab Ahluzh- Zhahir, saksi yang demikian ini dapat diterima dalam segala hak hamba masalah-masalah pidana kecuali *zina*.⁴⁸

⁴⁷ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i 3*, (Jakarta: Almahira, 2010), 530

⁴⁸ Muhammad Hasbi Ash Siddieqi, *Peradilan Hukum Acara Pidana Islam*, (Jakarta: PT Pustaka Putra, 1997), 116

Satu saksi laki-laki dan sumpah penggugat, Imam Muslim meriwayatkan dalam kitab Shahihnya, dari hadits Umar bin Dinar, dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah saw telah memutuskan berdasar keterangan saksi satu orang laki-laki dan sumpah Pengugat. Umar mengatakan, beban acara pembuktian tersebut dalam perkara-perkara perdata kebendaan. Pembuktian dengan saksi satu orang laki-laki dan dikukuhkan dengan sumpah Penggugat ini telah diriwayatkan dari Umar bin Khaththab, Ali bin Abi Thalib, Abdullah Ibnu Umar, Abdullah Ibnu Abbas, Saad bin Ubadah, Al-Mughirah bin Syu'bah, Jabir bin Abdullah, Zaid bin Tsa'labah, dan segolongan sahabat.⁴⁹

Kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan, merupakan pengganti dari pembuktian dengan saksi dua orang laki-laki, maka pembuktian dengan saksi satu orang laki-laki dan dua orang perempuan hanya bisa diterapkan ketika tidak ada saksi dua orang laki-laki. Salah satu ayat di dalam Al-Quran menjelaskan perintah untuk orang-orang yang memiliki hak, agar menjaga dan memelihara haknya. Persaksian satu orang laki-laki lebih kuat nilai kekuatan pembuktiannya, daripada persaksian dua orang

⁴⁹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Hukum Acara Peradilan Islam*, terj. Adnan Qohar, Anshoruddin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 258.

perempuan. Karena kaum perempuan pada umumnya daya ingatan dan hafalan mereka di bawah daya ingatan dan hafalan kaum lelaki pada umumnya. Allah swt menjadikan kedudukan orang-orang perempuan separuh dari kedudukan orang-orang lelaki, dalam banyak ketentuan hukum.

Atha' dan Hammad bin Sulaiman dalam satu riwayat darinya mengatakan, bahwa kesaksian satu orang laki-laki dan dua orang perempuan dapat diterima dalam perkara pidana yang diancam dengan hukuman *had* dan *qishash*. Dan acara pembuktian ini juga berlaku di kalangan kami dalam perkara perkawinan dan memerdekakan budak. Ketentuan hukum acara pembuktian ini diriwayatkan dari Jabir bin Zaid, Iyas bin Muawiyah, Al-Syu'bi, Al-Tsauri, dan beberapa orang dari aliran rasionalisme. Demikian pula dalam perkara pidana yang diancam hukuman denda sejumlah uang, menurut salah satu dari dua riwayat.⁵⁰

Kedua, hak nonharta dan bukan sesuatu yang berorientasi untuk mendapatkan harta, yaitu perkara yang ditangani oleh laki-laki seperti nasab, pernikahan, talak, perwakilan, wasiat, pembunuhan berencana yang diakhiri dengan hukuman qishas, seluruh jenis hadd selain hadd

⁵⁰ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Hukum*, 264.

zina, masuk Islam, murtad, baligh, habisnya masa iddah, pengampunan dari tuntutan qishas, ila', zihar, kematian, dan khulu' (gugatan cerai) dari pihak istri.

Ketiga, hak yang hanya diterima dengan kesaksian empat orang perempuan. Yaitu hak yang tidak bisa ditangani oleh laki-laki dan hanya diketahui oleh perempuan. Kesaksian mereka secara sendiri-sendiri dalam hak ini dapat diterima, seperti kesaksian atas keperawanan, kehilangan keperawanan, kelahiran anak, *rataq*, *qaran*, haid, menyusui, begitu pula cacat tubuh perempuan seperti kusta dan sebagainya yang tertutup kain, dan suara tangis bayi yang baru lahir menurut pendapat yang *masyhur*. Ketentuannya harus dihadiri empat saksi perempuan, karena kesaksian dua perempuan sepadan dengan kesaksian seorang laki-laki.⁵¹

b. Hak Allah

Kesaksian perempuan dalam perkara yang menyangkut hak Allah swt tidak dapat diterima. Hak-hak Allah juga terbagi menjadi tiga kategori.

Pertama, hak Allah swt yang kesaksiannya tidak boleh kurang dari empat saksi laki-laki, ketentuan ini berlaku dalam perkara perzinaan dan sodomi yang diancan dengan hukuman *had*. Dalam perkara zina,

⁵¹ Wahbah Zuhaili, *Fiqih Imam Syafi'i* 3, 532

dasar hukum pembuktiannya adalah *nash* dan *ijma'*. Sedang dalam perkara sodomi, segolongan ulama berpendapat, bahwa dasar hukum pembuktiannya ialah dianalogikan kepada ketentuan maksimal pembuktian dengan saksi dalam perkara zina, sebagaimana dianalogikannya mengenai hukuman *hadnya*.⁵²

Berhubungan intim dengan binatang, yaitu memasukkan kemaluan ke dalam kemaluan binatang, mewajibkan mandi besar. Perbuatan ini serupa dengan bersenggama dengan manusia. Akan tetapi, satu pendapat menyebutkan, hukuman berhubungan seks dengan binatang ialah takzir bukan hadd. Demikian menurut pendapat *rajih*. Jadi, kesaksian dua orang sudah cukup karena telah keluar dari ketentuan hukum zina.

Kedua, hak Allah swt yang cukup dengan keterangan dua saksi, yaitu hadd selain zina dan perempuan tidak terlibat di dalamnya. Hanya kesaksian dua orang laki-laki yang dapat diterima dalam hak ini seperti hadd minum khamar dan mengonsumsi narkoba dan obat-obat terlarang,

⁵² Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Hukum*, 283.

perampokan, hukuman mati sebab murtad, dan sebagainya.

Ketiga, hak Allah swt yang hanya memerlukan keterangan seorang saksi, yaitu penetapan awal bulan ramadan, menurut pendapat *rajih*. Hal ini sesuai pernyataan Ibnu Umar ra, “sekelompok orang melihat hilal. Aku melapor kepada Rasulullah bahwa aku telah melihat hilal. Beliau berpuasa (atas kesaksianku) dan memerintahkan kaum muslimin untuk berpuasa”.⁵³

B. Ketentuan Tentang Jarimah *Qazaf*

I. Pengertian *Qazaf*

Qazaf secara etimologi merupakan kata jadian (*mashdar*), dari *qazafa yaqzifu-qazafan* yang berarti melempar (*al-ramyu*). Secara terminologi, *al-qazfu* bermakna melempar batu atau dengan benda lainnya. Inilah makna dasar yang digunakan di dalam konteks Al-Qurān.⁵⁴

Menurut hukum Islam, ada dua jenis *qazaf*, yaitu *qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hudud dan *qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman takzir. *Qazaf* yang pelakunya wajib dijatuhi hukuman hudud adalah menuduh orang baik-baik (*muhsan*) berzina atau menafikan nasabnya. *Qazaf* yang pelakunya harus dijatuhi hukuman takzir adalah menuduh orang

⁵³ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi 'I 3*, 533-534.

⁵⁴ Fuad Thohari, *Hadits Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishas, dan Ta'zir)*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), 124.

muhsan atau bukan *muhsan* dengan selain zina dan menafikkan nasabnya. Mencaci dan mengumpat hukunya sama dengan *qazaf* dan pelakunya harus dijatuhi hukuman takzir.⁵⁵

Qazaf atau fitnah adalah suatu pelanggaran yang muncul ketika seseorang secara salah menuduh seorang muslim melakukan perbuatan zina atau meragukan nasabnya. Itu adalah kejahatan besar dalam Islam dan mereka yang melakukan itu disebut seorang yang keji.⁵⁶ Menuduh seorang wanita berzina tidak hanya merusak reputasinya tetapi juga menciptakan perasaan benci di antara keluarga. Itu membuat orang tua ragu, merusak hubungan suami-istri dan merusak kedamaian mental banyak orang lain juga, selama bertahun-tahun yang akan datang. Oleh karena itu, Al-Qurān telah memerintahkan hukuman berat untuk pelanggaran ini.⁵⁷

Beberapa pengertian jarimah *qazaf* di atas, dapat diketahui bahwa menuduh seorang muslim berzina merupakan kejahatan yang keji. Dampak yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut begitu besar, dan dapat merusak kehidupan seseorang. Maka kejahatan tersebut termasuk dalam jarimah hudud, di mana hukumannya ditentukan oleh Allah secara langsung di dalam kitab suci Al-Qurān.

⁵⁵Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, 17.

⁵⁶Hashim bin Mehat, *Islamic Criminal Law and Criminal Behavior*, (Selangor: Darul Ehsan, 1993), 36.

⁵⁷Muhammad Iqbal Siddiqi, *The Penal Law of Islam*, (Delhi: Shah Offset Printer, 1994), 87-88.

2. Dasar Hukum *Qazaf*

Dalil yang melarang perbuatan *qazaf* terdapat dalam Al-Qurān dan sunnah Rasulullah SAW. Dalil Al-Qurān adalah firman Allah SWT,

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selamanya. dan mereka itulah orang-orang yang fasik”. (Q.S. 24[An-Nūr]: 4)⁵⁸

Ayat ini menerangkan bahwa orang-orang yang menuduh perempuan yang baik-baik (*muhṣanāt*) berzina, kemudian mereka itu tidak dapat membuktikan kebenaran tuduhan mereka, dengan mendatangkan empat orang saksi yang adil yang menyaksikan dan melihat sendiri dengan mata kepala mereka perbuatan zina itu, maka hukuman untuk mereka ialah, didera delapan puluh kali, karena mereka itu telah membuat malu dan merusak nama baik orang yang dituduh, begitu juga keluarganya. Disebutkan secara jelas perempuan di sini tidaklah berarti bahwa ketentuan itu hanya berlaku bagi perempuan. Bentuk hukuman seperti itu disebut *aglabiyyah*, yaitu bahwa ketentuan itu menurut kebiasaan

⁵⁸Tim Pelaksana, "Al Quran", 350.

mencakup pihak-pihak lain. Dengan demikian laki-laki juga termasuk yang dikenai hukum tersebut.⁵⁹

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“*Sesungguhnya orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik, yang lengah lagi beriman (berbuat zina), mereka kena la'nat di dunia dan akhirat, dan bagi mereka azab yang besar,*” (Q.S. 24[An-Nūr]: 23)⁶⁰

Pada ayat ini Allah menerangkan bahwa orang-orang yang menuduh *perempuan-perempuan* yang saleh dan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, mereka itu akan dijauhkan dari rahmat Allah di dunia dan di akhirat, dan di akhirat nanti akan ditimpakan kepada mereka azab yang amat pedih, sebagai balasan dari kejahatan yang telah diperbuat mereka. Merekalah yang menjadi sumber dari berita yang menyakitkan hati perempuan-perempuan yang beriman, menyebarkan berita itu di antara orang-orang beriman. Mereka telah menjadi buruk bagi orang-orang yang turut menyiarkan berita-berita keji itu, dan mereka itu akan menanggung dosa atas perbuatannya.⁶¹

Selain dari beberapa ayat suci Al- Qurān di atas dasar hukum tentang *qazaf* juga terdapat pada hadits Nabi SAW antara lain:

⁵⁹Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an*, 567.

⁶⁰Tim Pelaksana, *Al Quran*, 358.

⁶¹Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an*, 586

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا نَزَلَ عُنْدِي قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَمْبَرٍ فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَّى الْقُرْآنَ فَلَمَّا نَزَلَ أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَأَمْرَاةٍ فَضَرَبُوا حَدًّا

*Aisyah berkata, "ketika turun ayat yang membebaskanku (dari tuduhan melakukan perselingkuhan). Rasulullah saw. Berdiri di atas mimbar. Lalu beliau menjelaskan mengenai turunnya wahyu itu dan membaca Al-Quran. Setelah turun beliau memerintahkan dua orang laki-laki dan seorang perempuan agar dipukul dengan cambuk." Riwayat Ahmad dan empat imam. Bukhari juga memberikan riwayat dengan makna.*⁶²

Hadits di atas merupakan bagian dari hadits *ifki* atau cerita palsu. Sebagian orang ada yang menuduh Aisyah r.a. berzina, tuduhan tanpa alasan dan bukti yang jelas. Kabar ini tersebar dan tersiar cepat. Ketika masalah ini menimpa Rasul saw, tidak ada satu ayatpun yang turun sehingga Nabi saw sedih atas masalah istrinya yang suci ini, juga seluruh keluarganya, dan para sahabatnya. Sampai datanglah ayat dari surah An-Nūr yang membebaskan Aisyah dari masalah ini. Ketika itu, Nabi Muhammad naik ke mimbar dan membacakan ayat yang turun sehingga terbebaslah istrinya dari tuduhan orang-orang. Beliau juga memerintahkan agar orang yang menyebarkan berita palsu itu dihukum atas tuduhannya yang tidak berdasar itu.

⁶² Imam Al- Hafiz Ibnu Hajar Al- 'Asqalani, *Buluḡul Maram Five in One*, (Jakarta: PT Mizan Publika, 2012), 726.

3. Unsur-unsur Tindak Pidana *Qazaf*

Qazaf yang wajib dijatuhi hukuman hudud adalah menuduh orang baik-baik (*muḥṣan*) berzina atau menafikkan nasab darinya. Dari sini jelas bahwa ada tiga unsur tindak pidana *qazaf* yang mewajibkan jatuhnya hukuman hudud.

a. Menuduh berbuat zina atau menafikkan nasab

Unsur ini akan terpenuhi jika pelaku menuduh korban berzina atau menafikkan nasabnya, sedangkan ia tidak mampu membuktikan tuduhannya. Menuduh zina terkadang disertai dengan menafikkan nasab si tertuduh dan terkadang tidak. Orang yang mengatakan “hai, anak zina” pada seseorang berarti telah menafikkan nasab korban dan menuduh ibunya berbuat zina. Orang yang berkata “hai, pezina” kepada seseorang berarti telah menuduh berzina tanpa menafikkan nasabnya. Menuduh zina dan mengaitkan hal tersebut dengan ibu korban berarti menafikkan nasab orang yang dituduh. Menafikkan nasab berarti menuduh ibu atau salah satu ibu si tertuduh. Siapa saja yang menasabkan seseorang pada selain bapaknya atau kakeknya berarti ia telah menuduh ibu atau nenek korban sebagai pelaku zina.⁶³

b. Orang yang dituduh harus *muḥṣan*

Orang yang dituduh berzina, baik laki-laki maupun perempuan, harus *muḥṣan*. Yang dimaksud *iḥṣān* pada Quran

⁶³ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, 23.

surat An-Nur ayat 24 adalah terjaga dari perbuatan zina. Pendapat yang lain mengartikannya sebagai perempuan merdeka. Adapun makna *iḥṣān* pada Quran surat an-Nur ayat 23 adalah perempuan merdeka. *Al-muḥṣanāt* diartikan sebagai perempuan-perempuan merdeka, *al-gāfilāt* diartikan sebagai perempuan-perempuan yang suci (al-‘afā’it), dan *al-mu’mināt* diartikan sebagai perempuan-perempuan muslimah. Kata *muḥṣanāt* di dalam Al-Quran mempunyai bermacam makna. Ada yang bermakna suci dari zina, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, dan ada yang bermakna perempuan yang sudah menikah.⁶⁴

Seseorang dianggap *muḥṣan* jika sudah balig, berakal, merdeka, muslim, dan bersih dari perbuatan zina. Balig dan berakal merupakan dua syarat umum yang wajib dipenuhi oleh pelaku dalam setiap kasus tindak pidana, namun tidak disyaratkan atas korban. Akan tetapi, dalam tindak pidana *qazāf* para fukaha mensyaratkan korban harus balig dan berakal. Jika korban adalah *muḥṣan* pelakunya harus dijatuhi hukuman hudud.⁶⁵

c. Adanya niat yang melawan hukum

Unsur melawan hukum dalam *jarimah qazāf* dapat terpenuhi apabila seseorang menuduh orang lain dengan tuduhan zina atau menafikan nasabnya padahal ia tahu bahwa

⁶⁴ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, 34.

⁶⁵ *Ibid*

apa yang dilakukannya tidak benar. Dan seseorang dianggap mengetahui ketidakbenaran tuduhannya apabila ia tidak mampu membuktikan kebenaran tuduhannya. Jadi ketidakmampuan membuktikan kebenaran *qazaf* merupakan indikasi bahwa ia mengetahui ketidakbenaran *qazaf* yang telah diperbuat.⁶⁶

4. Syarat atas *Qazaf*

Menuduh orang lain melakukan hal keji memiliki persyaratan khusus yang harus dipenuhi, hingga syara' menyikapinya sebagai sebuah tindakan pidana yang berhak dijatuhkan hukuman khusus kepada pelakunya. Di antara syarat yang mesti dipenuhi kembali pada pihak yang menuduh. Di samping itu, juga ada syarat bagi sang orang yang dituduh, dan kalimat yang digunakan dalam tuduhan.

- a. Penuduh adalah orang dewasa, berakal sehat dan melemparkan tuduhan atas inisiatif dan bukan atas tekanan orang atau pihak lain.
- b. Orang yang dituduh adalah orang yang berakal sehat, dewasa, beragama Islam, merdeka, dan tidak pernah berbuat zina atau bukan pelacur.
- c. Kalimat tuduhan, baik kata-kata maupun tulisan menunjukkan bahwa orang yang dituduhnya telah berbuat

⁶⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 65.

zina baik menggunakan kalimat lugas, atau kalimat sampiran seperti bukankah Anda pezina.

- d. Terdakwa dalam hal ini penuduh dikatakan bertanggungjawab atas tuduhan yang dilontarkan dengan pernyataan sendiri atau diajukan oleh seseorang dengan dukungan dua orang saksi, keduanya laki-laki yang adil.

Pertanggungjawaban atas tuduhan yang dilontarkan dinyatakan benar jika penuduh mampu menghadirkan saksi empat orang laki-laki yang adil, yang mendukung tuduhan yang dilontarkan sehingga dapat dinyatakan benar. Jika terdakwa, yakni penuduh dinyatakan menang maka pihak tertuduh dikenai hukuman zina.⁶⁷

5. Hukuman Tindak Pidana *Qazaf*

Ada dua hukuman dalam tindak pidana *qazaf*. Pertama, hukuman pokok, yaitu dera. Kedua, hukuman tambahan, yaitu tidak diterima kesaksiannya.

a. Hukuman Dera

Hukuman dera (atas tindak pidana *qazaf*) berjumlah delapan puluh (80) kali dera. Hukuman tersebut tidak bisa diganti atau dikurangi. Penguasa tidak mempunyai hak untuk mengampuni hukuman tersebut. Berbeda halnya dengan tertuduh (korban *qazaf*). Menurut sebagian ulama, ia

⁶⁷ Zainuddin Ali, *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2017), 114

mempunyai hak untuk mengampuni, sedangkan yang lain menyatakan bahwa ia tidak berhak mengampuni.⁶⁸

b. Kesaksian Pelaku *Qazaf* Tidak Diterima

Para ulama menyepakati bahwa kesaksian seseorang yang menuduh berzinat tidak dapat diterima selama tuduhannya tidak dapat dibuktikan, karena dia telah bertindak terdapat sesuatu yang mengundang kefasikan. Kefasikan yang menghilangkan sifat adil, padahal keadilan merupakan sebuah sifat yang dibutuhkan dan disyaratkan dalam semua kesaksian. Di samping itu, orang yang bersangkutan tidak bertobat. Cambukan yang dikenakan padanya, meski termasuk upaya melebur dosa yang telah menodainya dan bukan sebagai pencuci atas hukuman yang dapat didapatkan di akhirat kelak, namun hukuman itu tetap tidak dapat menghilangkan tanda hitam kefasikan yang lalu dan berakibat pada penolakan atas kesaksiannya. Para ulama berbeda pendapat mengenai sanksi hukuman tidak diterimanya kesaksian pelaku qazaf. Pendapat pertama menyatakan bahwa kesaksian seseorang yang telah menuduh orang lain berzina dapat diterima lagi jika yang bersangkutan sudah bertobat dengan benar-benar tobat. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Syafi'i, Ahmad, Laits, Atha', Sufyan bin Uyainah, Sya'bi, Qasim, Salim dan Zuhri.

⁶⁸ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, jilid 2, 50

Adapun pempdapat lain menyatakan, bahwa kesaksian orang yang pernah melakukan tuduhan perzina tidak bisa diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh mazhab Hanafi, Auza'i, Tsauro, Hasan, Said bin Musayyab, Syuraih, Ibrahim an-Nakha'i, dan Sa'id bin Jubair.⁶⁹

6. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman *Qazaf*

Hukuman *qazaf* (orang yang menuduh) dapat gugur karena hal-hal berikut ini:

- a. Para saksi yang diajukan oleh yang dituduh, mencabut kembali persaksiannya.
- b. Karena orang yang dituduh melakukan zina membenarkan tuduhan penuduh.
- c. Korban (orang yang dituduh berzina) tidak mempercayai keterangan para saksi, menurut Abu Hanifah.
- d. Hilangnya kecakapan para saksi sebelum pelaksanaan hukuman, menurut Abu Hanifah, tapi menurut ulama yang lain tidak demikian.⁷⁰

C. Ketentuan Tentang Tobat

1. Pengertian Tobat

Secara etimologis (bahasa), tobat berasal dari kata kerja (تَابَ) *tāba*, yang terbentuk dari huruf (التاء) *ta*, (الواو) *wau*, dan (الباء) *ba*

⁶⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, jilid 4, Terj. Abdurrahim dan Masrukhin, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2009), 295-296.

⁷⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 70.

ba, menjadi (توب) *tawaba*. Makna kata ini berkisar pada pulang, kembali dan penyesalan.⁷¹ Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata tobat diartikan sadar dan menyesal akan dosa (perbuatan yang salah atau jahat) dan berniat akan memperbaiki tingkah laku dan perbuatan.⁷²

Al-Ghazali berkata, bahwa taubat adalah suatu pengertian yang tersusun secara berurutan dari tiga hal, yaitu: ilmu, *hal* (kondisi spiritual) dan perbuatan. Pertama, ilmu. Kedua, *hal*. Ketiga perbuatan. Yang pertama melahirkan yang kedua sedangkan yang kedua melahirkan yang ketiga. Pengetahuan, penyesalan, dan keinginan yang berkaitan dengan tindakan meninggalkan (dosa yang pernah dilakukan) yang berkaitan dengan masa sekarang, masa yang akan dan menyusuli apa yang telah lewat merupakan tiga hal yang tercapai secara berurutan. Ketiganya disebut taubat, bahkan seringkali istilah taubat dipakai untuk arti penyesalan saja, sedangkan pengetahuan dijadikan sebagai pendahuluan, dan tindakan meninggalkan (dosa yang pernah dilakukan) dijadikan sebagai buah. Dengan pengertian inilah Nabi saw bersabda: “Tobat adalah penyesalan”. Karena penyesalan itu tidak lepas dari pengetahuan yang menuntut konsekwensi dan membuahkannya, di samping tidak terlepas dari

⁷¹ Syaikh Muhammad bin Ibrahim Al-Hamd, *Cara Bertaubat Menurut Al-Quran dan As-Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’I, 2007), 4.

⁷² Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depdikbud Balai Pustaka, 2002), Edisi 3 cet. 2, 1202.

azam yang menyertainya, sehingga penyesalan itu diapit dengan kedua ujungnya yakni buah dan yang membuahkannya. Dengan pengertian ini dikatakan bahwa arti taubat adalah mencairnya apa yang ada di dalam karena kesalahan yang telah terjadi. Hal ini terjadi karena semata-mata rasa sakit.⁷³

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah hakikat taubat adalah menyesali dosa-dosa yang telah dilakukan di masa lampau, membebaskan diri seketika itu pula dari dosa tersebut dan bertekad untuk tidak mengulanginya lagi di masa mendatang. Tiga syarat ini harus berkumpul menjadi satu pada saat bertaubat. Pada saat itulah dia akan kembali kepada ubudiyah, dan inilah yang disebut hakikat taubat.⁷⁴ Sedangkan Hamka dalam Tafsir al Azhar, mendefinisikan taubat adalah kembali dari apa yang mulanya dibenci Allah *Ta'ala* kepada apa yang diridhoi Allah *Ta'ala* baik lahir maupun batin.⁷⁵

M. Quraish Shihab mengartikan tobat secara harfiah adalah kembali, yaitu kembali pada posisi semula, kesadaran manusia akan kesalahannya menjadi sebab Allah

⁷³ Sa'id Hawwa, *Intisari Ihya' Ulumuddin Al- Ghazali Mensucikan Jiwa*, (Robbani Press), 397-398.

⁷⁴ Ibn Qayyim Al- Jauziyah, *Majaridus Salikin* (Pendakian Menuju Allah), terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al- khausat, 1998), 35.

⁷⁵ Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: PT Pustaka Panji mas, 1983), 388.

memperhatikannya dan hal itulah yang menyebabkan manusia bertobat.⁷⁶

Tobat berarti penyesalan atau menyesal karena melakukan suatu perbuatan dosa dengan jalan berjanji sepuh hati tidak akan lagi melakukan dosa atau kesalahan yang sama dan kembali kepada Allah *Azza wa Jalla*. Tobat adalah awal atau permulaan di dalam hidup seseorang yang telah memantapkan diri untuk berjaja di jalan Allah (*sulūk*). Tobat merupakan akar, modal atau pokok-pokok pangkal bagi orang-orang yang berhasil meraih kemenangan, tahapan pertama seorang *sālik* (orang yang berjalan menuju Allah), kunci bagi petunjuk jalan yang lurus, sarana bagi penyucian hati orang-orang yang ingin mendekat dan lebih dekat kepada Allah swt dan perilaku yang sangat dicintai oleh para Nabi dan Rasul yang suci.⁷⁷

Sesungguhnya manusia tidak akan pernah luput dari dosa dan kesalahan, namun Allah selalu membuka pintu ampunan untuk dapat kembali menjadi manusia yang benar dengan cara bertobat. Berdasarkan pengertian tobat di atas, dapat diketahui bahwa tobat adalah suatu tindakan penyesalan terhadap dosa-dosa dan kesalahan yang pernah dilakukan dan memulai kembali untuk berjalan di jalan Allah swt.

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhu' I atas pelbagai persoalan Ummat*, (Bandung: Mizan, 1996), 216

⁷⁷ Imam Al-Ghozali, *Ihya' Ulumuddin Tobat Sabar Syukur*, (Bandung: Marja, 2014),

2. Dasar Hukum Tobat

Landasan yang menjadi dasar tentang kesaksian bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits. Antara lain adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

“...Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat nashuha (taubat yang semurni-murninya).” (Q.S. 66[At-Tahrīm]: 8)⁷⁸

Kata *Naṣuḥan* berarti yang bercirikan *Nuṣ*. Dari kata ini lahir kata nasihat, yaitu upaya untuk melakukan sesuatu-baik perbuatan maupun ucapan-yang membawa manfaat untuk yang dinasehati. Kata ini juga bermakna tulus/ ikhlas. Tobat disifati dengan kata tersebut mengilustrasikan tobat itu sebagai sesuatu yang secara ikhlas menasehati seseorang agar ia tidak mengulangi kesalahannya. Karena tobat yang *naṣuḥ* adalah yang pelakunya tidak terlintas lagi dalam benaknya keinginan untuk mengulangi perbuatannya karena setiap saat ia diingatkan dan dinasehati oleh tobatnya.⁷⁹

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ
 الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا
 لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

⁷⁸ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 567.

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran Volume 14*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 178-180.

“Tobat bukanlah untuk orang yang terus-menerus melakukan kejahatan (kemaksiatan), sehingga salah seorang di antara mereka meninggal dunia, dan kemudian dia berkata: ‘saya sekarang bertobat’. Dan tiada tobat untuk orang-orang yang mati, sedangkan mereka dalam keadaan kafir. Untuk mereka telah aku sediakan azab yang pedih” (Q.S. 4[An- Nisā]: 18)⁸⁰

Allah tidak menerima tobat dari mereka yang terus menerus terlibat dalam kemaksiatan, sehingga bertumpuklah dosanya. Mereka selalu berbuat maksiat sampai menjelang kematiannya. Ketika tidak ada harapan hidup akibat penyakit yang diderita sudah berat atau sudah berusia lanjut, barulah bertobat. Tobat yang demikian tidak diterima oleh Allah. Allah tidak menerima tobat orang yang mati dalam keadaan kafir. Tobat dalam kekafiran sama halnya dengan tobat yang ditunda-tunda sampai seseorang menjelang ajal (kematian)-nya terhadap mereka, Aku sediakan azab yang pedih dan menghinakan. Allah menyediakan bagi mereka azab yang memedihkan di akhirat.⁸¹

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“...dan bertobatlah kamu sekalian kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.” (Q.S. 24[An-Nūr]: 31)⁸²

Dalam ayat tersebut Allah swt menyeru kepada orang yang beriman agar segera bertobat kepada Allah dengan

⁸⁰ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 80.

⁸¹ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an Madjid An-Nur Jilid I*, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), 304.

⁸² Tim Pelaksana, *Al Quran*, 369.

melakukan segala perintah-Nya dan berakhlak dengan akhlak yang mulia. Seterusnya meninggalkan segala tegahan Allah terhadap sifat-sifat keji yang mengundang pelbagai implikasi buruk jika diamalkan. Allah kemudiannya menerangkan bahwa tobat adalah satu cara untuk mencapai kejayaan dan mendapat kebahagiaan dunia dan akhirat.⁸³

Dasar hukum tobat berdasarkan hadits Nabi saw:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً

“Dari Abu Hurairah r.a dia berkata: “Aku mendengar Rasulullah Saw bersabda, “Demi Allah, sesungguhnya aku ini beristighfar kepada Allah dan bertaubat kepada-Nya dalam sehari lebih dari tujuh puluh kali”. (diriwayatkan al-Bukhari).⁸⁴

Maksud dari hadits tersebut, bahwa beliau diselimuti oleh lupa yang manusia tidak luput darinya. Karena hatinya senantiasa sibuk memikirkan Allah swt maka apabila terlintas suatu waktu sesuatu yang melintas pada lazimnya manusia yang menyitanya dari perkara-perkara umat dan agama serta keaslahatan keduanya maka beliau menganggapnya itu sebagai

⁸³ Zulkifli Mohd Yusoff, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Selangor: Percetakan Zaffar SDN. BHD, 2011), 352.

⁸⁴ Imam an-Nawawi, *Syarah Ringkas Riyadhus Shalihin 2*, (Jakarta:Pustaka As Sunnah, 2013), 1002.

dosa dan kelalaian, maka beliau segera meluangkan waktunya untuk beristighfar (meminta ampunan).⁸⁵

3. Syarat-syarat Tobat

Terdapat syarat-syarat yang harus dipenuhi agar tobat yang dilakukan seseorang dapat diterima dan diridhai oleh Allah swt, ada empat syarat tobat, yakni:

Pertama, berusaha untuk tidak melakukan dosa lagi. Ia mengikat hatinya kuat-kuat dan menanggalkan keinginannya, bahwa ia tidak akan kembali kepada dosa tersebut samasekali. Adapun jika ia meninggalkan dosa itu, tapi di dalam hatinya masih ada sedikit keinginan untuk mengerjakannya lagi suatu hari, atau ia tidak berkeinginan keras untuk meninggalkannya, maka berarti ia tidak bertobat dari dosa tersebut.

Kedua, ia bertobat dari dosa yang pernah ia lakukan sebelumnya. Sebab, jika ia belum pernah melakukan dosa tersebut, maka berarti ia menjaga diri darinya, bukan bertobat.⁸⁶

Ketiga, perbuatan dosa yang pernah dilakukannya harus setimpal atau seimbang dengan dosa yang ditinggalkan sekarang. Misalnya, seorang kakek yang dulunya pezina dan penyamun. Karena sudah tua, ia tidak mampu lagi melakukan perbuatan-perbuatan itu, meskipun ia masih ingin melakukannya. Merasa tidak mampu lagi melakukannya, maka ia bertaubat. Pintu tobat

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Imam al-Ghazali, *Jalan Para Ahli Ibadah*, terj. Abu Hamas as- Sasaky, (Jakarta: Khatulistiwa Press, 2013), 38.

masih terbuka untuknya, karena pintu tobat tertutup setelah seseorang dalam keadaan sekarat. Jadi cara is bertobat adalah meninggalkan dosa yang setimpal dengan dosa zina dan menyamun, yakni dosa-dosa yang meskipun ia sudah tua, namun masih mampu melakukannya. Misalnya dosa karena, menggunjingkan orang lain, menuduh orang berbuat zina, mengadu domba, dan sebagainya. Maka ia harus meninggalkan dosa-dosa itu dengan niat bertobat dari berbuat zina dan menyamun.

Keempat, meninggalkannya semata-mata untuk mengangungkan Allah swt, bukan karena yang lain, tetapi takut mendapatkan murka Allah, serta takut akan hukuman-Nya yang pedih.⁸⁷

4. Macam-macam Tobat dan Tingkatannya

Menurut pendapat Abu Hamid Al-Ghazali yang termuat dalam buku Manusia Agung pun Menyesal, tobat terbagi jadi empat karakteristik dan tingkatan, yaitu:

Pertama, orang yang berbuat maksiat itu bertobat dan ia istikamah terhadap tobatnya hingga akhir hayatnya, berusaha menutupi kekurangan dari amalan-amalannya yang hilang darinya dan tidak dan tidak lagi berkeinginan untuk kembali melakukan perbuatan-perbuatan dosanya, kecuali sandungan dan rintangan yang tak mungkin bagi satu manusia pun untuk

⁸⁷ Imam al-Ghazaly, *Minhajul Abidin*, terj. Zakaria Adham, (Jakarta: Darul Ulum Press, 1986), 57.

terhindar darinya menurut kondisi yang lazim. Keistikamahan terhadap tobat beserta pelakunya seperti inilah yang disebut sebagai orang-orang yang berlomba-lomba terhadap kebaikan dan orang yang mengubah kejelekan dengan kebaikan. Tobat inilah yang dinamakan *Taubatan Nasuha*.

Kedua, orang yang bertobat dan istikamah di dalam pokok-pokok ketaatan dan meninggalkan segala kejelekan dan kekejian yang besar. Kecuali, sesungguhnya ia tak *mampu* terhindar dari dosa-dosa yang menimpanya. Dengan tidak sengaja dan juga ia tidak memperbarui tujuan. Jiwa seperti ini sangatlah pantas untuk disebut sebagai jiwa yang suka mencela dirinya sendiri (*al-nafs al-tawwamah*) ketika ia mencela pelakunya terhadap apa yang dia inginkan, yaitu kondisi-kondisi yang buruk dan bukan tentang kebulatan tekad, penafsiran pendapat dan tujuan.

Ketiga, Orang yang bertobat dan meneruskan *keistikamahannya* dalam jangka waktu yang pendek lalu dia terkuasai oleh syahwat di sebagian penguasaan-perbuatan dosa, karena dorongan dan kemauan syahwat. Hal ini karena ketidakmampuannya menaklukkan syahwatnya. Meski begitu ia tetap melakukan ketaatan dan meninggalkan sejumlah dosa walau sebenarnya ia mampu dan bernafsu melakukannya. Ia melakukan sebagaimana dosa karena dikalahkan oleh satu atau dua syahwat.

Keempat, Orang yang bertobat dan suatu ketika ia berjalan di atas jalur istikamah kemudian ia kembali ke perbuatan-perbuatan dosa tanpa membisikkan ke dalam hatinya untuk bertobat dan menyayangkan perbuatannya. Akan tetapi ia makin terhanyut dalam kelupaan orang-orang yang mempertuhankan syahwat.⁸⁸

5. Hapusnya Hukuman Karena Tobat

Para ulama berbeda pendapat dalam menempatkan pengaruh pertobatan ini pada bentuk pidana yang telah ditentukan. Abu Hanifah cenderung pada pendapat bahwa pertobatan dapat menghapuskan hukuman seluruh tindak pidana yang berkaitan dengan hak Allah, sedangkan Imam Syafi'i dan Malik menyatakan bahwa tobat tidak menghapus seluruh hukuman.

Di ranah fikih, pertobatan tidak dibicarakan secara khusus. Tidak ada bab, bahkan anak bab, yang menguraikan tentang tobat. Materi tentang tobat menyebar di beberapa bagian materi fikih. Dalam Fiqh as-Sunnah karya Sayyid Sabiq misalnya, pertobatan ditemukan di bagian pernikahan dan perzinaan, bagian awal hudud, *qazaf*, murtad, dan *hirabah*. Pembahasan paling banyak tentang tobat ditemukan dalam masalah *hirabah* dan murtad. Ini karena pada bagian ini ada *naş*

⁸⁸ Ibrahim bin Abdullah Al-Hazimi, *Manusia Agung pun Menyesal*, terj. Muhammad Arifin, (Jakarta: PT Mizan Publika, 2004), xxi-xxiii.

husus yang menekankan adanya pertobatan, lalu muncul penafsiran yang beragam.⁸⁹

Apabila para pelaku kemaksiatan dan kejahatan selain pelaku kejahatan pembegalan, seperti penenggak minuman keras, pezina dan pencuri, bertobat maka, menurut ulama Hanafiyah, ulama Malikiyah, dan berdasarkan pendapat yang *azhhar* menurut ulama Syafi'iyah, hukuman had tetap tidak bisa gugur karenanya, apakah hal itu setelah perkaranya sampai kepada hakim maupun sebelumnya. Karena Rasulullah saw. tidak menggugurkan hukuman had dari diri Ma'iz r.a, tatkala dirinya datang menghadap kepada beliau dan memberikan pengakuan bahwa dirinya telah berzina. Tidak diragukan lagi bahwa Ma'iz r.a, tidak datang menghadap kepada beliau kecuali tentunya ia adalah orang yang telah bertobat. Begitu juga, dengan hukuman-hukuman had lainnya, karena tidak ada nas meyangkut pengguguran hukuman had dari para pelaku kejahatan tersebut.

Sementara itu, Imam Ahmad menurut versi riwayat yang *azhhar* dari dua riwayat darinya mengatakan bahwa tobat bisa menggugurkan hukuman had dari diri si pelaku tanpa disyaratkan harus disertai dengan persyaratan berlalunya waktu

⁸⁹ Ali Abubakar, "Rekonstruksi Posisi Pertobatan Dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal Madania*, vol. 19, no. 1, 2015, 93-106.

(untuk membuktikan kebenaran dan kesungguhan tobatnya itu).⁹⁰

Fukaha sepakat, apabila ada seorang penyamun (*muhārib*) bertobat sebelum ia berhasil ditangkap oleh penguasa, maka tobatnya itu diterima, yaitu dengan cara ia datang menghadap kepada penguasa dengan sukarela atas keinginan dan kesadaran sendiri, lalu menyatakan pertobatannya di hadapan penguasa itu. Ketika itu, ia juga sudah tidak bisa dipenjara, karena pemenjaraan adalah bertujuan supaya orang yang dipenjara bertobat, sementara di sini si pembegal itu telah bertobat, sehingga tidak ada alasan lagi untuk memenjarakannya.⁹¹ Dasar hukum pertobatan dalam *hirabah* adalah surah al-Maidah ayat 33-34

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ نَجْوَى فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣)
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤٣)

“Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka

⁹⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh*, jilid 8, 464-465.

⁹¹ Abi Bakr bin Mas'ud al Kasani, *Badā'ī al Shanā'ī fī Tartīb al Syarā'ī*, Jilid.7,

dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar,(33) kecuali orang-orang yang tobat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.(34)'' (Q.S. 5. [Al-Māidah]: 33-34)⁹²

Ibnu Rusyd dalam bukunya *Bidayat al-Mujtahid*, memaparkan perbedaan pendapat terkait pertobatan *hirabah*, *Pertama*, pertobatan hanya mengugurkan hukuman *hirabah*, sedangkan seluruh hak Allah selain itu dan hak hamba (manusia) tetap dituntut (tidak hapus karena pertobatan). Pendapat ini dipegang oleh Imam Malik. *Kedua*, pertobatan mengugurkan hukuman *hirabah* dan seluruh delik lain yang dikategorikan kepada hak Allah yang menyertai *hirabah* itu yaitu perzinaan/pemeriksaan, meminum khamar, dan pencurian. Sedangkan hak-hak manusia yaitu harta dan nyawa tidak gugur karena tobat kecuali jika wali memaafkan. *Ketiga*, pertobatan menghapuskan seluruh hak Allah, sedangkan terkait pembunuhan dan harta tetap dituntut jika barang yang diambil pada waktu *hirabah* masih ada. *Keempat*, pertobatan

⁹² Tim Pelaksana, *Al Quran*, 120.

menggugurkan juga semua hak manusia berupa pembunuhan dan harta, kecuali harta tersebut masih dapat ditemukan.⁹³

Adapun tentang masalah apa yang gugur dari diri si pembegal itu dengan pertobatan yang dilakukannya sebelum ia tertangkap tersebut, maka dalam hal ini para ulama berbeda pendapat. Fukaha Hanafiyah, fukaha Malikiyah, fukaha Syafi'iyah, fukaha Hanabilah, fukaha Imamiyah, dan fukaha Zaidiyah berdasarkan pendapat yang paling rajih menurut mereka, menyatakan bahwa yang gugur dengan pertobatan si *muhārib* (pembegal, penyamun) itu adalah hak-hak Allah SWT yang dilanggar oleh si pembegal itu seperti hukuman had zina, hubungan seks sesama jenis, pencurian dan menenggak minuman keras, karena itu adalah hukuman had sebagai hak Allah SWT, sehingga menjadi gugur dengan adanya pertobatan seperti hukuman hadd pembegalan (*muhārib*). Sebab dengan menggugurkan hukuman had tersebut bisa membujuk dan menarik si pembegal untuk bertobat. Sedangkan kejahatannya yang menyangkut hak-hak personal manusia, itu tidak bisa gugur, seperti hukuman had *qazaf*, qishas dan tanggungan denda harta benda. Karena tidak ada dalil yang menunjukkan penggugurannya dengan pertobatan.⁹⁴

⁹³ Ibnu Rusyd, *Bid'ayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, jilid. 2, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1982), 457.

⁹⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih*, jilid 7, 500.

Pertobatan dalam tindak pidana *riddah*/ murtad, terdapat dalam firman Allah Surah Ali Imran Ayat, 85-89:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
 الْخَاسِرِينَ (٥٨) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ
 الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
 (٦٨) أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ
 أَجْمَعِينَ (٧٨) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ
 يُنظَرُونَ (٨٨) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ (٩٨)

Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.(85) *Bagaimana Allah akan menunjuki suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu (Muhammad) benar-benar rasul, dan keterangan-keterangan pun telah datang kepada mereka? Allah tidak menunjuki orang-orang yang lalim.*(86) *Mereka itu, balasannya ialah: bahwasanya laknat Allah ditimpakan kepada mereka, (demikian pula) laknat para malaikat dan manusia seluruhnya,*(87) *mereka kekal di dalamnya, tidak diringankan siksa dari mereka, dan tidak (pula) mereka diberi tangguh,*(88) *kecuali orang-orang yang tobat, sesudah (kafir) itu dan mengadakan perbaikan. Karena sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (89) (Q.S. 3 [Ali-Imran]: 85-89)⁹⁵

⁹⁵ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 76.

Walaupun hukuman bagi pelaku murtad adalah hukuman mati, tetapi baru berlaku setelah pelaku diminta bertobat dan kembali ke Islam. Di sini posisi pertobatan menjadi penting karena menjadi penentu apakah eksekusi mati dapat dilaksanakan atau tidak.⁹⁶ Hukuman bagi orang murtad (yaitu dibunuh dan disita aset-aset kekayaannya) juga gugur dengan dirinya bertobat dengan melepaskan diri dari semua agama selain Islam atau dari aliran kafir yang ia sempat berpindah kepadanya. Sebab tujuan yang dikehendaki adalah kebalinya dirinya kepada Islam. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa sebelum dilaksanakannya eksekusi, dianjurkan untuk memintanya bertobat dan kembali kepada Islam lagi, karena masih ada kemungkinan ia bersedia untuk kembali masuk Islam lagi. Sementara itu, jumhur fukaha mengharuskan prosedur meminta dirinya bertobat itu dilakukan tiga kali sebelum ia dieksekusi. Apabila ia bertobat, maka pertobatannya itu diterima, namun jika ia tetap tidak mau bertobat, ia baru dieksekusi.⁹⁷

Sebagian fukaha berpendapat bahwa meminta bertobat adalah wajib. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik dan Syi'ah Zaidiyah serta menjadi pendapat yang kuat dalam mazhab Syafi'i dan Hanbali. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa meminta bertobat adalah sunah, bukan wajib. Alasannya dakwah

⁹⁶ Ali Abubakar, "Rekonstruksi Posisi Pertobatan Dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal Madania*, vol. 19, no. 1, 2015, 93-106.

⁹⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih*, jilid 8, 501.

sudah sampai kepada orang yang murtad. Jadi kewajiban untuk memintanya bertobat sudah tidak ada. Imam Abu Hanifah menyerahkan jangka waktunya kepada imam (penguasa/kepala negara). Jika imam mengharapkan orang yang murtad tersebut mau bertobat atau pelaku meminta penangguhan waktu, imam berhak menunda hingga tiga hari. Jika tidak hukuman mati dilaksanakan saat itu juga.⁹⁸

Kajian tentang pertobatan di bab *qazaf* berisi uraian kaitan antara pertobatan dan penerimaan terhadap kesaksian pelaku untuk kasus-kasus lain yang akan dihadapinya setelah kasus *qazaf* yang dihadapinya selesai diputuskan, seperti dalam surah An-Nur Ayat 4-5:

.... لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا
مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

“.....dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu....” (Q.S. 24[An-Nur]: 4-5)⁹⁹

Tiga macam hukuman yaitu yang bersifat fisik (dera), pendidikan (kesaksiannya tidak diterima buat selama-lamanya) dan agamis (dikualifikasi sebagai orang yang fasik) menunjukkan besarnya kejahatan menuduh (berbuat zina). Hukuman-hukuman itu berfungsi sebagai penutup (penghapus)

⁹⁸ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, jilid 5, 282.

⁹⁹ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 350.

dosa, sedang bagi pihak yang berwenang wajib melaksanakan hukuman-hukuman itu untuk melaksanakan perintah Allah. Tobat dan penyesalan atas apa yang terlanjur dilakukan seseorang dapat menghilangkan predikat sebagai orang fasik. Apabila seorang penuduh telah memperbaiki ikhwal dirinya dan mau mengakui kedustaannya sehingga tertuduh bisa bebas karenanya, maka kesaksiannya dapat diterima kembali.¹⁰⁰

Dapat disimpulkan bahwa materi pertobatan dalam fikih jinayat menyebar di berbagai bab, sesuai dengan kebutuhan. Namun demikian, ada tiga titik konsentrasinya yaitu pada *qazaf*, murtad dan *hirabah*. Kuat dugaan ini karena pada tiga masalah ini terdapat dalil khusus yang mengaitkannya dengan pertobatan.¹⁰¹ Tobat adalah sebuah konsep dan sistem yang sangat urgen dan akurat dalam syariat Islam. Karena tobat bisa mengungkap suatu kejahatan dengan motivasi yang ditimbulkannya dalam diri pelaku untuk segera memberikan pengakuan di hadapan hakim akan kemaksiatan dan kejahatan yang telah dilakukannya.

6. Hikmah Tobat

Di antara hikmah-hikmah yang terkandung dalam bertaubat adalah sebagai berikut:

¹⁰⁰ Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Ahmad Zulfikar, dkk, jilid 2, (Depok: Keira Publishing, 2016), 77.

¹⁰¹ Ali Abubakar, "Rekonstruksi Posisi Pertobatan Dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal Madania*, vol. 19, no. 1, 2015, 93-106.

- a. Penghapusan keburukan. Dosa atas kesalahan yang telah dilakukan akan dihapus Allah *Ta'ala* dengan tobat *naṣuḥa*.
- b. Memperbarui iman. Diantara hikmah yang nyata yang ditimbulkan dari tobat adalah kiat seseorang untuk memperbarui iman dan memperbaikinya setelah mengerjakan kesalahan. Karena dosa atas kemaksiatan yang dilakukan orang muslim menodai imannya baik itu besar maupun kecil, tergantung dari besar kecilnya atau banyak dan sedikitnya dosa yang dilakukan.¹⁰²
- c. Tobat bisa membantu dalam usaha menekan angka kriminalitas. Karena dengan tobat, pelaku kejahatan akan melakukan perbaikan diri dan mengembalikan hak yang telah dilanggarnya kepada pemiliknya atas motivasi dan kesadaran dari dalam diri sendiri.
- d. Menjadi sebuah dalil dan bukti akan eksistensi kelayalitan dan kepatuhan politik, sehingga banyak darah yang bisa terselamatkan dan tidak ada kehormatan manusia yang terlanggar dalam usaha memperkuat dan mempertahankan suatu pemerintahan.
- e. Tobat juga bisa menjadi sebuah jalan yang mudah untuk mengembalikan sikap menghormati aqidah dan tatanan

¹⁰² Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Islam*, jilid 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 465-475.

hukum Islam, seperti tobatnya orang-orang munafik, murtad, dan zindiq.¹⁰³

Tobat memberikan banyak manfaat dan hikmah dalam kehidupan seseorang, dengan bertobat maka seseorang yang dulu penuh dengan perbuatan dosa dapat memulai kembali menata hidupnya di jalan yang diridhai oleh Allah swt. Seseorang yang banyak melakukan dosa maka di dalam hatinya banyak terdapat noda, dengan bertobatlah hatinya akan kembali menjadi suci. Ketenangan juga akan hadir di dalam hati seorang yang telah bertobat, karena ia telah menyadari kesalahan dan dosa-dosanya, serta telah memohon ampunan kepada Allah. Begitu banyak hikmah yang dapat diambil dalam tobat, sesungguhnya Allah maha pengampun atas dosa-dosa yang dilakukan setiap hamba-Nya yang mau bertobat dan berserah diri.

D. Ketentuan Tentang *Istinbat* Hukum

Proses penggalian hukum-hukum syariah dari sumber-sumbernya (dalil-dalil syar'i), memerlukan seperangkat metodologi. Dalam ilmu Ushul Fiqih, proses dan metodologi penggalian hukum tersebut biasa disebut dengan istilah *tturuq istinbat al-ahkam* (metode

¹⁰³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih*, jilid 8, 509.

penggalian hukum).¹⁰⁴ Kata *istinbat* secara etimologi berasal dari kata *استنبط* (*istinbata*) yang berarti menemukan, mengeluarkan.¹⁰⁵

Menurut Yusuf Al-Qardhawi, beliau mengklasifikasikan metode *ijtihad* menjadi tiga antara lain, *ijtihad Intiqa'i*, *ijtihad Insya'i*, dan *ijtihad Intiqa'i Insya'i*.

1. *Ijtihad Intiqa'i*

Ijtihad intiqa'i atau *tarjih*, yaitu memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat dari kalangan madzhab. *Ijtihad* yang dimaksud disini meliputi pengadaan studi komparatif terhadap pendapat-pendapat para ulama, meneliti kembali dalil-dalil yang dijadikan pedoman, yaitu paling sesuai dengan kemaslahatan, dan sesuai dengan tuntunan zaman. Pada akhirnya dapat dipilih pendapat yang terkuat sesuai dengan “kaidah tarjih”. Dalam hal ini ada banyak kaidah tarjih, diantaranya:

1. Hendaknya pendapat itu mempunyai relevansi dengan kehidupan pada zaman sekarang.
2. Hendaknya pendapat itu mencerminkan kelembahlembutan dan kasih sayang kepada manusia.
3. Hendaknya pendapat itu lebih mendekati kemudahan yang ditetapkan oleh hukum islam.
4. Hendaknya pendapat itu lebih memprioritaskan untuk

¹⁰⁴ Isnan Ansory, *Mengenal Tafsir Ayat Ahkam*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), 24.

¹⁰⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2011), 1.

merealisasikan maksud-maksud syara', kemaslahatan manusia, dan menolak marabahaya dari mereka.¹⁰⁶

Dalam ruang lingkup di mana kita memilih pendapat-pendapat ini, kita boleh mencari pendapat yang kuat dari empat madzhab, baik pendapat itu dijadikan fatwa dalam suatu madzab atau tidak. Karena fatwa yang dijadikan pedoman dalam suatu komunitas belum tentu cocok untuk dijadikan pedoman dalam suatu komunitas yang lain. Hal ini, terkait dengan perubahan zaman dan kondisi setempat. Berkaitan dengan itu, maka kegiatan mengadakan perbaikan pendapat (*tashhih*) dan kegiatan mencari pendapat terkuat (*tarjih*) dalam satu madzhab berbeda-beda dan bervariasi dari masa ke masa. Misalnya, banyak pula pendapat dalam suatu madzhab yang sebelumnya ditinggalkan, tetapi generasi berikutnya berusaha menampilkan dan dipopulerkan kembali.¹⁰⁷

2. *Ijtihad Insya'i*

Ijtihad insya'i yaitu pengembalian konklusif hukum baru dari satu persoalan yang belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu. Atau cara seorang mujtahid kontemporer untuk memiliki pendapat baru dalam masalah itu yang belum diperoleh dalam pendapat ulama-ulama salaf, baik itu persoalan lama atau persoalan baru. Adanya permasalahan *ijtihad* yang menyebabkan

¹⁰⁶ Yusuf Qardhawi, al-*Ijtihad* al-Mu'ashir baina al-Indlibaath wa al-Infiraatsh, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1985), 24-25.

¹⁰⁷ Ibid.

perselisihan di kalangan para pakar fiqh terdahulu atas dua pendapat, maka boleh seorang mujtahid kontemporer memunculkan pendapat ketiga. Apabila mereka berselisih pendapat atas tiga pendapat, maka ia boleh menampilkan pendapat keempat, dan seterusnya. Permasalahan tentang perselisihan ini menunjukkan bahwa masalah tersebut menerima berbagai macam interpretasi dan pandangan serta perbedaan pendapat.¹⁰⁸

Sebagai besar *ijtihad insya'i* ini terjadi pada masalah masalah baru yang belum dikenal dan diketahui oleh ulama-ulama terdahulu dan belum pernah terjadi pada masa mereka. Andaikata mereka sampai mengetahuinya, mungkin hanya dalam skala terkecil yang menurut mereka belum waktunya untuk melakukan penelitian agar memperoleh penyelesaian.¹⁰⁹

3. *Ijtihad* Integritasi antara *Intiqa'i* dan *Insya'i*

Di antara bentuk *ijtihad* kontemporer adalah integrasi antara *ijtihad intiqa'i* dan *ijtihad insya'i*, yaitu memilih berbagai pendapat ulama terdahulu yang terpendang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapatnya ditambah pula unsur-unsur *ijtihad* baru.¹¹⁰ Contoh *ijtihad* ini adalah mengenai fatwa yang dikeluarkan oleh lajnah fatwa di Kuwait, yaitu tentang abortus yang diperbolehkan dan yang diharamkan. Lajnah fatwa telah

¹⁰⁸ Yusuf Qardhawi, al-*Ijtihad*, 43.

¹⁰⁹ *ibid*

¹¹⁰ *ibid*

mengadakan seleksi terhadap pendapat-pendapat para pakar fiqh Islam sekaligus menambahkan unsur-unsur kreatif baru yang dituntut oleh kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan ilmu kedokteran modern. Fatwa yang dikeluarkan pada tanggal 29 september 1984 M. berisi: “Seorang dokter dilarang menggugurkan kandungan dari seorang wanita sesudah genap (usia kandungan itu) 120 hari, semenjak berbentuk segumpal darah, kecuali untuk menyelamatkan kehidupan si wanita (ibu) dari marabahaya yang ditimbulkan oleh kandungannya itu. Seorang dokter boleh menggugurkan kandungan wanita dengan persetujuan kedua belah pihak, yaitu suami dan isteri, sebelum kandungan itu genap berusia 40 hari, yaitu saat masih berbentuk segumpal darah. Apabila usia kandungan itu sudah lebih dari 40 hari dan belum sampai 120 hari, maka dalam keadaan seperti ini tidak boleh dilakukan abortus, kecuali dalam dua kondisi berikut ini: 1) bila kandungan itu tetap dipertahankan, maka akan menimbulkan bahaya bagi kesehatan sang ibu, dimana bahaya itu sulit untuk dihilangkan, justru bahaya itu akan terus menerus berlangsung sehabis melahirkan. 2) bila sudah dapat dipastikan bahwa janin bakal lahir itu akan terkena cacat badan atau kurang sehat akalnya, yang kedua hal itu tidak mungkin dapat disembuhkan”.¹¹¹

¹¹¹ Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihad*, 53-54.

Metodologi operasional dalam melakukan penggalian hukum juga dapat dibedakan menjadi empat bentuk: metode bayani, metode *ta'liliy qiyasi*, metode *istishlahi*, dan metode kompromistis (*daf'u at-ta'arud*)

1. *Istinbat* Bayani

Istinbat bayani bermakna melakukan proses penggalian hukum syariah dari al-Qur'an dan Sunnah melalui konsep-konsep analisis teks wahyu, atau suatu upaya penemuan hukum syar'i melalui interpretasi kebahasaan atas teks wahyu.¹¹² Istilah lain untuk menunjuk metode ini adalah dilalah *al-alfaz* dan *qawa'id ushuliyah lugawiyah*.¹¹³ Dalam terciptanya konsep analisis teks wahyu atau *istinbath bayani* ini, setidaknya terdapat dua metode yang berkembang di kalangan Ushuliyun, yaitu: (1) Metode al-Hanafiyyah atau fukaha, dan (2) Metode al-Jumhur / al-mutakallimun / asy-Syafi'iyah. Kemudian kalangan al-Hanafiyyah membedakan konsep analisis teks wahyu rumusan mereka menjadi lima macam, yaitu:

1. *Dilalah al-'ibarah*,
2. *Dilalah al-isyarat*,
3. *Dilalah an-nas*,
4. *Dilalah al-iqtida'*, dan

¹¹² Isnan Ansory, *Mengenal Tafsir Ahkam*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), 25.

¹¹³ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al Fiqih*, (Mesir: Dar al-Qalam, t.th), 140.

5. *Takhsis as-syai' bi az-zikri.*

Sedangkan mayoritas ulama membedakannya menjadi dua macam, yaitu:

1. *Dilalat al-manṭuq*, dan
2. *Dilalat al-mafhum*.

Pada prakteknya, metode mayoritas ulama yang umumnya digunakan. Bahkan menjadi salah satu bagian dari kajian 'Ulum al-Qur'an.¹¹⁴

2. *Istinbat Ta'lili*

Istinbat ta'lili adalah metode untuk menemukan 'illat (alasan atau tujuan) dari pensyariatan suatu hukum. Secara umum tujuan tersebut adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, dan secara khusus setiap perintah dan larangan dalam syariat mempunyai alasan logis dan tujuan masing-masing. Sebagian diantaranya disebutkan secara jelas, sebagian lainnya diisyaratkan saja, dan ada pula yang dapat diketahui melalui proses renungan yang mendalam. Lalu alasan tersebut ada yang dapat dijangkau oleh akal manusia dan ada pula yang tidak dapat dijangkau oleh akal manusia. Alasan logis inilah yang digunakan sebagai alat dalam metode *ta'lili*. Dalam hal ini, kemudian 'illat berdasarkan kegunaan dan kedudukannya dibedakan menjadi dua jenis: *ta'lil tasyri'i* dan *ta'lil qiyasi*. *Ta'lil tasyri'i* adalah metode

¹¹⁴ Isnan Ansory, Mengenal, 28.

penemuan *'illat* yang digunakan untuk mengetahui apakah suatu ketentuan hukum dapat diteruskan berlaku atau sudah sepantasnya berubah karena *'illat* yang mendasarinya telah bergeser.

Adapun *Ta'li' qiyasi* adalah *'illat* yang digunakan untuk mengetahui apakah ketentuan yang berlaku terhadap suatu masalah yang dijelaskan oleh suatu dalil dapat diberlakukan pada ketentuan lain yang tidak dijelaskan oleh dalil, karena ada kesamaan *'illat* diantara keduanya. *Ta'li'* jenis inilah yang jamak dikenal dikalangan *uṣulīyyun* sebagai dalil qiyas.¹¹⁵

3. *Istinbat Istiṣlahi*

Istinbat istiṣlahi adalah metode dalam menetapkan hukum berdasarkan asas kemaslahatan yang diperoleh dari proses deduktif (*istiḡra'*) atas hukum-hukum syariat, *'illat* dan hikmahnya, serta kaidah-kaidahnya yang umum dan universal. Kemudian secara rinci diklasifikasikan menjadi tiga jenis *maslahat*; *maslahat ḍaruriyyat*, *maslahat hajiyyat*, dan *maslahat tahsiniyyat*. *Mashlahat ḍaruriyyat (maslahat primer)* adalah hal-hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia yang harus ada demi kemaslahatan mereka. Di mana jika masalat ini tidak direalisasikan akan berdampak kepada kekacauan dan tidak tercapainya sebagian

¹¹⁵ Isnan Ansory, Mengenal, 30-31.

di dunia dan akhirat. *Mashlahat ḍaruriyyat* ini kemudian diklasifikasikan menjadi lima jenis: *hiḏẓu ad-dīn* (penjagaan atas agama), *hiḏẓu an-naḑs* (penjagaan atas jiwa), *hiḏẓu al-‘aql* (penjagaan atas akal), *hiḏẓu an-naṣl wa al-‘Ird* (penjagaan atas keturunan dan kehormatan) dan *hiḏẓu al-māl* (penjagaan atas harta). Sedangkan *mashlahat ḥajiyyat* (*masalahat* sekunder) adalah hal-hal yang sangat dibutuhkan (hajat) dalam kehidupan manusia untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan, namun tidak sampai menyebabkan kerusakan dan kekacauan jika tidak direalisasikan.

Adapun *mashlahat taḥsiniyyat* (*masalahat* tesier) adalah hal-hal yang menjadi pelengkap, memperindah, dan merupakan sebuah kepatutan dalam adat istiadat, dengan meninggalkan hal yang tidak disenangi oleh akal sehat dan melakukan hal-hal yang berimplikasi kepada keindahan yang sesuai dengan tuntutan norma dan akhlak.¹¹⁶

4. *Metode* kompromistis Antar Dalil Yang Bertentangan (*daf’u at-ta’arud*)

Secara haqiqi, mayoritas ulama menyatakan bahwa tidak mungkin terjadinya pertentangan antar dalil-dalil syariaḥ, khususnya al-Qurān (*ta’arud haqiqi*). Sebagaimana hal tersebut telah dinafikan sendiri oleh al-Qurān. Allah swt berfirman:

¹¹⁶ Isnān Ansory, Mengenal, 32

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا
فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an? Kalau kiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.” (Q.S. 4 [An-Nisā’]: 82)

Hanya saja dalam proses penalaran dan penggalian hukum dari dalil-dalil syariat tersebut, secara fakta memang sangat terbuka kemungkinan terjadinya kontradiksi pada tingkat pemahaman. Di mana ulama menyebut kontradiksi tersebut dengan istilah ta'arud zahiri. Berdasarkan inilah selanjutnya para ulama mengkonsep beragam metode dalam rangka mengkompromikan dalil-dalil yang terkesan kontradiktif. Setidaknya ada empat metode yang umumnya digunakan, meskipun dalam praktiknya terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama. Keempat metode tersebut adalah: (1) *al-Jam'u wa at-Tawfiq*, (2) *an-Nasakh*, (3) *at-Tarjih*, dan (4) *at-Tawaqquf*. *Al-Jam'u wa at-Tawfiq* (الجمع والتوفيق) adalah metode dalam mengkompromikan dua dalil yang kontradiktif dengan usaha untuk sebisa mungkin mengamalkan kedua dalil tersebut. Di mana secara bahasa, arti dari al-jam'u itu sendiri adalah menggabungkan. Sedangkan, metode an-nasakh (النسخ) adalah metode dalam

mengamalkan salah satu dalil yang kontradiktif jika dapat ditelusuri keberadaan dua dalil tersebut dari sisi waktu pensyariatannya, dan tidak memungkinkan untuk diamalkan semua. Di mana dalil yang datang belakangan dinilai sebagai dalil yang menghapus (*nasakh*) hukum dalil yang datang terlebih dahulu. Sedangkan jika al-jam'u tidak dapat dilakukan, lalu tidak dapat pula ditelusuri waktu pensyariatannya hingga secara otomatis tidak dapat menggunakan metode an-nasakh, maka metode berikutnya yang digunakan adalah at-tarjih (الترجيح). Yaitu melakukan penalaran dengan melihat indikator-indikator eksternal, dalam rangka mengamalkan satu dalil di antara dua dalil yang kontradiktif.

Dan akhirnya jika ketiga metode tersebut tidak dapat dilakukan, metode terakhir yang umumnya para ulama gunakan adalah *at-tawaqquf* (التوقف), yaitu mendingkan kedua dalil yang kontradiktif tersebut untuk tidak diamalkan semuanya.¹¹⁷

¹¹⁷ Isnan Ansory, *Mengenal*, 33-34.

BAB III

PENDAPAT DAN *ISTINBAṬ* IMAM ABU HANIFAH TENTANG KESAKSIAN SEORANG PELAKU *QAṢAF*

A. Biografi Imam Abu Hanifah

1. Riwayat Hidup Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah memiliki nama asli, al Nu'man bin Tsabit bin Zuwtha al Taimi al Kufi, *maula* bani Tamim bin Tsa'labah, dilahirkan pada 80 H di Kufah, pada masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan, di masa hidup para sahabat muda. Beliau adalah seorang yang *faqih*, dikenal dengan fikihnya, masyhur dengan sikap *wara'*nya. Dikenal sebagai orang yang suka berderma kepada orang-orang yang datang kepadanya, sangat bersabar dalam mengajarkan ilmu pada malam dan siang hari, berpenampilan bagus pada malam hari, banyak diam, sedikit bicara, hingga datang persoalan yang menyangkut halal atau haram. Dia sangat baik dalam menunjukkan kebenaran, menjauhi harta penguasa.¹

Para sejarawan Islam berbeda pendapat kenapa beliau lebih dikenal dengan nama Abu Hanifah. Pendapat pertama mengatakan karena beliau memiliki anak yang bernama Hanifah, sehingga beliau masyhur dipanggil Abu Hanifah (ayahnya Hanifah). Pendapat kedua menyebut, bahwa nama Abu Hanifah diambil dari kata 'hanif' yang artinya orang yang lurus dan solih.

¹ Syaikh Ahmad Farid, *Min A'lam as-Salaf*, terj. Ahmad Syaikh, (Jakarta: Darul Haq, 2013), 194-195.

Hal ini karena an-Nu'man bin Tsabit dikenal sebagai seorang yang solih lagi bertakwa, sehingga masyarakat menjulukinya dengan Abu Hanifah. Pendapat ketiga, merujuk kepada latar belakang keluarga beliau yang berasal dari Persia. Dalam bahasa Persia, Hanifah berarti tinta. Sehingga Imam Abu Hanifah dapat diartikan sebagai orang yang selalu dekat dengan tinta. Hal ini karena beliau banyak menulis dan mengajar banyak murid.²

Sebagian ahli sejarah mengatakan bahwa kakek Abu Hanifah bernama Zuthi, seorang hamba sahaya milik bani Taimillah bin Tsa'labah. Dengan cara itu, mereka beranggapan telah bisa menodai keagungan Abu Hanifah serta menggeser kedudukannya yang mulia. Sebuah cara jahiliyyah yang selalu membangga-banggakan status sosial dan keturunan. Meski apapun yang dikatakan oleh sebagian ahli sejarah dengan niat baik di satu sisi maupun niat buruk pada sisi lainnya tentang berbagai hal berkaitan dengan asal-usul Abu Hanifah, namun bisa dipastikan bahwa imam agung adalah berasal dari keluarga merdeka dari bangsa Persia; keluarga yang tidak pernah mengenal perbudakan dan merasakan hinanya menjadi hamba sahaya. Sebenarnya masalah ini telah dijelaskan secara tegas oleh Ismail, cucu Abu Hanifah yang bersumpah bahwa para pendahulunya tidak pernah mengalami perbudakan. Antara lain ia katakan, "Saya Ismail bin Hammad bin Nu'man (Abu Hanifah)

² Wildan Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifah*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing), 5-6.

bin Tsabit bin Nu'man bin Marzaban berasal dari keturunan Persia yang merdeka. Demi Allah, keluarga kami satu kalipun tidak pernah mengalami perbudakan.³

Begitulah, Imam Abu Hanifah adalah berasal dari keluarga merdeka, bukan hamba sahaya sebagaimana dituduhkan sebagian orang yang tidak menyukainya, jika memang ada dari salah satu dari nenek moyangnya sebagai hamba sahaya, hal itu sama sekali tidak bisa membuatnya tercela. Imam Abu Hanifah telah tumbuh dalam lingkungan keilmuan yang kelak membuatnya menduduki posisi yang begitu tinggi dan mulia diantara para fukaha Islam dan menjadikannya sebagai Imam besar pada satu zaman yang didalamnya hidup banyak ulama besar di satu sisi, dan di sisi lain banyak pula musuh Islam yang senantiasa berupaya merusak dan merongrong akidah dan syariah Islam dari jalannya yang lurus.⁴

2. Pendidikan Imam Abu Hanifah

Awalnya Abu Hanifah hanya fokus pada profesinya sebagai seorang pedagang. Ia sering ke pasar-pasar dan jarang pergi menemui ulama. Sampai suatu ketika ada ulama yang mengetahui kecerdasan dan kejeniusannya. Ulama tersebut tidak ingin Abu Hanifah menghabiskan seluruh waktunya untuk berdagang saja. Ia pun menasihatkan agar Abu Hanifah sering

³ Muchlis M Hanafi, *Biografi Lima Imam Mazhab*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 3.

⁴ *Ibid*

pergi berguru kepada ulama sebagaimana ia sering pergi ke pasar. Setelah mendapatkan nasihat Asy-Sya'bi, Abu Hanifah fokus berguru kepada ulama dan sangat jarang pergi ke pasar. Namun hal ini tidak berarti Ia meninggalkan profesi pedagang secara total. Sembari menjalani profesinya sebagai pedagang, Abu Hanifah berusaha keras memahami nash, menetapkan kaidah, dan menyimpulkan hukum.

Abu Hanifah menghadiri halaqah-halaqah ulama di Masjid Kufah yang terdiri dari halaqah ilmu kalam, halaqah hadits, dan halaqah fikih. Namun sebagian besarnya adalah halaqah Al-Qurān. Setelah itu, dia mendatangi halaqah ilmu kalam di Masjid Bashrah. Sesudah berguru di Kufah dan Bashrah, Abu Hanifah pulang ke kampung halamannya di Kufah guna berkonsentrasi mengikuti halaqah-halaqah fikih untuk membahas masalah-masalah baru dan mempelajari tata cara menyimpulkan hukum.⁵ Setelah mendatangi beberapa halaqah, beliau ingin mengambil spesialisasi ilmu tertentu hingga mahir di dalamnya dan kelak bisa menempati kedudukan yang mulia. Imam Abu Hanifah bertanya-tanya kepada dirinya sendiri tentang disiplin ilmu apa yang akan dipilihnya. Akhirnya beliau menetapkan pilihannya pada ilmu fiqih, setelah memilih-milih dan bertanya tentang dampak dan akibatnya. Beliau memilih ilmu fiqih karena dengan mempelajari ilmu fiqih beliau dapat

⁵ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Imam Abu Hanifah*, terj. Abdul Majid, (Solo: Aqwam, 2012), 16-18.

memberikan fatwa atau jawaban mengenai pertanyaan orang-orang dari berbagai lapisan. Menurut beliau, tidak ada ilmu yang lebih bermanfaat daripada fiqh.

Imam Abu Hanifah memilih guru-gurunya yang dijadikan sebagai tempat menimba ilmu. Dalam penuturan biografi-biografi yang ada, disebutkan bahwa ia telah bertemu dengan Anas bin Malik seorang sahabat Rasulullah saw. ketika berkunjung ke Kufah, sebagaimana juga ia telah mendengar pelajaran dari Atha' bin Abu Rabah, Abu Ishaq as-Sabi'i, Muharib bin Datsar, Hammad bin Abu Sulaiman, Haitsam bin Habib ash-Shawaf, Qais bin Muslim, Muhammad bin Munkadir, Nafi' mantan hamba sahaya 'Abdullah bin 'Umar yang telah ia merdekakan, Hisyam bin Urwah, Yazid bin Faqir, Samak bin Harb, Alqamah bin Murtsid, Athiyah al-Aufa, 'Abdul Aziz bin Rafi', dan 'Abdul Karim Abu Umayyah.

Imam Abu Hanifah telah menimba ilmu dari keempat imam besar dari ahlu bait Rasulullah saw. Ia telah belajar pada Imam Zaid bin 'Ali Zainal Abidin, seorang imam Zaidiyah yang mati syahid dalam perang melawan keturunan Bani Umayyah Hisyam bin 'Abdul Malik pada tahun 122 H. Ia juga berguru pada Muhammad bin 'Ali saudara Zaid yang dikenal dengan nama Muhammad Baqir, lalu berguru pada putranya imam Ja'far

bin Muhammad yang dikenal dengan nama Ja'far ash-Shadiq, dan juga pada 'Abdullah bin Hasan bin Hasan.⁶

Mula-mula Abu Hanifah berguru kepada beberapa ulama. Namun kemudian beliau hanya berguru kepada Syekh Hammad bin Abu Sulaiman Al-Kufi, selama 10 tahun berguru Abu Hanifah berkeinginan membuka halaqah sendiri. Ketika Beliau tiba dalam masjid dan melihat halaqah Hammad, Imam Abu Hanifah merasa tidak enak lalu memutuskan kembali bergabung dengan halaqah Hammad. Saat ada berita bahwa kerabat Syekh Hammad di Bashrah telah meninggal, Beliau diberikan amanah untuk menggantikan posisinya. Pertanyaan-pertanyaan yang Abu Hanifah belum pernah dengar jawabannya dari Gurunya, Ia jawab dan mencatatnya. Ketika Hammad pulang, Beliau memperlihatkannya. Dari 60 pertanyaan tersebut, Hammad membenarkan separuhnya dan menyalahkan separuhnya. Berawal dari kejadian itu, Abu Hanifah bersumpah untuk tetap berguru kepadanya hingga salah seorang dari mereka meninggal. Tahun 120 H atau 119 Syekh Hammad-pun menghembuskan nafas terakhirnya. Kisah ini membuktikan bahwa Abu Hanifah telah berguru Kepada Syekh Hammad bin Abu Sulaiman selama 18 tahun.⁷

Pada masa Bani Umayyah, 'Umar bin Hubairah adalah gubernur di Kufah, saat itu terjadi kericuhan di Irak sehingga ia

⁶ Muchlis M Hanafi, *Biografi*, 6-7.

⁷ Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi*, 18-19.

mengumpulkan semua fuqaha Irak di Istananya. Lalu Ibnu Hubairah mengirim utusan kepada Abu Hanifah agar menerima jabatan kepala hakim, tetapi Abu Hanifah menolak tawaran jabatan ini, lantas Ibnu Hubairah bersumpah akan mencambuknya bila tetap menolak. Abu Hanifah dicambuk sebanyak seratus kali selama sepuluh hari. Setiap hari sepuluh cambukan, di kepalanya, wajahnya, dan seluruh badannya. Beliau menghadapi ujian siksaan ini dengan sabar.⁸

Peristiwa yang sama terulang lagi menimpa beliau, pada masa pemerintahan ‘Abbasiyah. Pada masa pemerintahan Abu Ja’far al- Mansur (754-775), yang memerintah sesudah ‘Abbas al Syaaffah, Imam Abu Hanifah menolak pula kedudukan hakim yang ditawarkan pemerintah kepada beliau. Kemudian akibat penolakan itu, beliau ditangkap, dihukum dan dipenjara.⁹

Abu Hanifah meninggal dunia paruh bulan Syawwal tahun 150 H. Beliau telah berwasiat agar dirinya kelak dimakamkan di bumi Khaiziran, maka jeazahnya dibawa ke sana dengan dihantar oleh banyak sekali pelawat, sekitar lima puluh ribu orang, dan dishalatkan sebanyak enam kali, dan yang paling akhir oleh putranya Hammad.¹⁰

⁸ Muchlis M Hanafi, *Biografi*, 193-194.

⁹ Usman Husnan, dkk., *Guru-Guru Orang Pesatren*, (Sidogiri: Pustaka Sidogiri, 2013), 116.

¹⁰ Muchlis M Hanafi, *Biografi*, 203.

3. Murid dan Kitab Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah memiliki banyak murid, adapun yang terkenal antara lain adalah:

a. Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Auza'iy (113-182 H)

Beliau ini menjadi seorang “*Qaḍī al Quḍat*” (ketua hakim tinggi yang diberi kekuasaan untuk mengangkat para hakim daerah) pada masa khalifah Harun al-Rasyid dan menyusun kitab dengan judul: “Al-Kharaj” yang membahas tentang “Hukum Pajak Tanah”

b. Muhammad bin Hasan bin Farqad al-Syaibany (132-189 H)

Beliau inilah, salah satu murid Abu Hanifah yang banyak sekali menyusun dan mengembangkan hasil karya Abu Hanifah, diantaranya yang terkenal adalah al-Kutub al-Sittah (enam kitab), yaitu: Kitab *al-Mabsūṭ*, Kitab *al-Zidayat*, Kitab *al-Jāmi' al-Ṣagīr*, Kitab *al-Jāmi' al-Kabīr*, Kitab *al-Siyar al Kabīr*, Kitab *al-Siyar al Ṣagīr*.

c. Zufar bin Huzaili (110-189 H)

Beliau merupakan salah satu pengikut Abu Hanifah yang mengikuti contoh gurunya dan menolak menerima tawaran sebagai *Qaḍi* meskipun banyak sekali tawaran menarik disodorkan kepadanya. Zufar lebih memilih untuk mengajar,

yang terus dilakukan hingga dia wafat pada usia 42 tahun di Bashrah.¹¹

Imam Abu Hanifah adalah seorang ahli fiqih dan ilmu kalam, pada saat beliau hidup banyak yang berguru kepadanya. Dibidang ilmu kalam beliau menulis kitab yang berjudul “*al-Fiqh al-Asġar*” dan “*al-Fiqh al-Akbar*”. Akan tetapi dalam bidang fiqih tidak ditemukan catatan sejarah yang menunjukkan bahwa Imam Abu Hanifah menulis sebuah buku fiqih sewaktu hidupnya.

Adapun kitab-kitab hasil karya murid-murid Imam Abu Hanifah dalam bidang ilmu fiqih adalah :

- a. Kitab *al-Kharaj* oleh Imam Abu Yusuf
- b. *Žāhir al-Riwāyah* oleh Imam Muhammad bin Hasan asy-Syaibany. Kitab ini terdiri dari 6 jilid, yaitu *al-Mabsūt*, *al-Jāmi’ al-Šaġīr*, *al-Jāmi’ al-Kabīr*, *al-Siyar al Kabīr*, *al-Siyar al Šaġīr*. dan *az-Zidayat*.
- c. *Al-Nawādir* oleh Imam asy-Syaibani. Terdiri dari empat judul yang terpisah yaitu: *al-Haruniyyah*, *al-Kaisniyyah*, *al-Jurjaniyyah* dan *ar-Radiyyah*.
- d. *Al-Mabsūt* adalah syarah dari *al- Kāfi* yang disusun oleh Imam as-Syarkhasi.
- e. *Badāi’ Šanā’i* oleh Alauddin Abi Bakr bin Mas’ud bin Ahmad al-Kasani al-Hanafi.

¹¹ Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, terj. Sabil Had dan Ahmadi, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1993), 16-22.

- f. *Hāshiyah Radd al-Muḥtār ‘ala ad-Darr al-Muḥtār fi Syarḥ Tanwīr al- Absār* oleh Ibnu Abidin.¹²

4. Metode *Istinbat* Hukum Imam Abu Hanifah

Mazhab Abu Hanifah mendasarkan mazhabnya pada Al-Qurān, Sunnah, *ijma'*, *qiyas*, dan *istihsan*. Dalam hal ini Beliau berkata, “Saya memberikan hukum berdasarkan Al-Qurān. Apabila tidak saya jumpai dalam Al-Qurān, maka saya gunakan hadits Rasulullah. Jika tidak ada dalam keduanya (Al-Qurān dan Hadits) saya dasarkan pada pendapat para sahabat. Saya berpegang pada pendapat salah satu sahabat yang lebih kuat, dan jika tidak ada pendapat sahabat maka saya akan berijtihad.”¹³

Terkadang Abu Hanifah menyimpang hukum dari hadits Rasulullah, hukum yang ini tidak dapat diikuti oleh orang-orang lain, ini bukan berarti beliau mengada-ada atau membuat-buat, ini adalah menurut pemahannya ta’wilnya juga kesimpulannya. Maka orang yang kurang berpikir dan kurang ilmu pengetahuannya mengatakan Abu Hanifah menyimpang dari as-Sunnah atau hadith-hadits, padahal beliau masih menggunakan hadits, oleh karena itu Abu Yusuf pernah berkata: “Aku belum berjumpa kepada seseorang yang lebih alim dari Abu Hanifah tentang

¹² Dewan Redaksi Ensiklopedi Hukum Islam , *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 2,(Jakarta: PT.Ichtiar Baru Van Hoeve,197), 513.

¹³ Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, cet. III, (Jakarta: Penerbit Amzah, 2001), 14.

menafsirkan hadits-hadits dan sumber-sumber yang dikeluarkan dari hukum-hukum fiqih.¹⁴

Imam Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya dengan dasar Al-Qurān, Hadits, *Ijma'*, *Qiyas*, *Qaul Sahabat*, *Istihsan* dan *'Urf*. Karena itu sangat luas bidang beliau untuk beijtihad dan membuat kesimpulan bagi hukum-hukum menurut kehendak atau kebutuhan masyarakat pada masa itu, tetapi dengan dasar tidak menyinggung hal-hal pokok dan peradaban, atau peraturan undang-undang Islam.¹⁵

Adapun metode yang dilakukan Imam Abu Hanifah dalam penetapan suatu hukum adalah sebagai berikut:

1. Al-Qurān

Al-Qurān dalam kajian Ushul Fiqih merupakan objek pertama dan utama pada kegiatan penelitian dalam memecahkan suatu hukum. Al-Qurān menurut bahasa berarti “bacaan” dan menurut istilah Ushul Fiqih Al-Qurān berarti “*kalam*” (perkataan) Allah yang diturunkan-Nya dengan perantaraan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. dengan bahasa Arab serta dianggap beribadah membacanya.¹⁶

¹⁴ Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, terj. Sabil Had dan Ahmadi, 20-21.

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Prenadamedia, 2005), 79.

Abu Hanifah berprinsip bahwa Al-Qurān adalah sumber dari seluruh ketentuan syariah. Al-Qurān memaparkan berbagai ketentuan syariah, baik ketentuan yang langsung bisa dipahami operasionalisasinya, maupun yang memerlukan penjelasan lebih lanjut dari as-sunnah. Al-Qurān sebagai sumber hukum berperan juga sebagai hukum asal yang dijadikan rujukan dalam proses kajian analogis, atau legislasi terhadap berbagai metode kajian hukum yang dirumuskan oleh mujtahid.¹⁷

2. Sunnah

Sumber penetapan hukum setelah Al-Qurān adalah Sunnah, yakni segala sesuatu yang datang dari Nabi Muhammad selain Al-Qurān baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya berkenaan dengan hukum syara'. Dilihat dari segi periwayatannya, jumhur ulama ushul fiqih membagi sunnah menjadi *mutawatir* dan *ahad*. *Mutawatir*, apabila sunnah itu diriwayatkan secara bersambung oleh banyak orang, dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta. Sedangkan sunnah *ahad* yaitu sunnah yang diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai derajat *mutawatir*.¹⁸

¹⁷ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), 141-142.

¹⁸ Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, cet. I, (Yogyakarta: Teras, 2008), 49.

3. *Aqwalus-sahabah* (fatwa sahabi)

Fatwa sahabi adalah, pendapat sahabat Rasulullah saw. tentang suatu kasus di mana hukum-hukumnya tidak dijelaskan secara tegas dalam Al-Quran dan sunnah Rasulullah. Sedangkan yang dimaksud dengan sahabat Rasulullah, seperti dikemukakan oleh Muhammad ‘Ajjad al-Khatib, ahli hadits berkebangsaan Syiria, dalam karyanya *Ushul al-Hadits* adalah setiap orang muslim yang hidup bergaul bersama Rasulullah dalam waktu yang cukup lama serta menimba ilmu dari Rasulullah. Misalnya Umar bin Khattab, ‘Abdullah bin Mas’ud, Zaid bin Sabit, ‘Abdullah bin Umar bin Khattab, ‘Aisyah, dan ‘Ali bin Abi Thalib. Mereka ini adalah di antara para sahabat yang banyak berfatwa tentang hukum Islam.¹⁹

Abdul Karim Zaidan sebagaimana yang dikutip oleh Satria Effendi dalam bukunya *Ushul Fiqih*, membagi pendapat sahabat ke dalam empat kategori:

- a. Fatwa sahabat yang bukan merupakan hasil ijtihad. Misalnya, fatwa Ibnu Mas’ud, bahwa batas minimal mas kawin sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa seperti ini bukan merupakan hasil ijtihad sahabat dan besar kemungkinan hal itu mereka terima dari Rasulullah.

¹⁹ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, 169.

Oleh karena itu fatwa-fatwa seperti ini disepakati menjadi landasan hukum bagi generasi sesudahnya.

- b. Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka, dikenal dengan *ijma'* sahabat. Fatwa seperti ini menjadi pegangan bagi generasi sesudahnya.
- c. Fatwa sahabat secara perorangan yang tidak mengikat sahabat yang lain. Para mujtahid di kalangan sahabat memang sering berbeda pendapat dalam satu masalah, namun dalam hal ini fatwa seorang sahabat tidak mengikat (diikuti) sahabat yang lain.
- d. Fatwa sahabat secara perorangan yang didasarkan oleh *ra'yu* dan *ijtihad*.²⁰

Abu Hanifah menerima pendapat sahabat dan mengharuskan umat Islam mengikutinya. Jika ada suatu masalah ada beberapa pendapat sahabat, maka Beliau mengumpulkan salah satunya. Jika tidak ada pendapat sahabat pada suatu masalah, Beliau berijtihad, tidak mengikuti pendapat para tabi'in tetapi pada dasarnya Abu Hanifah mendahulukan fatwa sahabat daripada *qiyas*.²¹

4. *Ijma'*

Al-ijma' adalah kesepakatan seluruh mujtahid dari kaum muslimin pada suatu masa setelah wafatnya

²⁰ Ibid

²¹ Teungku Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 146.

Rasulullah saw, atas sesuatu hukum syara' dalam suatu kasus tertentu. Ditinjau dari cara terjadinya dan martabatnya *ijma'* ada dua macam:

- a. *Ijma' Ṣarih*, yaitu *ijma'* dengan tegas, persetujuan dinyatakan baik dengan ucapan maupun dengan perbuatan.
- b. *Ijma' Sukuti*, yaitu *ijma'* yang dengan tegas persetujuan dinyatakan oleh sebagian mujtahid, sedang sebagian lainnya diam, tidak jelas apakah mereka menyetujui atau menentang.²²

Ijma' bentuk pertama (*Ijma' Ṣarih*) merupakan hujjah menurut jumhur ulama. Sedangkan *ijma'* yang kedua (*Ijma' Sukuti*) hanya ulama-ulama Hanafiyah yang menganggapnya sebagai hujjah, karena menurut pendapat tersebut diamnya seorang mujtahid dianggap menyetujui apabila masalahnya telah dikemukakan kepadanya dan telah diberi waktu untuk membahas serta diamnya bukan karena takut.²³

5. *Ra'yu*

Kata *ra'yu* (رأي) adalah mashdar dari kata (رأى) yang secara etimologi, artinya “melihat”. Kata *ra'yu* atau yang

²² A. Djazuli, *Ilmu Fiqih Penggalan Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2013), 73.

²³ *Ibid.*

seakar dengan itu terdapat dalam 328 ayat yang tersebar dalam Al-Qurān. Tentang apa yang dimaksud dengan kata *ra'yu* itu dalam Al-Qurān, tergantung pada apa yang menjadi objek dari perbuatan “melihat’ itu. Objek yang deikenai kata oleh kata *ra'yu* dalam Al-Qurān secara garis besar dapat dibagi dua macam, yaitu: objek yang konkret (berupa), atau objek yang abstrak (tidak berupa).

Terhadap objek yang konkret kata *ra'yu* itu berarti melihat dengan mata kepala atau memerhatikan. Terhadap objek yang abstrak, kata *ra'yu* tidak mungkin diartikan melihat dengan mata kepala, tetpi harus diartika “melihat dengan mata hati” atau dengan arti “memikirkan”. Kata *ra'yu* yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah dalam artian “memikirkan”, juga berarti “hasil pemikiran” atau “rasio”.²⁴

6. *Qiyas*

Pengertian *qiyas* menurut ulama ushul ialah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam Al-Qurān dan Hadits dengan cara membandingkannya dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan *naş*. Dengan cara *qiyas* itu berarti para mujtahid telah

²⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, jilid 1, (Jakarta: Kencana, 2009), 120-121.

mengembalikan ketetapan hukum sesuatu kepada sumbernya Al-Qurān dan hadits.²⁵

Abu Hanifah apabila tidak menemukan *naş* dalam kitabullah dan sunnatur Rasul dan tidak menemukan pada fatwa sahabi, maka beliau berijtihad untuk mengetahui hukum. Beliau menggunakan *qiyas*, kecuali apabila tidak baik memakainya dan tidak sesuai dengan apa yang dibiasakan masyarakat. Jika tidak baik dipakai *qiyas*, beliau menggunakan *istihsan*. *Qiyas* yang dipakai Abu Hanifah ialah yang dita'rifkan “menerangkan hukum suatu urusan yang dinashkan hukumnya dengan suatu urusan lain yang diketahui hukumnya dengan Al-Qurān atau as-Sunnah atau *al-ijma'* karena bersekutunya dengan hukum itu tentang *'illat* hukum.²⁶

7. *Istihsan*

Istihsan secara bahasa adalah memandang dan meyakini baiknya sesuatu. *Istihsan* adalah salah satu metode ijtihad yang dikembangkan ulama mazhab Hanafi ketika hukum yang dikandung metode *qiyas* (analogi) atau kaidah umum tidak diterapkan pada suatu kasus. Macam-macam *istihsan* menurut ulama mazhab Hanafi yaitu, *Al-Istihsan bi*

²⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2010), 336.

²⁶ Atika, “Eksistensi Taubat dan *Syubhat* dalam Pelaksanaan *Hudud* (Studi Terhadap Pandangan Imam Abu Hanifah)”, *Intizar*, vol 21 No.21.2015, 119-132.

an-nas (istihsan berdasarkan ayat atau hadits), *Al-Istihsan bi al-ijma'* (istihsan yang didasarkan pada ijma'), *Al-Istihsan bi al-qias al-khafi* (istihsan berdasarkan qias yang tersembunyi). *Al-Istihsan bi al-maslahah* (istihsan berdasarkan kemaslahatan), *Al-Istihsan bi al-'urf* (istihsan berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku umum), *Al-Istihsan bi ad-dharuryat* (istihsan berdasarkan keadaan darurat).²⁷

8. *'Urf*

'Urf adalah pendapat muslimin atas sesuatu masalah yang tidak terdapat di dalamnya nash dari Al-Quran atau Sunnah atau pendapat sahabat, maka dari itu *'urf* dapat dijadikan hujjah. *'Urf* dibagi dua : *'Urf shahih*, yaitu *'Urf* yang tidak menyalahi nash, *'Urf Fasid*, yaitu *'urf* yang menyalahi nash. Dari dua *'urf* yang dapat dijadikan hujjah adalah *'urf shahih*. Imam Abu Hanifah mengamalkan *'urf* bila tidak dapat menggunakan *qiyas* atau *istihsan*. Ulama Hanafiyah mengemukakan *'urf* terhadap masalah-masalah yang tidak ada nashnya, mereka mentakhsiskan nash-nash yang umum jika menyalahi *'urf* umum. Jika *qiyas* menyalahi *'urf*, mereka mengambil *'urf*. Begitupula mereka mengambil *'urf khas* dikala tidak ada dalil yang menyalahinya.²⁸

²⁷ *ibid*

²⁸ *Ibid*

B. Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf*

Sebagaimana telah dijelaskan di dalam bab sebelumnya bahwa, kesaksian adalah perkataan seseorang mengenai informasi atau penjelasan dari suatu kejadian yang ia lihat, dengar dan alami sendiri, guna membuat terang suatu perkara. Untuk dapat diterima kesaksiannya, maka seorang saksi haruslah memenuhi syarat-syarat diterimanya suatu kesaksian.

Salah satu syarat saksi yang masih menjadi perdebatan ulama mazhab terletak dalam sifat adil bagi saksi. Hukum Islam memang memiliki syarat tambahan bagi saksi yaitu adil. Seorang saksi harus memiliki sifat adil, yang dimaksudkan adil adalah seorang saksi itu harus orang yang sudah dikenal memiliki akhlak yang baik, dan tidak pernah melakukan dosa besar. Sedangkan kesaksian dari orang yang fasik tidak dapat diterima, orang yang fasik sama dengan orang yang rusak akhlaknya atau sering melakukan dosa kecil maupun dosa besar.

Semua ulama mazhab sepakat mengenai disyaratkannya adil bagi saksi, akan tetapi yang menjadi perbedaan adalah apakah kesaksian seorang pelaku *qazaf* dapat diterima? Seorang pelaku *qazaf* itu dikategorikan sebagai orang yang fasik sedangkan syarat diterimanya kesaksian adalah memiliki sifat adil yang menjadi kebalikan dari fasik. Perbedaan pendapat ini terjadi antara Imam Abu Hanifah dan Jumhur Ulama. Namun penulis memfokuskan pada

pendapat Imam Abu Hanifah yang menolak kesaksian seorang pelaku *qazaf* meskipun telah bertobat.

Pendapat Imam Abu Hanifah mengenai gugurnya kesaksian seorang pelaku *qazaf* dijelaskan dalam kitab *Badā'i al Şanā'i fi Tartīb al Syarā'i* karya *Abī Bakr Bin Mas'ūd al- Kāsānī* sebagai berikut:

فذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبتي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر إلى قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب وروي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه، و شريح والحسن و النخعي وسعيد بن جبیر و الثوري إلى رد شهادة المحدود في القذف، وإن تاب. وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.²⁹

Menurut Imām Syāfi'ī Mālik Ahmad Batī Ishāq Abū Ubaidah Ibnu Munzīr, menerima kesaksian orang yang dihad qazaf apabila bertobat diriwayatkan oleh Umar bin Khaṭāb ra, Imām Abū Ḥanīfah dan sahabat, Syuraih Al Ḥasan An-Nakhai Said bin Jubair Ats-Tsauri, menolak kesaksian orang yang dihad qazaf meskipun bertobat. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbās ra.

Berdasarkan kutipan di atas, pendapat jumbuh ulama Imam Syafi'i, Malik, dan Ahmad menerima kesaksian seseorang yang dikenai hukuman hadd *qazaf*, apabila dia telah bertobat dan menyesali perbuatannya dan tidak akan mengulanginya lagi. Haknya untuk memberikan kesaksian di lain hari dapat dipulihkan kembali

²⁹ Abi Bakr bin Mas'ud al Kasani, *Badā'i al Shanā'i fi Tartīb al Syarā'i*, Jilid.3, (Beirut-Libanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1997), 29.

setelah ia bertobat. Sedangkan pendapat dari Imam Abu Hanifah berbeda dengan pendapat dari jumbuh ulama. Imam Abu Hanifah menyatakan penolakannya terhadap kesaksian seorang yang dihad *qazaf*. Tobat yang dilakukan oleh pelaku *qazaf* tidak dapat mengembalikan haknya untuk memberikan kesaksian, jadi kesaksiannya tetap gugur.

Pendapat Imam Abu Hanifah juga terdapat dalam kitab *Faḥḥul Qadīr* karya *Muhammad bin Alī bin Muhammad Asy-Syaukānī*,

وقال القاضي شريح وإبراهيم النخعي والحسن البصري وسعيد بن جبیر
ومكحول وعبد الرحمن بن زيد وسفيان الثوري وأبو حنيفة: إن هذا
الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق, لا إلى جملة عدم قبول الشهادة
فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولا تقبل شهادته أبدا.³⁰

“Dan berkata *Al-Qadī Syuraih, Ibrāhīm An-Nakhai, Al-Hasan Al-Basri, Sa’id bin Jubair, Makḥūl, Abdurrahman bin Zaid, Sufyān Ats-Tsauri, dan Abu Hanīfah, pengecualian ini kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasik, bukan kembali kepada tidak diterimanya kesaksian. Jadi tobat itu hanya menghilangkan status fasiknya sedangkan kesaksiannya tetap tidak diterima untuk selamanya.*”

Berdasarkan pernyataan diatas, Imam Abu Hanifah menjelaskan bahwa tobat yang dilakukan hanya untuk menggugurkan sifat fasik yang menjadi salah satu hukuman dari jarimah *qazaf*.

³⁰ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Faḥḥul Qadir*, (Beirut-Libanon: Dār al-Wafa’, 1994), 13.

Namun tidak menggugurkan tidak diterimanya kesaksian. Pendapat Imam Abu Hanifah juga terdapat dalam kitab *bidāyatul mujtahid*.

Mereka berselisih pendapat apabila *qazif* telah bertobat, Imam Malik berpendapat bahwa kesaksiannya dapat diterima. Pendapat ini juga dipegangi oleh Imam Syafi'i. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa kesaksiannya tidak boleh diterima selamanya. Silang pendapat disebabkan, apakah *istitsna* /pengecualian (yakni kata "kecuali") itu kembali kepada seluruh kalimat yang disebutkan sebelumnya, ataukah kembali kepada kalimat yang paling dekat penyebutannya. Yakni dalam firman Allah:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

“dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu” (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)³¹

Bagi fukaha yang berpendapat bahwa pengeualian tersebut kembali kepada kalimat yang paling dekat, maka mereka berpendapat bahwa tobat tersebut menghapuskan kefasikan, tetapi kesaksiannya tidak diterima. Sedang bagi fukaha yang berpendapat bahwa pengecualian tersebut kembali kepada kedua perkara itu bersama-sama (yakni kesaksian dan kefasikan), maka mereka berpendapat

³¹ Tim Pelaksana, *Al Quran*, (Kudus: Menara Kudus, 2005), 206.

bahwa tobat tersebut menghapuskan sifat kefasikan dan ditolaknya kesaksian (yakni bahwa kesaksiannya diterima).³²

Dijelaskan pula dalam kitab *Al-Majmu' Syarah al-Muazzab* karya Imam Nawawi, Abu Hanifah dan para sahabatnya serta Al Auza'I dan Ats-Tsauri mengatakan, bahwa kesaksiannya tidak diterima, sehingga kesaksian orang yang telah dihukum dalam kasus tuduhan di dalam Islam tidak diterima, telah disebutkan secara jelas dalam Al-Qurān tentang hukuman para penuduh, dan tentunya hal itu tidak sebagai hukuman apabila diterima setelah tobat, karena mereka fasik, sedangkan orang-orang fasik karena sebab kefasikan apa pun maka kesaksian mereka tidak diterima, maka tidak ada maknanya bagi *naş* ini kecuali apabila hal itu sebagai hukuman khusus untuk jenis kefasikan ini, dan ini sesuai dengan jenis kejahatan lainnya karena itu sebagai sebuah kedustaan, bahkan sebagai kedustaan yang paling besar, dan kebohongan yang paling besar. Karena itu Allah tidak menetapkan hukuman atas kedustaan selain kedustaan ini, maka yang lebih tepat bahwa kesaksiannya tidak diterima.³³

Sanksi ditolaknya kesaksian seorang pelaku *qazaf*, berlaku setelah ia dijatuhi hukuman dera atas tuduhan zina yang dia lakukan. Imam Abu Hanifah dan Imam Malik mengatakan, kesaksiannya tidak ditolak kecuali setelah dijalankannya eksekusi hukuman, yaitu dera

³² Ibnu Rusyd, *Tarjamah Bidayatul Mujtahid*, terj. M.A. Abdurrahman, (Semarang: Asy-Syifa', 1990), 640.

³³ Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab*, jilid 32, terj. Solihin etc, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 362-363.

terhadapnya. Alasannya, karena meskipun huruf sambung wawu pada ayat 4-5 surah An-Nūr tidak mesti menunjukkan artiurut, akan tetapi jika dilihat zahir ayat tersebut yang penyebutannya adalah secara urut, maka hukumnya dipahami sesuai dengan urutan tersebut.³⁴

C. *Istinbat* Hukum Imam Abu Hanifah Tentang Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf*

Para ulama memiliki metode penggalian hukum atau *istinbat* yang berbeda dengan ulama yang lain dalam memahami Al-Qurān maupun sunnah. Berawal dari metode penggalian hukum yang berbeda maka akan mempengaruhi ketetapan atau pendapat para ulama dalam menanggapi suatu masalah. Perbedaan dalam pemikiran tentu terjadi diantara kalangan ulama mazhab, dikarenakan akal pemikiran setiap manusia pasti berbeda-beda terlebih jika mendapat pengaruh dari berbagai hal. Imam Abu Hanifah dikenal sebagai ulama Ahli *Ra'yi*. Meskipun beliau pernah bermukim di mekkah dan mempelajari hadits-hadits Nabi, serta ilmu-ilmu lain dari para tokoh yang beliau jumpai, akan tetapi pengalaman yang beliau peroleh dari sekitar kufah digunakan untuk memperkaya koleksi hadits-haditsnya, sementara kajian metodologi fiqihnya mencerminkan aliran Ahli *Ra'yi* yang beliau pelajari dari Imam Hammad dengan Al-Qurān dan as-Sunnah sebagai sumber pertama dan kedua.³⁵

³⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, jilid 7, (Jakarta: Gema Insani, 2011), 467.

³⁵ Abdurrahman Kasdi, “Metode Ijtihad dan Karakteristik Fiqih Abu Hanifah”, *Yudisia*, vol 5 No.2, 2014, 216-235.

Dasar hukum yang dijadikan rujukan oleh Imam Abu Hanifah dalam menetapkan hukum tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf* adalah Al-Qurān surah An-Nūr ayat 4-5 sebagaimana berikut:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ
جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)³⁶

Berdasarkan ayat tersebut Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa kesaksian yang disampaikan oleh seorang yang menuduh orang lain berzina dan tidak dapat menghadirkan empat orang saksi tidak dapat diterima, bahkan setelah ia melakukan pertobatan. Hal itu dikarenakan adanya *istitsna'* (pengecualian) di dalam ayat yang juga menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama fiqih.

Menurut Abu Hanifah pengecualian tersebut kembali kepada *jumlah* (kalimat) terakhir sehingga sifat kefasikan itu hilang apabila telah bertobat, tetapi kesaksiannya tetap tidak bisa diterima meskipun

³⁶ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 206.

dikemudian hari ia menjadi orang yang sangat saleh. Pendapat ini diriwayatkan dari Hasan Al-Bashri, An-Nakha'i, Sa'id bin Jubair, dan lain-lain dari kalangan ahli fiqih generasi Tabi'in. Sedangkan pendapat jumhur (Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad), pengecualian itu kembali kepada *jumlah* (kalimat) terakhir yaitu: “dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya” dan “mereka itulah orang-orang yang fasik”. Dengan demikian, apabila mereka telah tobat, dapatlah kesaksian mereka diterima kembali dan hilang pula sifat kefasikannya. Pandangan ini diriwayatkan dari Atha', Thawus, Mujahid, Asy-Sya'bi, Ikrimah dan lain-lain dari kalangan ulama Tabiin.³⁷

Di samping *istinbat* hukum berdasarkan Al-Qurān terkait kesaksian seorang pelaku *qazaf*, Imam Abu Hanifah juga *beristinbat* dengan menggunakan hadits, sebagaimana berikut ini:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قل: لا تجوز شهادة خانن, ولا خاننة, ولا محدود في الإسلام, ولا ذي غمر
 على أخيه (رواه ابن ماجه)

“tidak lulus kesaksian laki-laki pengkhianat maupun perempuan pengkhianat, dan orang yang dikenai hukuman hudud dalam Islam, maupun orang yang memiliki dendam atas saudaranya” (HR. Ibnu Majah)³⁸

³⁷ Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Ahmad Zulfikar, dkk, jilid 2, (Depok: Keira Publishing, 2016), 73

³⁸ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, jilid 2, (Riyadh: Darus Salam, 1999), 366.

Hadits di atas menerangkan seorang yang telah dihukumi had dalam hukum Islam maka kesaksiannya dianggap tidak lulus atau tidak diterima. Jarimah *qazaf* termasuk dalam jarimah hudud maka dengan itu seorang pelaku *qazaf* termasuk orang yang tidak lulus atau tidak dapat diterima kesaksiannya.

Berdasarkan uraian di atas dapat ditegaskan bahwa menurut Imam Abu Hanifah jika ada seorang yang telah di had *qazaf* maka kesaksian pelaku *qazaf* tersebut gugur dan tidak dapat diterima untuk selamanya, tidak diterimanya kesaksian ini adalah karena pelaku *qazaf* dianggap sebagai orang yang fasik sedangkan syarat seorang saksi adalah memiliki sifat adil. Sanksi hukuman *qazaf* sendiri ada tiga yaitu didera 80 kali, tidak diterima kesaksiannya untuk selamanya dan dianggap sebagai orang yang fasik. Sedangkan tobat yang dilakukan oleh pelaku *qazaf* hanya menggugurkan sifat fasik dalam dirinya dan bukan menggugurkan tidak diterimanya kesaksian.

BAB IV

ANALISIS PENDAPAT DAN *ISTINBAṬ* IMAM ABU HANIFAH TENTANG STATUS KESAKSIAN SEORANG PELAKU *QAZAF*

A. Analisis Pendapat Dan *IstinbaṬ* Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf*

1. Analisis Pendapat dan *IstinbaṬ* Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf* Perspektif Teks (*Lafaz*)

Pada bab sebelumnya penulis telah menjelaskan pendapat Imam Abu Hanifah tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf* dan metode *istinbaṭ* yang beliau pergunakan dalam menggali hukum seperti yang telah dikemukakan dalam bab sebelumnya, dalam bab ini penulis menganalisis lebih lanjut mengenai pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*.

Imam Abu Hanifah merupakan ulama yang memiliki pendapat yang berbeda dari ulama mazhab lain mengenai kesaksian oleh seorang pelaku *qazaf*. Untuk melakukan analisa terhadap pendapat Imam Abu Hanifah mengenai kesaksian oleh seorang pelaku *qazaf*, ada baiknya lebih dahulu penulis memaparkan pendapat ulama mazhab lain yang berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah.

Para ulama sepakat bahwa kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima, hal itu karena hukuman seorang

pelaku *qazaf* adalah dicambuk 80 kali, dianggap sebagai orang fasik dan tidak diterima kesaksiannya untuk selama-lamanya. Sebab tidak diterimanya kesaksian adalah karena seorang pelaku *qazaf* digolongkan sebagai orang yang fasik sedangkan syarat diterimanya kesaksian dalam persidangan menurut hukum Islam adalah memiliki sifat adil yang menjadi kebalikan dari fasik. Seperti dalam firman Allah SWT:

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا

“jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita maka periksalah dengan teliti”.(Q.S. 49 [Al Hujurāt]: 6)¹

Namun, mengenai tidak diterimanya kesaksian seorang pelaku *qazaf* terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab. Sebagian berpendapat bahwa kesaksian seorang pelaku *qazaf* dapat diterima kembali setelah dia bertobat, dan sebagian berpendapat bahwa kesaksiannya tetap tidak diterima meskipun telah bertobat. Tentang perbedaan pendapat mengenai kesaksian seorang pelaku *qazaf* ini, penulis akan menjelaskan pendapat-pendapat dari ulama mazhab.

Asyasyafi’i berkata, Allah SWT memerintahkan nuntut mendera pelaku *qazaf* 80 kali dan tidak menerima kesaksiannya selamanya. Allah menyebut pelaku *qazaf* sebagai orang

¹Tim Pelaksana, “Al Quran Terjemah Indonesia”, (Kudus: Menara Kudus, 2005), 516.

fasik, kecuali ia bertobat. Sikap pelaku *qazaf* dikategorikan perbuatan *fasik*, kecuali ia bertobat, dalam pembahasan ini terdapat dalil dari Umar, Umar bin Al-Khatab pernah berkata pada Abu Bakrah, “*bertobatla! Maka kesaksianmu diterima*” atau “*jika kamu bertobat, kesaksianmu pasti diterima*”²

Imam Malik berkata, “dan sebuah masalah yang tidak ada perbedaan di antara kita, bahwa siapa yang dicambuk karena kejahatan, kemudian dia bertobat dan menjadi orang benar, maka kesaksiannya diperbolehkan. itulah yang paling saya sukai dari apa yang saya dengar dalam hal itu.”³

Pendapat Imam Ahmad sama dengan pendapat Imam Syafi’I dan Imam Malik, bahwa kesaksiannya orang yang telah dihukum dalam kasus tuduhan dapat diterima apabila telah bertobat dengan tobat *naṣuḥa*, karena tobat menghapuskan kesalahan yang sebelumnya.⁴

Pendapat berbeda dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah bahwa kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima untuk selamanya, bahkan setelah dia bertobat. Pendapat tersebut seperti termuat dalam kitab *Badā’i al Ṣanā’i fī Tartīb al Syarā’i*, karya Abi Bakr Bin Mas’ud al- Kasani sebagai berikut:

² Imam Asy-Syafi’I, *Al-Umm*, jilid 13, terj. HafidzKhatib, (Jakarta: PustakaAzzam, 2015), 453.

³ Imam Malik b. Anas, *Al- Muwaṭṭa’*, jilid2, (Beirut: Dar El- Fikr), 262.

⁴ Imam Nawawi, *Al Majmu’ Syarah Al Muḥaḏḏab*, jilid 32, terj. Solihinetc, (Jakarta: PustakaAzzam, 2015), 362.

فذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر إلى قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب وروي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وشريح والحسن و النخعي وسعيد بن جبير و الثوري إلى رد شهادة المحدود في القذف، وإن تاب. وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.⁵

Menurut Imām Syāfi'ī Mālik Ahmad Batī Ishāq Abū Ubaidah Ibnu Munzīr, menerima kesaksian orang yang dihad qazaf apabila bertobat diriwayatkan oleh Umar bin Khaṭāb ra, Imām Abū Ḥanīfah dan sahabat, Syuraih Al Ḥasan An-Nakhai Said bin Jubair Ats-Tsauri, menolak kesaksian orang yang dihad qazaf meskipun bertobat. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbās ra.

Kutipan tersebut mengemukakan bahwa pendapat Imam Abu Hanifah berbeda dengan jumhur ulama lain, Imam Abu Hanifah menolak kesaksian seorang pelaku qazaf walaupun setelah tobat. Pendapat beliau juga terdapat dalam kitab *Fathul Qadir* karya Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, berikut ini:

وقال القاضى شريح وإبراهيم النخعي والحسن البصرى وسعيد بن جبير ومكحول وعبد الرحمن بن زيد وسفيان الثوري وأبو حنيفة: إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق، لا إلى جملة عدم قبول الشهادة فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولا تقبل شهادته أبدا.⁶

⁵Abi Bakr bin Mas'ud al Kasani, *Badā'i al Shanā'i fī Tartīb al Syarā'i*, Jilid.3, (Beirut-Libanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1997), 29.

⁶Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Fathul Qadir*, (Beirut-Libanon: Dār al-Wafa', 1994), 13.

““Dan berkata Al-Qaḍi Syuraih, Ibrāhīm An-Nakhai, Al-Hasan Al-Basri, Sa’id bin Jubair, Makhūl, Abdurrahman bin Zaid, Sufyān Ats-Tsauri, dan Abu Hanīfah, pengecualian ini kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasik, bukan kembali kepada tidak diterimanya kesaksian. Jadi tobat itu hanya menghilangkan status fasiknya sedangkan kesaksiannya tetap tidak diterima untuk selamanya.”

Perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab ini dikarenakan perbedaan dalam memahami *istinbat* hukum mengenai kesaksian seorang pelaku *qaḍaf*, dan perbedaan penerimaan suatu hadits. Sebenarnya antara Imam Abu Hanifah dengan jumhur ulama yang lain mendasarkan masalah ini pada dasar hukum yang sama. Hanya saja pemahaman terhadap *istinbat* hukum tersebut yang berbeda diantara para ulama mazhab.

Metode *istinbat* hukum yang dipakai Imam Abu Hanifah dan jumhur ulama yang lain dalam menentukan masalah ini bersumber pada Al-Qurān sebagaimana menjadi sumber utama dalam penetapan hukum Islam. Cara penggalian hukum dari *naṣ* dapat ditempuh dengan dua macam pendekatan, yaitu pendekatan lafaz (*turuq al-lafziyah*) dan pendekatan makna (*turuq al-ma’nawiyah*). Pendekatan lafaz ialah penguasaan terhadap makna dari lafaz-lafaz *naṣ* dan konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui *dalalahnya*. Sedangkan pendekatan makna yaitu penarikan kesimpulan hukum bukan

kepada *naş* langsung, seperti *qiyas*, *istihsan*, *masalah mursalah*, dan lain-lain.⁷

Imam Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya mengenai status kesaksian seorang pelaku *qazafini* pada Al-Qurān surah An-Nūr ayat 4-5:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ
ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)⁸

Ayat tersebut merupakan ayat mengenai hukuman terhadap pelaku *qazaf*, yang menyebutkan hukuman bagi pelaku *qazaf* adalah dicambuk 80 kali dianggap sebagai orang yang fasik dan tidak diterima kesaksiannya untuk selamanya. Imam Abu Hanifah menjadikan ayat tersebut sebagai dasar hukum tidak diterimanya kesaksian dari seorang pelaku *qazaf*. Alasan Beliau adalah dalam ayat tersebut sudah jelas ditetapkan dalam

⁷Syamsul Bahri dkk, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2008), 55.

⁸Tim Pelaksana, *Al Quran*, 206.

kata *أَبَدًا* yang berarti selamanya, yaitu untuk seumur hidupnya.

Metode *istinbat* setiap imam mazhab memiliki perbedaan, hal itu disebabkan dalam memahami dan menggali hukum dari teks Al-Qurān sangat tergantung kepada kemampuan dalam memahami teks bahasa Arab. Dalam hal ini Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan ulama mazhab lain dalam memahami pengecualian (*istitsna'*) di dalam surat An-Nūr ayat 4-5.

لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ...
 “.....*dan janganlah kamu terimakesaksian mereka bua tselama-lamanya. dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu....*”
 (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)⁹

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengecualian ini, apakah kembali kepada dua kalimat sebelumnya (yaitu kalimat yang menyebutkan tidak diterimanya kesaksian mereka dan kalimat yang menghukumi mereka fasik)? Atau hanya kembali kepada kalimat yang terakhir? Perbedaan pendapat ini terjadi setelah adanya kesamaan pendapat mereka bahwa itu tidak kembali kepada kalimat yang menyebutkan tentang cambukan (deraan), maka yang bertobat juga tetap dikenai hukuman dera seperti halnya orang yang tidak bertobat. Juga kesamaan pendapat mereka bahwa pengecualian ini kembali

⁹ Tim Pelaksana, *Al Quran*, 206.

kepada kalimat yang menghukumi mereka fasik. Jadi letak perbedaan pendapat ini yaitu, apakah kembali kepada kalimat tentang tidak diterimanya kembali kesaksian mereka.¹⁰

Ulama Hanafiyah mengatakan, kesaksian seseorang yang pernah dijatuhi hukuman had karena kasus *qazaf* tidak bisa diterima selamanya, karena pengecualian dalam ayat tersebut hanya terkhusus untuk susunan kalimat yang terakhir saja. Karena susunan kalimat yang terakhir itu adalah susunan kalimat baru dalam bentuk kalimat berita, yang terputus dari susunan kalimat sebelumnya yang disebutkan untuk mengantisipasi munculnya persepsi keliru bahwa tindakan *qazaf* tidak layak menjadi sebab untuk hukuman tersebut.¹¹

Di dalam kitab Tafsir Ayat-ayat Ahkam, terdapat penjelasan mengenai perbedaan penafsiran antara Imam Abu Hanifah dengan jumhur ulama lain mengenai penafsiran surat An-Nūr ayat 4-5. Jumhur (Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad), berpendapat bahwa pengecualian itu kembali kepada *jumlah* (kalimat) terakhir yaitu: “dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya” dan “mereka itulah orang-orang yang fasik”. Dengan demikian, apabila mereka telah tobat, dapatlah kesaksian mereka diterima kembali dan hilang pula

¹⁰ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir FathulQadir*, terj. Amir Hamzah F, jilid 7, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), 783.

¹¹Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, jilid 8,(Jakarta: Gema Insani, 2011), 467.

sifat kefasikannya. Pandangan ini diriwayatkan dari Atha', Thawus, Mujahid, Asy-Sya'bi, Ikrimah dan lain-lain dari kalangan ulama Tabiin.

Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah pengecualian tersebut kembali kepada *jumlah* (kalimat) terakhir sehingga sifat kefasikan itu hilang apabila telah bertobat, tetapi kesaksiannya tetap tidak bisa diterima meskipun dikemudian hari ia menjadi orang yang sangat saleh. Pendapat ini diriwayatkan dari Hasan Al-Bashri, An-Nakha'i, Sa'id bin Jubair, dan lain-lain dari kalangan ahli fiqih generasi Tabi'in.¹²

Lafaz *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا* yang berarti “*kecuali orang-orang yang bertobat*” menurut Imam Abu Hanifah pengecualian di dalam ayat tersebut kembali kepada kalimat yang terakhir yaitu yang menghukuminya sebagai orang yang fasik. Pengecualian ini tidak kembali kepada seluruh kalimat yang menghukumi tidak diterimanya kesaksian. Jadi tobat hanya menggugurkan sifat kefasikannya dan kesaksiannya tetap tidak diterima untuk selama-lamanya.

Di antara ulama ada yang mengatakan bahwa bila semua ucapan itu diarahkan kepada arah yang sama, maka pengecualiannya dikembalikan kepada semua ucapan itu. Umpamanya ucapan, “saya tahan rumah saya untuk saudara

¹²Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Ahmad Zulfikar, dkk, jilid 2, (Depok: Keira Publishing, 2016), 73.

ayah saya, saya wakafkan tanah saya kepada saudara ibu saya dan saya abadikan sumber air saya untuk tetangga saya kecuali apabila mereka melakukan perjalanan.”

Tetapi apabila diarahkan kepada arah yang berbeda, maka pengecualian itu kembali kepada pengucapan yang terakhir saja. Umpamanya ucapan seseorang, “mulikanlah para Ulama, wakafkan rumahmu untuk kerabatnya dan merdekakanlah hambamu, kecuali bila ia fasik”. Pengecualian dalam hal ini berlaku terhadap hamba, artinya bahwa hamba yang fasik tidak dimerdekakan.

Alasan ulama yang mengatakan kembalinya pengecualian itu kepada yang disebutkan terakhir, adalah karena memang cara itulah yang meyakinkan, juga pengecualian itu tidak berdiri sendiri dan tidak berbuat sendiri. Oleh karenanya, ia dikembalikan kepada yang terdahulu disebutkannya. Sedangkan alasan ulama yang mengatakan bahwa kembalinya pengecualian itu kepada semua ucapan secara keseluruhan adalah bahwa beberapa jumlah yang bersambungan itu menempati kedudukan satu jumlah atau ucapan. Karena itu tidak dapat dipisahkan dengan yang lainnya.¹³

Sesungguhnya gaya (*uslub*) rangkaian kalimat-kalimat Al-Qurān itu sendiri menunjukkan secara jelas bahwa pengecualian “*kecuali orang-orang yang tobat dan memperbaiki*

¹³Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2011), 95.

diri mereka” itu kembali kepada redaksi “*mereka itulah orang-orang yang fasik*”, sebab ketentuan tentang hukum dera delapan puluh kali dan tidak diterimanya kesaksian mereka itu dalam bentuk *amar* (perintah): “*maka deralah mereka delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya*”, sedang predikat “*fasik*” dengan bentuk kalam *khobar*: “*mereka itulah orang-orang yang fasik*”. Dengan demikian, pengecualian itu datang sesudah *jumlah khabariyah* (kalimat berita) yang terakhir yang beriringan. Ini menunjukkan bahwa pengecualian itu kembali kepada *jumlah* yang terakhir yang beriringan. Ini menunjukkan bahwa pengecualian itu kembali kepada *jumlah* terakhir itu dan tidak kembali kepada dua kalimat sebenarnya. Sedang tobat itu bukan sesuatu ungkapan dengan ucapan lisan tetapi tobat adalah suatu ungkapan rasa penyesalan dan tekad untuk memperbaiki diri serta kembali kepada kebaikan yang kesemuanya itu tidak ada yang mengetahui hakikatnya melainkan Allah SWT.¹⁴

Selain surah an-Nūr ayat 4-5, Imam Abu Hanifah juga mendasarkan pendapat beliau kepada sebuah hadits, bahwasanya beliau bersabda:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قل:
لا تجوز شهادة خانن، ولا خائنة، ولا محدود في الإسلام، ولا ذي غمر على أخيه

¹⁴Syekh Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Ahmad Zulfikar, dkk, jilid 2, 76.

(رواه ابن ماجة)

“tidak lulus kesaksian laki-laki pengkhianat maupun perempuan pengkhianat, dan orang yang dikenai hukuman hudud dalam Islam, maupun orang yang memiliki dendam atas saudaranya” (HR. Ibnu Majah)¹⁵

Hadits di atas menerangkan seseorang yang pernah di had *qazaf* maka, kesaksiannya tidak lulus atau tidak dapat diterima. Jarimah *qazaftermasuk* dalam jarimah hudud maka kesaksian pelaku *qazaftidak* dapat diterima karena pelaku telah dihukumi dengan hukuman hadd.

2. Analisis Pendapat dan *Istinbaʿ* Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf* Perspektif Tobat

Ulama Hanafiyah mengatakan, kesaksian orang yang di had *qazaf* tidak diterima lagi selamanya, sekalipun ia telah bertobat dan memperbaiki perilakunya. Berdasarkan hal ini tobat menurut ulama hanafiyah adalah amal perbuatan hati antara seorang hamba dengan Tuhannya. Sehingga suatu pertobatan tidak harus tampak dan terlihat. Karena tidak ada suatu hukum praktis yang menjadi konsekuensi pertobatan tersebut. Sedangkan Imam Syafi’i mensyaratkan pertobatannya pelaku *qazaf* harus disertai dengan ucapan lisan, padahal tobat merupakan amal perbuatan hati, adalah, karena hal itu memiliki konsekuensi hukum syara’ yaitu supaya kesaksiannya bisa

¹⁵Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, jilid 2, (Riyadh: Darus Salam, 1999), 366.

diterima lagi ketika ia bertobat, sehingga dalam hal ini hakim harus mengetahui pertobatannya itu, supaya hakim bisa kembali menerima kesaksiannya lagi.¹⁶

Imam Abu Hanifah cenderung pada pendapat bahwa pertobatan dapat menghapuskan hukuman seluruh tindak pidana yang berkaitan dengan hak Allah. Para ulama mengkategorikan perbuatan mukallaf (untuk pidana lebih tepatnya adalah kewenangan menjatuhkan hukuman) menjadi hak Allah, hak individu/mukallaf, dan hak gabungan Allah dan individu.¹⁷ Para fukaha sepakat bahwa dalam tindak pidana *qazaf* terdapat dua hak, yaitu hak Allah dan hak si tertuduh. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat mengenai hak mana yang lebih kuat. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa hak *qazaf* Allah lebih dominan daripada hak manusia. Hal ini menjadikan tindak pidana bergantung kepada hak Allah.¹⁸

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa Imam Abu Hanifah cenderung berpendapat, tobat dapat menghapuskan seluruh tindak pidana dalam hak Allah, hal ini terlihat di dalam tindak pidana hirabah. Tobat yang dilakukan oleh pelaku hirabah sebelum tertangkap atau dikuasai dapat mengugurkan seluruh hukuman yang termasuk hak Allah, tetapi untuk hak-

¹⁶Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih*, jilid 8, 466.

¹⁷Ali Abubakar, "Rekonstruksi Posisi Pertobatan Dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal Madania*, vol. 19, no. 1, 2015, 93-106.

¹⁸Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi*, jilid 5, 45.

manusia tidak dapat gugur, tetap dituntut dengan qisas atau dengan pengembalian harta. Jika pelaku hirabah merampok dengan disertai membunuh dan mengambil harta, maka hukuman penyaliban menjadi gugur dan berlaku hukuman qisas, hukum jilid karena mencuri gugur dan harus mengembalikan harta yang dirampok tersebut, hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah Al-Mā'idah ayat 33-34. Pertobatan juga ditemukan di dalam tindak pidana murtad atau riddah, sanksi tindak pidana riddah adalah dibunuh, akan tetapi pelaku akan diminta bertobat dan kembali ke Islam sebelum dijatuhi hukuman dan apabila tobatnya diterima maka gugur hukuman bunuh bagi pelaku. Tindak pidana riddah dapat gugur karena tobat, karena tindak pidana riddah adalah hak Allah.

Di dalam tindak pidana *qazaf* pertobatan pelaku berkaitan dengan diterimanya kembali kesaksiannya dimasa depan. Ulama Hanafiyah mengatakan, di dalam hukuman hadd *qazaf* terdapat dua hak, yaitu hak hamba dan hak Allah. Hanya saja di dalamnya hak Allah adalah yang lebih dominan. Karena *qazaf* adalah satu tindak pidana atau kriminal yang bersentuhan dengan kehormatan dan harga diri, dan dalam penegakan hukuman had *qazaf* terhadap penuduh bisa tercipta kemaslahatan umum, yaitu menjaga kemaslahatan-kemaslahatan para hamba, menjaga kehormatan dan menolak keburukan dari diri mereka.¹⁹

¹⁹Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh*, jilid 8, 358.

Imam Abu Hanifah berpendapat tobat dalam tindak pidana menuduh zina hanya menggugurkan sanksi fasik dalam diri pelaku namun tidak menggugurkan tidak diterimanya kesaksian pelaku. Hal ini dikarenakan adanya *istitsna*’ (pengecualian) di dalam firman Allah surah An-Nūr ayat 4-5,

لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ
ذَلِكَ....

“.....*dan janganlah kamu terimakesaksianmerekaubatu selama-lamanya.danmerekaItulah orang-orang yang fasik.Kecuali orang-orang yang bertobatsesudahitu....*”
(Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)²⁰

Menurut penulis, adanya *istitsna*’ di dalam ayat tersebut yang diartikan oleh Imam Abu Hanifah hanya kembali kepada kefasikan dan tidak kembali kepada tidak diterimanya kesaksian maka kesaksiannya tetap gugur meskipun beliau berpendapat bahwa tobat cenderung dapat menggugurkan hukuman yang termasuk hak Allah, dan di dalam tindak pidana *qazaf* beliau berpendapat hak Allah lebih dominan dari hak manusia. Ayat di atas menerangkan bahwa tobat yang dilakukan pelaku *qazaf*hanya menggugurkan sanksi kefasikan dalam diri pelaku.

Selain itu, alasan Imam Abu Hanifah bahwa sesungguhnya hukuman penuduh itu terbuka dan dapat disaksikan, sehingga dengan ini telah jatuh kepribadiannya di

²⁰Tim Pelaksana, *Al Quran*, 206.

hadapan manusia, sedangkan kurangnya nilai kepribadian menghalangi diterimanya kesaksian, karena pengadilan memiliki kehormatan-kehormatan yang suci, dan karena kesaksian diwajibkan untuk pemberian keputusan, sehingga tidak dibenarkan menyelisihinya. Maka bagaimana bisa pengharusan ini berdasarkan kesaksian seseorang yang telah dihukum karena tuduhan, dan telah didera dengan sejumlah deraan pada punggungnya karena kebohongan, dan walaupun dia telah bertobat, maka itu adalah urusannya dengan Rabb-Nya.²¹

Hukuman dera bagi pelaku *qazaf* dilaksanakan di hadapan semua orang, selain memberikan efek jera juga untuk pelajaran bagi orang-orang lain agar lebih menjaga lisannya. Jarimah *qazaf* memiliki dampak yang buruk bagi kehidupan seseorang, seperti telah dijelaskan pada bab sebelumnya, yaitu merendahkan harga diri dan martabat orang yang dituduh berzina, dan besar kemungkinan merusak keharmonisan bahkan memutus ikatan suci dalam rumah tangga. Meskipun orang yang dituduh berzina tersebut memaafkan perbuatan pelaku tapi tetap pelaku tidak dapat mengembalikan nama baik korban di hadapan publik, karena fitnah tersebut akan terus ada di dalam masyarakat. Pemaafan dari tertuduh juga tidak dapat meloloskan pelaku dari ancaman hukuman, karena hak Allah lebih dominan

²¹Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab*, jilid 32, terj, Solihin etc, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 363-364.

di dalamnya dan pemaafan oleh korban tidak dapat menggugurkan tindak pidana yang diancam hukuman had.

Dengan demikian *qazaf* merupakan jarimah yang dikenai hukuman hadd, dimana diberlakukan 3 hukuman bagi pelakunya sebagaimana tertulis di dalam kitab suci Al-Qurān yaitu didera sebanyak 80 kali dan tidak diterima kesaksiannya untuk selamanya serta digolongkan dalam orang yang fasik. Ketiga hukuman tersebut sekiranya dapat membuat jera para pelakunya dan dapat menjaga harga diri seorang muslim dari lisan-lisan yang suka menebar berita dusta.

Hukuman yang pertama berupa hukuman badan, yaitu dengan dicambuk sebanyak 80 kali yang menyakiti badannya, hukuman ini sebagaimana ia telah menyakiti, membuat susah, dan berbuat jahat terhadap orang yang sebenarnya bebas dari tuduhan. Yang kedua berupa hukuman moral dari masyarakat, yaitu dengan tidak memperhitungkan keberadaannya secara moral dan sosial. Dengan ini, maka kesaksiannya tidak diterima dalam semua hal seperti dalam keuangan, perdata, sosial, atau politik, karena dalam ayat di atas lafal ‘kesaksian’ adalah *nakirah* ‘tidak tertentu’ dan *nafiyah* ‘bentuk negatif’, maka ia mencakup segala bentuk kesaksian. Dengan ini dia tidak mempunyai hak suara dalam pemilihan-pemilihan, karena pemilihan adalah bentuk kesaksian. Yang ketiga, hukuman agama, yaitu dengan mengkategorikannya sebagai orang

fasikdan masuk ke dalam golongan mereka. Walaupun Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa tobat dapat menghapus hukuman di akhirat. Tapi, tobat tidak menghapuskan sanksi tidak diterimanya kesaksiannya dikarenakan dalam ayat surah an-*Nūr*, sanksi ini bersifat terus menerus.²²

Menurut penulis gugurnya kesaksian seorang pelaku *qazaf*, disebabkan adanya lafal “*abadān*” yang berarti selamanya yang berlaku terus menerus yaitu seumur hidupnya. Jadi jika menerima kembali kesaksiannya maka akan bertentangan dengan apa yang disebutkan dalam Al-Qurān yang merupakan ketentuan dari Allah Swt. lebih dari itu, pengecualian bagi orang-orang yang bertobat hanya untuk menggugurkan kefasikannya saja. Meski pelaku telah bertobat maka ia bersih dari sifat fasik namun tidak menggugurkan tidak diterimanya kesaksiannya kembali. Jika tobat dapat menggugurkan hukuman maka setiap pelaku jarimah akan bertobat guna menghindari hukuman, dan tobat itu hanya menggugurkan hukuman di akhirat dan bukan hukuman di dunia.

Tobat pada hakikatnya adalah sebuah niat atau tekad seseorang untuk memperbaiki dirinya dari dosa-dosa yang pernah dia lakukan, bukan hanya sekedar ucapan atau ungkapan “saya bertobat” atau “saya telah bertobat”. Sedang niat itu

²²Yusuf Al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer 3*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 216.

berada di dalam hati, dan apa yang ada di dalam hati tidak seorangpun dapat mengetahuinya selain dirinya sendiri dan Allah Swt. Jika suatu hukuman duniawi dapat gugur dengan tobat maka tidak akan mencapai suatu keadilan. Ada kemungkinan pelaku *qazaf* dapat mengulangi lagi perbuatannya setelah tobat, dan tobat seseorang itu tidak dapat dipastikan kesungguh-sungguhannya dalam bertobat dan menyesali diri.

Berdasarkan uraian di atas penulis sependapat dengan pendapat Imam Abu Hanifah, yaitu sependapat tentang tidak diterimanya kesaksian dari pelaku *qazaf*, dan tobat hanya menggugurkan sifat kefasikannya saja, tidak dapat memulihkan haknya untuk memberikan kesaksian dilain waktu. Di dalam hukum Islam, menuduh seorang muslim dengan tuduhan zina merupakan perbuatan yang keji dan dosa besar. Hal ini disebabkan tindakan menuduh perempuan-perempuan baik-baik berzina dapat merendahkan dan menjatuhkan harga diri setiap perempuan. Beban moral yang harus ditanggung perempuan-perempuan yang menjadi korban tuduhan zina bahkan dapat merenggut nyawanya. Begitu besar dampak yang ditimbulkan akibat menuduh zina, sehingga *qazaf* digolongkan sebagai jarimah hudud dimana hukumannya ditentukan langsung oleh Allah Swt. di dalam surat an-Nūr ayat 4-5. Hukuman tidak diterimanya kesaksian pelaku *qazaf* barangkali karena *qazaf* merupakan tindak pidana mengenai kedustaan, kebohongan

besar yang merugikan orang lain. Pelaksanaan hukuman *qazaf* itu disaksikan oleh orang-orang, lalu seorang pelaku *qazaf* yang dihukum dera dihadapan publik tentu jatuh pula akhlaknya sebagai seorang yang berdusta. Maka bila suatu masa pelaku *qazaf* tersebut memberi kesaksian di hadapan persidangan tentu akan diragukan kebenaran dalam kesaksiannya, karena dia telah diketahui melakukan kedustaan besar berupa menuduh seorang muslim baik-baik berzina, sedang syarat diterimanya kesaksian adalah orang yang adil.

Namun bila ketentuan Al-Qurān mengenai tidak diterimanya kesaksian pelaku *qazaf* untuk selamanya, diterapkan pada zaman sekarang tentu tidak akan tepat. Syarat-syarat saksi dalam hukum acara pidana sendiri tidak mensyaratkan saksi harus bersifat adil. Jadi sulit sekali pada era sekarang menentukan apakah saksi ini adil atau tidak, seorang saksi adalah seorang pelaku *qazaf* atau bukan, karena memang jarimah *qazaf* sendiri tidak diatur dalam tata hukum pidana di Indonesia, kecuali daerah Aceh yang memberlakukan hukum Islam dengan undang-undangnya yang disebut Qanun Jinayat. Jarimah qazaf dalam qanun hanya diberlakukan hukum hadd berupa cambuk sebanyak 80 kali, sedang hukuman tambahan berupa tidak diterimanya kesaksiannya tidak tercantum atau tidak diatur di dalamnya.

B. Analisis Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Status Kesaksian Seorang Pelaku *Qazaf*

1. Perbedaan dalam sumber hukum (*maṣḍar al-ahkam*)

Para ulama terkadang berbeda dalam menetapkan sumber hukum pada suatu fatwa atau pendapatnya. Meskipun dalam berijtihad sumber hukum utama adalah Al-Qurān dan as-Sunnah. Sebenarnya dalam masalah kesaksian pelaku *qazaf* Imam Abu Hanifah dan Ulama mazhab lain sepakat mendasarkan pendapatnya pada Al-Qurān surat An-Nūr ayat 4-5, akan tetapi Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan ulama mazhab lain terkait penetapan sumber hukum pada sebuah hadits,

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قل:
لا تجوز شهادة خانن, ولا خائنة, ولا محدود في الإسلام, ولا ذي غمر على أخيه
(رواه ابن ماجه)

“tidak lulus kesaksian laki-laki pengkhianat maupun perempuan pengkhianat, dan orang yang dikenai hukuman hudud dalam Islam, maupun orang yang memiliki dendam atas saudaranya” (HR. Ibnu Majah)²³

Menurut Imam Abu Hanifah kesaksian seorang yang telah dikenai hukuman hadd khususnya dalam hal tuduhan maka kesaksiannya tidak lulus atau tidak dapat dipertimbangkan. Ulama mazhab lain berpendapat bahwa hadits tersebut dhoif.

Al-hajjah bin Artha’ah meriwayatkannya, dan dia merupakan periwayat yang dhaif. Ibnu Adul Barr yang termuat

²³Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, jilid 2, 366.

dalam kitab *al-Muğni* mengatakan bahwa ia tidak meriwayatkannya secara marfu', yang di dalamnya terdapat perawi yang dapat dijadikan acuan. Disamping itu, telah diriwayatkan dari selain jalurnya, namun di dalamnya tidak disebutkan tambahan ini, maka hal itu menunjukkan bahwa itu merupakan kekeliruannya, dan menunjukkan kesalahannya yang menerima kesaksian setiap orang yang terkena hadd dalam urusan selain urusan *qazaf* (memberikan tuduhan) setelah tobatnya. Kemudian apabila ditetapkan keshahihannya, maka maksudnya adalah orang-orang yang belum bertobat, dengan landasan sebuah dalil, “ setiap orang yang dikenakan hukuman hudud adalah bertobat kecuali ini (*qazaf*)”.²⁴

Para mujtahid sering berbeda dalam penerimaan suatu hadits termasuk kehujjahan hadits mursal, yaitu hadits yang terputus salah satu mata rantai perawinya di kalangan sahabat. As-Syafi'i tidak dapat menerima hadits mursal sebagai sebuah dalil karena dianggap sudah cacat, sedangkan Abu Hanifah menerima hadits mursal sebagai dalil penetapan hukum karena menganggap bahwa tidak mungkin seorang tabi'in berbohong dalam meriwayatkan sebuah hadits. Jadi terputusnya rantai periwayatan pada kalangan sahabat tidak menjadikan cacat pada

²⁴TbnuQudamah, *Al Muğni*, Jilid 15, terj.BeniHamzah, (Jakarta: PustakaAzzam, 2013), 656.

status hadits tersebut.²⁵

Setiap mujtahid memiliki kriteria penerimaan hadits yang berbeda-beda, hal ini memunculkan perbedaan pendapat di kalangan mujtahid. Namun tidak lantas menyalahkan salah satu pendapat dari mujtahid, karena sumber dari pendapat tersebut selalu dari Al-Qurān dan as-Sunnah, hanya terkadang pemahaman dan metode *istinbat* para mujtahid yang berbeda.

2. Perbedaan Dalam Sebagian Kaidah Kebahasaan Untuk Memahami *Nas*

Sumber hukum Islam yang utama adalah Al-Qurān dan as-Sunnah, keduanya menggunakan bahasa Arab, sebagaimana Nabi Muhammad sebagai utusan Allah berasal dari Madinah. Jadi kemampuan memahami kedua sumber hukum Islam tersebut sangat tergantung dengan kemampuan dalam memahami kaidah bahasa Arab. Memahami teks Al-Qurān, terkait kaidah kebahasaan terdapat beberapa hal yang sering menjadi perbedaan pendapat di kalangan mujtahid, antara lain, adanya kata *musytarak* yakni kata yang memiliki makna rangkap atau lebih dari satu, kata perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*), kata-kata haqiqi dan majazi yaitu kata dengan makna sebenarnya dan kata dengan makna yang bukan sebenarnya atau kiasan, kata ‘*am* dan *khash*, *mutlaq* dan *muqayyad* dan adanya *istitsna*’.

²⁵Muh Nashirudin, “Perbedaan Dalam Furū’ Fiqhiyyah Sebagai Akibat Perbedaan Dalam Uşul Al-Fiqh”, *Jurnal Hukum Islam*, vol. 14, No.1, 2015, 100-110.

Imam Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya mengenai kesaksian pelaku *qazaf* pada Al-Quran Surat An-Nūr ayat 4-5,

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ
ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), makasesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. 24[An-Nūr]: 4-5)²⁶

Ayat di atas menyebutkan hukuman bagi pelaku *qazaf* adalah di dera sebanyak 80 kali dan tidak diterima kesaksiannya untuk selamanya dan dianggap sebagai orang yang fasik. Akan tetapi para mujtahid berbeda pendapat mengenai salah satu hukuman yaitu tidak diterimanya kesaksian pelaku *qazaf*. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima meskipun telah bertobat, sedangkan Jumhur ulama (As-Syafi’i, Malik, Ahmad) berpendapat kesaksiannya dapat diterima setelah bertobat. Hal itu dikarenakan terdapat *istitsna’* di dalam ayat di atas. Jumhur ulama

²⁶Tim Pelaksana, *Al Quran*, 2006.

berpendapat pengecualian tersebut kembali kepada dua kalimat terakhir yaitu yang menghukuminya fasik dan tidak diterimanya kesaksian. Jadi pelaku *qazaf* yang telah bertobat gugur dari sifat fasik dan gugur pula hukuman tidak diterimanya kesaksiannya. Imam Abu Hanifah tidak mengembalikan pengecualian tersebut kepada dua kalimat terakhir melainkan pada kalimat terakhir saja yaitu yang menghukuminya fasik dan kesaksiannya tetap tidak diterima.

3. Faktor sosial dan budaya

Faktor sosial dan budaya dalam suatu daerah sangat mempengaruhi pembentukan hukum Islam, pemikiran seorang mujtahid akan selalu mempertimbangkan keadaan sosial dilingkungannya dan terpengaruh oleh adat istiadat maupun budaya di daerah ia tinggal. Dahulu umat muslim berperang untuk melakukan ekspansi atau perluasan wilayah dan menyebarkan ajaran agama Islam, dalam ekspansi tersebut banyak negara-negara yang dikuasai oleh kekhilafahan Islam. Negara-negara tersebut sebelumnya bukanlah negara Islam dan hidup dengan kebudayaan mereka, setelah Islam masuk ke negaranya secara otomatis kebudayaan Islam juga menyatu ke dalam negara tersebut. Terjadilah percampuran budaya atau yang kita kenal dengan asimilasi budaya.

Dengan bercampurnya dua kebudayaan tentu mempengaruhi hasil pemikiran dari mujtahid sendiri karena di

setiap negara pasti berbeda budayanya. Imam Abu Hanifah hidup di kota Kuffah dimana tingkat peradabannya lebih tinggi. Tinggal di kota besar dan maju seperti kuffah tentu terdapat permasalahan-permasalahan baru yang mungkin baru muncul pada saat itu, sehingga untuk menghadapi hal tersebut, Imam Abu Hanifah memilih menghadapi permasalahan tersebut secara rasional, maka Imam Abu Hanifah dan muridnya menulis kitab-kitab fiqh yang lebih mendasarkan kepada ra'yu.

4. Faktor Historis

Dalam konteks historis, pemikiran bidang hukum Islam sesungguhnya memperlihatkan kekuatan yang dinamis dan kreatif dalam mengantisipasi setiap perubahan dan persoalan-persoalan baru. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sosio-kultural dan politik di mana mazhab itu tumbuh dan berkembang.²⁷

Pada masa itu Umar bin Khattab pernah berkata kepada Abu Bakrah ketika bersaksi atas Al-Mughirah bin Syu'bah, "*Bertobatlah, maka aku akan menerima kesaksianmu*". Tidak ada satu orang pun yang mengingkari hal tersebut, maka pendapat tersebut menjadi sebuah *ijma'*.

Sa'id bin al-Musayyab berkata, ada tiga orang lelaki

²⁷Eka Sakti Habibullah, Pandangan Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i Tentang Al-Istihsan", *Hukum dan Pranata Sosial Islam*, vol 04 No.07 2016, 451-466.

yang bersaksi atas Al-Mughirah, yaitu Abu Bakrah, Nafi bin Al-Harits, dan Syibi bin Ma'bad. Sementara itu Ziyad menarik diri, maka Umar mendera ketiga orang tersebut, beliau berkata kepada mereka, “*Bertobatlah maka kesaksian kalian akan (tetap) diterima*” dua orang dari mereka pun bertobat, maka kesaksiannya diterima oleh Umar. Sedangkan Abu Bakrah enggan untuk bertobat, maka kesaksiannya tidak diterima oleh Umar.²⁸

Kasus tersebut terjadi pada masa khalifah Umar bin Khattab, dan kasus tersebut juga dijadikan sebagian ulama mazhab dalam menetapkan pendapat mengenai kesaksian seorang pelaku *qazaf*. Sedangkan Imam Abu Hanifah tidak mendasarkan pendapatnya mengenai kesaksian pelaku *qazaf* pada kasus tersebut.

Pada masa itu tidak terjadi perbedaan pendapat mengenai kasus tersebut dikarenakan masih ada Umar bin Khattab yang dapat memberikan jawaban atas suatu persoalan sebagai sahabat Nabi Saw. Pendapat beliau pun dapat menjadi pertimbangan dalam metode *istinbat* para mujtahid. Berbeda dengan masa Imam Abu Hanifah di mana banyak sahabat yang sudah berpulang ke *rahmatullah*, dan kota Kuffah yang jauh dari Mekkah dan Madinah membuat Imam Abu Hanifah lebih mendasarkan pendapatnya pada ra'yu.

²⁸Ibnu Qudamah, *Al Mugni*, Jilid 15, terj. Beni Hamzah, 654-655.

BAB V

PENUTUP

A. SIMPULAN

Setelah penulis menguraikan pendapat Imam Abu Hanifah tentang status kesaksian seorang pelaku *qazaf*, beserta *istinbat* hukum dan faktor-faktor yang mempengaruhi Imam Abu Hanifah pada pembahasan sub bab sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut pendapat Imam Abu Hanifah kesaksian seorang pelaku *qazaf* tidak dapat diterima. Berbeda dengan ulama mazhab lain yang menerima kesaksian seorang pelaku *qazaf*, setelah bertobat. Alasan Imam Abu Hanifah tidak menerima kesaksian pelaku *qazaf* adalah tobat yang dilakukan pelaku pelaku *qazaf* hanya menggugurkan sanksi yang menghukuminya sebagai orang fasik dan tidak menggugurkan tidak diterimanya kesaksian. Imam Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya pada Al-Qurān surah An- Nūr ayat 4-5, di dalam ayat tersebut terdapat *istitsna'* (pengecualian), yang mana menurut Imam Abu Hanifah pengecualian bagi orang yang telah bertobat tersebut kembali kepada kalimat yang menghukuminya fasik dan tidak kembali kepada tidak diterimanya kesaksian.

2. Faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran Imam Abu Hanifah yaitu, perbedaan sebagian kaidah kebahasaan untuk memahami *naş*. Dalam memahami atau menafsirkan suatu ayat Al-Qurān tentang kesaksian seorang pelaku *qazaf*, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan ulama mazhab lain. Perbedaan tersebut terletak pada *istitsna'* dalam surat An-Nūr ayat 4, Imam Abu Hanifah berpendapat pengecualian tersebut hanya kembali pada kalimat yang terakhir yaitu yang menghukuminya fasik, sedangkan ulama mazhab lain berpendapat pengecualian tersebut kembali pada dua kalimat terakhir yaitu yang menghukuminya fasik dan tidak diterimanya kesaksian.

B. SARAN-SARAN

1. Kesaksian yang diungkapkan di hadapan pengadilan sebaiknya adalah dari orang yang terpercaya, dan baik akhlaknya. Karena kesaksian tersebut akan sangat berpengaruh terhadap hasil keputusan hakim agar mencapai keadilan bagi semua pihak. Sedangkan kesaksian dari seorang pelaku *qazaf*, merupakan kesaksian dari seseorang yang telah terbukti melakukan sebuah kebohongan besar, jadi perlu penelusuran apakah kesaksiannya masih bisa dipertimbangkan atau tidak.

2. Perlu dilakukan penelusuran lebih lanjut terhadap status kesaksian seorang pelaku *qazaf*, kerana hal tersebut masih sedikit dalam penjelasannya.

C. PENUTUP

Syukur alhamdulillah penulis panjatkan atas selesainya penyusunan skripsi ini. Penulis sadar masih banyak terdapat kekurangan dalam penyusunan skripsi ini, maka penulis dengan kerendahan hati memohon kritik dan saran yang membangun guna memperbaiki dan sebagai bahan evaluasi karya ini, penulis berharap semoga karya ini dapat berguna untuk semua. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul R, Abdul Muin, *Witnesses in Islamic law of Evidence*. Malaysia: Selangor Darul Ehsan, 1999.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqih*. Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2010.
- A. Djazuli, *Ilmu Fiqih Penggalian Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2013.
- Ali, Zainuddin, *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2014.
- _____. *Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2017.
- Al- Asqalani, Al- Hafizh Ibnu Hajar, *Terjemah Lengkap Bulughul Maram*, terj. Abdul Rosyad Siddiq. Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2007.
- _____. *Bulughul Maram Five in One*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2012.
- Al-Hamd, Syaikh Muhammad bin Ibrahim, *Cara Bertaubat Menurut Al-Quran dan As-Sunnah*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi’I, 2007.
- Al-Hazimi, Ibrahim bin Abdullah, *Manusia Agung pun Menyesal*, terj. Muhammad Arifin, Jakarta: PT Mizan Publika, 2004.
- Al-Husaini, Imam Taqiyuddin Abu Bakar, *Terjemahan Kifayatul Akhyar*, jilid 3, terj. Achmad Zaidun dan A. Ma’ruf Asrori. Surabaya: PT Bina Ilmu, 2011.

- Al- Jauziyah, Ibn Qayyim, *Majaridus Salikin* (Pendakian Menuju Allah), terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka Al- khausat, 1998.
- Al Kasani, Abi Bakr bin Mas'ud, *Badā'i al Shanā'i fī Tartīb al Syarā'i*, Jilid.3. Beirut-Libanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1997.
- Al Munawir, A. Warson Moenawwir, *Kamus Arab- Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer 3*, terj. Abdul Hayyie Al-Kattani dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Al-Qurasyi, Imam Imaduddin Abu Fida' Ismail Ibn Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, Pinang: Sulaiman Mar'a, t.th.
- Al- Zuhaili, Wahbah, *Fiqih Imam Syafi'I 3*. Jakarta: Almahira, 2010.
- _____. *Al- Fiqih Al- Islam waAdillatuh*, jilid 8. Jakarta :GemaInsani, 2011.
- _____. *Al- Fiqih Al- Islam waAdillatuh*, jilid 9. Jakarta :GemaInsani, 2011.
- Anshoruddin, *Hukum Pembuktian Menurut Hukum Acara Islam dan Hukum Positif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2004.
- Ansory, Isnan, *Mengenal Tafsir Ayat Ahkam*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Ash-Shabuni, Syekh Muhammad Ali, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, terj. Ahmad Zulfikar, dkk, jilid 2, Depok: Keira Publishing, 2016.
- Ash- Siddiqy, T.M. Hasby, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.

_____. *Peradilan Hukum Acara Pidana Islam*. Jakarta: PT Pustaka Putra, 1997.

_____. *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*, jilid 4. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2011.

_____. *Tafsir Al-Qur'an Madjid An-Nur Jilid I*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.

_____. *Al-Islam*, jilid 1. Jakarta: Bulan Bintang.

_____. *Peradilan dan Hukum Acara Islam*. Bandung : al- Ma'arif, t.th.

As-Syarbīnī, Muhammad al-khatīb, *Muḡnī al-Muḡtaḡ*, jilid 4, Libanon: Dār al-Ma'rifat, 1997

Asy- Syauckani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *FathulQadir*. Daar al-Wafa', 1994.

_____. *Tafsir Fathul Qadir*, jilid 7, terj. Amir Hamzah F. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.

Asy-Syinawi, Abdul Aziz, *Biografi Imam Abu Hanifah*, terj. Abdul Majid, Solo: Aqwam, 2012.

Asy-Syurbasi, Ahmad, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, terj. Sabil Had dan Ahmadi, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1993.

_____. *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, cet. III, Jakarta: Penerbit Amzah, 2001.

Audah, Abdul Qadir, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, jilid 2, ed. Muhammad Ahsin Sakho. Jakarta: PT Kharisma Ilmu, 2007.

_____. *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, Bogor: Kharisma Ilmu, 2008.

Bahri, Syamsul, *Metodologi Hukum Islam*, cet. I, Yogyakarta: Teras, 2008.

Bisri, Adib dan Munawir, A. Fatah, *Kamus A-Bisri*,. Surabaya: Pustaka Progresif, 1999.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Hukum Islam , *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 2, Jakarta: PT. Ichtisar Baru Van Hoeve, 1977.

Efendi, Satria, *Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana, 2005.

Farid, Syaikh Ahmad, *Min A'lam as-Salaf*, terj. Ahmad Syaikh, Jakarta: Darul Haq, 2013

Firman Adhari, Hukum Pernikahan Tanpa Wali dan Saksi (Studi Atas Metodologi Istinbath Hukum Imam Abu Hanifah dan Imam Malik bin Anas), *Skripsi IAIN Syekh Nurjati Cirebon Cirebon*. Dipublikasikan.

Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: PT Pustaka Panji mas, 1983.

Hanafi, Muchlis M, *Biografi Lima Imam Mazhab*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.

Hawwa, Sa'id, *Intisari Ihya' Ulumuddin Al- Ghazali Mensucikan Jiwa*, Robbani Press.

Husnan, Usman, dkk., *Guru-Guru Orang Pesatren*, Sidogiri: Pustaka Sidogiri, 2013.

Ibnu Qudamah, *Al Mughni*, Jilid 15, terj. Beni Hamzah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.

Imam Al-Ghozali, *Minhajul Abidin*, terj. Zakaria Adham. Jakarta: Darul Ulum Press, 1986.

_____. *Jalan Para Ahli Ibadah*, terj. Abu Hamas as- Sasaky. Jakarta: Khatulisyiwa Press, 2013.

_____. *Ihya' Ulumuddin Tobat Sabar Syukur*. Bandung: Marja, 2014.

Imam Asy-Syafi'I, *Terjemahan Ringkasan Kitab al-Umm*, jilid 3, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

_____. *Al-Umm*. Jakarta: PustakaAzzam, 2015.

Imam Malik b. Anas, *Al- Muwatta'*, jilid II. Beirut: Dar El- Fikr.

Imam, Nawawi, *Syarah Ringkas Riyadhus Shalihin 2*, Jakarta:Pustaka As Sunnah, 2013.

_____. *Syarah Shahih Muslim*, jilid 8, terj. Thoriq Abdul A.A.T, Fathoni Muhammad. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2013.

_____, *AlMajmu' Syarah Al Muhadzdzab*. jilid 32, terj. Solihin dkk Jakarta: PustakaAzzam, 2015.

Jauhari, Wildan, *Biografi Imam Abu Hanifah*, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing.

Majah, Ibnu, *Sunan Ibnu Majah*, jilid 2, Riyadh: Darus Salam, 1999.

Mehat ,Hashim bin, *Islamic Criminal Law and Criminal Behavior*. Selangor: Darul Ehsan, 1993.

Mestika, Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqih Imam Ja'far Shadiq*, terj. Abu Zainab AB. Jakarta: Lentera, 2009.

Muhammad Fauzan, “Analisis Pendapat Imam Abu Hanifah Tentang Saksi Buta Dalam Perkawinan”, *Skripsi* UIN Walisongo Semarang. Semarang: 2015. Dipublikasikan.

Muhammad Syukri, “Hukum Menerima Kesaksian Pelaku Qazaf Setelah Bertaubat (Studi Komperatif Antara Pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Asy-Syafi'i)”, *Skripsi* UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Riau:. Dipublikasikan.

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

Nazir ,Moh, *Metode Penelitian*. Jakarta:Ghalia Indonesia, cet.ke-3, 1988.

Nawawi,Hadari, *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994.

Perpustakaan Nasional RI, *Al- Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.

Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

Rusyd Ibnu, *Bidayatul Mujtahid*, Jakarta: Pustaka Amani, 2007.

Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah*, jilid 4, terj. Nor Hasanuddin. Jakarta: PT Pena Pundi Aksara, 2009.

_____. *Fiqhus Sunnah*, jilid 4, terj. Abdurrahim dan Masrukhin. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2009

Santoso ,Topo, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016.

Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhu'I atas pelbagai persoalan Ummat*. Bandung: Mizan, 1996.

_____. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran Volume 14*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Siddiqi, Muhammad Iqbal, *The Penal Law of Islam*. Delhi: Shah Offset Printer, 1994.

Syaikh Muhammad, bin Ibrahim Al-Hamd, *Cara Bertaubat Menurut Al-Quran dan As-Sunnah*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'I, 2007.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqih*, jilid 2. Jakarta: Kencana, 2011.

_____. *Garis-garis Besar Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana, 2012.

Thohari, Fuad, *Hadits Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishas, dan Ta'zir)*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Tim Pelaksana, *Al Quran Terjemah Indonesia*, Kudus: Menara Kudus, 2005.

Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syariah IAIN Walisongo, 2010.

Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi 3 cet. 2. Jakarta: Depdikbud Balai Pustaka, 2002.

Yusoff, Zulkifli Mohd, *Tafsir Ayat Ahkam*. Selangor: Percetakan Zaffar SDN. BHD, 2011.

Jurnal

Abdillah, Nanang, "Madzhab dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan" *Fikroh* Vol 8 No.1, 2014.

Abubakar, Ali, "Rekonstruksi Posisi Pertobatan Dalam Hukum Pidana Islam", *Jurnal Madania*, vol. 19, no. 1, 2015.

Atika, "Eksistensi Taubat dan *Syubhat* dalam Pelaksanaan *Hudud* (Studi Terhadap Pandangan Imam Abu Hanifah)", *Intizar*, vol 21 No.21.2015.

Habibullah, Eka Sakti, "Pandangan Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i Tentang Al-Istihsan", *Hukum dan Pranata Sosial Islam*, vol 04 No.07 2016.

Hatta, Muhammad, "The Position of Expert Witnesses in Medical Malpractice Cases in Indonesia", *Jurnal Al-Ahkam*, vol. 28, no. 1, 2018.

Kasdi, Abdurrahman, "Metode Ijtihad dan Karakteristik Fiqih Abu Hanifah", *Yudisia*, vol 5 No.2, 2014.

Nashirudin, Muh, "Perbedaan Dalam Furū' Fiqhiyyah Sebagai Akibat Perbedaan Dalam Uşūl Al-Fiqh", *Jurnal Hukum Islam*, vol. 14, No.1, 2015.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Julina Jannata
Nim : 1402026106
TTL : Grobogan, 08 Juli 1996
Alamat : Jl. R. Soeprato RT I/V Ds.
Kuwaron Kec. Gubug Kab.
Grobogan
No. Hp : 083110370315

Pendidikan :

1. SD Negeri 2 Kuwaron (2002-2008)
2. SMP Negeri 1 Gubug (2008-2011)
3. SMA Negeri 1 Gubug (2011-2014)
4. UIN Walisongo Semarang (2014- Sekarang)

Semarang, 08 Juli 2019

Julina Jannata

Nim : 1402026106