

HUKUM PIDANA ISLAM

UNDANG-UNDANG HAK CIPTA NO. 19 TAHUN 2002

Pasal 2

- (1). Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta dan Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 72

- (1). Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima miliar rupiah).
- (2). Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada Pasal 2 ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

Dr. Rokhmadi, M.Ag.

HUKUM PIDANA ISLAM



CV. Karya Abadi Jaya

HUKUM PIDANA ISLAM

.....
Penulis: Dr. Rokhmadi, M.Ag
Desain Cover: CV. Karya Abadi Jaya
Setting/Lay-Out: wi2n

.....
Diterbitkan oleh: CV. Karya Abadi Jaya
Jl. Stasiun Jarakah Rt. 01 Rw. II, Jarakah Tugu
Semarang Telp. 082135821321
Email: karyaabadijaya2012@yahoo.co.id

.....
Cetakan I: Nopember 2015
.....

Hak Cipta dilindungi undang-undang
Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini
Dengan cara apapun, termasuk dengan cara menggunakan mesin
fotocopi, tanpa izin sah dari penulis dan penerbit.

PENGANTAR PENULIS

SEGALA puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt., yang telah melimpahkan segala kenikmatan, taufiq, hidayah dan inayah-Nya kepada kita. Shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, para sahabat dan para pengikutnya, sehingga penulisan buku ini dapat penulis selesaikan.

Adapun maksud dan tujuan penulisan buku ini, diantaranya untuk membantu mahasiswa dalam memahami dan mempelajari hukum pidana Islam (Fiqh Jinayah) secara lebih mudah dan komprehensif.

Hal ini disebabkan, kebanyakan buku referensi fiqh Jinayah masih banyak yang berbahasa Arab, sedangkan buku Fiqh Jinayah yang sudah ditulis dalam bahasa Indonesia juga kebanyakan masih berkiblat kepada *ulama' salaf* yang masih dipengaruhi oleh penafsiran dan pemahaman hukum yang berkembang pada abad VII M di terutama Jazirah Arab. Dan buku-buku tersebut banyak menawarkan ketentuan hukum pidana Islam yang sesuai dengan tuntutan konstitusional, HAM dan perkembangan hukum pada zaman modern. Karena isinya banyak yang bersifat penerjemahan dari kitab aslinya yang masih terdapat diskriminasi gender, status sosial dan agama

tanpa mempertimbangkan perkembangan hukum, penafsiran dan pemahaman *ulama' khalaf*.

Keberadaan buku ini diharapkan dapat menjadi referensi yang mudah dipahami oleh mahasiswa dan masyarakat yang ingin mengetahui serta memiliki perhatian terhadap perkembangan hukum pidana Islam, sekaligus dapat memberikan kontribusi pemikiran baru tentang hukum pidana Islam yang lebih aplikatif dengan menyelaraskan beberapa pendapat *ulama' salaf* dan *khalaf* dan memberikan beberapa solusi yang tepat dalam penerapan bentuk-bentuk hukumannya yang sesuai dengan tuntutan konstitusional, HAM dan perkembangan hukum pada zaman modern. Harapannya pada ketentuan hukum pidana Islam dapat memberikan kesan yang bersifat dinamis, elastis, dan fleksibel, tidak sebagaimana tuduhan dari kalangan bangsa Barat yang mengkritik sangat keras bahwa ketentuan hukumannya dalam hukum pidana Islam itu sangat kejam dan tidak manusiawi yang masih merupakan warisan dari bangsa yang belum ber peradaban maju.

Dengan selesainya penulisan buku ini, penulis menyadari bahwa buku ini masih belum sempurna. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang bersifat konstruktif dari semua pembaca dan pemerhati hukum pidana Islam.

Akhimya, kepada semua pihak yang telah turut serta membantu dalam penyelesaian buku ini, terutama atas bantuan penerbitan oleh pihak IsDB UIN Walisongo Semarang, penulis menyampaikan terima kasih banyak, semoga bantuannya dapat bermanfaat bagi para mahasiswa dan pembacanya pada umumnya. Amiin.

Semarang, 21 Agustus 2015

KATA PENGANTAR

SEMANGAT dan upaya untuk melakukan transformasi semua aspek hukum Islam dalam sistem hukum nasional tidak pernah padam. Bagaimanapun, upaya transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional tersebut telah membuahkan hasil. Hal ini bisa dilihat pada pemberlakuan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang *Perkawinan* yang secara keseluruhan berisi materi fiqh munakahat, Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang *Kompilasi Hukum Islam* yang tidak lain merupakan positivisasi fiqh munakahat, mawarits, wakaf, hibah dan wasiat, serta diberlakukannya UU Nomor 41 tahun 2004 tentang *Wakaf* dan UU Nomor 23 Tahun 2011 tentang *Pengelolaan Zakat*.

Masuknya sengketa ekonomi syari'ah dalam kewenangan lembaga Peradilan Agama pun harus dibaca sebagai awal transformasi fiqh muamalah dalam sistem hukum nasional. Dengan demikian, hampir semua aspek hukum Islam telah diundangkan dalam bentuk hukum positif yang berlaku di Indonesia.

Meski proyek transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional telah banyak memberikan hasil yang gemilang, namun masih banyak “pekerjaan rumah” yang belum terselesaikan. Di

antara “pekerjaan rumah” yang belum terselesaikan adalah belum masuknya hukum pidana Islam (*al-fiqh al-jina’iy*) dalam sistem hukum pidana nasional (KUHP). Mengintegrasikan aspek hukum pidana Islam yang satu ini memang relatif berat, karena kesan “sangar” dan “sadis” yang dilekatkan padanya. Materi hukum pidana Islam dianggap “sangar” dan “sadis” karena berisi sanksi-sanksi yang berat bagi pelaku tindak pidana tertentu, misalnya hukuman potong tangan bagi pelaku tindak pidana pencurian, hukuman *rajam* (ditanam dan dilempari batu sampai meninggal) bagi pelaku tindak pidana zina yang telah menikah (*muḥṣan*), hukuman balas kematian (*qiṣās*) bagi pelaku tindak pidana pembunuhan sengaja. Ketidappahaman secara utuh terhadap sistem hukum pidana Islam beserta landasan filosofis yang mendasarinya membuat kesan kejam/sadis tersebut mengemuka.

Buku ini membantu pembacanya untuk memahami sistem hukum pidana Islam secara proporsional. Pengalaman Dr. Rokhmadi, M.Ag, penulis buku ini sebagai pengampu Matakuliah Hukum Pidana Islam membuat pembaca lebih mudah memahami landasan filosofis disyariatkannya hukum pidana Islam. Buku ini merupakan hasil studi dan diskusi penulis selama belasan tahun mengampu matakuliah tersebut di Fakultas Syari’ah (IAIN) UIN Walisongo Semarang. Minat dan perhatian Penulis yang begitu serius dalam studi hukum pidana Islam memungkinkan buku ini mengkaji hampir semua aspek hukum pidana Islam dan hampir tidak ada yang terlewatkan dan luput dari perhatiannya. Sebagai Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang di mana penulis buku ini mengabdikan, saya sepenuhnya berharap bahwa buku ini akan banyak memberikan manfaat bukan saja bagi para mahasiswa, me-

lainkan juga masyarakat umum yang memiliki minat dan perhatian terhadap studi hukum pidana Islam.

Semarang, 10 Februari 2016
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo

Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi Arab-latin ini berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987, tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	bā'	Bb	-
ت	Tā'	Tt	-
ث	Ṣā'	Ss	s dengan satu titik di atas
ج	Jīm	Jj	-
ح	ḥā'	Ḥḥ	h dengan satu titik di bawah
خ	khā'	Khkh	-
د	Dāl	Dd	-
ذ	Ẓāl	Ẓẓ	z dengan satu titik di atas
ر	rā'	Rr	-

ز	Zāl	Zz	-
س	Sīn	Ss	-
ش	Syīn	Ssysy	-
ص	Ṣād	Ṣṣ	s dengan satu titik di bawah
ض	Ḍād	Ḍḍ	d dengan satu titik di bawah
ط	ṭā'	Ṭṭ	t dengan satu titik di bawah
ظ	ẓā'	Ẓẓ	z dengan satu titik di bawah
ع	'ain	'	Koma terbalik
غ	Gain	Gg	-
ف	fā'	Ff	-
ق	Qāf	Qq	-
ك	Kāf	Kk	-
ل	Lām	Ll	-
م	Mīm	Mm	-
ن	Nūn	Nn	-
ه	hā'	Hh	-
و	Wāwu	Ww	-
ء	Hamzah	Tidak dilambangkan atau '	Apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yā'	Yy	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda syaddah, ditulis rangkap.

Contoh: رَبَّكَ ditulis rabbaka

الْحَدُّ ditulis *al-ḥadd*

III. Vokal

1. Vokal Pendek

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

Contoh: يَضْرِبُ ditulis *yaḍribu*

سئِلَ ditulis *su'ila*

2. Vokal Panjang

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

Contoh: قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ ditulis *qīla*

يَقُولُ ditulis *yaqūlu*

3. Vokal Rangkap

a. *Fathah* + *yā'* mati ditulis ai (أي).

Contoh: كَيْفَ ditulis *kaifa*

b. *Fathah* + *wāwu* mati ditulis au (أو).

Contoh: حَوْلَ ditulis *ḥaula*

IV. *Tā' marbūṭah* (ة) di akhir kata

1. *Tā' marbūṭah* (ة) yang dibaca mati (sukūn) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *Ṣalat*, *zakat*, *tobat*, dan sebagainya.

Contoh: طَلْحَة ditulis *talḥah*

التَّوْبَة ditulis *at-taubah*

فَاطِمَة ditulis *Fātimah*

2. *Tā' marbūṭah* yang diikuti kata sandang *al* (ال), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍah al-afḥal*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍatul afḥal*.

V. Kata Sandang Alif + Lam (ال)

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

Contoh: الرَّحِيمُ ditulis *ar-raḥīmu*

السَّيِّدُ ditulis *as-sayyidu*

الشَّمْسُ ditulis *asy-syamsu*

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

Contoh: الْمَلِكُ ditulis *al-maliku*

الْكَافُرُونَ ditulis *al-kāfiūn*

الْقَلَمُ ditulis *al-qalamu*

I. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

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

Contoh: خَيْرُ الرَّازِقِينَ ditulis *khair al-rāziqīn* atau *khairunāziqīn*.

DAFTAR SINGKATAN

as	: ‘alaih salam
cet.	: cet akan
ed.	: editor
H	: Hijriyah (kalender yang dihitung berdasarkan perjalanan bulan dan dimulai sejak hijrah Nabi Muhammad saw., dari Makkah ke Madinah)
M	: Maschi (kalender yang dihitung berdasarkan perjalanan matahari, dimulai sejak lahir Nabi Isa as)
pen.	: penulis
r.a	: raḍiyallāhu ‘anh
saw.	: Ṣallallāhu ‘alaihi wa sallama
S.M.	: sebelum Maschi
SWT	: Subhānahu Wa Ta‘alā
t.tp.	: tanpa tempat penerbitan
t.th.	: tanpa tahun
terj.	: terjemahan
l	: lahir
w	: wafat

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis.....	v
Kata Pengantar	vii
Pedoman Transliterasi	xi
Daftar Singkatan	xv
Daftar Isi	xvii
Pendahuluan.....	1
A. Tindak Pidana dan Hukuman (<i>Al-Jarimah wa Al-Uqūbah</i>).....	1
B. Macam-macam Tindak Pidana (<i>Al-Jarīmah</i>).....	5
C. Sistematika Pembahasan.....	11

BAGIAN PERTAMA

JARĪMAH ḤUDŪD

BAB I: JARĪMAH AZ-ZINĀ.....	15
1. Pengertian <i>Az-Zinā</i>	15
2. Unsur-unsur <i>Jarīmah Az-Zinā</i>	16
3. Syarat-syarat Perbuatan Zina (Pezina).....	17
4. Pembuktian untuk <i>Jarīmah Az-Zinā</i>	17
5. Hukuman <i>Jarīmah Az-Zinā</i> menurut Ulama' Salaf	19

6. Sejarah Hukuman <i>Rajam</i>	23
7. Hukuman <i>Jarīmah az-Zinā</i> menurut Ulama’ Khalaf.....	34
8. Hikmah Diharamkan <i>Jarīmah az-Zinā</i>	38
9. Hal-hal Yang Menggugurkan Hukuman <i>Zinā</i> ..	40
BAB II: <i>JARĪMAH AL-QAẒAF</i>	41
1. Pengertian <i>Al-Qaẓaf</i> (Menuduh Berzina).....	41
2. Unsur-unsur <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	41
3. Syarat-syarat <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	43
4. Pembuktian <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	44
5. Hukuman <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	45
6. Sejarah <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	46
7. Kriteria Kesaksian <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	48
8. Hikmah <i>Jarīmah al-Qaẓaf</i>	50
9. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman <i>Qaẓaf</i> .	51
BAB III: <i>JARĪMAH ASY-SYURBU</i>	53
1. Pengertian <i>Jarīmah Asy-Syurbu</i> (Minuman yang Memabukkan).....	53
2. Unsur-unsur <i>Jarīmah Asy-Syurbu</i>	53
3. Hukuman untuk <i>Jarīmah Asy-Syurbu</i>	54
4. Pembuktian <i>Jarīmah Asy-Syurbu</i>	54
5. Sejarah Pengharaman <i>Khamr</i>	59
6. Hikmah Pengharaman <i>Khamr</i>	61
7. Hal-hal yang dapat Menghalangi Pelaksanaan Hukuman <i>Khamr</i>	63
BAB IV: <i>JARĪMAH AS-SIRQAḤ</i>	65
1. Pengertian <i>As-SirqaḤ</i> (Pencurian).....	65
2. Unsur-unsur Pencurian.....	65
3. Hukuman Pencurian.....	66

4. Pembuktian Jarīmah as-Sirqah.....	66
5. Syarat-syarat Pencuri dan Batas Minimal Barang yang Dicurī	67
6. Bentuk-bentuk Hukuman bagi Pencuri.....	68
7. Hikmah Hukuman Pencuri.....	70
8. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman Pencurian.....	71
BAB V: JARĪMAHAL-ĤIRĀBAH	73
1. Pengertian <i>Al-Ĥirā bah</i> (Perampokan).....	73
2. Dasar Hukum dan Unsur-unsur <i>Ĥirā bah</i>	74
3. Hukuman bagi <i>Jarīmah Ĥirā bah</i> (Perampokan)	75
4. Perbandingan antara <i>Sirqah</i> dan <i>Ĥirā bah</i>	78
5. Sejarah <i>Jarīmah al-Ĥirā bah</i>	79
6. Persamaan dan Perbedaan <i>al-Ĥirā bah</i> dan <i>al-Bagyu</i>	83
7. Hikmah Hukuman bagi Penyamun/Perampok..	85
8. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman <i>Ĥadd Ĥirā bah</i>	86
BAB VI: JARĪMAH AL-BAGYU.....	89
1. Pengertian <i>al-Bagyu</i> (Pemberontakan).....	89
2. Unsur-unsur <i>al-Bagyu</i> (Pemberontakan).....	89
3. Dasar Hukuman bagi <i>al-Bagyu</i> (Pemberontakan).....	91
4. Pertanggungjawaban Tindak Pidana <i>al-Bagyu</i> (Pemberontakan).....	94
BAB VII: JARĪMAH AR-RIDDAH.....	97
1. Pengertian <i>ar-Riddah</i> (Keluar dari Islam/ <i>Murtad</i>)	97
2. Unsur-unsur <i>ar-Riddah</i>	97
4. Dasar Hukum <i>ar-Riddah</i>	100

3. Hukuman untuk *Jarīmah Ar-Riddah*.....
5. Sejarah *Jarīmah ar-Riddah*..... 104

BAGIAN KEDUA
JARĪMAH QIṢĀṢ-DIYAT

1. Pengertian *Qīṣāṣ*.....
2. Dasar Hukuman *Qīṣāṣ*.....
3. Syarat-syarat Hukuman *Qīṣāṣ Menurut Ulama' Salaf*....
4. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman *Qīṣāṣ*.....

BAB I: *JARĪMAH AL-QATL AL-'AMD*

1. Pengertian *Al-Qatl al-'Amd* (Pembunuhan Sengaja).....
2. Unsur-unsur Pembunuhan Sengaja.....
3. Dasar Hukum Pembunuhan Sengaja.....
4. Hikmah Hukuman Mati Pembunuhan Sengaja...
5. Hikmah Ganti Rugi (*Diyat*) Pembunuhan Sengaja.....

BAB II: *JARĪMAH AL-QATL SYIBH AL-'AMD*.....

1. Pengertian *al-Qatl Syibh al-'Amd* (Pembunuhan Menyerupai Sengaja).....
2. Unsur-unsur Pembunuhan Menyerupai Sengaja
3. Hukuman Pembunuhan Menyerupai Sengaja...

BAB III: *JARĪMAH AL-QATL AL-KHATA'*.....

1. Pengertian *al-Qatl al-Khata'* (Pembunuhan Tidak Sengaja).....
2. Unsur-unsur Pembunuhan Tidak Sengaja.....
3. Dasar Hukuman Pembunuhan Tidak Sengaja...

4. Hikmah Ganti Rugi (*Diyat*) Pembunuhan Tidak Sengaja.....

BAB IV: *JARĪMAH AL-JARH AL-‘AMD*.....

1. Pengertian *al-Jarḥ al-‘Amd* (Penganiayaan Sengaja).....
2. Dasar Hukum Penganiayaan Sengaja.....

BAB V: *JARĪMAH AL-JARH AL-KHATA‘*.....

1. Pengertian *al-Jarḥ al-Khata‘* (Penganiayaan Tidak Sengaja).....
2. Hukuman Penganiayaan Tidak Sengaja.....

BAB VI: HUKUMAN *QIṢĀṢ* MENURUT *ULAMA KHALAF*

1. Sejarah Hukuman *Qisās*.....
2. Klarifikasi *Jarīmah Qisās -Diyat*
3. Penerapan Hukuman *Qisās-Diyat* tidak Mengenal Diskriminasi.....

BAGIAN KETIGA

JARĪMAH TA’ZĪR

1. Pengertian *Jarīmah Ta’zīr*.....
2. Kewenangan Hukuman *Jarīmah Ta’zīr*.....
3. Macam-macam *Jarīmah Ta’zīr*.....
4. Dasar Hukum *Jarīmah Ta’zīr*.....
5. Macam-macam Hukuman *Ta’zīr*.....
6. Hikmah Tindak Pidana Sanksi Disiplin (*Jarīmah Ta’zīr*)

Daftar Pustaka.....

Tentang Penulis.....

PENDAHULUAN

A. TINDAK PIDANA DAN HUKUMAN (*AL-JARĪMAH WA AL-'UQŪBAH*)

Hukum pidana Islam dalam khazanah fiqh dikenal dengan istilah *fiqh jināyāt*. Kata *Jināyah* (جنایة) merupakan bentuk masdar dari kata *janā* (جنى). Secara etimologi (جنى) berarti berbuat dosa atau salah, sehingga istilah *jināyah* (جنایة) berarti perbuatan dosa atau perbuatan salah.¹ Seperti dalam kalimat جنى على قومه حنایة, artinya; ia telah melakukan kesalahan terhadap kaumnya.

Kata *janā* (جنى) juga berarti “memetik”, seperti kalimat جنى الثمرات, artinya; *memetik buah dari pohonnya*. Dengan demikian, orang yang melakukan kejahatan disebut *janā* (جان) dan orang dijatuhkan melakukan kejahatan disebut *majnā ‘alaih* (بجنى عليه).²

Demikian pula, menurut Imam al-Kahlānī bahwa kata *al-jināyāt* (الجنایات) itu jamak dari kata *jināyah* (جنایة) yaitu *masdar* dari *janā* (جنى), yang artinya dia melakukan kejahatan/kriminal.³

¹ Ma'lūf, Louwis, 1975, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-'Alām*, Beirut-Libanon: Dār al-Masyīq, hlm. 88.

² *Ibid*, hlm. 67.

³ Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā'īl, 1950, *Subul as-Salām*, Juz III, Mesir: Dār al-Fikr, hlm. 231.

Kata *jināyah* dalam istilah hukum positif disebut dengan delik atau tindak pidana. Secara terminologi kata *jināyah* mempunyai beberapa pengertian, seperti yang dijelaskan oleh ‘Audah bahwa *jināyah* adalah perbuatan yang dilarang oleh syara’, baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda, atau lainnya.⁴

Pengertian yang sepadan juga dikemukakan oleh Sayyid al-Sābiq bahwa kata *jināyah* dalam syari’at Islam adalah segala tindakan yang dilarang oleh hukum *syari’at* untuk melakukannya. Yang dimaksud perbuatan yang dilarang ialah setiap perbuatan yang dilarang oleh *syari’at* dan harus di jauhi, karena perbuatan itu dapat menimbulkan bahaya yang nyata terhadap agama, jiwa, akal, harga diri dan harta benda.⁵

Sebagian ahli fiqh/*fuqahā*’ menggunakan istilah kata *jināyah* untuk perbuatan kejahatan yang berkaitan dengan jiwa atau anggota badan, seperti membunuh, melukai, menggugurkan kandungan dan lain sebagainya. Dengan demikian, istilah *fiqh jināyah* adalah sama dengan hukum pidana Islam.⁶

Istilah tersebut juga dipertegas oleh Haliman bahwa yang dimaksud dengan hukum pidana Islam adalah ketentuan-ketentuan hukum *syara*’ yang melarang untuk berbuat atau tidak berbuat terhadap sesuatu, dan pelanggaran terhadap ketentuan hukum tersebut dapat dijatuhi hukuman berupa penderitaan badan atau harta.⁷

⁴ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināi al-Islāmi Muqāraran bi al-Qānūn al-Waḍī‘ī*, Jilid I, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 53-54.

⁵ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, Juz III, Mesir: Dār al-Fath Lil-‘ilām al-‘Arabī, hlm. 282.

⁶ Munajat, Makhrus, 2009, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras, hlm. 2.

⁷ Haliman, 1971, *Hukum Pidana Syari’at Islam menurut Ajaran Ahli Sunnah*, Jakarta: Bulan Bintang, hlm. 64.

Yang dimaksud penderitaan badan atau harta adalah pengecualian pada *jarīmah diyat* (denda/ganti rugi), karena pada suatu saat denda karena *diyat* tidaklah dibebankan kepada pelakunya, tetapi bisa dibebankan kepada kerabat yang bertanggungjawab kepadanya, dalam istilah fiqh disebut *ʿāqilah* (عقيلة), atau bisa juga denda itu dibebankan kepada perbendaharaan negara/*bait al-māl* (بيت المال) ketika keadaan pelaku tindak pidana/*jarīmah* (الجرمة) tidak mampu. Contoh dari pemberian *diyat* (ganti rugi) adalah dalam pembunuhan karena kesalahan (القتل الخطاء).⁸

Oleh karena itu, para *ulamā'* sepakat bahwa persoalan ganti rugi/denda bagi pembunuhan tidak sengaja (kesalahan) bisa dibebankan kepada orang lain, karena ketidakmampuan pelaku tindak pidana.

1. Pengertian Tindak Pidana (*Jarīmah*)

Kata *jarīmah* dalam bahasa Indonesia dikenal dengan istilah tindak pidana, peristiwa pidana, perbuatan pidana, dan atau delik pidana.⁹

Para *fuqahā'* sering juga menggunakan istilah *jarīmah* sama dengan *jināyah*. Dari segi etimologi, kata *jarīmah* (جرمة) merupakan kata jadian (مصدر) dari kata *jarama* (جرم), yang berarti; berbuat salah, sehingga *jarīmah* mempunyai arti perbuatan salah. Dengan demikian, istilah *jarīmah* mempunyai arti yang sama (sinonim) dengan istilah *jināyah*, yang diartikan sebagai perbuatan yang dilarang oleh *syara'*,

⁸ Ibnu Rusyd, al-Imām Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭabī, 1988, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, juz III, Beiūt-Libanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, hlm. 405.

⁹ Moeljatno, 2002, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, hlm. 55-57.

baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda maupun yang lainnya.¹⁰

Lebih spesifik lagi kata *jarīmah* menurut Abū Zahrah ialah:

الجريمة هو الأمر المحظور الذي يكون فيه عقاب قرره القضاء¹¹

Kejahatan-kejahatan yang melanggar hukum syara' yang pe-lakunya diancam dengan hukuman melalui proses pengadilan.

Sedangkan menurut al-Māwardī, *jarīmah* ialah:

الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير¹²

Jarīmah ialah perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syara' yang diancam oleh Allah dengan hukuman (ḥadd) atau ta'zīr.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kedua istilah tersebut mempunyai kesamaan dan perbedaan. Secara etimologis, kedua istilah tersebut bermakna tunggal atau mempunyai arti yang sama dan ditujukan untuk perbuatan yang berkonotasi perbuatan negatif, salah atau dosa. Sedangkan perbedaannya terletak pada penggunaan, arah pembahasan, serta dalam rangka apa istilah kedua itu digunakan.

2. Pengertian Hukuman (*al-'Uqubah*)

Pengertian hukuman (*al-'uqubah*) menurut 'Audah adalah:

¹⁰ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr 'al-Jinū al-Islāmī, op cit*, hlm. 53-54.

¹¹ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-Jarīmah*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, hlm.28.

¹² Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, 1973, *Al-Aḥkām as-Suḥūbiyyah wa al-Walāyāt ad-Diniyyah*, Mesir: Dār al-Fikr, hlm.219.

العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع¹³

Hukuman ialah pembalasan yang ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat kerana adanya pelanggaran atas ketentuan-ketentuan syara'.

B. MACAM-MACAM TINDAK PIDANA (*AL-JARĪMAH*)

Dalam pembagian *jaīmah* menurut *ulama' salaf* terdapat aturan yang bersifat pasti (قطعي) atau tidak dapat berubah, dan ada juga aturan yang senantiasa terbuka terhadap perubahan menurut pendapat *ulamā' khalaf*. Aspek rigiditas dan aspek fleksibilitas tersebut tercermin dalam mengkategorikan macam-macam tindak pidana (*jaīmah*), sebagaimana menurut pemikiran 'Audah yang mengkategorikan tindak pidana atau *jaīmah* menjadi 3 (tiga) macam;

1. *Jaīmah Ḥudūd*

Jaīmah ḥudūd ialah *jaīmah* yang diancam hukuman *ḥadd*, yaitu hukuman yang telah ditentukan secara pasti dan tegas mengenai macam dan jumlahnya, serta bersifat tetap, tidak dapat dihapus atau dirubah, dan menjadi hak Allah,¹⁴ kerana menyangkut kepentingan umum (masyarakat).

2. *Jaīmah Qiṣās-Diyat*

Jaīmah-Diyat ialah *jaīmah* yang diancam dengan hukuman *qiṣās* (hukuman sepadan/sebanding) dan atau hukuman *diyat* (denda/

¹³ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jinā' al-Islāmī*, Jilid I, op cit, hlm. 493.

¹⁴ Yang dimaksud hak Allah, yaitu hak masyarakat yang hukumnya disyahi'atkan bagi kepentingan umum, bukan kepentingan individu secara khusus, dalam hal ini manusia tidak mempunyai pilihan dan juga tidak dapat menggugurkan hukuman (Khallaf, 1972, 'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh, Li tabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī', hlm, 211).

ganti rugi), yang sudah ditentukan batasan hukumannya, namun dikategorikan sebagai hak adami (manusia/perorangan),¹⁵ di mana pihak korban ataupun keluarganya dapat memaafkan si pelaku, sehingga hukuman (*qisās-diyat*) tersebut bisa hapus sama sekali. Akan tetapi menurut Khallaf pemerintah masih berhak untuk memberikan hukuman *ta'zīr*; jika pelakunya dimaafkan oleh korban (keluarga korban).¹⁶

3. *Jarīmah Ta'zīr*

Jarīmah Ta'zīr ialah *jarīmah* yang diancam satu atau beberapa hukuman *ta'zīr*, yaitu hukuman yang bersifat pengajaran (التأديب) dan semacamnya yang tidak ditentukan hukumannya dan hukumannya diserahkan kepada kebijaksanaan penguasa (hakim).¹⁷

¹⁵ Yang dimaksud hak adami (manusia), yaitu hak individu yang hukumnya disyan'atkan untuk kepentingannya secara khusus, dalam hal ini manusia mempunyai pilihan untuk menggunakan haknya atau meninggalkannya. Kemudian, pembuatan *adami* (manusia) yang berhubungan dengan hukum *syarā'*, di antaranya ada yang murni hak Allah, seperti ibadah *maḥḍah* (salat, puasa, dan haji), membayar *kaffarat*, dan *jarīmah ḥudūd* (*hadd az-zinā*, *as-siqāh*, dan *al-ḥirābah*), ada yang murni hak *mukāllaf*, seperti menanggung orang yang merusak harta dengan sebanding nilai harganya (*diyāt*), ada juga yang berupa perpaduan dua hak, tetapi hak Allah yang dimenangkan (*al-gālib*), seperti *hadd al-qā'af*, karena dari segi pidana itu memelihara kehormatan manusia, dan mencegah pemusuhan yang berarti merealisasikan kemaslahatan umum (hak Allah), tetapi dari segi bahwa pidana itu untuk mempertahankan aib dari wanita terhormat berarti merealisasikan kemaslahatan pribadinya (hak manusia), artinya, si wanitayang tertuduh tidak dapat memberi ampun kepada plakunya, dan tidak dapat melakukan hukuman itu dengan sendirinya, tetapi hukuman itu menjadi kewenangan penguasa (pemerintah), dan ada juga yang berupa perpaduan dua hak, tetapi hak manusia yang dimenangkan, seperti hukuman *qisās*, maksudnya bahwa di dalam hukuman itu menjadi hak korban (walinya) untuk menuntut hukuman atau menghapuskan hukumannya (hak manusia), tetapi juga hukuman itu terkandung hak Allah (pemerintah) dengan memberikan hukuman *ta'zīr*, ketika pelaku dimaafkan oleh korban. Baca Khallāf, 1972, *‘Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, *ibid*, hlm, 210-215).

¹⁶ *Ibid*, hlm. 215.

¹⁷ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jināī al-Islānī*, *op cit*, hlm. 63-64.

Berdasarkan pembagian *jarīmah* menurut ‘Audah di atas, juga diperjelas lagi oleh Abu Zahrah yang menyatakan bahwa *jaīmah* (tindak pidana) yang sudah dikategorikan sebagai *jarīmah ḥudūd* itu bersifat tetap dan pasti (قطعی), artinya tidak dapat diubah-ubah atau ditawar-tawar lagi, karena dikategorikan sebagai hak Allah.¹⁸

Sedangkan *jarīmah qisās -diyat* yang dikategorikan sebagai hak manusia, hukumannya bisa diganti dengan hukuman *diyat* (denda/ganti rugi), bahkan bisa dihapuskan sama sekali hukumannya berdasarkan pemaafan dari pihak korban atau keluarganya. Dikarenakan dalam *jarīmah qisās* ada pemberian hak bagi keluarga korban yang berperan sebagai “lembaga pemaaf”. Dengan demikian, mereka bisa menggunakan haknya untuk memaafkan atau tidak memaafkan terhadap perbuatan pelaku tindak pidana (*restoratif*)¹⁹. Hal ini disebut dengan keadilan *retributive-restitutive*,²⁰ dan dalam *jaīmah ta’zīr* juga tidak dikategorikan sebagai hak Allah, karena hukumannya tidak ditetapkan oleh *syūrī’*, tetapi ditetapkan oleh pemegang kebijakan (ولی الأمر).

¹⁸ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-Jaīmah*, *op cit*, hlm. 57-61.

¹⁹ *Restoratif* yaitu hak si korban atau walinya/keluarganya untuk memberikan pemaafan/pengampunan kepada pelaku tindak pidana, dan dengan prinsip inilah sesungguhnya yang menjadi landasan *syarī’at* Islam sebagaimana isi yang terkandung dalam QS. al-Baqarah (2): 178.

²⁰ *Retributive* yaitu pidana merupakan akibat mutlak yang harus ada sebagai suatu pembalasan kepada orang yang melakukan kejahatan (pembalasan setimpal). Menurut Johannes Andenacs sebagaimana dikutip oleh Muladi dan Barda Nawawi Arief bahwa tujuan utama dari pidana ialah untuk memuaskan tuntutan keadilan (*to satisfy the claims of justice*). Lhat, Muladi dan Barda Nawawi Arief, 2005, *Teori-Teori Kebijakan Pidana*, Bandung: PT. Alumni, hlm. 10-11). Sedangkan *restitutive* yaitu adanya kesempatan untuk memberikan maaf dan kemungkinan terjadinya rekonsiliasi adalah sebagai prinsip dasar dari *qishash*. Lihat, Hafsin, Abu, 2010, *Kontribusi Konsep Keadilan Hukum Pidana Islam terhadap Pengembangan Konsep Keadilan Hukum Pidana Positif*, Laporan Penelitian Individual, Dibiayai dengan Anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang, hlm. 82).

Jarīmah-jarīmah yang termasuk *jarīmah hudūd* menurut pemikiran ‘Audah ditetapkan menjadi 7 (tujuh) macam *jarīmah*, yaitu; *az-zinā*, *al-qazāf*, *asy-syurbu*, *as-sirqah*, *al-hirābah*, dan *al-bagyu*.²¹

Menurut ‘Audah penetapan hukum tersebut dalam hukum pidana positif disebut dengan istilah azas legalitas.²² Dalam hukum pidana Islam penetapan prinsip azas legalitas ini tampak secara jelas pada kategori *jarīmah hudūd* di mana jenis dan macam hukumannya suatu tindak pidana menurut *jumhūr fuqahā*’ diformulasikan berdasarkan *naşy* yang bersifat *qat’ī*, baik yang terdapat dalam al-Qur’an maupun al-Sunnah. Hal ini terlihat jelas, ketika ‘Audah mengkonstruksi dalam kitabnya *at-Tasyīr ‘al-Jināī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qanūn al-Wađ’ī*.

Meskipun demikian, ada beberapa *fuqahā*’ yang tidak memasukkan *jarīmah al-bagyu* (pemberontakan) dalam *jarīmah hudūd*. Sementara ada juga *fuqahā*’ yang lain yaitu Aḥmad ‘Abd al-‘Azīz al-Alfī dan An-Na’īm hanya mengkatégorikan *jarīmah hudūd* menjadi 4 (macam) saja dari 7 (tujuh) macam *jarīmah* sebagaimana pendapat ‘Audah tersebut. Hal ini karena *jarīmah syurb al-khamr* (minuman keras), *jarīmah ar-riddah*, dan *jarīmah al-bagyu* masuk dalam *jarīmah ta’zīr*, dengan alasan baik al-Qur’an maupun al-Sunnah tidak menentukan hukuman secara khusus bagi ketiga jenis *jarīmah* tersebut.²³

²¹ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jināī*, *op cit*, hlm. 63.

²² Azas legalitas (*principle of legality*), yaitu azas yang menentukan bahwa tidak ada perbuatan yang dilarang dan diancam dengan pidana, jika tidak ditentukan terlebih dahulu dalam peraturan perundang-undangan. Dalam bahasa Latin sebagai *Nullum delictum nulla poena sine praevia lege* (Moeljatno, 2002, *Asas-Asas Hukum Pidana, op cit*, hlm. 23).

²³ Bassiouni, M. Cherif, (ed), 1982, *The Islamic Criminal Justice System*, Oceana: Oceana Publication, hlm. 227.

Melihat kenyataan tersebut di atas, yaitu adanya beberapa perbedaan mengenai penetapan *jarimah hudud* oleh para *fuqahā'*, dapat disimpulkan bahwa ketentuan *jarimah hudud* pada masa Rasulullah saw. tentunya belum dikonstruksikan secara jelas dan tegas. Hal ini ditegaskan oleh Aftab Hussein, sebagai hakim kepala pada Pengadilan Syari'ah Federal di Pakistan, dalam penyelidikannya menyatakan bahwa istilah *hadd* itu baru didefinisikan oleh *fuqahā'* jauh setelah Rasulullah saw. wafat.²⁴

Namun demikian, secara umum para *fuqahā'* menetapkan bahwa *jarimah hudud* yaitu *jarimah* yang hukumannya disebutkan dalam al-Qur'ān maupun al-Sunnah secara tegas.²⁵ Contohnya, hukuman pezina *gairu muḥṣan* (belum kawin) diancam hukuman cambuk 100 kali yang ditetapkan dalam QS. an-Nūr (24): 2, sedangkan hukuman pezina *muḥṣan* (sudah kawin) diancam hukuman cambuk 100 kali dan *dirajam* yang ditetapkan dalam al-Sunnah,²⁶ dan hukuman penuduh berzina (*qazīf*) ditetapkan dalam QS. an-Nūr (24): 4.

Adanya konstruksi *jarimah hudud* yang demikian itu, seolah-olah memberikan ketegasan dan kepastian hukum, akan tetapi juga dapat memberikan kesan bahwa konstruksi hukum pidana Islam bersifat statis, kaku, dan tidak fleksibel.

Di sisi lain konstruksi *jarimah hudud* dengan ancaman hukuman yang sangat keras mendapat kritik tajam oleh kalangan Bangsa Barat yang menuduh bahwa hukuman dalam hukum pidana Islam sangat

²⁴ Nyazee, Imran Ahsan Khan, 1994, *Theories of Islamic Law*, Islamabad: The International Institute of Islamic Thought, hlm. 6.

²⁵ Doi, Abdur Rahman I, 1992, *Tindak Pidana Dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, hlm. 6.

²⁶ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūnī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr, hlm. 1316.

kejam dan tidak manusiawi yang merupakan warisan dari bangsa yang belum berperadaban maju.²⁷ Adanya problema dalam konstruksi penerapan *jaīmah ḥudūd* tersebut menjadi pemicu munculnya upaya untuk mempertanyakan kembali konstruksi hukum pidana Islam yang diharapkan lebih aplikatif dan sesuai dengan tuntutan peradaban modern.

Dalam membatasi konstruksi tindak pidana terutama *jaīmah ḥudūd* dan penerapannya, yang menjadi masalah mendasar dan krusial yang harus diselesaikan adalah apakah konstruksi *jaīmah ḥudūd* itu hanya terbatas pada tindak pidana yang hukumannya secara tegas ditetapkan dalam al-Qur’ān saja ataukah juga tindak pidana yang hukumannya disebutkan dalam al-Sunnah. Menurut Abdurrahman I Doi para *fuqahā’* sejak awal telah menjawab permasalahan ini dengan menyatakan bahwa *jaīmah ḥudūd* merupakan tindak pidana yang hukumannya telah ditetapkan secara tegas dan jelas baik di dalam al-Qur’ān maupun al-Sunnah.²⁸ Akan tetapi, menurut An-Na’īm sebaiknya *jaīmah ḥudūd* hanya dibatasi pada jenis-jenis tindak pidana yang hukumannya disebutkan secara khusus di dalam al-Qur’ān, yakni *sirqah*, *ḥirābah*, *zina* dan *qazaf*.²⁹

Berdasarkan konstruksi tindak pidana dalam hukum Islam tersebut, maka bentuk konstruksi *jaīmah ḥudūd* hanya dibatasi 4 (empat) macam tindak pidana, yaitu *az-zinā*, *al-qazaf*, *as-sirqah* dan *al-ḥirābah*, karena hanya jenis tindak pidana tersebut yang hukumannya

²⁷ Siddiqi, Muhammad Iqbal, 1994, *The Penal Law of Islam*, New Delhi: International Islamic Publisher.

²⁸ Doi, Abdur Rahman I, 1992, *Tindak Pidana*, *op cit*, hlm. 6.

²⁹ An-Na’īm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari’ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, hlm. 206.

nya disebutkan secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an. Sedangkan *jarīmah asy-syurbu*, *al-bagyu*, dan *ar-riḍdah*, karena tidak disebutkan hukumannya dalam al-Qur'ān secara khusus, maka tidak termasuk *jarīmah ḥudūd*.

Sedangkan *jarīmah-jarīmah* yang termasuk *jarīmah qīṣās-diyat* oleh 'Audah ditetapkan menjadi 5 (lima) macam, yaitu; al-qatl al-'amd, al-qatl syibh al-'amd, al-qatl al-khaṭa', al-jarḥ al-'amd, dan al-jarḥ al-khaṭa'.³⁰

Secara terinci bahwa hukuman yang dapat dijatuhkan terhadap *jarīmah-jarīmah* tersebut adalah bisa berupa hukuman *qīṣās*, *diyat*, *kiffarat*, *ta'zīr*, terhalang menerima warisan, dan wasiat.

C. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Dari ketiga macam *jarīmah* yang telah disebutkan di atas, yaitu *jarīmah ḥudūd*, *qīṣās-diyat*, dan *ta'zīr* merupakan materi pembahasan dalam buku ajar ini. Adapun sistematika pembahasannya terbagi menjadi tiga bagian.

Bagian pendahuluan membahas mengenai tindak pidana dan hukuman (*al-jarīmah wa al-'uqūbah*), macam-macam tindak pidana (*al-jarīmah*) dan sistematika pembahasan.

Bagian pertama membahas mengenai *jarīmah ḥudūd* yang terdiri dari; *az-zinā*, *al-qazāf*, *asy-syurbu*, *as-sirqah*, *al-ḥiṭābah*, dan *al-bagyu*, yang telah dikategorikan oleh 'Audah yang tergolong *ulamā' salaf* bahwa *jarīmah ḥudūd* dan *qīṣās-diyat* adalah semua *jarīmah* yang disebutkan di dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Akan tetapi dalam pembahasannya tetap mempertimbangkan *ulamā' khalaf*, misalnya menurut Aḥmad 'Abd al-'Azīz al-Alfī dan An-Na'im yang

³⁰ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr 'al-Jinā*, *op cit*, hlm. 63.

mengkategorikan *jarīmah ḥudūd* hanya dibatasi pada jenis-jenis tindak pidana yang hukumannya disebutkan secara khusus di dalam al-Qur'an yaitu *az-zinā*, *al-qazaf*, *as-sirqah* dan *al-ḥiābah*. Sedangkan *jarīmah asy-syurbu*, *al-bagyu*, dan *ar-riḍdah*, karena tidak disebutkan hukumannya di dalam al-Qur'an secara khusus, maka tidak termasuk kategori *jarīmah ḥudūd*, tetapi masuk kategori *jarīmah ta'zīr*.

Bagian kedua membahas mengenai *jarīmah qiṣās-diyat* yang terdiri dari; *al-qatl al-'amd*, *al-qatl syibh al-'md*, *al-qatl al-khāṭa'*, *al-jarḥ al-'amd*, dan *al-jarḥ al-khāṭa'*. Akan tetapi, yang menjadi pembahasan dan perhatian pada masa sekarang ini (modern) adalah mengenai hukumannya, yang tidak harus ada pembedaan (diskriminasi) hukuman mengenai status sosial, gender, keluarga, dan agama.

Bagian ketiga membahas mengenai *jarīmah ta'zīr* yang terdiri dari; pengertian *ta'zīr*, dasar hukumnya, perbedaan antara *ḥudūd* dan *ta'zīr*, serta macam-macamnya.

Bagian penutup membahas mengenai simpulan, saran-saran dan penutup.

BAGIAN PERTAMA
JARĪMAH ḤUDŪD



BAB I

JARĪMAH AZ-ZINĀ

1. Pengertian *Az-Zinā*

Pengertian zina menurut hukum pidana Islam dan hukum pidana positif (القانون) berbeda. Hukum pidana Islam memandang setiap persetubuhan yang diharamkan dan diancam dengan hukuman (*ḥadd*), baik pelaku sudah menikah maupun belum menikah. Sedangkan menurut hukum pidana positif tidak memandang semua persetubuhan yang diharamkan, pada umumnya yang dianggap zina, hanyalah hubungan kelamin (persetubuhan) yang dilakukan oleh orang-orang yang berada dalam status bersuami atau beristeri saja,¹ seperti hukum positif Mesir dan Indonesia.

Para ulamā' mazhab bersepakat bahwa zina ialah persetubuhan yang diharamkan yang dilakukan secara sengaja yang memenuhi 2 unsur-unsur *jarīmah* yaitu, persetubuhan yang diharamkan dan adanya kesengajaan atau niat yang melawan hukum, baik yang di-

¹ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināī, Jilid II*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 285.

lakukan oleh orang laki-laki maupun perempuan yang sudah menikah (*muḥṣan*) maupun belum menikah (*gairu muḥṣan*).²

2. Unsur-unsur *Jarīmah Az-Zinā*

a. Persetubuhan yang diharamkan

Persetubuhan yang disebut zina adalah persetubuhan ke dalam *farji* (kemaluan), dimana alat kelamin laki-laki (*zakat*) masuk ke dalam alat kelamin perempuan (*farji*), sebagaimana alat mencelak mata dimasukkan ke dalam tempat celak mata. Ukurannya adalah jika kepala kemaluan laki-laki (*ḥasyafah*) telah masuk ke dalam *farji* walaupun sedikit. Dianggap zina juga walaupun ada penghalang antara *zakat* dan *farji* selama penghalangnya tidak menghalangi perasaan dan kenikmatan dalam bersetubuh, dan juga persetubuhan yang terjadi bukan pada miliknya sendiri. Akan tetapi, jika persetubuhan pada miliknya meskipun diharamkan, seperti persetubuhan pada waktu isteri sedang haid, nifas dan berpuasa Ramaḍān, maka tidak dianggap zina.³

b. Ada niat dari pelaku yang melawan hukum

Unsur ini terpenuhi, jika pelaku melakukan persetubuhan padahal ia tahu bahwa perempuan yang disetubuhnya itu adalah perempuan yang diharamkan baginya. Jika seseorang tidak tahu bahwa perbuatannya itu dilarang, maka tidak dapat dikenai hukuman *ḥadd*, seperti, seseorang yang menikah dengan seorang perempuan yang masih beristeri, tetapi dirahasiakan kepadanya.⁴

² *Ibid.*, hlm. 288.

³ *Ibid.*, hlm. 288-289.

⁴ *Ibid.*, hlm. 307-308.

3. Syarat-syarat Pezina

Syarat-syarat pezina yang dapat dijatuhi hukuman:

- 1) Orang yang berzina berakal sehat;
- 2) Sudah dewasa (*balig*);
- 3) Merdeka (tidak dipaksa/diperkosa);
- 4) Orang yang berzina tahu bahwa zina diharamkan. Dengan demikian, hukuman zina tidak dapat dijatuhkan terhadap anak kecil, orang gila atau orang yang dipaksa untuk melakukan perbuatan zina.⁵

4. Pembuktian untuk *Jarīmah Az-Zinā*

Untuk menetapkan pembuktian *Jarīmah az-zinā* didasarkan atas;

- 1) **Kesaksian**, berdasarkan QS. an-Nisā' (4):15 dan an-Nūr (24): 4 dan 13.

Adapun syarat-syarat kesaksian secara umum ialah balig, berakal, kuat ingatannya, dapat berbicara, dapat melihat, adil, Islam dan tidak ada penghalang dalam kesaksian (hubungan kerabat, permusuhan, dan adakeuntungan (*tuḥmah*)).

Sedangkan syarat-syarat kesaksian secara khusus ialah laki-laki, harus melihat dengan mata kepala sendiri (الأصالة), peristiwa zina belum kedaluwarsa, persaksian harus pada satu tempat, jumlah saksi harus 4 orang, dan persaksian harus meyakinkan, diterima, dan dianggap sah oleh hakim.⁶

- 2) **Pengakuan**, berdasarkan Rasūlullāh saw. pernah menetapkan hukuman *rajam* kepada Māiz bin Mālik, karena ia mengakui sendiri perbuatannya.

⁵ *Ibid.*, hlm. 185-186.

⁶ *Ibid.*, hlm. 325-352.

Adapun syarat-syarat pengakuan, yaitu;

- a) Pengakuan harus dinyatakan 4 (empat) kali menurut Abū Ḥanifah, sedangkan cukup satu kali menurut Mālik dan Syāfi'ī.
- b) Pengakuan harus terperinci dan menjelaskan tentang hakikat perbuatan, sehingga tidak ada *syubhāt* dalam zina tersebut.
- c) Pengakuan harus sah dan benar yang datang dari orang berakal dan merdeka.
- d) Pengakuan harus dinyatakan di dalam sidang pengadilan menurut Abū Hanifah, dan menurut Mālik, Syāfi'ī dan Aḥmad tidak mensyaratkannya.⁷

3) ***Qarinah*** (bukti kehamilannya).

Qarinah atau tanda sebagai alat bukti kehamilan bagi wanita yang tidak bersuami, tidak ada pemerkosaan, dan tidak *waṭ'i' syubhāt*. Disamakan hukumnya dengan wanita yang kandungannya lahir sebelum 6 bulan, berdasarkan QS. al-Aḥqāf (46): 15).⁸

4) ***Li'an***, berdasarkan QS. an-Nūr (24): 6-7.

Menurut Mālik, jika kelihatan hamilnya tidak bersuami, maka wajib dijatuhi hukuman (*ḥadd*), tanpa membutuhkan pengakuan darinya. Akan tetapi, jika kehamilannya karena dipaksa atau *waṭ'i' syubhāt*, maka tidak dijatuhi hukuman (*ḥadd*).⁹

⁷ *Ibid.*, hlm. 357-363.

⁸ *Ibid.*, hlm. 363-364.

⁹ *Ibid.*, hlm. 364.

5. Hukuman Jarimah Az-Zinā menurut Ulama' Salaf.

- 1) Pada permulaan Islam, hukuman untuk tindak pidana zina adalah dipenjara di dalam rumah dan disakiti, baik dengan pukulan di badannya maupun dengan dipermalukan, berdasarkan QS. an-Nisā' (4): 15-16;

وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ
أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۖ فَإِنْ فَاَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ
يَتَوَفَّيْنَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ
يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذِيَاهُمَا ۖ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا
عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji (zina, homoseks), hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya), kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.

Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka, sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. (Depag RI, 1971: 118)

- 2) Setelah Islam mulai mapan, maka terjadi perkembangan dan perubahan dalam hukuman zina, yaitu dengan turunnya QS. an-Nūr (24): 2;

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُدَّ عَذَابُهُمَا طَافِيَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Percampuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka jilidlah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali jilid, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman. (Depag RI, 1971: 543)

Dan beberapa Ḥadīṣ/Sunnah *qauliyah* maupun *fi'liyah*;

1) Ḥadīṣ yang diriwayatkan dari ‘Ubādah bin aṣ-Ṣāmit:

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا, البكر بالبكر جلد
مائة ونفى سنة والشيب بالشيب جلد مائة والرجم¹⁰

Dari ‘Ubādah bin aṣ-Ṣāmit ia berkata: Rasūlullāh saw. bersabda: “Ambillah dari diriku, ambillah dari diriku, sesungguhnya Allah telah memberi jalan keluar (hukuman) untuk mereka (pezina). Jejaka dan perawan yang berzina hukumannya dijilid seratus kali dan pengasingan selama satu tahun, sedangkan duda dan janda yang berzina hukumannya dijilid seratus kali dan dirajam”.

¹⁰ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūnī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr, hlm. 1316.

2) Ḥadīṣ riwayat Muslim:

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أهما قالوا: إن رجلا من الاعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله فقال الخصم الآخر وهو أقره منه: نعم. فاقض بيننا بكتاب الله. واذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال: إن بني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته وإن أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغذ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فرجمها قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت.¹¹

Dari Abī Hurairah r.a dan Zaid bin Khāālid al-Juhainī r.a. katanya: Adakah seorang (orang desa) datang menghadap kepada Rasūlullāh saw. lalu berkata: hai Rasulullah! Saya mohon karena Allah agar tuan memberikan keputusan kepada saya berdasarkan Kitabullah. Berkata pula lawannya yang agaknya lebih paham daripadanya "bcnar"? putuskan antara perkara kami ini dengan hukum Kitābullāh; dan saya mohon kepada tuan untuk memberikan penjelasan. Jawab Rasūlullāh saw.: "Terangkanlah"? berkata orang itu: anak saya upahan kepada

¹¹ *Ibid.*, hlm. 1325.

orang ini; maka terjadilah perzinahan antara dia dengan istrinya. kata orang kepada saya, bahwa anak saya harus menjalankan hukuman rajam; tetapi saya telah membayarkan denda kepada orang ini dengan seratus ekor kambing serta seorang sahaya perempuan. Saya bertanya pula kepada ahli hukum dan mereka menerangkan kepada saya, bahwa anak saya harus menjalankan hukuman pukulan seratus kali dengan pengasingan selama satu tahun; sedangkan istri orang ini harus menjalankan hukuman rajam, maka Rasūlullāh saw. bersabda: “Demi Allah saya akan memberikan keputusan antara kamu berdua berdasarkan Kitābulloh; sahaya perempuan dan kambing itu tertolak; hukuman buat anakmu ialah cambukan seratus kali dan pengasingan satu tahun”. Bersabda pula Rasūlullāh saw.: “Pergilah anda ‘Unais kepada istri orang ini! Jika ia mengaku, rajamlah ia”. Kata Abī Hurairah, maka ‘Unaispun lalu pergi kepada perempuan itu dan perempuan itu pun mengaku perbuatannya. Oleh karena itu, Rasūlullāh saw. lalu memerintahkan penyelenggaraan perajaman, maka dirajam-lah perempuan itu.

Berdasarkan beberapa Ḥadīṣ tersebut menurut *ulama’ salaf* termasuk ‘Audah dalam menetapkan hukumannya dibedakan antara pezina *muḥṣan* dan *gairu muḥṣan*, yaitu:

- 1). Untuk pezina *muḥṣan* hukumannya adalah masing-masing pezina dijilid 100 (seratus) kali dan dirajam,
- 2). Hukuman bagi pezina *gairu muḥṣan* adalah masing-masing pezina dijilid 100 (seratus kali) dan diasingkan (dipenjara) setahun.¹² Hal ini berdasarkan QS. an-Nūr (24): 2, dan Ḥadīṣ yang diriwayatkan dari ‘Ubādah bin aṣ-Ṣāmit tersebut di atas.

¹² ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jinā, Jilid II, op cit.*, hlm. 312 & 316.

6. Sejarah Hukuman *Rajam*

Dalam mengkaji pelaksanaan hukuman *rajam* pada masa Rasulullah ini akan ditelusuri dari ḥadīṣ-ḥadīṣ yang disandarkan kepada perbuatan (*fi'Iyah*) beliau. Setidaknya telah 4 (empat) kali Rasulullah melaksanakan atau minimal memberitahukan pelaksanaan hukuman *rajam* bagi pelaku zina *muḥṣan*, yaitu sebagai berikut:

- a) *Rajam* terhadap orang Yahudi berdasarkan Ḥadīṣ riwayat Muslim:

أخبرنا عبيد الله عن نافع أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوتي يهودى ويهودية قد زنيا. فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاء يهود. فقال ما تجدون في التوراة على من زنى؟ قالوا: نسود وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما ويطاق بهما. قال فأتوا بالتوراة. إن كنتم صادقين. فجاؤاها فقرأوها. حتى إذا مروا بآية الرجم. وضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم. وقرأ ما بين يديها وما ورأها. فقال له عبد الله بن سلام وهو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: مره فليرفع يده. فرفعها. فإذا تحتها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما. قال عبد الله بن عمر كنت فيمن رجمهما. فلقد رأيت يقيها من الحجارة بنفسه¹³

Diriwayatkan kepada kita 'Ubaidulāh dari Nāfi' bahwasannya 'Abdullāh bin 'Umar meriwayatkan bahwasannya Rasūlullāh didatangi seorang laki-laki dan perempuan bangsa Yahudi yang telah melakukan perzinaan. Beliau lalu pergi kepada perkam-

¹³ *Ibid.*, hlm. 1326.

pungan Yahudi yang bersangkutan. Berkata Rasulullah saw.: “Apa hukuman atas orang yang berzina di dalam kitab Taurat?” jawab orang-orang Yahudi itu, muka pria dan wanitanya dihitamkan, dinaikkan keduanya di atas tandu dan kendaraan duduk bertemu punggung lalu diarak berkeliling. Rasulullah saw. berkata: “Jika perkataan tuan-tuan itu benar, coba datangkan kitab Taurat”. Lalu kitab Tauratpun didatangkan lalu dibaca oleh mereka. Setelah sampai kepada ayat rajam, maka pemuda yang membaca itu menutupi dengan tangannya, dan dibacanya ayat yang sesudahnya. Berkata ‘Abdullāh bin Salam yang menemani Rasūlullāh saw: suruhlah ia mengangkat tangannya! maka pemuda itu mengangkat tangannya; kiranya benarlah ayat rajam yang ditutupinya. Rasūlullāh saw. lalu memerintahkan merajam; maka dirajamlah kedua-duanya pria dan wanita itu. Kata ‘Abdullāh bin ‘Umar: saya sendiri ikut merajam keduanya; pada waktu itu saya lihat laki-laki itu melindungi perempuan dengan badannya dari batu-batu yang dilemparkan kepadanya.

Dari Ḥadīṡ di atas, dapat dilihat bahwa Rasūlullāh saw. mempunyai sebuah otoritas tertinggi dalam *syari’at* untuk memberlakukan *ḥadd* tertentu terhadap orang non muslim. Seperti, pemahaman bahwa pelemparan batu sampai mati bagi pelaku zina *muhṣan* merupakan bagian dari hukum Yahudi. Nabi dikabarkan telah menerapkan hukuman *rajam* terhadap kaum Yahudi berdasarkan pada hukum yang dipercayainya di Negara Madinah saat itu.¹⁴

- b. *Rajam* terhadap perempuan yang dituduh telah berzina terhadap anak laki-laki si penuduh berdasarkan Ḥadīṡ riwayat Muslim:

¹⁴ An-Naṭm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari’ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, hlm. 208.

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أنهما قالا: إن رجلا من الاعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم. فاقض بيننا بكتاب الله. واذن لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال: إن بني كان عسيفا على هذا فزني بامرأته وإني أخبرت أن علي بن أبي الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبروني أنما علي بن جلد مائة وتغريب عام وأن علي امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد وعلي ابنك جلد مائة وتغريب عام واغذ يائيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فرجمها قال فعدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت¹⁵

Dari Abū Hurairah r.a. dan Zaid bin Khālid al-Juhainī r.a. katanya: Adakah seorang (orang desa) datang menghadap kepada Rasulullah saw. lalu berkata: hai Rasulullah! Saya mohon karena Allah agar tuan memberikan keputusan kepada saya berdasarkan Kitabullah. Berkata pula kawannya yang agaknya lebih paham daripadanya "benar"! putus antara perkara kami ini dengan hukum Kitabullah dan saya mohon kepada tuan untuk memberikan penjelasan. Jawab Rasulullah saw: "Jelaskan!" berkata orang itu: anak saya upahan kepada orang ini; maka terjadilah perzinahan antara dia dengan istrinya, kata orang kepada saya, bahwa anak saya harus

¹⁵ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūnī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit.*, hlm. 1325.

menjalankan hukuman rajam; tetapi saya telah membayarkan denda kepada orang ini dengan 100 ekor kambing serta seorang budak perempuan. Saya bertanya pula kepada ahli hukum dan mereka menerangkan kepada saya, bahwa anak saya harus menjalankan hukuman cambukan 100 kali dengan pengasingan selama satu tahun; sedangkan istri orang ini harus menjalankan hukuman rajam, maka berkata Rasulullah saw: “Demi Allah saya akan memberikan keputusan antara kamu berdua berdasarkan Kitabullah; budak perempuan dan kambing itu tertolak; hukuman untuk anakmu ialah cambukan 100 kali dan pengasingan satu tahun”. Berkata pula Rasulullah saw: “Pergilah Unais kepada istri orang itu! Jika ia mengaku, rajamlah ia”. Kata Abū Hurairah, maka ‘Unaispun lalu pergi kepada perempuan itu, dan perempuan itu pun mengaku perbuatannya. Oleh karena itu, Rasulullah saw. lalu memerintahkan penyelenggaraan perajaman terhadap perempuan itu; maka dirajamlah perempuan itu.

Dari penjelasan Ḥadīṣ di atas, terlihat bahwa Rasulullah saw. melaksanakan hukuman *rajam* berdasarkan pengakuan dari perempuan tersebut, setelah ada persaksian dari ayah dari anak yang didakwa berzina dengan perempuan tersebut.

- c. *Rajam* terhadap Mā’iz bin Mālik berdasarkan Ḥadīṣ riwayat Muslim:

حدثنا عبد الله ابن بريدة عن أبيه أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنى قد ظلمت نفسى وزنيت وإنى أريد أن تطهرنى فرده فلما كان من الغد أتاه فقال يا رسول الله إنى قد زنيت فرده الثانية فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه فقال أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا؟ فقالوا: ما نعلمه إلا وفي

العقل من صالحينا فيما نرى فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به

فرجم.¹⁶

Diriwayatkan kepada kita dari ‘Abdullāh bin Buraidah dari ayahnya: bahwasannya Mā’iz bin Mālik al-Aslamī telah datang menghadap Rasulullah saw. lalu berkata: Ya Rasulullah saya ini telah menzalimi diri saya sendiri! saya telah melakukan perzinnaan, jadi saya ingin supaya tuan membersihkan diri saya. Rasulullah saw. menolaknya. Keesokan harinya Mā’iz datang lagi dan mengulangi kata-katanya yang kemarin. Rasulullah saw. menolak untuk kedua kalinya. Beliau mengutus penyelidik kepada orang sekampung Mā’iz dan bertanya, adakah tuan-tuan tahu tentang keadaan kelemahan akal Mā’iz itu? Setahu kami bahwa akalnya sempurna dan terbilang dari orang-orang kami yang baik-baik, jawab orang kampung si Mā’iz. Mā’iz datang menghadap pula untuk kali ketiga, dan Rasulullah saw. sekali lagi menyelidiki keadaan akalnya kepada kaumnya pula dan beliau mendapat keterangan yang sama seperti semula. Setelah Mā’iz datang pula yang keempat kalinya, maka Rasulullah saw. menggali lobang untuknya; lalu Rasulullah saw. memerintahkan Mā’iz dirajam disitu.

Berdasarkan hadis di atas, Rasulullah saw. melaksanakan hukuman berdasarkan pengakuan Mā’iz bin Mālik. Rasulullah tampak enggan menerima pengakuannya sampai Mā’iz mengulangi pengakuannya sebanyak empat kali. Terlihat pula bahwa Rasulullah saw. memutuskan kedudukan pelakunya sebagai seorang yang *muḥṣan* dengan menanyakan langsung kepadanya.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 1323.

- d. *Rajam* terhadap perempuan dari Suku Gāmidiyah berdasarkan Hadīṣ riwayat Muslim:

فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنت فطهرني وإنه ردها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت معزرا. فوالله إني لحبلى قال إما لا فذهبي حتى تلدى فلما ولدت أتته بالصبي في حرقة قالت: هنا قد ولدته قال إذهبي فأرضعيه حتى تفضميه فلما فضمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يابى الله قد فضمته وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها. فقال مهلا يا خالد فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة لوتأبها صاحب مكس لغفر ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت¹⁷

Datang seorang perempuan Gāmidiyah lalu berkata kepada Rasulullah saw: saya telah berzina, maka sucikanlah saya ini hai Rasulullah! Pengakuan itu ditolak oleh beliau. Besoknya wanita itu datang lagi, katanya: hai Rasulullah! Mengapa tuan menolak saya seperti tuan menolak Mā'iz: demi Allah saya ini telah hamil. Berkata Rasulullah saw: "Jika tidak boleh tidak, pulanglah sampai anda melahirkan"! setelah wanita itu melahirkan, datang lagi ia kepada Rasulullah saw. membawa bayinya di dalam popok, seraya berkata: "ini dia bayi telah saya lahirkan". Berkata Rasulullah saw: "Pergilah! susukan dia sampai pada masanya berpisah!". Tatkala bayinya telah berpisah, datanglah wanita itu dengan anaknya yang memegang roti ditangannya,

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 1323-1324.

lalu ibunya berkata: inilah dia telah kupisahkan, hai Rasulullah!; dia telah pandai makan; maka Rasulullah saw. menyeraikan anak kecil itu kepada seorang muslim, kemudian beliau memerintahkan, lalu buatlah lubang sampai kepada wanita itu. Rasulullah saw. memerintahkan orang banyak untuk merajamnya. Khālid bin Walīd datang pula merajam dengan melempar batu ke kepalanya, lalu memancarlah darah kemukanya; maka dimaki-makinya wanita itu. Serta kedengaran Khālid memaki-maki itu. Nabi saw. berkata: “Tenanglah hai Khālid! Demi Allah ia telah bertaubat dengan taubat jika diucapkan oleh para pengutip pajak masyarakat sekalipun, niscaya Allah akan mengampuninya”. Lalu beliau memerintahkan penyelenggaraan jenazahnya, disembahyangkan, kemudian jenazahnya itu dikuburkan”.

Ḥadīṣ di atas diceritakan bahwa perempuan tersebut berasal dari suku Gāmid yang mengakui telah berzina dan ketika mengakui perbuatannya dalam keadaan hamil. Karena itu Nabi menanggukkan dilaksanakan hukuman *rajam* sampai anaknya benar-benar telah disapih.

Melihat dari seluruh matan Ḥadīṣ dan peristiwa tersebut bahwa Rasulullah saw. dalam menjatuhkan hukuman zina, semuanya berdasarkan pengakuan dan permintaan sendiri dari pelakunya dan bahkan ada yang memaksa Rasulullah saw. untuk menghukumi berdasarkan keimanan mereka sendiri, karena takut akan azab Allah swt. di akhirat nanti.

Menurut ‘Audah bahwa Rasulullah saw. dalam mengeluarkan perintah untuk merajam Mā’iz bin Mālik dan perempuan dari suku Gāmidiyah ini menunjukkan bahwa hukuman *rajam* merupakan *sunnah qauliyah* dan sekaligus *sunnah fi’liyah*.¹⁸

¹⁸ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyī‘ al-Jināī, Jilid II, op cit.*, hlm. 316-317.

Tetapi, menurut An-Na'im bahwa problem lain berkenaan dengan al-Sunnah sebagai sumber hukum *jarimah hudud* adalah hukuman *rajam* itu diperuntukkan bagi pelaku zina *muhsan* hanya didasarkan pada al-Sunnah, bukan pada al-Qur'an, karena QS. an-Nūr (24): 2 itu hanya menentukan 100 (seratus) kali jilidan untuk setiap pezina, tanpa mengaitkan dengan status perkawinan pelaku. Penggunaan al-Sunnah untuk mendukung hukuman yang lebih berat dalam kasus zina mungkin harus dibedakan dari penggunaannya sebagai sumber hukum *jarimah hudud*. Alasannya, karena zina hanya di *hadd* berdasarkan al-Qur'an, sedangkan al-Sunnah semata-mata menjatuhkan hukuman yang lebih keras di dalam situasi tertentu. An-Na'im juga mengutip El-Awwa yang menyebutkan alasan bahwa hukuman *rajam* diperuntukkan bagi pezina *muhsan* didasarkan kepada al-Sunnah. Walaupun ia menyebut sejumlah sumber utama untuk mendukung pandangan ini, namun seseorang dapat melihat kesulitan dalam membedakan antara teks sunnah tentang statusnya; apakah teks sunnah tersebut menjelaskan atau tidaknya menjelaskan wahyu. Selain itu tampak tidak jelas, tentang kriteria untuk membedakan kedua jenis sunnah tersebut.¹⁹

Sedangkan hukuman *rajam* di masa *khulafa ar-rasyidin* bisa dijumpai beberapa kasus yang terjadi kira-kira antara tahun 632-661 M/9-40 H. Dalam masalah hukuman yang sangat pelik ini Khalifah 'Umar bin Khaṭṭāb sangat menanggapi serius atas permasalahan hukuman *rajam*, ini bisa dilihat pada materi khutbah dalam Ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī yang isinya;

¹⁹ An-Na'im, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari'ah*, op cit. hlm. 208.

إن الله بعث محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ آيَةَ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا، فَلَمَّا رَجِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجِمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى أَنْ طَالَ بِالتَّلْسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللهِ فَيُضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةِ أَنْزَلَهَا اللهُ، وَالرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَانَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَمْلُ أَوْ الْإِعْتِرَافُ.²⁰

Sesungguhnya Allah telah mengutus Muhammad saw. dengan sebenar-benarnya dan telah pula menurunkan kepadanya sebuah kitab suci itu terdapat ayat rajam yang telah kita baca, kita fahami serta menyadarinya bersama. Rasulullah saw. sendiri pernah melaksanakan rajam dan setelah itu kita pun melakukannya. Hal ini saya tegaskan kembali sebab aku khawatir, karena telah berselang waktu, akan ada seorang yang mengatakan: “Demi Allah kami tidak mendapatkan ayat rajam dalam Kitabullah”. Dengan meninggalkan suatu kewajiban yang benar-benar telah diturunkan Allah, maka mereka telah menjadi sesat. Hukuman rajam yang terdapat dalam Kitabullah itu harus dijatuhkan kepada laki-laki maupun perempuan yang berbuat zina muhsan, dengan syarat adanya bukti-bukti, kehamilan atau pengakuan dari dirinya sendiri.

Dari penjelasan khutbah ‘Umar dalam Ḥadīṣ di atas, kiranya ada sebuah ketakutan/kecemasan yang dialami oleh khalifah kedua. Ketakutan jika suatu saat akan ada orang yang mengatakan bahwa kami tidak menemukan hukuman *rajam* dalam Kitabullah, sehingga

²⁰ Al-Bukhān al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl Ibn Ibrāhīm bin al-Muḡīrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhān*, Juz VIII, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 341.

kebanyakan dari orang-orang akan menjadi sesat, karena meninggalkan salah satu ketentuan yang telah diturunkan Allah. Hukuman *rajam* yang dimaksud ‘Umar yang terdapat di dalam Kitabullah ini mesti harus dilaksanakan oleh manusia terhadap pezina *muḥṣan*, baik laki-laki maupun perempuan, jika terbukti nyata dan atau dia telah hamil atau atas pengakuannya.

Adapun redaksi *ayat rajam* tersebut seperti yang dilaporkan oleh al-Magribī sebagai berikut:

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم.²¹

Orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, jika melakukan zina, maka rajamlah keduanya, sebagai balasan dari Allah, dan Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.

Kemudian dipertegas lagi oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī sebagai berikut;

وفي رواية أبي معشر الأثني بلفظ: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم.²²

Di dalam riwayat Abī Mu’syar, kita benar-benar telah membaca ayat itu dengan lafāz: Orang tua laki-laki dan orang tua perempuan, jika melakukan zina, maka rajamlah keduanya, sebagai balasan dari Allah, dan Allah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana.

²¹ Al-Magribī, Ḥusain Muḥammad, 2005, *al-Badru at-Tanūm*, Juz IV, t.tp: Dār al-Wafā, hlm. 387.

²² Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, 2000, *Fathḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, Beiṛūt-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 143.

Namun demikian, pada akhirnya ‘Umar bin al-Kaṭṭāb sendiri membatalkan untuk mencantumkan ayat *rajam* dalam al-Qur’an, bukan karena ia ragu bahwa ia benar-benar bagian dari al-Qur’an yang turun kepada Nabi Muhammad saw., akan tetapi karena kekawatirannya akan tuduhan oleh manusia bahwa ia telah menambahkan ayat al-Qur’an, sebab orang-orang tidak mengetahui dengan baik, jika *ayat rajam* itu adalah bagian dari al-Qur’an. Demi menjaga diri dari tuduhan itu, ia merelakan untuk tidak memasukkannya, dan memang *ayat rajam* itu ditolak oleh panitia Muṣḥaf ‘Uṣmānī, dengan alasan tidak cukup kuat bahwa *ayat rajam* itu sebagai bagian dari al-Qur’an, karena tidak ada data tertulisnya dalam pelepah kurma atau kulit binatang, ataupun lainnya yang biasa digunakan untuk menulis ayat-ayat al-Qur’an.

Jika dilihat dari setting sosio-historis bahwa penjatuhan hukuman *rajam* bagi pelaku zina *muḥṣan* itu didasarkan kepada sunnah Nabi, baik secara *qauliyah* maupun *fi’liyah*. Namun dapat dipastikan bahwa hukuman *rajam* dalam hukum pidana Islam itu, bukan berasal dari syari’at Islam sendiri yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., akan tetapi berdasarkan *naṣ* atau ajaran agama sebelumnya, yaitu *naṣ* yang terdapat dalam Kitab Taurat.

Hal ini dapat dilacak dasar normatif dari hukuman *rajam* itu adalah Ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi saw. yang mengacu pada penerapan *ḥadd rajam* bagi pelaku zina *muḥṣan*, seperti hukuman *rajam* yang dijatuhkan kepada Mā’iz bin Mālīk dan wanita Gāmidiyah yang datang menghadap langsung kepada Nabi saw. yang mengakui perbuatan zinanya dan meminta dengan kesadaran dan kemauannya sendiri untuk dilaksanakan hukuman *rajam* atas dirinya, walaupun berkali-kali pula Nabi saw. menolaknya terhadap penerapan hukuman *rajam* atas diri mereka tersebut. Akan tetapi, pada akhirnya setelah

Rasulullah saw, yakin atas pengakuannya, maka Rasulullah saw. baru menjatuhkan hukuman *rajam* bagi mereka (kaum Yahudi) sesuai dengan isi Kitab Taurat yang telah diyakininya. Berdasarkan beberapa Ḥadīṡ yang diriwayatkan Muslim sebagaimana tersebut di atas.

Hal ini dipertegas lagi oleh Syaltūt bahwa mengapa Khawārij tidak mengakui hukuman *rajam*, mereka berasal, karena hukuman *rajam* itu tidak sebagai aturan yang tetap dan hukuman *rajam* yang ditetapkan Rasulullah saw. itu adalah dalam rangka siasat pemerintahan dan cara memberi pelajaran, sama dengan pendapat mazhāb Ḥanafī tentang hukuman kurungan bagi orang yang berzina, jika ia masih bujang atau *gairu muḥṣan*.²³

7. Hukuman Jarīmah az-Zinā menurut Ulama' Khalaf

Menurut Abu Zahrah, hukuman bagi pelaku zina, baik *muḥṣan* maupun *gairu muḥṣan* adalah hukuman cambuk 100 (seratus) kali, berdasarkan keumuman ayat al-Qur'an dalam Surat an-Nūr (4): 2, dan berdasarkan pertimbangan bahwa tidak ada kepastian (ketetapan) dari Ḥadīṡ yang telah diriwayatkan setelah turunnya ayat yang menjelaskan hukuman cambuk, yaitu QS. an-Nūr (24): 2.²⁴ Pendapat Zahrah tersebut dikuatkan al-'Asymāwī bahwa Nabi Muhammad saw. telah menetapkan hukuman *rajam* sebelum turunnya ayat tersebut. Dan menurutnya, teks ayat tersebut telah di-*nasakh* (dihapus) oleh QS. an-Nūr (24): 2.²⁵

²³ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, t.tp.: Dār al-Qalam, hlm. 291.

²⁴ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-'Uqūbah*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, hlm. 103.

²⁵ Al-'Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syarī'ah*, diterjemahkan: Luthfi Tomafi, Nalar Kritis Syari'ah, Yogyakarta: LKiS Group *op cit*, hlm. 135-136.

Al-‘Asymāwī berpendapat, pernyataan tersebut bisa diambil simpulan bahwa tidak ada hukum dalam Islam yang teksnya telah di-*nasakh* dengan dicabut dari beberapa ayat dan bersamaan dengan itu pula hukumnya masih berlaku. Hukum *rajam* itu merupakan bentuk terpenting dari pe-*nasakh*-an teks yang hukumnya masih berlaku. Lebih-lebih, ayat yang dinyatakan telah di-*nasakh* itu, bukanlah bagian dari sistem nilai al-Qur’an yang jelas.²⁶

Pada saat pertama kali Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk memberikan hukuman *rajam*, dikarenakan realitas perzinahan yang dilakukan salah seorang pembesar Yahudi. Lalu orang-orang Yahudi datang kepada Nabi Muhammad saw. dengan berharap supaya Nabi memberikan hukuman selain hukuman yang termaktub dalam Taurat, yaitu *rajam*. Berkaitan dengan itu, turunlah beberapa ayat, yaitu QS. al-Māidah (5): 43-45;

وَكَيْفَ تَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ
 مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ
 فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
 وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا
 عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
 ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ
 ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

²⁶ Ibid.

وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ
قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ ۖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ

بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٥٠﴾

Dan bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, padahal mereka mempunyai Taurat yang di dalamnya (ada) hukum Allah, kemudian mereka berpaling sesudah itu (dari putusanmu)? dan mereka sungguh-sungguh bukan orang yang beriman.

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerahkan diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya, karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit, barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka luka (pun) ada qisās-nya, barangsiapa yang melepaskan (hak qisās)-nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (Depag RI, 1971: 166-167)

Dengan beberapa ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa Nabi Muhammad saw. diperintahkan oleh Allah untuk merajam orang-orang Yahudi yang melakukan zina berdasarkan hukum yang terdapat dalam Kitab Taurat.

Jika Nabi Muhammad saw. telah memberlakukan hukum Taurat dan diperintahkan untuk menjalankan hukuman *rajam*, tetapi masih ada keraguan tentang masalah tersebut bahwa Nabi menjalankan hukuman *rajam* ini setelah turun ayat cambuk dalam QS. an-Nūr (24): 2, maka apakah itu berarti bahwa Nabi telah men-*nasakh* hukum al-Qur'an atau bahwa apa yang diputuskan Nabi itu bisa dikatakan sebagai keputusan hukum yang khusus untuk Nabi saja?²⁷

Berdasarkan uraian di atas, hemat penulis penerapan hukuman di dalam hukum pidana Islam masih memerlukan pendekatan historis-sosiologis, tidak semata-mata hanya dengan pendekatan teologis semata sebagaimana yang dilakukan oleh 'Audah. Dengan demikian, penulis sependapat dengan Abu Zahrah, An-Na'im dan al-'Asymāwī.

An-Na'im mengatakan bahwa sebaiknya *jarīmah ḥudūd* hanya dibatasi pada jenis-jenis tindak pidana yang hukumannya disebutkan secara khusus di dalam al-Qur'an dan al-'Asymāwī mengatakan bahwa dasar hukuman bagi pezina baik *muḥṣan* maupun *gairu muḥṣan* adalah cambuk seratus kali berdasarkan hukum ayat al-Qur'an Surat an-Nūr (24): 2 tersebut dan berdasarkan pertimbangan bahwa tidak ada kepastian (ketetapan) dari Ḥadīṣ yang telah meriwayatkan setelah turunnya ayat yang menjelaskan hukuman cambuk, karena yang jelas bahwa Nabi Muhammad saw. telah menetapkan hukuman *rajam* sebelum turunnya ayat tersebut.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 137.

8. Hikmah Diharamkan *Jarīmah az-Zinā*

Di antara hikmah diharamkan berzina menurut al-Jarjāwī ditiinjau dari berbagai aspek kehidupan;

- 1) Untuk menjaga kemurnian nasab atau keturunan. Itulah sebabnya syariat Islam membolehkan bersumpah *li'an* untuk memutuskan hubungan darah antara anak dan orang tuanya selama-lamanya, jika terbukti bahwa anak tersebut hasil dari zina isterinya, sehingga tidak tercampur dalam nasab dan keturunannya dengan orang yang tidak termasuk darah dagingnya.
- 2) Untuk menjaga kehormatan dan menjunjung tinggi harkat dan martabat serta harga diri dari hal-hal tercela. Ketika kehormatan dan kesucian diri temodai, maka akan jatuh dan merosotlah nilai kemanusiaannya dari derajat yang luhur dan dihormati menjadi nista dan penuh caci maki.
- 3) Untuk menjaga keharmonisan rumah tangga, mempererat tali kasih suami isteri. Jika terbukti suaminya atau isterinya berzina, maka lenyaplah rasa cinta dan kasih sayang kepadanya. Kemudian timbulah banyak konflik, percekocokan, pertengkaran dan akhirnya kehancuran rumah tangganya.
- 4) Untuk melestarikan keberadaan manusia dalam sejarah peradaban dunia ini. Karena masing-masing pelaku perzinahan, baik laki-laki maupun perempuan tidak menginginkan hasil dari zina itu sampai mempunyai anak, sehingga jika terjadi kehamilan, maka mereka akan menggugurkannya, karena kelahiran anaknya akan menjadi rintangan hubungan mereka seterusnya. Jika ini dibiarkan, maka akan terputuslah mata rantai kesinambungan generasi manusia di dunia.
- 5) Untuk mencegah timbulnya penyakit dan virus yang mematikan yang sangat membahayakan manusia. Karena pelaku zina biasanya tidak memperdulikan kondisi kesehatannya, sehingga penyakit itu mudah untuk menular

lewat hubungan badan, apalagi jika pelaku zina itu berganti-ganti pasangan, maka timbullah berbagai penyakit kelamin yang gawat dan mematikan.

- 6) Untuk menyelamatkan manusia agar tidak jatuh ke dalam jurang kebangkrutan dan kemiskinan. Karena pezina rela mengorbankan harta bendanya demi memuaskan pasangan dan dirinya, sehingga menjadi miskin dan habislah semua harta kekayaannya.
- 7) Untuk menyelamatkan nasib anak-anaknya dan mengasahi mereka. Karena anak hasil zina menjadi anak yang tidak mendapat perhatian dan kasih sayang dari orang tuanya, sehingga mereka tersisih dari pergaulan, minder, kecil hati, tidak mempunyai harapan dan cita-cita yang tinggi, sehingga ia menjadi lemah batinnya. Dan bagi mereka yang berwatak keras hatinya, ia akan liar tidak bermoral, ia suka berbuat onar, keributan dan mengganggu ketenteraman masyarakatnya.²⁸

Sedangkan pengharaman zina menurut al-Jarjāwī ditinjau dari sudut pandang kesehatan secara umum ada 2 (dua) sebab;

- 1) Menjauhkan diri dari terjangkitnya penyakit aneh beresiko tinggi yang menular yang disebut penyakit AIDS (*Acquired Immune Deficiency Syndrome*), raja singa atau sifilis yang sangat sulit untuk disembuhkan, bahkan sangat mematikan.
- 2) Menyelamatkan para isteri, anak serta keluarga dari virus mematikan itu. Karena orang yang berzina ia telah menodai kehormatan dan harga dirinya demi untuk memuaskan nafsu kebinatangannya, dan juga tidak mempedulikan kondisi kesehatan lawan jenisnya, dan biasanya mereka

²⁸ Al-Jarjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyī‘ wa Falsafātuh*, Juz I, Mesir: Dār al-Fikr, hlm. 186-187.

berganti-ganti pasangannya, sehingga sangat rawan tertular berbagai penyakit yang mematikan.²⁹

Adapun hikmah hukuman bagi pezina menurut al-Jarjāwī adalah karena perbuatan zina dapat mendatangkan kemadharatan yang besar dan dapat menimbulkan bencana yang memedihkan, Allah memberikan balasan siksaan yang pedih yang mampu membuat orang lain yang melihatnya berhenti dan tidak berani melakukannya. Mereka mau mensyukuri nikmat Allah yang telah diberikan kepadanya yaitu berupa pasangan hidup yang secara hukum dihalalkan.³⁰

9. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman Zinā

Hukuman (*ḥadd*) zinā tidak bisa dilaksanakan disebabkan hal-hal sebagai berikut;

- 1) Pelaku mencabut pengakuannya, jika zina dibuktikan dengan pengakuan.
- 2) Para saksi mencabut pengakuannya sebelum hukuman dilaksanakan.
- 3) Peningkaran oleh salah seorang pelaku zina atau mengaku sudah menikah, jika zina dibuktikan dengan pengakuan salah seorang dari keduanya.
- 4) Hilangnya kecakapan para saksi sebelum pelaksanaan hukuman dan setelah adanya putusan hakim.
- 5) Meninggalnya saksi sebelum hukuman *rajam* dilaksanakan.
- 6) Dilaksanakannya pernikahan antara pelaku zina tersebut.³¹

²⁹ *Ibid.*, hlm. 189.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 196-197.

³¹ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, *op cit.*, hlm. 374.

BAB II

JARĪMAH AL-QAZĀF

1. Pengertian *Al-Qazaf* (Menuduh berzina)

Hukuman *qazaf* dalam *syari'at* Islam ada 2 macam;

- 1) *Qazaf* yang diancam hukuman *ḥadd*, dan
- 2) *Qazaf* yang diancam hukuman *ta'zīr*.

Pengertian *qazaf* yang diancam hukuman (*ḥadd*) ialah menuduh perempuan *muḥṣanāt* (perempuan baik-baik) dengan tuduhan berzina atau dengan tuduhan yang menghilangkan nasabnya. Sedangkan pengertian *qazaf* yang diancam dengan hukuman *ta'zīr* ialah menuduh dengan tuduhan selain zina atau selain menghilangkan nasabnya, baik yang dituduh itu *muḥṣan* ataupun *gairu muḥṣan*.¹

2. Unsur-unsur *Jarīmah al-Qazaf*

Unsur-unsur *jarīmah al-qazaf* ada tiga macam, yaitu;

- 1) Menuduh berbuat zina atau menghilangkan nasab.
- 2) Orang yang dituduh adalah *muḥṣan* (terpelihara kesucian-nya) berdasarkan QS. an-Nūr (24): 4 dan 23.

¹ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr 'al-Jināī*, Jilid II, *op cit.*, hlm. 375.

3) Adanya kesengajaan menuduh yang melawan hukum.²

Syarat-syarat tuduhan yang dapat dijatuhi hukuman (*ḥadd*), sebagai berikut:

- 1) Kata-kata tuduhan harus tegas dan jelas, yaitu menuduh berzina.
- 2) Orang yang dituduh berzina harus tertentu (jelas).
- 3) Tuduhan harus mutlak, tidak dikaitkan dengan syarat dan tidak disandarkan dengan waktu tertentu.
- 4) Penuduhan itu harus terjadi di Negara Islam menurut Abū Ḥanifah, tetapi Imam-imam yang lain tidak mensyaratkannya.³

Syarat-syarat orang yang dituduh berzina harus *muḥṣan* berdasarkan QS. an-Nūr (24): 4 dan 23. Dalam ayat QS. an-Nūr (24): 4 yang dimaksud الإحصان ialah bersih dari zina dan merdeka. Sedangkan dalam ayat kedua QS. an-Nūr (24): 23, yang dimaksud الإحصان ialah merdeka, الغفلات ialah bersih dan المؤمنات ialah muslimah.

Berdasarkan dua ayat tersebut para *fuqahā'* mengambil simpulan bahwa iman (Islam), merdeka, dan bersih (*iffah*) merupakan syarat-syarat *iḥṣan* bagi orang yang dituduh (*maqzūf*). Di samping tiga syarat tersebut, terdapat syarat *iḥṣan* yang lain, yaitu; balig dan berakal.⁴

Unsur melawan hukum dalam *qazāf* dapat terpenuhi, jika seseorang menuduh orang lain dengan tuduhan zina atau menghilangkan nasabnya, padahal ia tahu bahwa yang dituduhkannya itu

² *Ibid.*, hlm. 380.

³ *Ibid.*, hlm. 387-388.

⁴ *Ibid.*, hlm. 390.

tidak benar, karena ia tidak mampu membuktikan kebenaran atas tuduhannya.

Ketentuan tersebut didasarkan kepada ucapan Rasūlullāh saw. kepada Hilāl bin ‘Umayyah ketika ia menuduh isterinya berzina dengan Syārik bin Sahma; “datangkanlah saksi, apabila tidak bisa mendatangkan saksi, maka hukuman (*ḥadd*) akan dijatuhkan kepada kamu”. Pada waktu itu, Hilāl sendiri menyaksikan perzinahan isterinya. Hilāl sendiri tidak bisa bebas dari hukuman (*ḥadd*), jika tidak turun QS. an-Nūr (24): 13 tersebut.

Atas dasar inilah *jumhūr* berpendapat bahwa apabila saksi kurang dari 4 orang, maka mereka dapat dijatuhi hukuman (*ḥadd*) sebagai penuduh. Meskipun menurut sebagian yang lain berpendapat mereka tidak dapat dijatuhi hukuman (*ḥadd*), selama mereka benar-benar sebagai saksi.⁵

3. Syarat-Syarat *Jarīmah al-Qaḏāf*

Menurut Sayyid Sābiq bahwa untuk dapat menjatuhkan hukuman cambuk dalam *jarīmah qaḏāf* terdapat syarat-syarat yang harus dipenuhi. Syarat-syarat tersebut meliputi 3 (tiga) hal, yaitu:

- 1) Syarat-syarat *qaḏīf* (orang yang menuduh berzina) adalah berakal, dewasa (balig) dan dalam keadaan tidak terpaksa (*ikhtiyar*);
- 2) Syarat-syarat *maqḏūf* (orang yang dituduh berzina) adalah berakal, dewasa (balig), Islam, merdeka dan belum pernah serta menjauhi perbuatan zina;
- 3) Syarat-syarat *maqḏūf bih* (sesuatu yang dibuat untuk menuduh zina) adalah pernyataan yang berupa lisan maupun tulisan yang jelas, seperti panggilan: hai orang yang

⁵ *Ibid.*, hlm. 393.

berzina atau hai kamu lahir tanpa bapak, dan pernyataan yang berupa lisan maupun tulisan atau sindiran yang jelas arahnya, misalnya, ada dua orang saling bertengkar, lalu yang satu berkata: meskipun aku jelek, tetapi aku tidak pernah berbuat zina dan ibuku juga tidak pernah berzina. Pernyataan seperti itu merupakan sindiran bahwa ia dianggap telah menuduh zina kepada lawannya dan kepada ibu lawannya.⁶

Ini berarti bahwa orang yang menuduh berzina (*qazīf*) kepada perempuan yang baik-baik (*muḥṣanāt*) berlaku baik penuduhnya orang laki-laki maupun perempuan. Akan tetapi, tuduhan itu tidak berlaku, jika yang dituduh itu laki-laki yang baik-baik (*muḥṣan*). Hal ini berdasarkan QS. an-Nūr (24): 4, karena yang menjadi syarat orang yang dituduh (*maqzūf*) adalah perempuan yang baik-baik (*muḥṣanāt*) yang merupakan bentuk *jamak muannas salīm*. Jelaslah, bahwa hukum-hukum al-Qur'an terbatas pada pemberian sanksi kepada orang yang menuduh perempuan yang baik-baik dan tidak memberikan sanksi kepada orang yang menuduh laki-laki yang baik-baik berbuat zina. Meskipun ada sebagian pendapat kalangan ahli fiqh untuk memberikan hukuman kepada orang yang menuduh laki-laki yang baik-baik (*muḥṣan*) berbuat zina. Hal ini bukan berdasarkan atas ke-*ṣarīh*-an teks al-Qur'an, tetapi hanya pendapat mereka.⁷

4. Pembuktian Jarīmah al-Qazaf

⁶ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, Mesir: Dār al-Fatḥ Lil'ilām al-'Arabī, hlm. 214-216.

⁷ Al-'Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syāi'ah*, *op cit*, hlm. 134.

Jarīmah al-qazāf menurut ‘Audah harus dapat dibuktikan dengan 3 (tiga) macam alat bukti;

- 1) Saksi, syarat-syarat dalam *jarīmah al-qazāf* sama dengan syarat-syarat saksi pada *jarīmah az-zinā*. Jumlah saksi minimal dua orang.
- 2) Pengakuan, yaitu pengakuan dari penuduh zina bahwa ia menuduh orang lain berbuat zina, yang diucapkan satu kali dalam majelis pengadilan.
- 3) Sumpah, menurut Syāfi’ī, *jarīmah al-qazāf* bisa dibuktikan dengan sumpah, jika tidak ada saksi dan pengakuan.⁸

Sedangkan menurut as-Sābiq untuk menetapkan pembuktian *jarīmah al-qazāf* harus didasarkan atas;

- 1) Pengakuan penuduh sendiri bahwa tuduhnya dusta;
- 2) Dengan kesaksian 2 (dua) orang saksi yang adil.⁹

5. Hukuman Jarīmah al-Qazāf

Hukuman *jarīmah al-qazāf* bagi penuduh yang tidak bisa mendatangkan 4 (empat) orang saksi adalah dijilid 80 (delapan puluh) kali sebagai hukuman pokok dan tidak diterima kesaksiannya selama-lamanya sebagai hukuman tambahan yang bersifat edukatif, karena ia sudah tidak bisa berbuat adil lagi, baik kepada Allah maupun kepada manusia, berdasarkan QS. an-Nūr (24): 4.¹⁰

⁸ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jināī, Jilid II, op cit.*, hlm. 401-403.

⁹ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah, op cit.*, hlm. 217.

¹⁰ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jināī, Jilid II, op cit.*, hlm. 404.

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 selama-lamanya, dan mereka itulah orang-orang yang fasik (Depag RI, 1971:543-544).

Syari'at Islam memberlakukan hukuman *qazaf* yang berupa 80 (delapan puluh) kali cambukan, tujuannya adalah untuk melindungi kehormatan manusia, menjaga reputasinya dan memelihara kemuliaannya agar orang-orang tidak begitu mudah melontarkan kata-kata maupun tulisan yang dapat menyinggung perasaan orang lain.

Dalam *jarimah al-qazaf* ternyata terdapat dua hak sekaligus, yaitu perpaduan dua hak, antara hak Allah dan hak manusia, tetapi hak Allah yang dimenangkan (*al-gālib*), karena dari segi pidana dapat memelihara kehormatan manusia dan mencegah permusuhan. Hal ini berarti merealisasikan kemaslahatan umum (hak Allah), tetapi dari segi bahwa pidana itu untuk mempertahankan 'aib dari perempuan terhormat, yang berarti merealisasikan kemaslahatan pribadinya (hak manusia). Artinya, si wanita yang tertuduh tidak dapat memberikan ampunan kepada pelakunya dan tidak dapat pula

melakukan hukuman itu dengan sendirinya, tetapi hukuman itu menjadi kewenangan penguasa (pemerintah).¹¹

6. Sejarah Jarimah al-Qazaf

Asbāb an-nuzūl jarimah al-qazaf menurut Hanafi berdasarkan pendapat *fuqahā'* yang kuat adalah teks QS. an-Nūr (24): 4 itu diturunkan sesudah terjadi peristiwa kedustaan (fitnahan) terhadap diri 'Āisyah r.a., isteri Nabi Muhammad saw. yang terkenal dengan sebutan "Ḥadīṣ Ifkī" dimana ia dituduh telah berbuat serong dengan Ṣafyan. Dalam sejarahnya, peristiwa fitnahan palsu terhadap diri 'Āisyah r.a. telah menimbulkan kehebohan di kalangan kaum Muslimin (sahabat-sahabat Nabi) dan hampir-hampir terjadi perang antara shabat-sahabat golongan 'Aus dengan golongan Khazraj. Oleh karena itu, sudah selayaknya mereka yang melakukan fitnahan tersebut dijatuhi hukuman yang berlaku surut, sebab penjatuhan hukuman tersebut akan menimbulkan dampak ketenangan, khususnya bagi korban dan umumnya bagi kaum Muslimin.¹²

Sedangkan menurut as-Sābiq, hukum keharaman *qazaf* itu dengan turunya QS. an-Nūr (24): 4 tersebut. Hal ini disebabkan terjadinya suatu berita bohong (*Ḥadīṣ al-Ifkī*) yang menimpa atas diri 'Āisyah r.a. Kemudian, 'Āisyah berkata: ketika turun ayat atas pembebasan diriku, Nabi berdiri di atas mimbar menuturkan persoalan tuduhan zina dan membacakan ayat al-Qur'an tersebut. Kemudian, setelah Nabi turun dari mimbar, beliau menyuruh sahabat

¹¹ Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 1978, *Ilm al-Uṣūl al-Fiqh, op cit*, hlm. 210-215.

¹² Hanafi, Ahmad, 1993, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, hlm. 84-85.

untuk mencambuk *Ḥisān*, *Miṣṭah*, dan *Ḥimnah* yang menuduh ‘*Āisyah* telah zina.¹³

Menurut penulis, bahwa kejahatan berbuat zina dalam syari’at Islam dengan berbagai rukun dan persyaratannya merupakan kejahatan yang sangat sulit untuk ditetapkan (dibuktikan), karena kejahatan berbuat zina harus dilakukan di tempat terbuka, sehingga mudah disaksikan oleh manusia, karena jika mereka menuduh zina harus dapat dibuktikan oleh 4 (empat) orang saksi yang melihat langsung masuknya kemaluan laki-laki ke dalam kemaluan perempuan tanpa halangan sedikit pun, dan hal itu sangat sulit untuk dilakukan. Jika perzinan terjadi dalam keadaan sembunyi-sembunyi atau tanpa terpenuhi rukun-rukun maupun syarat-syaratnya dan atau tanpa ada kesaksian oleh 4 (empat) orang saksi yang adil dan terpercaya melihatnya, maka perbuatan zina tersebut dapat dipastikan bebas dari ancaman hukuman *ḥadd* dan perzinan hanya menjadi dosa keagamaan yang terlaknat di dunia dan dosa simbolik di akherat kelak.¹⁴

7. Kriteria Kesaksian *Jarīmah al-Qaḍaf*

Menurut penulis kriteria mengenai kesaksian dengan 4 (empat) orang saksi yang terpercaya dan adil yang harus melihat langsung dengan mata kepala sendiri terhadap adegan perbuatan zina tersebut, perlu untuk dikaji ulang, misalnya; meskipun kata “شهداء” menurut Kamus Munawwir adalah jamak dari kata “الشهيد” yang artinya orang yang menjadi saksi.¹⁵ Akan tetapi, posisinya bisa digantikan dengan

¹³ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, *op cit*, hlm.213.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 138-139.

¹⁵ Munawwir, Ahmad Warsūn, 1997, *al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, hlm.747.

benda selain orang yang secara ilmiah dapat dibenarkan, misalnya; berupa kamera, cctv, video, dan photo.

Pendapat penulis dikuatkan oleh Syaltūt yang mengatakan bahwa seseorang boleh mengalirkan darah (membunuh), karena mempertahankan kehormatan rumah tangganya (kasus perzinaan) walaupun tanpa 4 (empat) orang saksi. Hal itu semata-mata sebagai pembelaan kehormatannya, manakala bukti-bukti telah kuat. Lebih lanjut Syaltūt mengemukakan, jika tidak memungkinkan untuk menghadirkan 4 (empat) orang saksi, maka cukuplah bukti-bukti kuat yang menurut hukum perundang-undangan bisa digunakan sebagai alat bukti oleh hakim.¹⁶ Dengan tegas Syaltūt menyatakan;

وللقضاء طرق كثيرة في الإثبات وراء الشهود الأربعة

Bagi pengadilan banyak cara untuk menetapkan (memutuskan keputusan) dan disamping dengan 4 (empat) orang saksi.

Dari pendapat yang dikemukakan Syaltūt tersebut dapat dinyatakan bahwa jika secara hukum materiil bahwa bukti-bukti telah kuat (kamera cctv, video, photo, tes DNA, dan lain-lain) mengenai terjadinya perzinaan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan yang melanggar kehormatan orang lain, maka hakim bisa memutuskan perkara perzinaan tersebut, meskipun tanpa menghadirkan 4 (empat) orang saksi.

Dengan demikian, pemikiran Syaltūt tersebut mengandung kemaslahatan, karena jika kasus perzinaan harus dengan 4 (empat) orang saksi dalam pembuktiannya, maka sulit (mustahil) untuk dapat terpenuhi, sebagaimana beberapa persyaratan para *fuqahā'* yang mensyaratkan 4 (empat) orang saksi laki-laki yang harus melihat

¹⁶ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Sya'ī'ah*, *op cit*, hlm. 353.

dengan mata kepala sendiri terhadap kejadian perzinahan (kelamin laki-laki masuk ke kelamin perempuan, seperti orang melihat sebuah timba masuk ke dalam sumur).¹⁷

Ini berarti bahwa tidak ada satupun penetapan hukuman zina atas dasar pembuktian 4 (empat) orang saksi yang melihat dengan mata kepala sendiri secara bersama-sama perbuatan zina tersebut. Jika beberapa persyaratan tersebut masih tetap diberlakukan sesuai dengan pemikiran '*ulama' salaf*', maka mustahil penetapan hukuman (*ḥadd*) dapat diberlakukan. Apalagi, menurut para ahli syari'ah rasional, bahwa hukuman *rajam* itu merupakan hukuman tradisi Arab masa Jahiliyah dan tradisi Agama Yahudi yang diIslamkan, seperti; Taufik Hakim dari Mesir, Maḥmūd Muḥammad Ṭaha dari Sudan dan Muḥammad Syahrūr dari Suriah. Justru Syahrūr mengatakan, hukuman (*ḥudūd*) yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai hukuman maksimal dari hukuman yang bisa diterapkan. Oleh karena itu, menurutnya boleh diterapkan dengan bentuk hukuman yang lebih ringan dari ketentuan hukum syari'ah yang ada, tetapi tidak boleh melampauinya.¹⁸

8. Hikmah *Jarāmah al-Qaḥaf*

Di antara hikmah hukuman menuduh berzina (*qaḥaf*) menurut al-Jarjāwī adalah sebagai berikut;

1. Mencegah seseorang untuk tidak berbohong, karena orang yang tertuduh, jika dibenarkan oleh orang lain atas tuduhannya, maka martabat tertuduh akan jatuh dan tersiarlah bahwa ia telah melakukan dosa besar yaitu berzina.

¹⁷ Al-'Asymāwī, 2012, *Uḡl asy-Syaā'ah, op cit*, hlm. 138.

¹⁸ Kamil, Sukron, 2013, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, Jakarta-Indonesia: Kencana Prenada Media Group, hlm. 237-238.

2. Ia akan ditolak segala hak-haknya, tidak akan diterima pengaduan darinya, gugatan dan kesaksian sampai ia bertaubat, dan ia akan didera delapan puluh kali berdasarkan dua hal; *pertama*, hukuman dera zina sebanyak 100 (seratus) kali dan yang menuduh didera 80 (delapan puluh) kali lebih kecil dosanya dari zina. Pengurangan ini didasarkan atas dasar keadilan. *Kedua*, *qazaf* adalah berita bohong, maka *syai'ā* ' melarang untuk menerima kesaksiannya hingga ia bertaubat. Karena kesaksian itu tidak dapat diterima, kecuali oleh orang-orang yang jujur. Balasan diberikan sesuai dengan jenis suatu pekerjaan.
3. Allah bermaksud menggabungkan siksa fisik, yaitu dicambuk 80 (delapan puluh) kali dan siksa psikis (tidak diterima kesaksiannya), sehingga pada kesempatan lain tidak lagi melakukan *qazaf*, sebagaimana QS. an-Nūr (24): 4.¹⁹

9. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman *Qazaf*

Hukuman *qazaf* dapat gugur karena hal-hal berikut ini;

- 1) Para saksi yang diajukan oleh yang dituduh mencabut kembali per-saksiannya.
- 2) Orang yang dituduh melakukan zina membenarkan tuduhan penuduh.
- 3) Korban (orang yang dituduh berzina) tidak mempercayai keterangan para saksi, menurut Abū Ḥanifah.
- 4) Hilangnya kecakapan para saksi sebelum pelaksanaan hukuman, menurut Abū Ḥanifah.²⁰

¹⁹ Al-Jajāwī, Syaikh 'Alī Aḥmad, 1997, *Ḥikmah at-Tasyrī* ' , *op cit*, hlm. 198-199.

²⁰ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī* ' *al-Jinā al-Islāmī*, Jilid II, *op cit*, hlm. 407.

BAB III

JARĪMAH ASY-SYURBU

1. Pengertian *Jarīmah Asy-Syurbu* (Minuman yang Memabukkan)

Pengertian *Jarīmah asy-Syurbu* menurut Mālik, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad bahwa makna *asy-syurbu*, yaitu minuman yang memabukkan baik minuman tersebut berupa *khamr* ataupun selain *khamr* yang terbuat dari perasan anggur, korma, madu, gandum, atau bahan lainnya, baik yang memabukkan sedikit maupun banyak. Sedangkan menurut Abū Ḥanīfah, *asy-Syurbu* yaitu meminum *khamr* saja baik yang diminum banyak atau sedikit.¹

2. Unsur-unsur *Jarīmah Asy-Syurbu*

Unsur-unsur *asy-syurbu* ada dua macam, yaitu;

- 1) Meminum *khamr*;
- 2) Adanya niat melawan hukum (kesengajaan).²

Unsur-unsur *asy-syurbu* (meminum) itu terpenuhi, jika pelaku meminum sesuatu yang memabukkan, baik sedikit atau banyak, baik dari perasan anggur maupun lainnya, menurut Imam Mālik, asy-

¹ *Ibid.*, hlm. 410.

² *Ibid.*, hlm. 411.

Syāfi’ī dan Aḥmad. Jika yang diminum itu bukan *khamr*, maka menurut Abū Ḥanifah tidak terpenuhi unsur pertama, artinya tidak haram.

Adanya niat melawan hukum adalah si peminum mengetahui bahwa yang diminum itu adalah *khamr*.³

3. Hukuman untuk *Jarimah Asy-Syurbu*

Menurut pendapat Imam Mālik dan Abū Ḥanīfah bahwa hukumannya adalah dijilid 40 (empat puluh) kali, sedangkan menurut Imam Aḥmad dan asy-Syāfi’ī bahwa hukumannya dijilid 80 (delapan puluh) kali, hukuman 40 (empat puluh) kali jilid pertama sebagai hukuman pokok (*ḥadd*) dan 40 (empat puluh) kali lagi sebagai hukuman *ta’zīr*-nya.⁴ Hal ini berdasarkan pada zaman khalifah ‘Umar bin Khaṭṭāb r.a., ia pernah meminta pendapat kepada orang-orang tentang hukuman orang yang meminum *khamr*. ‘Alī bin Abī Ṭālib r.a., menjawab; ia peminum *khamr*, jika mabuk akan menjadi linglung, jika linglung akan berbohong, maka hukumlah ia sebagaimana hukuman bagi orang pembohong yakni penuduh zina (*qazīf*), yaitu dengan 80 (delapan puluh) kali cambukan, sehingga ‘Umar menetapkan hukuman bagi peminum *khamr* adalah 80 kali cambukan.⁵

4. Pembuktian *Jarimah Asy-Syurbu*

Dasar pembuktian *asy-syurbu*, yaitu;

- 1) Adanya dua orang saksi;
- 2) Pengakuan dari pelaku sendiri;
- 3) *Qarīnah* (bau minuman, mabuk, dan muntah).⁶

³ *Ibid.*, hlm. 415.

⁴ *Ibid.*

⁵ Al-‘Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syāfi’ah*, *op cit*, hlm. 142.

⁶ *Ibid.*, hlm. 419-422.

Al-Qur'an sendiri menjelaskan hukum tentang minuman keras ini secara gradual, dimulai dengan QS. al-Baqarah (2): 219, yang hanya menjelaskan bahwa *khamr* itu ada manfaatnya tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya, kemudian QS. an-Nisā' (4): 43, yang menjelaskan bahwa meminum minuman keras itu dilarang bagi orang-orang Islam ketika mendekati waktu-waktu Ṣalat, agar saat mereka melaksanakan shalat tidak dalam keadaan mabuk, sehingga dapat merusak shalat dan mengacaukan al-Qur'an yang dibacanya, dan akhirnya QS. al-Māidah (5): 90, yang menjelaskan bahwa meminum *khamr* adalah termasuk perbuatan syaitan yang wajib di jauhi agar tidak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kaum muslimin.

Menurut al-'Asymāwī bahwa dalam tiga ayat tersebut ada tiga pembahasan;

1. Apakah minuman keras itu dilarang atau diperintahkan untuk menjauhinya?
2. Apakah yang dimaksud dengan *khamr* dalam al-Qur'an?, dan
3. Apakah ada hukuman bagi orang yang meminum minuman keras, dan apakah sifat hukuman itu?⁷

Untuk masalah pertama, yaitu apakah minuman keras itu dilarang atau diperintahkan untuk menjauhinya, maka perlu ada perbedaan antara larangan (التحریم) dengan perintah untuk menjauhi (الإحتتاب). Hal ini, karena ada teks ayat yang menyebutkan bahwa Allah swt. hanya mengharamkan sesuatu yang disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu bangkai, darah yang mengalir, daging babi, dan

⁷ *Ibid.*, hlm. 140-142.

semua binatang yang disembelih atas nama selain Allah dan tidak termasuk *khamr*, yaitu QS. al-An'ām (6): 145:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ
فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: Tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha penyayang. (Depag RI, 1971: 212-213)

Menurut al-'Asymāwī, ayat ini merupakan ayat-ayat hukum yang paling akhir diturunkan dalam al-Qur'an. Perlu diperhatikan bahwa kata "الإحتتاب" muncul dalam al-Qur'an sebanyak 5 (lima) kali, di antaranya QS. al-Hajj (22): 30;

وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنَعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَاحْتَنِبُوا
الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاحْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾

Dan telah dihalalkan bagi kamu semua binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepadamu keharamannya, maka jauhi-

lah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta. (Depag RI, 1971: 516)

Dalam ayat tersebut Allah menyuruh untuk menjauhi berhala-berhala dan menjauhi perkataan-perkataan kotor, sebagaimana Allah menyuruh untuk menjauhi *khamr*, bukan untuk mengharangkannya.

Untuk masalah kedua, yaitu apakah yang dimaksud dengan *khamr* dalam al-Qur'an itu?. Mayoritas *ulamā'* berpendapat bahwa *khamr* secara bahasa adalah apa yang memabukkan akal, yaitu menutupinya dari kesadaran. Dengan demikian, *khamr* adalah sesuatu yang memabukkan akal dan menutupinya. Mengenai hal ini, maka Nabi Muhammad saw. bersabda yang diriwayatkan oleh Muslim:

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كل مسكر خمر وكل مسكر حرام⁸

Dari Nāfi' dari Ibnu 'Umar, bahwasannya Rasulullah saw. bersabda: "Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap yang memabukkan adalah diharamkan".

أخبرنا نافع عن ابن عمر قال النبي صلى الله عليه وسلم: كل مسكر خمر وكل مسكر حرام⁹

Diriwayatkan Nāfi' dari Ibnu 'Umar, Nabi saw. bersabda: "Setiap yang memabukkan adalah khamr dan setiap khamr adalah diharamkan".

Berdasarkan Ḥadīṣ di atas, jelaslah bahwa setiap sesuatu yang dapat memabukkan akal dan menutupinya adalah *khamr*, tidak

⁸ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1587.

⁹ *Ibid*, hlm. 1588.

menjadi masalah dari benda apapun asal bisa memabukkan adalah diharamkan, karena dapat merusak akal pikiran manusia. Akan tetapi, menurut pendapat Abū Ḥanīfah bahwa tidak termasuk *khamr*, kecuali hal-hal yang terbuat dari air anggur yang telah mendidih, mengeras dan berbuih. *Khamr* jenis inilah yang dimaksudkan oleh al-Qur'an, sehingga minuman selain dari anggur, maka tidak termasuk *khamr*. Pendapat Abū Ḥanīfah itu ternyata tidak konsisten, sebab jika minuman itu dapat memabukkan, maka yang meminumnya harus mendapatkan hukuman dengan di-*qiyaskan* pada *khamr*. Hal ini, karena benda-benda tersebut bukan termasuk yang disuruh untuk menjauhinya, tetapi jika dapat memabukkan, maka diharamkan.¹⁰

فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

...tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Depag RI, 1971: 42).

Demikian pula bagi orang yang minum minuman oplosan, misalnya obat sakit kepala dicampur dengan spirit, dan air kelapa, kemudian ia mabuk atau bahkan ia sampai meninggal dunia. Pada hakekatnya, semua benda-benda tersebut tidak haram (halal) untuk dimakan (dikonsumsi), tetapi yang menjadi keharamannya adalah niatannya, yaitu mereka sudah mengetahui bahwa jika benda-benda tersebut dicampur (dioplos) dapat menyebabkan mabuk. Hal itulah yang menjadi keharamannya, sebagaimana QS. al-Baqarah (2): 195;

¹⁰ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah, op cit*, hlm. 147-148.

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ

...dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

Mengenai masalah ketiga, yaitu tentang hukuman meminum minuman keras (*khamr*), para ulama berbeda pendapat. Hal ini karena dalam al-Qur'an sama sekali tidak menjelaskan hukuman tentang *khamr*. Justru ada pandangan sebagian *ulama'* yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. sendiri belum pernah menerapkan hukum bagi peminum *khamr*, tetapi Nabi hanya pernah memerintahkan untuk mencambuk seseorang yang meminum *khamr* setelah turun ayat terakhir, yaitu QS. al-Māidah (5): 90-91 tersebut.¹¹

5. Sejarah Pengharaman *Khamr*

Menurut riwayat dari Qaṭadah yang menyatakan bahwa Allah mengharamkan *khamr* dalam Surat al-Māidah terjadi setelah perang di Aḥzāb pada tahun keempat atau kelima Hijriyah. Akan tetapi menurut Ibnu Ishāq, bahwasannya pengharaman ini terjadi pada waktu perang di Bani an-Nazir, yaitu pada tahun keempat Hijriyah menurut pendapat yang kuat (*rajih*). Ada juga menurut ad-Dimyāṭī dalam buku sirahnya, ia mengatakan bahwa pengharaman *khamr* ini

¹¹ Al-'Asymāwī, 2012, *Uṣūl al-Syāṭi'ah*, op cit, hlm. 141.

terjadi pada waktu perjanjian Hudaibiyah pada tahun keenam Hijriyah.¹²

Menurut al-‘Asymāwī bahwa pada zaman khalifah ‘Umar bin Khaṭṭāb r.a., ia pernah meminta pendapat kepada orang-orang tentang hukuman orang yang meminum *khamr*. ‘Alī bin Abī Ṭālib r.a., menjawab; ia peminum *khamr*, jika mabuk akan menjadi linglung, jika linglung akan berbohong, maka hukumlah ia sebagaimana hukuman bagi orang pembohong yakni penuduh zina (*qazīf*), yaitu dengan 80 (delapan puluh) kali cambukan, sehingga ‘Umar menetapkan hukuman bagi peminum *khamr* adalah 80 kali cambukan.¹³

Yang menjadi pertanyaan, mengapa khalifah ‘Umar harus bermusyawarah dahulu kepada pada sahabatnya mengenai berapa jumlah cambukan bagi peminum *khamr*. Kemudian ‘Alī bin Abī Ṭālib menggunakan analogi (*al-qiyās*) antara hukuman peminum *khamr* dengan orang yang berbohong (*al-iftiā’*) dalam tindak pidana penuduh zina dengan 80 (delapan puluh) kali cambukan, karena keduanya sama-sama sebagai pembohong.

Menurut penulis, hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad saw. belum pernah menetapkan hukuman bagi peminum *khamr*, jika Nabi pernah menetapkan hukuman itu, tentu ‘Umar dan ‘Alī tidak bermusyawarah dengan menggunakan *qiyās*, seperti hukuman yang sudah pasti (*tauqif*) yang telah ditentukan oleh Allah dalam al-Qur’an, seperti hukuman penuduh zina (*qazāf*), yaitu 80 (delapan puluh) kali cambukan sebagaimana QS. an-Nūr (24): 4.

Jika benar bahwa hukuman peminum *khamr* itu harus ditentukan oleh khalifah (penguasa/*ulil amr*), sebagaimana

¹² As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, Juz III, *op cit*, hlm. 139.

¹³ Al-‘Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syaī’ah*, *op cit*, hlm. 142.

kebijakan khalifah ‘Umar tersebut di atas, maka menurut penulis tepatlah bahwa *jaīmah asy-syurbu* atau peminum *khamr* menjadi kewenangan penguasa (*ulil amri*), sehingga *jaīmah asy-syurbu* itu tidak termasuk *jaīmah ḥudūd*, sebagaimana kategori yang ditetapkan oleh ‘Audah, tetapi masuk kategori *jāmah ta’zīr*, yakni kewenangan penetapan hukuman ada pada penguasa (*ulil amri*).

Hal ini dipertegas Syaltūt bahwa hukuman meminum minuman keras itu tidaklah termasuk hukuman yang tegas (ليست حدا ملتزما) baik banyaknya ataupun caranya. Oleh Sebab itu, hukuman minuman keras masuk kategori *jaīmah ta’zīr*.¹⁴

6. Hikmah Pengharaman *Khamr*

Hikmah pengharaman *khamr (asy-Syurbu)* menurut al-Jarjāwī bahwa peminum *khamr* sekali ia meminumnya, maka pelaku akan ketagihan untuk meminumnya. Setelah mereka kecanduan, maka sulit untuk berhenti dalam waktu yang singkat.¹⁵

Pembuat syari’at yang Maha Bijaksana mengetahui kemaslahatan dunia dan akherat untuk ketenangan lahir dan batin, akal pikiran, maka dengan rahmat dan kasih sayang-Nya, lalu Allah melarang untuk meminum *khamr* tersebut.

Sejarah meriwayatkan bahwa ayat pertama turun berkenaan dengan sekelompok orang yang mendatangi Rasulullah saw. untuk menanyakan tentang hukum berjudi, dan minum *khamr* yang telah banyak membahayakan masyarakat, maka turunlah QS. al-Baqarah (2): 219, yaitu ayat pertama mengenai pengharaman *khamr*.

¹⁴ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Isḫām ‘Aqīdah wa Syaī’ah*, *op cit*, hlm.295.

¹⁵ Al-Jarjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyrī’ wa Falsafatuh*, Juz I, *op cit*, hlm. 178-179.

Ayat tersebut menjelaskan tentang manfaat dan *maḍarat* keduanya, tetapi *maḍarat*-nya lebih besar daripada manfaatnya, dan hampir-hampir mereka tidak menemukan manfaat dari keduanya, karena mereka tidak pernah merasakan kenikmatan dan ketenangan jiwa baik ketika sedang meminumnya maupun sesudahnya.

Ayat kedua yang berkenaan dengan pengharaman *khamr* turun berkaitan ketika Ibnu ‘Auf dan orang-orang yang bersamanya melakukan shalat setelah minum *khamr*; maka ketika membaca Sūrat al-Kāfirūn (109), ia membacanya:

قُلْ يَتَّيْبُهُمُ الْكٰفِرُونَ ۚ اَعْبُدْ مَا تَعْبُدُونَ

Ketika membaca sūrat al-Kāfirūn terjadi perubahan yang mengarah kepada kekufuran, maka turunlah QS. an-Nisā’ (4): 43.

Dengan diturunkan ayat tersebut, mereka tidak berani lagi meminum *khamr* ketika mendekati waktu shalat. Kasus serupa juga dialami oleh Sa’ād bin Abī Waqqāṣ ketika duduk bersama sahabat Anṣār sedang menikmati jamuan minum *khamr*. Dalam keadaan mabuk setengah sadar dan tidak sadar, ia mengumandangkan syair-syair yang bernada melecehkan kaum Anṣār, maka mereka marah dan memukuli Sa’ād di luar warung. Lalu Sa’ād lapor kepada Rasulullah saw. untuk mengadukan peristiwa pemukulan atas dirinya. Setelah mendengar pengaduan Sa’ād, Rasulullah saw. berdoa: “Ya Allah, berilah penjelasan kepada kami tentang hukum *khamr* dengan penjelasan yang memuaskan”, maka turunlah QS. al-Māidah (5): 90 tersebut.

Simpulan dari semua itu bahwa *khamr* adalah biang dari segala kejahatan sebagaimana sabda Rasulullah saw.: “*Khamr* adalah induk segala keburukan”. Karena *khamr* membuat peminumnya lupa kepada Allah dan lupa melaksanakan shalat sebagai tiang agama,

khamr juga menghalangi hati dari cahaya hikmah, merupakan tipu daya syaitan untuk mengajak manusia ke jurang kenistaan dan kehancuran dirinya, harta benda dan juga keluarganya bahkan masyarakatnya. Hal ini semua, karena pelakunya cenderung merusak, menimbulkan permusuhan dan persengketaan, ia juga bisa membunuh, mencuri, berzina, menyerang yang kuat dan menindas yang lemah, mengucapkan kata-kata kotor menjadi kebiasaan dan tindakan kasar menjadi wataknya serta menghalalkan segala cara menjadi pedoman hidupnya.

Hikmah hukuman bagi peminum *khamr* lainnya menurut al-Jarjāwī adalah bahwa *khamr* benar-benar menjadi racun yang mematikan dan bisa memunculkan kerusakan yang besar bagi harta dan jiwanya.¹⁶

Oleh karena itu, Allah telah menetapkan hukuman cambuk 80 (delapan puluh) kali bagi peminum *khamr*. Ketetapan ini melebihi cemoohan yang timbul dari para imam, hakim, dan masyarakat muslim. Pernah suatu ketika Nabi saw. didatangi oleh peminum *khamr*, Nabi saw. menyuruh orang tersebut untuk dicambuk, seraya berkata “kecamlah ia”. Mendengar sabda Nabi saw. tersebut, para sahabat yang hadir dan menyaksikannya mengucapkan kata-kata kecaman, “kamu tidak lagi bertakwa kepada Allah swt. tidak lagi takut kepada dasyatnya siksa-Nya dan tidak pula malu kepada Rasūlullāh saw”. Demikian seterusnya, ucapan-ucapan yang mengandung kecaman yang membuat martabatnya menjadi hina dan rendah di mata manusia, sehingga ia tidak meminumnya terhadap benda yang mematikan ini.

7. Hal-hal yang dapat Menghalangi Pelaksanaan Hukuman *Khamr*

¹⁶ *Ibid.*, hlm 196.

Hukuman jilid itu tidak bisa dilaksanakan, jika terdapat hal-hal berikut ini;

- 1) Pelaku mencabut pengakuannya, sedangkan bukti lain tidak ada.
- 2) Para saksi mencabut persaksiannya.
- 3) Para saksi kehilangan kecacapannya setelah adanya putusan hakim, tetapi sebelum pelaksanaan hukuman.¹⁷

¹⁷ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jinā‘ al-Islāmī*, Jilid II, *op cit*, hlm. 422.

BAB IV

JARĪMAH AS-SIRQAḤ

1. Pengertian *As-Sirqaḥ* (Pencurian)

Pencurian yang diancam dengan hukuman (*ḥadd*) dibedakan atas dua bagian, yaitu pencurian ringan dan pencurian berat. Pencurian ringan adalah mengambil harta milik orang lain secara diam-diam (sembunyi-sembunyi), dan pencurian berat adalah mengambil harta milik orang lain secara kekerasan.¹

Dari definisi yang telah ditawarkan ‘Audah di atas, yaitu mengambil harta milik orang lain secara diam-diam (sembunyi-sembunyi), maka bagi orang yang korupsi atau koruptor (*al-mukhtalis*) dan pembajak (*al-muhtahib*) tidak termasuk dalam kategori pencuri yang dapat dihukumi *ḥadd as-sirqaḥ* (pencurian), yaitu potong tangan.

2. Unsur-unsur Pencurian

Unsur-unsur pencurian ada 4 macam, yaitu;

- 1) Mengambil harta secara diam-diam;
- 2) Barang yang dicuri berupa harta;

¹ *Ibid.*, hlm. 423.

- 3) Harta yang dicuri milik orang lain;
- 4) Sengaja melawan hukum.²

3. Hukuman Pencurian

Dasar hukuman pencurian adalah berdasarkan QS. al-Maidah (5): 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ
اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potong-tangannya keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Adapun hukuman bagi pencuri adalah:

- 1) Penggantian kerugian senilai harta yang dicuri (ضمان المال (المسروق) sebagai hukuman pengganti; dan
- 2) Hukuman potong tangan (قطع السارق) sebagai hukuman pokok, akan tetapi hukuman pokok dan pengganti dapat dilaksanakan secara bersama-sama.³

4. Pembuktian *Jarimah as-Sirqah*

Dasar pembuktian *jarimah as-sirqah*, yaitu;

- 1) Dua (2) orang saksi;
- 2) Pengakuan; dan
- 3) Sumpah.⁴

² *Ibid.*, hlm. 426.

³ *Ibid.*, hlm. 509.

⁴ *Ibid.*, hlm. 503 dan 508.

5. Syarat-Syarat Pencuri dan Batas Minimal Barang yang Dicuri

Menurut Sābiq dalam pencurian juga disyaratkan bahwa sifat-sifat yang dianggap sebagai mencuri, ada 3;

- 1) Pencuri (*as-sariq*), sifat-sifatnya adalah *al-taklif* (*mukallaf*), yaitu dewasa dan berakal, atas kehendak sendiri, dan tidak ada unsur *syubhāt* terhadap barang yang dicuri.
- 2) Barang yang dicuri (*al-masūq*), sifat-sifatnya adalah merupakan barang bernilai/berharga, dan mencapai satu *niṣab*. Para *ulamā'* berbeda dalam menentukan satu *niṣab*, *jumhūr ulamā'* menentukan 1/4 Dinar dari emas, atau 3 Dirham dari perak, atau barang-barang yang sebanding dengan harga tersebut.
- 3) Tempat penyimpanan yang semestinya untuk menjaga barang tersebut.⁵

Mengenai batas minimal barang yang dicuri tersebut, sebagaimana hadits riwayat al-Bukhārī:

عن عائشة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا⁶

Dari 'Āisyah, Nabi saw. bersabda: "Hukuman potong tangan bagi pencuri ¼ (seperempat) dinar ke atas".

Hadīṣ senada juga diriwayatkan Muslim:

⁵ As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, Juz III, *op cit*, hlm. 264, 267, 271, dan 274.

⁶ Al-Bukhārī al-Ja'fī, Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardzah, 1992, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, *op cit*, hlm. 329.

عن عائشة أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا⁷

Dari 'Āisyah, aku mendengar Nabi saw. bersabda: "Tidak dipotong tangan pencuri, kecuali mencuri barang senilai ¼ (seperempat) dinar ke atas".

Jika dikaitkan dengan kondisi sekarang, berdasarkan Ḥadīṣ di atas, maka menurut penulis nilai barang yang dicuri sangat kecil, meskipun harus melebihi dari 1/4 Dinar, karena hanya Rp. 1.512.000,-. Dengan estimasi, 1 Dinar = 13,44 gram emas, sedangkan 1 gram emas senilai ± Rp. 450.000,-. Jadi 1/4 Dinar adalah $13,44 \times \text{Rp. } 450.000,- : 4 = \text{Rp. } 1.512.000,-$ ⁸ Dengan demikian, tentunya nilai barang tersebut harus disesuaikan dengan kondisi sekarang, misalnya satu nishabnya 1 Dinar, sehingga menjadi Rp. 1.512.000,- X 4 = Rp. 6.048.000,-. Artinya, pencuri yang dapat dijatuhi hukuman potong tangan minimal ia mencuri di atas Rp. 6.000.000,-.

6. Bentuk-bentuk Hukuman bagi Pencuri

Jika mengacu kepada teks QS. al-Māidah (5): 38 bahwa kata "السارق" adalah jamak dari kata "سرقة" yang berarti berturut-turut (العود), maksudnya adalah pencuri tersebut sudah berulang kali melakukan pencurian, sehingga sampai seseorang benar-benar

⁷ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al- Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim, op cit*, hlm.1313.

⁸ Sudarsono, 1992, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, hlm. 46.

mendapatkan julukan pencuri (السارق).⁹ Sebagaimana yang disebutkan dalam QS. al-Mā'idah (5): 38 tersebut, yaitu sebuah sebutan yang tidak terealisasi dalam satu kali pencurian dan perlu adanya pengulangan-pengulangan pencurian, dan juga pencuri itu tidak memiliki kepentingan (kebutuhan) yang mendesak harus mencuri, misalnya pencurian karena kelaparan atau karena ada bencana alam.¹⁰

Dari beberapa persyaratan yang telah ditentukan tersebut, dapat disimpulkan bahwa hukuman pencuri yang berupa potong tangan itu agak sulit untuk direalisasikan, sehingga hukuman tersebut dapat dijalankan.

Oleh karena itu, menurut penulis, jika bersandar juga kepada teks QS. al-Mā'idah (5): 38, ada alternatif lain mengenai penjatuhan hukuman kepada pencuri tidak harus dipotong tangannya. Yaitu kata "فأقطعوا" dalam ayat tersebut merupakan *fi'il 'amr*. *Fi'il 'amr* dapat berbentuk *if al/if ul/if il*, sehingga mempunyai arti banyak, yaitu arti yang selain disebutkan di atas.

Jadi, *fi'il 'amr* tidak harus diartikan dengan *li al-wujūb*, yang berarti bahwa pencuri wajib dipotong tangannya. Hal ini disebabkan bahwa *fi'il 'amr* mempunyai beberapa pengertian, *pertama*, *fi'il 'amr* diartikan dengan *li an-nadb*, yang berarti sebaiknya pencuri dipotong tangannya, *kedua*, *fi'il 'amr* diartikan *li al-ibahah*, yang berarti, pencuri boleh dipotong tangannya, *ketiga*, *fi'il 'amr* diartikan *li at-*

⁹ Munawwir, Ahmad Warsūn, 1997, *al-Munawwir*, *op cit*, hlm. 628.

¹⁰ Al-'Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Sya'ih*, *op cit*, hlm. 132.

tahdīd, yang berarti, pencuri tidak dipotong tangannya hanya ditakut-takuti saja.¹¹

Dengan demikian, bentuk-bentuk hukuman atau alternatifnya, yaitu;

- 1) Pencuri wajib dipotong tangannya;
- 2) Sebaiknya pencuri dipotong tangannya;
- 3) Pencuri boleh dipotong tangannya;
- 4) Pencuri tidak harus dipotong tangannya hanya ditakut-takuti saja.

Demikian juga, pada umumnya para *ulamā' salaf* hanya mengacu secara harfiah terhadap QS. al-Mā'idah (5): 38, yang mengharuskan pelaksanaan hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian yang telah memenuhi persyaratan. Padahal, jika melihat *setting social* atau pendekatan sosio-historis bahwa bentuk hukuman ini sudah diberlakukan pada masa Islam datang, karena masyarakat Arab adalah masyarakat “nomaden” (berpindah pindah), sehingga sulit bagi pelaku pencurian untuk dijamin hukuman penjara, apalagi pada saat itu (masa Nabi dan Abū Bakar) belum ada penjara, sehingga hukuman potong tangan bagi pencuri adalah sangat tepat.¹²

7. Hikmah Hukuman Pencurian

Di antara hikmah hukuman pencurian menurut al-Jarjāwī adalah sebagai berikut:

¹¹ Al-Gazālī, Abī Aḥmad Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad, t.th., *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz II, Beirūt-Libanon: Dār al-Fikr, hlm. 417-418.

¹² Kamil, Sukron, 2013, *Pemikiran Politik Islam Tematik, op cit*, hlm. 237-238.

- 1) Menghargai jerih payah orang yang mencari nafkah, karena tidak semua orang mudah untuk mencari nafkah, ada yang jadi petani, nelayan, berdagang, kuli panggul, dan pegawai di instansi pemerintahan. Dari pekerjaan itu membutuhkan pengorbanan baik jiwa maupun raga, demi memperoleh harta benda.
- 2) Harta yang diperoleh dengan kerja keras itu akan digunakan untuk memenuhi berbagai kebutuhan, yaitu membeli makanan, pakaian, membantu fakir miskin anak yatim dan lain-lain. Oleh karena itu, manusia terdorong untuk bekerja keras demi mewujudkan tujuan-tujuan tersebut. Tiba-tiba datang pencuri untuk merampasnya, maka pencuri itu telah merusak kemakmuran, keamanan dan kenyamanan umum.
- 3) Pencuri ketika melakukan pencurian kadang-kadang dengan cara merampas, merampok, menyerang orang, membuat kekacauan, mengganggu ketenangan waktu istirahat setelah bekerja, mengakibatkan pertumpahan darah dan pembunuhan, sehingga banyak anak menjadi yatim dan banyak perempuan menjadi janda.
- 4) Kebiasaan orang yang berprofesi sebagai pencuri, ia akan menjadi malas bekerja dan lebih suka menganggur karena pekerjaannya tidak jelas. Manusia akan saling memakan harta orang lain hanya untuk memenuhi keperluan hidupnya. Karenanya, pencuri diibaratkan seperti anggota tubuh yang sudah rusak, perlu diberikan sanksi bagi anggota tubuh yang digunakan mencuri, yaitu potong tangan dan kaki. Hikmah dari potong tangan dan kaki adalah untuk memberi pelajaran agar mereka tidak mengulangi dan tidak berbuat *zalim* lagi.¹³

¹³ Al-Jajjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyrī‘*, *op cit*, hlm. 200-201.

8. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman Pencurian

Hukuman potong tangan dapat gugur, karena hal-hal berikut ini;

- 1) Orang yang barangnya dicuri tidak mempercayai pengakuan pencuri atau para saksi, menurut Abū Ḥanifah.
- 2) Adanya pengampunan dari pihak korban, menurut Syi'ah Zaidiyah.
- 3) Pencurinya menarik kembali pengakuannya, jika alat bukti hanya berupa pengakuan.
- 4) Dikembalikan barang yang dicuri sebelum perkaranya diajukan ke pengadilan.
- 5) Pencuri tersebut berusaha memiliki barang yang dicuri sebelum adanya keputusan pengadilan.
- 6) Pencurinya mengaku bahwa barang yang dicuri itu miliknya¹⁴

¹⁴ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī al-Islāmī*, Jilid II, *op cit*, hlm. 518-520.

BAB V

JARĪMAH AL-ḤIRĀBAH

1. Pengertian *Al-Ḥirābah* (Perampokan)

Ḥirābah disebut juga perampokan di jalan (*qatl at-tāriq*) atau pencurian besar (*as-sirqah al-kubrā*). Oleh karena itu, para ulama' berbeda-beda dalam mendefinisikan *ḥirābah*.

Menurut pendapat Ḥanāfiyah bahwa *ḥirābah* adalah keluar untuk mengambil harta dengan jalan kekerasan yang pada kenyataannya untuk menakut-nakuti orang yang lewat di jalan atau mengambil harta, atau membunuh orang.¹

Menurut Imam Mālik, *ḥirābah* adalah mengambil harta dengan tipuan (taktik), baik menggunakan kekuatan maupun tidak menggunakan kekuatan.²

Menurut pendapat Syāfi'īyah bahwa pengertian *ḥirābah* ialah keluar untuk mengambil harta, atau membunuh, atau menakut-

¹ *Ibid.*, hlm. 530.

² *Ibid.*, hlm. 527.

nakuti dengan jalan kekerasan (kekuatan) dan jauh dari pertolongan (bantuan).³

2. Dasar Hukum dan Unsur-unsur *Hirābah*

Dasar hukum *hirābah* adalah berdasarkan QS. al-Māidah (5): 33:

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

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya), yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.

Berdasarkan QS. al-Māidah (5): 33 bahwa unsur-unsur dan bentuk-bentuk hukuman *hirābah* ada empat (4) macam hukuman sesuai dengan tingkat kejahatannya, yaitu;

- 1) Keluar rumah untuk mengambil harta secara kekerasan, tetapi pelakunya tanpa mengambil harta dan tanpa membunuh, maka hukumannya adalah pengasingan (dipenjara).

³ *Ibid.*, hlm. 526.

- 2) Keluar rumah untuk mengambil harta secara kekerasan, kemudian pelakunya hanya mengambil harta tanpa membunuh, maka hukumannya dipotong tangan kanan dan kaki kirinya.
- 3) Keluar rumah untuk mengambil harta, kemudian pelakunya hanya membunuh tanpa mengambil harta, maka hukumannya adalah hanya dibunuh.
- 4) Keluar rumah untuk mengambil harta secara kekerasan, kemudian pelakunya mengambil harta dan membunuh, maka hukumannya adalah dibunuh dan disalib.⁴

Berdasarkan pengertian *hirābah* yang berbeda-beda oleh para *ulamā'*, menurut An-Na'im sangat perlu untuk memberikan batasan pengertian yang jelas dan tegas, karena *hudūd* berpotensi untuk disalahgunakan dan ditafsirkan sesuai dengan kepentingan politik penguasa. Alasannya bahwa dalam beberapa literatur fiqh bahwa QS. al-Mā'idah (5): 33 tersebut dijadikan dalil *hadd hirābah* yang dapat diartikan pemberontakan, perampokan di jalan, ataupun pencurian besar.⁵

3. Hukuman bagi *Jarimah Hirābah* (Perampokan)

Para *ulamā'* berbeda pendapat mengenai hukuman *hirābah*. Menurut Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi'i, Aḥmad, Syīh Zaidiyah, hukumannya disesuaikan dengan perbedaan jenis perbuatannya.

Bentuk-bentuk *jarimah hirābah* dan hukumannya ada 4 (empat) macam, yaitu;

⁴ *Ibid.*, hlm. 532.

⁵ An-Na'im, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari'ah: op cit*, hlm. 209-210.

- 1) Menakut-nakuti orang di jalan, tanpa mengambil harta dan tanpa membunuh, hukumannya adalah pengasingan (النفي). Menurut Abū Ḥanīfah dan Aḥmad, tetapi menurut asy-Syāfi'ī dan Syī'ah Zaidiyah, hukumannya adalah *ta'zīr*. Arti pengasingan adalah dipenjara, baik ditempat terjadinya perampokan, atau di tempat lain. Lamanya pengasingan (dipenjara) tidak terbatas sampai ia betul-betul bertaubat dan tingkah lakunya baik. Sedangkan menurut Hanabilah, lamanya pengasingan adalah satu tahun, diqiyaskan dengan pengasingan tindak pidana perzinahan.
- 2) Mengambil harta tanpa membunuh, hukumannya adalah di potong tangan dan kakinya secara bersilang. Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Aḥmad, asy-Syāfi'ī dan Syī'ah Zaidiyah. Sedangkan menurut Mālik, hukumannya diserahkan kepada hakim untuk memilih, asal tidak hukuman pengasingan.
- 3) Membunuh tanpa mengambil harta, hukumannya adalah dibunuh sebagai hukuman *ḥadd* tanpa disalib. Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad, sedangkan Syī'ah Zaidiyah, maka hukumannya adalah dibunuh dan di salib.
- 4) Mengambil harta dan membunuh orangnya, hukuman-nya adalah dibunuh dan disalib, tanpa dipotong tangan dan kakinya. Ini pendapat Ḥanīfiyyah, asy-Syāfi'ī, Aḥmad, Syī'ah Zaidiyah. Sedangkan pendapat Abū Ḥanīfah, hakim boleh memilih dari 3 alternatif;
 - a) Potong tangan dan kaki, lalu dibunuh atau disalib.
 - b) Dibunuh tanpa disalib dan dipotong tangan dan kaki.
 - c) Disalib baru dibunuh.⁶

⁶ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Islāmī*, Jilid II, *op cit*, hlm. 532-538.

Menurut mereka, untuk masing-masing perbuatan tersebut diterangkan tertentu sesuai dengan alternatif hukuman yang tercantum dalam QS. al-Māidah (5): 33.

Sedangkan menurut Mālik dan Zāhiriyyah bahwa hukuman untuk perampokan itu diserahkan kepada hakim untuk memilih hukuman yang lebih sesuai dengan perbuatan dari alternatif hukuman dalam QS. al-Māidah (5): 33 tersebut. Hanya saja Imam Mālik membatasi pilihan hukuman tersebut untuk selain pembunuhan, jika ia membunuh, maka hukuman dibunuh atau disalib, tetapi menurut Zāhiriyyah hukumannya tetap diserahkan hakim untuk memilihnya.⁷

Adapun yang menjadi perbedaan dalam memberikan hukuman menurut ‘Audah adalah perbedaan penafsiran terhadap huruf *aw* (أو) dalam QS. al-Māidah (5): 33;

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

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya) yang demikian itu (sebagai)

⁷ *Ibid.* hlm. 532.

*suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka
bceroleh siksaan yang besar (Depag RI, 1971:164).*

Berdasarkan ayat tersebut di atas, *jumhūr ulamā'* berpendapat bahwa huruf *aw* (أ) dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah untuk penjelasan dan rincian (لليان والتفصيل), sehingga hukuman harus diterapkan sesuai perbuatannya. Sedangkan Imam Mālik dan Zāhiriyyah berpendapat bahwa huruf *aw* (أ) dimaksudkan untuk pilihan (للتخير), sehingga hakim diberi kebebasan untuk memilih hukuman yang paling tepat sesuai dengan jenis perampokannya. Menurut Mālik, jika membunuh, maka ia dibunuh dan disalib. Alasannya bahwa setiap pembunuhan, maka hukumannya dibunuh.⁸

4. Perbandingan antara *Sirqah* dan *Ḥirābah*

Perbandingan antara *sirqah* (pencurian) dan *ḥirābah* (perampokan) menurut 'Audah adalah perampokan dapat digolongkan kepada tindak pidana pencurian, tetapi bukan dalam arti *haqiqi*, melainkan dalam arti *majazi*. Secara hakiki pencurian adalah pengambilan harta milik orang lain secara diam-diam, sedangkan perampokan adalah pengambilan harta secara paksa, terang-terangan dan dengan kekerasan. Hanya saja dalam perampokan juga terdapat unsur diam-diam, jika dikaitkan kepada penguasa atau petugas keamanan. Ini yang menjadi alasan bahwa perampokan juga bisa disebut pencurian besar (*sirqah al-kubā*), sedangkan pencurian yang dilakukan secara diam-diam yang disebut *sirqah* (*sirqah as-sugīā*).⁹

Kemudian menurut *ulamā'* Ḥanāfiyyah, *ḥirābah* disebut juga dengan “قطع الطارق” (perampasan di jalan), karena tindak pidana

⁸ *Ibid.*, hlm. 533.

⁹ *Ibid.*, hlm. 525.

perampokan selalu dilakukan dengan memotong jalan orang yang lewat.¹⁰

5. Sejarah *Jarīmah al-Ḥirābah*

Jarīmah al-Ḥirābah ini termasuk tindak pidana yang berlaku surut, artinya ketika tindak pidana itu dilakukan sebelum ada hukuman bagi tindak pidana tersebut, sehingga hukuman ditetapkan setelah turunya QS. al-Māidah (5): 33.

Menurut Ḥanafi sebab-sebab turunnya adalah menurut riwayat yang kuat dan yang dipegangi oleh kebanyakan *fuqahā'* bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan peristiwa orang-orang dari 'Urainah yang tidak kerasan tinggal di Madinah. Kemudian Rasulullah saw. mengirimkan unta-unta kepada mereka dan menyuruh mereka untuk minum air susu dan air kencing unta tersebut sebagai obat. Pergilah mereka, tetapi setelah datang waktu pagi, mereka membunuh penggembalanya dan membawa lari unta-unta mereka. Maka Rasulullah saw. memerintahkan untuk mengejar mereka untuk ditangkap. Lalu turunlah QS. al-Māidah (5): 33, kemudian mereka dijatuhi hukuman sebagaimana yang ditunjukkan ayat tersebut. Penjatuhan hukuman tentunya untuk kepentingan umum yang menghendaki adanya kekuatan hukum yang berlaku surut, sebagaimana ayat tentang hukuman bagi *jarīmah al-qāḍaf* dalam QS. an-Nūr (24): 4. Hal ini dikarenakan bahwa tindakan orang-orang Urainah tersebut sangat keji, jika tidak diambil tindakan tegas, maka penghinaan terhadap kaum Muslimin dan sistem masyarakat baru yang berdasarkan Islam

¹⁰ Al-Kasānī, 1996, *Kitāb Bala'i as -Ṣana'i fi Tartib asy-Syarā'*, Juz VII, Beiūt-Libanon: Dār al-Fikr, hlm. 135.

akan terganggu, serta kerusahan-kerusahan akan merajalela di mana-mana.¹¹

Akan tetapi, menurut al-‘Asymāwī bahwa sebab-sebab turunnya ayat tersebut adalah Nabi Muhammad Saw. telah memotong tangan dan kaki kepada penjahat yang telah membunuh penggembala kambing dan mencuri kambing yang digembalaknya, kemudian Nabi mencongkel matanya dengan besi panas. Jadi, ayat tersebut turun untuk menjelaskan hukuman yang tidak sama dengan hukuman yang diberlakukan oleh Nabi Muhammad saw.¹²

Menurut al-‘Asymāwī selanjutnya bahwa ayat tersebut itu untuk menetapkan hukuman bagi orang-orang yang memerangi agama Allah dan diri Rasul-Nya. Jadi, ayat tersebut adalah termasuk beberapa ayat yang dikhususkan kepada Nabi Muhammad saw. dan hanya Nabilah yang berhak untuk menetapkan hukuman kepada orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya. Akan tetapi, pada kenyataannya pemahaman dalam fiqh telah berjalan sesuai dengan maksud (*i’tibār*) ayat tersebut dengan memberlakukan hukuman bagi orang-orang yang memerangi umat Islam, para perampok dan orang-orang yang disamakan dengannya. Terjadi kekeliruan yang sangat mendasar dalam memahami makna syari’at, dimana setelah itu hukum-hukum yang ada pada ayat-ayat al-Qur’an dan Ḥadīṣ, diperluas lagi pada hasil *ijtihād* para fuqaha. Padahal, konteks ayat tersebut, hukuman itu khusus bagi orang-orang yang memerangi diri Nabi Muhammad saw. dan agama Allah swt. sehingga teks tersebut bersifat temporal.¹³

¹¹ Hanafi, Ahmad, 1993, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, *op cit*, hlm. 85-86.

¹² Al-‘Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syari’ah*, *op cit*, hlm. 143.

¹³ *Ibid.*, hlm. 144-145.

Mengenai pernyataan al-‘Asymāwī di atas, penulis tidak sependapat bahwa QS. al-Māidah (5): 33 hanya ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. secara khusus, akan tetapi juga kepada *ulil amri* (pemerintah) setelahnya. Memang pada saat Nabi Muhammad saw. masih hidup, beliaulah yang berhak untuk menentukan hukumannya, apalagi pada saat itu beliau juga menjadi kepala pemerintahan Madinah, tetapi setelah beliau wafat, maka tugas kewenangannya ada pada pemerintah, sebagaimana yang ditunjukkan dalam QS. an-Nisā’ (4):59;

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu, kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Depag RI, 1971: 128)

Ayat tersebut memerintahkan kepada umat Islam untuk tunduk kepada Allah, Rasul dan *ulil amri*. Pembangkangan terhadap *ulil amri* (pemerintah) yang sudah disepakati keabsahannya merupakan suatu pengingkaran terhadap pemerintah yang termasuk kategori

tindak pidana. Hal ini sebagaimana apa yang diisyaratkan oleh hadis riwayat Muslim yang diriwayatkan dari ‘Arfajah.¹⁴

Berbeda dengan An-Na’im yang menjelaskan bahwa *hīā bah* hanya pemberontakan bersenjata yang mengancam struktur masyarakat dan keamanan Negara yang menuntut penggunaan kekerasan. Sedangkan masalah khusus yang menyangkut pembunuhan dan melukai anggota badan, mungkin hanya dihukum dengan hukuman *jināyāt (qīās-diyat)*. Sementara memaksa untuk mengambil harta orang lain, mungkin hanya dihukum dengan hukuman *ta’zīr*, karena ia tidak termasuk *ḥadd as-siqah*, sebagaimana didefinisikan oleh para *fuqahā*.¹⁵

Dengan membatasi definisi pelanggaran *ḥadd* dalam ayat tersebut hanya pada pemberontakan dengan kekerasan dan tidak untuk pembelotan politik tanpa kekerasan yang pasif. Kata kunci dalam QS. al-Māidah (5): 33 adalah kata "بجاريون" (memerangi), sehingga dengan jelas menunjuk pemberontakan bersenjata dengan kekerasan dari pada arti pembelotan politik secara damai atau sebagai oposisi politik.

Jika merujuk juga kepada ruang lingkup yang luas dari term *فسادا في الأرض* (membuat kerusakan di bumi) yang ditunjukkan dalam ayat tersebut, maka akan membuka jalan kearah penafsiran yang sangat luas dan opresif, jika digunakan sebagai kategori tersendiri yang terpisah dari penggunaan kekerasan. Tentunya, jika akan diterapkan sebagai *jarimah ḥudūd*, maka harus mempertimbangkan

¹⁴ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1480.

¹⁵ An-Na’im, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari’ah: op cit*, hlm. 210.

kondisi politik dan sosiologis tempat tindak pidana tersebut akan diterapkan.¹⁶

Oleh karena itu, pendefinisain *hirābah* harus jelas dan tegas, apakah sekedar kejahatan atas harta dengan kekerasan terhadap korbannya, ataukah memang merupakan kejahatan politik, seperti pengacau keamanan (terorisme), pembelotan tentara, perang saudara, penggulingan kekuasaan (suksesi), dan konflik berskala besar dengan hilangnya banyak biaya atau pengrusakan harta benda.

6. Persamaan dan Perbedaan *al-Hirābah* dan *al-Bagyu*

Tampaknya An-Na'im justru menyamakan antara *hirābah* (perampokan) yang ditunjukkan oleh QS. al-Māidah (5): 33 dengan *al-bagyu* (pemberontakan bersenjata) yang ditunjukkan oleh QS. al-Hujurāt (49): 9. Dengan alasan, *al-bagyu* (pemberontakan bersenjata) yang ditunjukkan di dalam QS. al-Hujurāt (49): 9 tidak jelas kriteria hukumannya, maka keberadaan (independen) *hadd al-bagyu* diragukan, jika masuk kategori *ja'imah hudūd*, sehingga lebih tepat jika *ja'imah al-bagyu* dikategorikan menjadi satu dalam *ja'imah al-hirābah* yang secara jelas hukumannya disebutkan di dalam QS. al-Māidah (5): 33. Hal ini sebagaimana pendapat An-Na'im hanya membatasi tindak pidana (*ja'imah hudūd*) yang secara khusus hukumannya disebutkan di dalam al-Qur'an, yakni *az-zinā*, *al-qazāf*, *as-sirqah*, dan *al-hirābah*.¹⁷

Ini berarti bahwa *ja'imah al-bagyu*, *asy-syurbu* dan *ar-riddah*, tidak termasuk kategori *ja'imah hudūd*, karena hukuman bagi ketiga

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 210-212.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 206.

jarīmah tersebut tidak dijelaskan secara khusus di dalam al-Qur'an. Hal ini menurut An-Na'im untuk membatasi tingkat kekejaman hukuman yang ditentukan secara ekstrem dan konsekuensi-konsekuensi politik negatif dalam pelaksanaannya.¹⁸

Mengenai arti dan definisi *al-ḥirābah* yang disamakan *al-bagyu* menurut An-Na'im penulis juga kurang sependapat. Hal ini disebabkan antara perampokan (*al-ḥirābah*) dan pemberontakan (*al-bagyu*), memang terdapat beberapa kesamaan, tetapi ada perbedaannya. Kesamaannya adalah keduanya sama-sama memerangi Allah dan Rasul-Nya. Perbedaannya adalah jika perampokan ialah tindakan memerangi Allah dan Rasul-Nya tanpa menggunakan alasan (*ta'wīl*), melainkan bertujuan mengadakan kekacauan di muka bumi dan mengganggu keamanan. Sedangkan pemberontakan adalah tindakan yang memerangi Allah dan Rasul-Nya juga, tetapi dengan menggunakan alasan (*ta'wīl*). Alasan tersebut biasanya bersifat politis, sehingga tindakan yang dilakukannya bukan hanya sekedar mengacau dan mengganggu keamanan semata, melainkan tindakan yang tujuannya adalah mengambil alih kekuasaan (suksesi) atau menjatuhkan pemerintahan yang sah.¹⁹ Akan tetapi, penulis sependapat dengan An-Na'im mengenai hukuman bagi pelaku pemberontakan (*al-bagyu*) yang disamakan dengan hukuman bagi perampokan (*al-ḥirābah*), sebagaimana yang ditunjukkan dalam QS. al-Māidah (5): 33, karena dalam QS. al-Ḥujurāt (24): 9 yang telah dijadikan dasar oleh 'Audah tidak menunjukkan hukumannya secara pasti, meskipun 'Audah juga mendasarkan hukumannya kepada Ḥadīṣ riwayat

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 205-206.

¹⁹ Muslich, Ahmad Wardi, 2005, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, hlm. 106.

Muslim yang menunjukkan bahwa hukuman bagi pemberontak adalah dibunuh (hukuman mati).²⁰

Dengan demikian, menurut penulis *al-bagyu* adalah tidak termasuk dalam kategori *jarīmah ḥudūd*, tetapi sebaiknya masuk kategori *jarīmah ta'zīr*; yakni tindak pidana yang menjadi kewenangan penguasa, sebagaimana yang diisyaratkan dalam hadis Muslim. Karena sebab itulah menurut An-Naṭīm *jarīmah al-bagyu* diragukan keberadaannya sebagai salah satu kategori *jarīmah ḥudūd*.

7. Hikmah Hukuman Penyamun/Perampok

Menurut al-Jarjāwī hikmah hukuman bagi perampok adalah perampok lebih berbahaya daripada pencuri, karena ia menggunakan kekuatan dalam melakukan perampokan yang tidak mungkin dapat dihadapi oleh para pedagang.²¹

Pada dasarnya, perampok adalah orang yang mengingkari nikmat Allah, karena ia telah diberikan kekuatan dan kesehatan yang tidak digunakan sebagaimana mestinya. Seorang perampok juga jauh lebih berbahaya daripada seorang yang melakukan pembunuhan sengaja, karena bagi seorang pembunuh ia melakukan pembunuhan untuk balas dendam, tetapi berbeda dengan perampok, ketika ia keluar rumah sudah berniat untuk sengaja membunuh dan merampas harta sekaligus.

²⁰ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1480.

²¹ Al-Jarjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyīr*, *op cit*, hlm. 201.

Dari beberapa kejahatan itulah, Allah menentukan hukuman yang bermacam-macam sesuai dengan tingkatan kejahatan yang dilakukannya, sebagaimana penjelasan tersebut di atas.

Hikmah hukuman mati bagi pemberontak menurut al-Jarjāwī adalah kelompok pemberontak sebagai manusia yang paling buruk dalam suatu bangsa atau umat. Karena di bumi ini mereka telah melakukan berbagai kerusakan, ia telah merusak sistem Negara, menyebarkan fitnah dan membuat makar, tanpa didasarkan kepada kebenaran, karena tujuan utama mereka hanyalah membuat keonaran suasana, menubar fitnah dan kecemasan demi mengambil keuntungan.²²

Menurut hukum *syarī* dalam menangani para pembangkang adalah sebelum dilakukan penyerangan, imam (penguasa) mengajak mereka untuk kembali kepada jalan yang benar. Jika mereka mau menerima ajakan imam, berarti ia telah mendapat hidayah dari Allah. Kemudian, jika ia tidak mau, maka imam wajib memerangi mereka sampai mereka mau kembali perintah Allah dan Rasul-Nya. Hal ini sebagaimana QS. al-Hujurāt (49): 9.

Apabila imam memerangi mereka dan berhasil mengalahkan mereka sampai lari tunggang langgang, tetapi mereka masih mempunyai sekutu, maka para sekutunya wajib juga diperangi agar mereka tidak mempunyai perlindungan.

Adapun para pemberontak yang berhasil ditangkap, maka keputusannya diserahkan kepada hakim, hakim bebas memilih membunuh mereka atau hanya ditawan saja. Termasuk harta benda mereka dapat digunakan untuk menyerang mereka. Tetapi, jika mereka tidak mempunyai sekutu, maka tawanan tersebut tidak perlu

²² *Ibid.*, hlm. 209-211.

dibunuh. Kemudian, bagi pemberontak yang terbunuh, maka mereka tidak perlu di^ṣalatkan, hanya mereka tetap dimandikan, dikafani dan dikuburkan. Semua perlakuan ini merupakan keharusan bagi setiap manusia yang mati.²³

8. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman (*Ḥadd*) *Ḥirābah*

Hal-hal yang dapat menggugurkan hukuman (*ḥadd*) *ḥirābah* adalah;

- 1) Hal-hal yang dapat menggugurkan hukuman (*ḥadd*) *ḥirābah* adalah sama dengan *ḥadd* pencurian;
 - a) Orang yang menjadi korban perampokan tidak mempercayai pengakuan perampokan atas perbuatannya.
 - b) Pelaku perampokan menarik kembali pengakuannya.
 - c) Orang yang menjadi korban perampokan tidak mempercayai para saksi.
 - d) Pelaku perampokan berusaha memiliki barang yang dirampoknya secara sah sebelum perkaranya dibawa ke pengadilan.
- 2) Taubat.

Pelaku perampokan bertaubat sebelum mereka ditangkap oleh pihak penguasa, sebagaimana QS. al-Māidah (5): 34.²⁴

²³ *Ibid.*

²⁴ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm. 543.

BAB VI

JARĪMAH AL-BAGYU

1. Pengertian *al-Bagyu* (Pemberontakan)

Menurut pendapat Ḥanāfiyyah bahwa pengertian *al-bagyu* adalah keluar dari ketaatan kepada imam (kepala Negara) yang benar (sah) dengan cara yang tidak benar.¹

Menurut pendapat Mālikiyyah bahwa pengertian *al-bagyu* adalah menolak untuk tunduk dan taat kepada yang kepemimpinannya telah tetap dan tindakannya bukan dalam kemaksiatan, bertujuan menggulingkannya dengan menggunakan alasan (*ta'wīl*).²

Menurut pendapat Syāfi'īyyah dan Ḥanābilah bahwa pengertian *al-bagyu* adalah keluarnya kelompok yang memiliki kekuatan dan pemimpin yang ditaati dari kepatuhan kepada imam (pemimpin) dengan menggunakan alasan (*ta'wīl*) yang tidak benar.³

2. Unsur-unsur *al-Bagyu* (Pemberontakan)

Unsur-unsur *al-bagyu* (pemberontakan) ada tiga macam, yaitu;

¹ *Ibid.*, hlm. 553.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, hlm. 554.

- 1) Pembangkangan terhadap imam (pemimpin);
- 2) Pembangkangan dilakukan dengan kekuatan; dan
- 3) Adanya niat melawan hukum.⁴

Unsur *pertama*, keluar (pembangkangan) terhadap imam (pemimpin) adalah menentang kepala Negara dan berupaya untuk menggulingkannya atau menolak untuk melaksanakan kewajiban sebagai warga Negara, seperti; tidak membayar pajak (zakat), dan penolakan untuk melaksanakan putusan hakim.

Untuk pembentukan *imāmah* atau kepala Negara yang diakui eksistensinya, dapat ditetapkan dengan 4 (empat) cara, yaitu;

- 1) Dengan cara pemilihan oleh أهل الحال ولعقد dari kelompok *ulamā'* dan *fuqahā'*, seperti pengangkatan Abū Bakar sebagai khalifah.
- 2) Dengan penunjukan langsung oleh imam sebelumnya, seperti penunjukan oleh khalifah Abū Bakar terhadap 'Umar.
- 3) Imam yang sebelumnya membentuk majelis permusyawaratan terhadap orang-orang tertentu untuk memilih imam yang baru, seperti yang dilakukan oleh khalifah 'Umar yang menunjuk 6 (enam) orang sahabat, kemudian terpilihlah 'Uṣmān bin 'Affan.
- 4) Dengan cara kudeta atau perebutan kekuasaan yang diumumkan kepada rakyat, lalu rakyat mengakuinya sebagai pemerintah yang sah, seperti yang dilakukan oleh 'Abd al-Malik bin Marwān yang menggulingkan Ibnu al-Zubair, rakyat mengakuinya sebagai imam.

Unsur *kedua*, keluar (pembangkangan) yang dilakukan dengan kekuatan. Menurut Imam Mālik, asy-Syāfi'i, Aḥmad, dan Zāhiriyyah

⁴ *Ibid.*

bahwa pemberontakan dimulai sejak digunakannya kekuatan secara nyata. Tetapi menurut Abū Ḥanīfah bahwa pemberontakan itu dimulai sejak mereka berkumpul untuk menghimpun kekuatan dengan maksud untuk berperang dan membangkang terhadap imam.⁵

Unsur *ketiga*, adanya niat melawan hukum. Unsur ini terpenuhi, jika seseorang bermaksud menggunakan kekuatan untuk menjatuhkan imam, ia tidak mentaatinya, atau menolak untuk melaksanakan kewajibannya.⁶

3. Dasar Hukum bagi Pemberontakan (*al-Bagyu*)

Dasar hukum pemberontakan (*al-bagyu*) berdasarkan QS. al-Hujurāt (49): 9:

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau dia Telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu

⁵ *Ibid.*, hlm. 566.

⁶ *Ibid.*, hlm. 573.

berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.

Adapun hukuman pemberontakan (*al-bagyu*) adalah didamikan, diperangi sampai mereka kembali kepada kebenaran, sebagaimana QS. al-Hujurāt (49): 9 di atas, sedangkan sanksi yang berupa dibunuh menurut ‘Audah,⁷ berdasarkan dari Ḥadīṡ riwayat Muslim:

عن عرفجة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه⁸

Dari ‘Arfajah berkata; Saya mendengar Rasulullah saw. bersabda: “Barangsiapa yang datang kepadamu sedangkan kamu telah sepakat kepada seorang pemimpin untuk memecah belah kelompokmu, maka bunuhlah ia”.

Ḥadīṡ senada juga riwayat Muslim dari ‘Arfajah;

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنه ستكون هنات وهنات. فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان⁹

Saya (‘Arfajah) mendengar Rasulullah saw. bersabda: “Sesungguhnya nanti akan terjadi beberapa peristiwa, barangsiapa yang berkehendak untuk memecah belah perkara umat ini, yaitu yang

⁷ *Ibid.*, hlm. 552.

⁸ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1480.

⁹ *Ibid.*, hlm. 1479.

sudah disepakati, maka pukullah (bunuhlah) ia dengan pedang dimanapun ia berada”.

Sebagaimana telah diuraikan di atas, bahwa *al-bagyu* (pemberontakan) tidak termasuk kategori *jarīmah ḥudūd*. Alasannya, *al-bagyu* (pemberontakan) dalam QS. al-Ḥujurāt (49): 9, tidak jelas kriteria hukumannya. Dengan demikian, keberadaan *ḥadd al-bagyu* diragukan, jika dimasukkan kategori *jarīmah ḥudūd*. Oleh karena itu, lebih tepat, jika *al-bagyu* hukumannya dimasukkan dalam *jarīmah al-ḥirābah* yang secara jelas disebutkan di dalam QS. al-Māidah (5): 33, sehingga sanksi (hukuman) bagi pelaku pemberontakan (*al-bagyu*) disamakan dengan sanksi bagi perampokan (*al-ḥirābah*).

Dalam QS. al-Ḥujurāt (24): 9 yang dijadikan dasar oleh ‘Audah tidak menunjukkan sanksinya secara pasti. ‘Audah mendasarkan sanksinya kepada Ḥadīṡ riwayat Muslim tersebut di atas, yaitu orang yang memecah belah kelompok, bunuhlah ia. Jika dicermati, eksistensi Ḥadīṡ tersebut tidak jelas, apakah yang dimaksud itu bagi pemberontak ataukah bagi tindak pidana lain, seperti premanisme. Mengingat bahwa definisi pemberontakan adalah tindakan yang memercangi Allah dan Rasul-Nya dengan menggunakan alasan (تأويل). Alasan tersebut biasanya bersifat politis, sehingga tindakan yang dilakukannya bukan hanya sekedar mengacau dan mengganggu keamanan semata, melainkan tindakan yang tujuannya adalah mengambil alih kekuasaan (subversi) atau menjatuhkan pemerintahan yang sah.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *al-bagyu* (pemberontakan) lebih tepat dikategorikan kepada *al-jarīmah as-siyāṡah* (tindak pidana politik), sebagaimana diakui ‘Audah yang mendefinisikan *al-bagyu* adalah orang-orang yang pemberontak kepada imam (penguasa Negara) berdasarkan alasan (*ta’wīl*) tertentu dan

mempunyai kekuatan tertentu. Atau segolongan kaum muslimin yang menentang (melawan) penguasa Negara tertinggi (*al-imām al-a'zīm*) atau wakilnya, karena dua hal, yaitu; *pertama*, tidak mau melaksanakan kewajiban, seperti membayar zakat atau tidak mau menyatakan setia dan tunduk kepada penguasa tertinggi, dan *kedua*, hendak mencopot penguasa tertinggi, karena dipandang telah menyelewengkan kekuasaan.¹⁰

Dengan demikian, tindak pidana pemberontakan menjadi kewenangan pemerintah (*ulil amr*), sehingga lebih tepat jika *al-bagyu* masuk dalam kategori *jarīmah ta'zīr*.

4. Pertanggungjawaban Tindak Pidana Pemberontakan

Pertanggungjawaban tindak pidana pemberontakan, baik pidana maupun perdata berbeda-beda disesuaikan dengan perbedaan kondisi tindak pidananya.

- 1) Pertanggungjawaban sebelum penggunaan kekuatan (المغالبة) dan sesudahnya

Semua tindak pidana yang dilakukan sebelum dan sesudah pertempuran, baik perdata maupun pidana dianggap sebagai pelaku tindak pidana biasa. Maksudnya adalah ia dihukum sesuai dengan tindak pidana yang dilakukan, contohnya, jika ia membunuh, maka dibunuh (*qisas*), atau jika ia mencuri, maka ia dipotong tangannya, dan sebagainya.

- 2) Pertanggungjawaban atas perbuatan pada saat penggunaan kekuatan (المغالبة).

¹⁰ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināi*, Jilid I, op cit., hlm 85.

Tindak pidana yang terjadi pada saat terjadinya pemberontakan dan pertempuran, ada dua macam, yaitu;

a) Yang berkaitan langsung dengan pemberontakan

Yang berkaitan langsung dengan pemberontakan, seperti merusak jembatan, mengebom gedung pemerintahan, membunuh pejabat, semuanya itu dihukum sebagai tindak pidana pemberontakan, yaitu hukuman mati, jika tidak ada pengampunan (*amnesti*). Caranya, dengan melakukan penumpasan yang bertujuan untuk menghentikan pemberontakan dan melumpuhkannya. Apabila mereka telah menyerah, maka penumpasan harus dihentikan, dan pemerintah berhak untuk mengampuni mereka, atau menghukum mereka dengan hukuman *ta'zīr*.

Hukuman ketika dalam situasi perang adalah diperangi atau ditumpas, meskipun mereka terluka atau terbunuh, tidak dianggap sebagai hukuman, melainkan suatu upaya represif untuk mencegah dan menindas pemberontak, serta bertujuan untuk menyadarkan mereka kepada sikap taat dan patuh kepada pemerintahan yang sah. Para *ulamā'* sepakat bahwa jika situasi perang telah selesai, maka pertempuran dan pembunuhan harus dihentikan dan para pemberontak harus dijamin keselamatannya.¹¹

b) Yang tidak berkaitan langsung dengan pemberontakan

¹¹ *Ibid.*, Jilid II, hlm. 574.

Segala tindak pidana yang terjadi pada saat pertempuran, tidak berkaitan dengan pemberontakan, seperti minum minuman keras, berzina adalah dianggap sebagai tindak pidana biasa, dan pelakunya dihukum sebagai dengan hukuman *ḥudūd*.

Sedangkan pertanggungjawaban perdata bagi pemberontak tidak ada, seperti merusak jembatan, bangunan dan menghancurkan asset-aset Negara, tetapi jika perusakan harta yang tidak berkaitan dengan pemberontakan, seperti harta kekayaan individu, maka mereka tetap bertanggungjawab dan wajib untuk menggantinya, menurut Abū Ḥanīfah dan Syāfi'īyah.¹²

¹² *Ibid.*, Jilid II, hlm. 574-575.

BAB VII

JARĪMAH AR-RIDDAH

1. Pengertian *ar-Riddah* (Keluar dari Islam/*Murtad*)

Pengertian *ar-riddah* ialah kembali (keluar) dari agama Islam atau memutuskan (keluar) dari Islam, baik dengan ucapan, perbuatan, maupun keyakinan.

2. Unsur-unsur *ar-Riddah*

Unsur-unsur *ar-riddah* ada 2 macam, yaitu;

- 1) Kembali (keluar) dari Islam; dan
- 2) Adanya niat melawan hukum.

Unsur *pertama*, pengertian kembali (keluar) dari Islam adalah meninggalkan agama Islam yang diyakininya. Keluar dari Islam itu dapat terjadi dengan tiga cara, yaitu;

- 1) Dengan perbuatan; dan
- 2) Dengan perkataan.
- 3) Dengan keyakinan.¹

¹ *Ibid.*, Jilid II, hlm. 758.

Menurut ‘Audah bahwa orang yang tidak mau menerapkan atau menolak untuk menerapkan hukum dengan menggunakan *syari’at* Islam adalah sudah menjadi kafir, sebagaimana pernyataannya;

Di antara contoh yang jelas tentang kufur karena penolakan pada masa sekarang ini adalah penolakan untuk menerapkan hukum dengan menggunakan *syari’at* Islam, dan menerapkan hukum positif sebagai penggantinya. Pada prinsipnya menurut agama Islam, menetapkan hukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah hukumnya wajib, sedangkan menetapkan hukum dengan selain yang diturunkan oleh Allah hukumnya haram. *Nās-nās* al-Qur’ān sangat jelas dan tegas dalam masalah ini. Allah SWT., berfirman: “Tidak ada hukum, kecuali dari Allah” dalam QS. Yūsuf (12): 40. Juga Allah berfirman: “Dan barangsiapa yang menetapkan hukum tidak dengan apa yang diturunkan oleh Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang *fasiq*” dalam QS. al-Māidah (5): 47. Juga Allah berfirman: “Dan barangsiapa yang tidak menetapkan hukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang *zalim*” dalam QS. al-Māidah (5): 45. Juga Allah berfirman: “Dan barangsiapa yang tidak menetapkan hukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang *kafir*” dalam QS. al-Māidah (5): 44).

Lebih lanjut, ‘Audah menegaskan bahwa tidak ada perbedaan (sepakat) di antara para *fuqahā’* dan *ulamā’* bahwa setiap perundang-undangan yang bertentangan dengan *syari’at* Islam, hukumnya adalah batal dan tidak wajib ditaati. Demikian juga, orang-orang yang terlibat dalam pembuatan undang-undang, maka dapat disifati dengan sifat-sifat yang disebutkan dalam ayat-ayat tersebut, yaitu; *kafir*, *zalim* dan *fasiq*. Dengan demikian, orang-orang yang tidak mau melaksanakan hukuman *ḥudūd*, seperti potong

tangan untuk pencurian, jilid untuk zina, disertai dengan keyakinan bahwa hukuman yang lain lebih baik dan lebih utama, maka ia dapat dikategorikan *kafir*. Apabila alasannya bukan karena ingkar, maka ia termasuk *zalim*, atau minimal *fasiq*.²

Unsur *kedua*, Adanya niat melawan hukum (kesengajaan). Menurut imam asy-Syāfiī bahwa pelakunya harus berniat melakukan kekufuran, dan tidak cukup dengan perbuatan atau ucapan yang mengandung kekufuran semata. Alasannya adalah berdasarkan Hadīṣ riwayat al-Bukhārī:

سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يأبىها الناس إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى...³

Saya mendengar ‘Umar bin al-Khaṭṭāb r.a. berpidato, ia berkata: saya mendengar Nabi saw. bersabda: “Wahai manusia, sesungguhnya perbuatan itu harus disertai dengan niat, dan sesungguhnya bagi setiap orang adalah apa yang diniatkannya...“.

Menurut Imam Mālik, Abū Ḥanīfah, dan Syīrah Zaidiyyah bahwa untuk terwujudnya *riddah* cukup dengan ucapan yang menunjukkan kekafiran, tidak perlu adanya niat *kufur*. Justru Abū Ḥanīfah dan Aḥmad bahwa perbuatan dan ucapan yang main-main juga dapat mengakibatkan kekafiran, jika mengandung arti *kufur*, dan ia

² *Ibid.*, Jilid II, hlm. 582.

³ Al-Bukhārī al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardzabah, 1992, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, *op cit*, hlm. 385.

mempunyai kebebasan, dan ia mengetahui arti ucapan dan perbuatannya itu.⁴

3. Dasar Hukuman untuk *Jarimah Ar-Riddah*

Dasar hukum *ar-riddah* menurut ‘Audah adalah berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 217;

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya (Depag RI, 1971:53)

Dan berdasarkan Ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من بدل دينه فاقتلوه⁵

Dari Ibnu ‘Abbās ra. berkata; Rasulullah saw. bersabda: “Barangsiapa mengganti agamanya (murtad), maka bunuhlah ia”.

Ḥadīṣ di atas diperkuat ḥadīṣ riwayat Muslim:

⁴ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr ‘al-Jinū*, Jilid II, op cit, hlm. 590-591.

⁵ Al-Bukhārī al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardzah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, op cit, hlm. 372.

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزان, والنفس بالنفس, والتارك لدينه المفارق للجماعة⁶

Dari ‘Abdillāh berkata: Rasūlullāh saw. bersabda: “Tidak halal darah seorang muslim, kecuali karena tiga perkara; orang yang muhshan berzina, atau orang yang membunuh jiwa karenanya ia harus dibunuh, atau orang yang meninggalkan agamanya (murtad) dan berpisah dari jamaahnya”.

4. Hukuman untuk *Jarīmah ar-Riddah*

Berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 217 dan al-Sunnah di atas, menurut ‘Audah hukuman untuk *riddah* ada 3 macam, yaitu;

1) Hukuman mati sebagai hukuman pokok.

Hukuman pokoknya yaitu hukuman mati yang berlaku umum untuk setiap orang yang *murtad*, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda berdasarkan Ḥadīṡ riwayat al-Bukhārī dari Ibnu ‘Abbās di atas.

Menurut Abū Ḥanīfah bahwa perempuan dan anak *mumayyiz* tidak dihukum mati karena *murtad*, tetapi dipaksa kembali kepada Islam, jika tidak mau, maka tetap dipenjara sampai bertaubat atau sampai mati. Alasannya adalah Rasulullah saw. melarang membunuh wanita kafir asli. Akan tetapi menurut Mālik, anak *mumayyiz* yang murtad harus dihukum bunuh, jika ia *murtad* setelah *balig*.⁷

⁶ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1302-1303.

⁷ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, *op cit.*, hlm. 591.

2) Hukuman Pengganti

Hukuman pengganti untuk *riḍḍah* berlaku dua keadaan, yaitu;

- a) Jika hukuman pokok gugur karena taubat, maka hakim menggantinya dengan hukuman *ta'zīr* yang sesuai dengan keadaan perbuatan pelaku, seperti hukuman cambuk, atau penjara, atau denda, atau cukup dipermalukan (التوبيخ).
- b) Jika hukuman pokok gugur karena *syubhāt*, seperti pendapat Abū Ḥanīfah yang menggugurkan hukuman mati bagi wanita dan anak-anak, maka ia dipenjara dengan masa yang tidak terbatas dan keduanya dipaksa untuk kembali ke agama Islam.⁸

3) Hukuman Tambahan

Hukuman tambahan yang dikenakan kepada *riḍḍah* ada dua macam, yaitu;

- a) Penyitaan atau perampasan harta

Menurut imam Mālik, Syāfi'ī dan Aḥmad bahwa jika orang murtad mati atau dibunuh, maka hartanya menjadi milik bersama (disita Negara) dan tidak boleh diwariskan oleh siapapun, berdasarkan ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī:

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم⁹

Dari Usāmah bin Zaid r.a., bahwa Nabi saw. bersabda: "Orang muslim tidak dapat mewarisi harta orang kafir, dan orang kafir tidak dapat mewarisi harta orang muslim".

⁸ *Ibid.*, Jilid II, hlm. 597.

⁹ Al-Bukhārī al-Ja'fī, Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, *op cit*, hlm. 322.

b) Berkurangnya untuk melakukan *taṣarrūf*

Riddah tidak berpengaruh terhadap kecakapan untuk memiliki sesuatu dengan cara apapun, kecuali warisan, tetapi ia berpengaruh terhadap kecakapan untuk men-*taṣarruf*kan hartanya, baik yang diperoleh sebelum murtad maupun sesudahnya, seperti menjual barang, tidak berlaku (نافذة) melainkan ditanggihkan keabsahannya (موقف) sampai ia kembali ke agama Islam.¹⁰

Menurut penulis dasar hukum yang digunakan ‘Audah adalah tidak tepat. Alasannya, dasar hukum *ar-riddah* berdasarkan Ḥadīṡ yang diriwayatkan dari ‘Ikrimah maula Ibnu ‘Abbās tersebut menurut Ṭaha Jabir al-‘Alwanī, tidak dapat digunakan sebagai *hujjah* (dalil) karena ḥadīṡ tersebut *ḍāf* yang tergolong *mursal*.¹¹ Dan menurut Ahmad Darodji, Ḥadīṡ *mursal* yaitu Ḥadīṡ yang gugur dari akhir sanadnya seorang setelah ṭābi’īn, sehingga tidak dapat digunakan sebagai *hujjah*.¹²

Justru Imam al-Bukhārī membahasnya dalam bab pertaubatan kaum *murtad* dan pelaku kriminal, meskipun pembahasan ayat-ayat al-Qur’an sebelumnya berkaitan dengan *murtad* keyakinan bukan *murtad* karena peperangan, perbuatan kriminal atau pemberontakan.¹³

¹⁰ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm. 599.

¹¹ Al-‘Alwani, Ṭaha Jabir, 2006, *Lā Ikrah fī ad-Dīn*, t.kp.: asy-Syarwah ad-Dauliyah, hlm. 133.

¹² Darodji, Ahmad, dkk, 1986, *Pengantar Ilmu Hadīts*, Semarang: IAIN Walisongo, hlm. 138.

¹³ Al-Bukhārī al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl Ibn Ibrāhīm bin al-Muḡīrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz VIII, op cit, hlm. 370-372.

Menurut Ibnu Hajar bahwa yang dimaksud mengganti atau menukar agamanya adalah dalam hal *zahir*, yaitu *murtad* yang berkaitan dengan pembelotan kepada orang-orang kafir dalam peperangan bukan *murtad* dalam batin semata.¹⁴

Jadi, menurut penulis *murtad* yang bisa dijatuhi hukuman mati adalah *murtad* yang berkaitan dengan pembelotan kepada orang-orang kafir yang menjadi musuh Islam, bukan *murtad* dalam keyakinan semata, karena hal itu bertentangan dengan keumuman ayat “*lā ikrahā fī ad-dīn*” dalam QS. al-Baqarah (2): 256.

Dengan demikian, pada masa sekarang sudah tidak sesuai lagi, jika *ar-riddah* (*murtad*) masuk dalam kategori tindak pidana (*jaīmah*) dalam hukum pidana Islam, apalagi masuk kategori *jaīmah hudūd* yang menjadi hak Allah (publik), karena bertentangan dengan nilai-nilai al-Qur’an yang menjelaskan mengenai kebebasan beragama yang sudah menjadi hak asasi manusia yang ditetapkan oleh piagam internasional maupun teks perundang-undangan negara.

5. Sejarah *Jarīmah ar-Riddah*

Perlu diketahui mengenai setting sosial pada pada Nabi Muhammad sebagai kepala Negara Madinah dan pada masa sesudahnya, yaitu *khulafā ar-rāsyidīn* sampai abad pertengahan bahwa dasar-dasar Negara (khususnya Negara Timur Tengah dan Eropa) tidak sama dengan dasar-dasar Negara pada zaman modern sekarang ini. Pada abad pertengahan pemikiran mengenai hal-hal kenegaraan sangat terbatas dan yang dijadikan dasar-dasar Negara pada saat itu adalah agama yang dipeluknya.

¹⁴ Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, 2000, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, loc cit, hlm. 336-337.

Dengan demikian, Islam merupakan sebuah identitas nasionalisme di negara-negara Timur Tengah, sehingga Islam merupakan symbol Negara di Timur Tengah, sedangkan Kristen adalah symbol Negara di Eropa. Orang Islam adalah rakyat dari setiap komunitas Islam dan merupakan anggota dari setiap jamaahnya, demikian pula orang Kristen adalah rakyat dari setiap komunitas jamaahnya. Bagi minoritas keagamaan dalam setiap komunitas akan menerima perlindungan agama mayoritasnya, misalnya istilah *kafir zimmi* adalah penduduk non Islam dalam negeri Islam, tetapi mereka tunduk pada hukum Islam.¹⁵

Menurut al-‘Asymāwī, jika dalam pemahaman seperti itu, maka keluar dari agama Islam mendekati makna melakukan kejahatan pengkhianatan yang besar (الحيانة لعظمى), karena ketika seseorang meninggalkan agamanya, berarti ia telah bergabung dengan agama musuh yang merupakan musuh Negara Islam.¹⁶

Pernyataan al-‘Asymāwī tersebut sejalan dengan Abu Zahrah yang mengatakan bahwa Negara Islam berdiri berdasarkan atas agama Islam, maka barangsiapa keluar dari Islam berarti ia telah keluar dan melakukan perlawanan terhadap Negara dan ia (*murtad*) dapat disamakan dengan melakukan kejahatan pengkhianatan besar (الحيانة العظمى), yang telah memisahkan agama Islam dan hukum-hukumnya dari Negara Islam, maka berarti ia telah memisahkan hal-hal yang telah menjadi keharusan (kewajiban).¹⁷

Pernyataan al-‘Asymāwī dan Abu Zahrah tersebut itulah menurut penulis alasan yang tepat untuk menerapkan hukuman mati

¹⁵ Al-‘Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syaī‘ah*, *op cit*, hlm. 146.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-‘Uqūbah*, *op cit*, hlm. 173.

bagi orang murtad yang sesuai dengan Ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī dari Ibnu ‘Abbās dan ḥadīṣ riwayat Muslim dari ‘Abdillāh di atas.

Menurut al-‘Asymāwī bahwa kedua Ḥadīṣ tersebut Nabi Muhammad saw. tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan mengganti agama (*tabdi ad-dīn*); apakah ia mengganti agama apa saja termasuk ia masuk Islam menggantikan agama sebelumnya atau yang Nabi maksudkan hanya mengganti agama Islam menjadi agama lainnya. Dalam konteks Ḥadīṣ tersebut memang makna yang kedua, sehingga hukuman mati pantas bagi dirinya yang telah keluar dari agama dan syari’at Islam.¹⁸

Selanjutnya, menurut al-‘Asymāwī belum ada kepastian bahwa Nabi Muhammad saw. telah menetapkan hukuman bagi orang *murtad* kepada seorangpun. Bahkan di dalam al-Qur’an ada beberapa ayat yang menjelaskan mengenai kebebasan beragama, di antaranya;

a. QS. al-Baqarah (2): 62;

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ مَنْ
ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabiin (orang yang mengikuti syari’at Nabi-nabi terdahulu), siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan me-

¹⁸ Al-‘Asymāwī, 2012, *Uṣūl al-ʿAsy-Syaṭi’ah*, op cit, hlm. 147.

reka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati (Depag RI, 1971: 19).

- b. QS. al-Baqarah (2): 256;

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ
بِالطَّغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا
أَنْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat, karena itu barangsiapa yang ingkar kepada tagut (apa saja yang disembah selian Allah) dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus, dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (Depag RI, 1971: 63).

- c. QS. Yūnus (10): 99:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ
النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya, maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (Depag RI, 1971: 322).

- d. QS. al-Kahfi (18): 29;

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ

Dan katakanlah: kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu, maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir... (Depag RI, 1971: 448)

Berdasarkan ayat-ayat tersebut di atas, jelaslah bahwa Allah swt. telah memberikan kebebasan untuk beragama kepada manusia dan tidak melakukan pemaksaan atas mereka untuk memeluk agama Islam. Maksudnya, tidak ada kebaikan suatu apapun bagi seseorang yang memeluk agama Islam di bawah tekanan ketakutan atau pemaksaan, tetapi kerugian berada pada sikap ke-*mulhid*-annya dalam batin yang diluarnya ia mengaku beriman.

Dengan demikian, menurut penulis bahwa *jarīmah ar-riḍḍah* (*murtad*) tidak dapat dikategorikan menjadi *jarīmah ḥudūd*. Sebagaimana ayat-ayat al-Qur'an telah menjelaskan mengenai kebebasan beragama dan tidak secara khusus menjelaskan mengenai hukuman bagi orang yang *murtad*. Dan pada masa sekarang (modern) ini telah ditetapkan menjadi hak asasi manusia yang diatur di dalam piagam internasional maupun oleh teks undang-undang suatu Negara, misalnya, UUD 1945 pasal 28E ayat (1):

Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara, dan meninggalkannya, serta berhak kembali, dan ayat (2); Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

BAGIAN KEDUA
JARĪMAH QIṢĀṢ-DIYAT



JARĪMAH QIṢĀṢ-DIYAT

Pada bagian kedua ini akan diuraikan *jarīmah qiṣāṣ-diyat* yang menurut *ulama' salaf*, di antaranya 'Audah mengkategorikan menjadi 5 (lima) macam, yaitu; *al-qatl al-'amd*, *al-qatl syibh al-'amd*, *al-qatl al-khaṭa'*, *al-jarḥ al-'amd*, dan *al-jarḥ al-khaṭa'*.

Untuk lebih jelasnya, penulis akan menjelaskan *jarīmah qiṣāṣ-diyat*.

1. Pengertian *Qīṣāṣ*

Qīṣāṣ dalam bahasa Arab adalah تتبع الأثر, artinya, menelusuri jejak,¹ atau (مقتص الأثر), artinya, pencari jejak.²

Pengertian tersebut digunakan untuk arti hukuman, karena orang yang berhak atas *qīṣāṣ* mengikuti dan menelusuri tindak pidana terhadap pelaku. *Qīṣāṣ* juga diartikan: المماتلة artinya, keseimbangan dan kesepadanan.³

¹ Unais, Ibrahim, *et.al*, t.th. *al-Mu'jam al-Wāsiṭ*, Juz II, t.tp.: Dār Iḥya at-Turās al-'Arabī, hlm. 739.

² Munawwir, Aḥmad Warsūn, 1997, *al-Munawwir, op cit*, hlm. 1126.

³ Az-Zuhaili, Wahbah, 2002, *Al-Fiqh al-Islami wa Adilatuḥu*, Juz VII, Damaskus: Dar al-Fikr, hlm. 5661.

Dari pengertian kedua inilah, kemudian diambil pengertian *qiṣāṣ* menurut istilah. Menurut istilah, *qiṣāṣ* ialah memberikan balasan kepada pelaku sesuai dengan perbuatannya, yaitu membunuh

(مجازاة الجاني بمثل فعله، وهو القتل)⁴

Ibrahim Unais memberikan definisi berikut ini;

القصاص هو أن يقع على الجاني مثل ما حني⁵

Qiṣāṣ yaitu menjatuhkan hukuman kepada pelaku persis/sama seperti apa yang dilakukannya.

Sedangkan menurut Abū Zahrah, *qiṣāṣ* adalah memberikan hukuman kepada pelaku perbuatan seperti apa yang dilakukan terhadap korban.⁶

2. Dasar Hukuman *Qiṣāṣ*

Hukuman *qiṣāṣ* disyariatkan berdasarkan al-Qur'ān, al-Sunnah dan Ijmā'.

a) *Qiṣāṣ* berdasarkan al-Qur'ān di antaranya;

(1) QS. al-Baqarah (2): 178-179;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ^ص الْحُرِّ
الْحُرِّ وَالْعَبْدِ الْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ ^ع فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ

⁴ *Ibid.*

⁵ Unais, Ibrahim, *et. al*, t. th. *al-Muḥjam al-Wāsiṭ*, *loc cit*, hlm. 740.

⁶ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t. th., *al-'Uqūbah*, *op cit*, hlm. 335.

شَيْءٌ فَاَتَّبِعْ الْمَعْرُوفَ وَاَدِّءْ اِلَيْهِ اِحْسَنَ ذَلِكُمْ تَخْفِيفٌ مِّنْ

رِّكْمٍ وَرَحْمَةٌ فَمِنْ اَعْتَدَى عَدَدَ ذَلِكُمْ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤ اُولِيَ الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

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

Dan dalam qisāṣ itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa. (Depag RI, 1971: 43-44)

(2) QS. al-Māidah (5): 45;

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفٰرَةٌ لَّهُ ؕ وَمَنْ لَّمْ

يَحْكَمْ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (al-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qisā'snya, barangsiapa yang melepaskan (hak qisā's)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (Depag RI, 1971: 167)

b) *Qisā's* berdasarkan al-Sunnah/al-Ḥadīṣ, di antaranya;

(1) Ḥadīṣ riwayat Muslim:

عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزان, والنفس بالنفس, والتارك لدينه المفارق للجماعة⁷

Dari ‘Abdilāh berkara: Rasūlullāh saw. bersabda: “Tidak halal darah seorang muslim, kecuali karena tiga perkara; orang yang muhsan berzina, atau orang yang membunuh jiwa karenanya ia harus dibunuh, atau orang yang meninggalkan agamanya dan berpisah dari jamaahnya”.

(2) Ḥadīṣ riwayat Abu Dāwud:

عن ابن عبيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ومن قتل عملاً فهو قود⁸

⁷ Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūn, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1302-1303.

⁸ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Muṭqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, ttp.: al-Dār al-Miṣriyyah al-Libāniyyah, 182.

Dari Ibnu ‘Ubaid berkata, Rasūlullāh saw. bersabda: “Dan barangsiapa dibunuh dengan sengaja, ia berhak untuk menuntut *qisās*”.

3. Syarat-Syarat Hukuman *Qisās* Menurut Ulama’ Salaf

Hukuman *qisās* tidak dapat dilaksanakan, jika syarat-syaratnya tidak terpenuhi. Syarat-syarat tersebut baik untuk pelaku pembunuhan (القاتل), korban yang dibunuh (المقتول), perbuatan pembunuhannya (القتل) dan wali dari korban (ولى القتيل).

Adapun syarat-syaratnya adalah sebagai berikut:

1) Syarat-syarat Pelaku (القاتل)

Syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh pelaku untuk dapat diterapkan hukuman *qisās* menurut az-Zuhailī ada 3 (tiga) macam,⁹ yaitu;

(a) Pelaku harus orang *mukallaf*, yaitu balig dan berakal.

Dengan demikian, hukuman *qisās* tidak dapat dijatuhkan terhadap anak yang belum balig dan orang gila. Berdasarkan Ḥadīṡ riwayat al-Bukhārī, Abu Dāwud dan at-Tirmizī di bawah ini:

عن على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، و عن الصبي حتى يدرك (يشب، يكبر)، وعن المجنون حتى يفيق (يعقل، يبرأ)¹⁰

⁹ Az-Zuhailī, Wabab, 2002, *Al-Fiqh al-Islami, op cit*, hlm. 5665-5666.

¹⁰ Al-Bukhārī al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Ibn Ibrāhīm bin al-Muḡīrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz VIII, *op cit*, hlm. 336. Lihat Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Muṭqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud, op cit*, hlm. 1137-139.

Dari ‘Alī Bahwasannya Rasūlullāh saw. bersabda: “Di-hapuskan atau dibebaskan ketentuan hukum dari tiga perkara: orang yang tidur sampai bangun, anak-anak sampai ia dewasa, dan orang yang gila sampai ia sembuh”.

- (b) Pelaku melakukan pembunuhan dengan sengaja

Menurut *jumhūr* bahwa pelaku yang melakukan pembunuhan menghendaki (adanya niat) hilangnya nyawa, tetapi menurut Mālik tidak mensyaratkan adanya niat melainkan hanya mensyaratkan kesengajaan dalam melakukannya. Alasan *jumhur* adalah hadis yang berbunyi:

العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول

Pembunuhan sengaja itu harus diqisās, kecuali jika wali korban memberikan pengampunan.

- (c) Pelaku harus orang yang mempunyai kebebasan.

Syarat ini dikemukakan oleh Ḥanāfiyyah yang mengatakan bahwa orang yang dipaksa melakukan pembunuhan tidak dapat diqisās, tetapi menurut *jumhūr* bahwa orang yang dipaksa untuk melakukan pembunuhan tetap harus dihukumi qisās.

- 2) Syarat-syarat untuk Korban (المقتول)

Penerapan hukuman qisās kepada pelaku harus memenuhi syarat-syarat yang berkaitan dengan korban, menurut az-Zuhailī ada 3 (tiga) macam,¹¹ yaitu;

Dan lihat juga Al-Tirmizī, Abī ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ*, op cit, hlm. 24.

¹¹ Az-Zuhailī, Wahbah, 2002, *Al-Fiqh al-Islami, Juz VII, op cit*, hlm. 5666-5669.

- (a) Korban (orang yang terbunuh) harus orang yang dilindungi keselamatan darahnya (معصوم الدم) oleh Negara.

Dengan demikian, jika korban kehilangan keselamatannya, seperti; murtad, pezina *muḥṣan*, pemberontak, maka pelaku pembunuhan tidak dapat dikenai hukuman *qīṣās*. Sebagaimana Ḥadīṣ riwayat Muslim di atas.

- (b) Korban tidak bagian dari pelaku pembunuhan.

Maksudnya, antara keduanya tidak ada hubungan darah antara anak dan bapak. Dengan demikian, jika ayah membunuh anaknya, maka tidak dapat dihukum *qīṣās*. Ini adalah pendapat *jumhūr* yang diikuti oleh ‘Audah.¹² Alasannya berdasarkan Ḥadīṣ riwayat at-Tirmizī dan al-Kahlānī:

عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يقاد الوالد بالولد¹³

Dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb berkata: saya mendengar Rasuḷi llāh saw. bersabda: “Tidak diqīṣās orang tua yang membunuh anaknya”.

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يقتل الوالد بالولد¹⁴

Dari Ibnu ‘Abbās dari Nabi saw. bersabda: “Tidak dibunuh orang tua yang membunuh anaknya”.

¹² ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm 93.

¹³ Al-Tirmizī, Abī ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ*, Juz IV, op cit, hlm. 12.

¹⁴ Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā‘īl, t.th., *Subul as-Salām*, Juz III, Mesir: Dār al-Fikr, hlm. 233.

Dan hadits riwayat Ibnu Majah:

عن عبد الله ابن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
أنت ومالك لأبيك¹⁵

Dari ‘Abdillāh Ibnu ‘Amru berkata: Rasūlullāh saw. bersabda: “Kamu dan hartamu itu adalah milik bapakmu”.

Menurut Imam Mālik, ayah yang membunuh anaknya dengan sengaja harus tetap dihukumi *qisās* kecuali tidak ada kesengajaan, karena melakukan pengajaran.¹⁶

- (c) Korban harus sederajat (keseimbangan/التكافؤ) dengan pelaku, baik Islam maupun kemerdekaan.

Dengan demikian, jika korban itu sebagai budak, atau non muslim (kafir), kemudian pelakunya adalah merdeka dan muslim, maka tidak dapat dihukumi *qisās*. Ini adalah pendapat *jumhūr* berpendapat bahwa asas perlindungan (العصمة) adalah keislamannya, kecuali mereka yang melakukan perjanjian (*kafīr zimmi/mu’ahad*) dan yang terlindungi darahnya (معصوم الدم) yang paling tinggi adalah keislamannya (muslim) itu sendiri. Pendapat inilah yang diikuti juga oleh ‘Audah.¹⁷ Alasan *jumhūr* adalah Ḥadīṡ riwayat al-Bukhārī, Abū Dāwud, al-Tirmizī dan al-Kahlānī:

¹⁵ Ibnu Majah, t.th., *Sunan Ibnu Majah*, Juz II, Mesir. Dār al-Fikr hlm. 769.

¹⁶ Ibnu Rusyd, al-Imām Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭabī, 1988, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz II, Beiṛūt-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm 401.

¹⁷ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm 97-99.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يقتل مؤمن/مسلم بكافر¹⁸

Dari ‘Amru bin Syu’aib dari ayahnya dari kakaknya dari Nabi saw. bersabda: “Seorang mukmin/muslim tidak boleh dibunuh (diqisās), karena membunuh seorang kafir”.

Ḥadīṡ tersebut dikuatkan oleh Ḥadīṡ riwayat Abū Dāwud:

المؤمنون تكافأ دماؤهم¹⁹

Orang-orang mukmin itu sederajat darahnya.

Menurut Ḥanāfiyyah tidak mensyaratkan keseimbangan dalam kemerdekaan dan agama. Alasannya adalah keumuman ayat al-Qur’ān tentang *qisās* yang tidak membedakan antara jiwa dengan jiwa yang lain, yaitu QS. al-Māidah (5): 45 dan al-Baqarah (2): 178.

- 3) Syarat-syarat untuk Perbuatan Pembunuhan (القتل) harus Langsung .

Persyaratan ini adalah menurut Ḥanāfiyyah yang berpendapat bahwa pelaku disyaratkan perbuatan pembunuhan itu harus perbuatan langsung (مباشرة), bukan perbuatan tidak langsung (تسبب), jika perbuatannya tidak langsung, maka

¹⁸ Al-Bukhānī al-Ja’fī, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, *op cit*, hlm. 365. Lihat Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Muṭqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, *op cit*, hlm. 171. Lihat at-Tirmizī, Abī ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ*, Juz IV, *op cit*, hlm. 17. Dan lihat Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā‘īl, t.th., *Subul as-Salām*, Juz III, Mesir: Dār al-Fikr, hlm. 233.

¹⁹ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Muṭqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, *op cit*, hlm. 179.

hukumannya *diyāt*, tidak *qisās*, karena perbuatan pembunuhan tidak langsung termasuk pembunuhan semi sengaja atau tidak sengaja. Contohnya, jika orang membuat sumur kemudian ada orang jatuh ke dalamnya lalu ia mati karenanya, maka si pembuat sumur tidak dapat dikenakan hukuman *qisās*, tetapi hanya *diyāt*.

Menurut *jumhūr* tidak mensyaratkan masalah ini, *jumhūr* beralasan bahwa pembunuhan tidak langsung juga dapat dikenakan hukuman *qisās*, seperti pembunuhan langsung.²⁰

4) Syarat-Syarat Wali (Keluarga) Korban (ولى القتيل).

Ḥanāfiyyah mensyaratkan bahwa wali dari korban yang memiliki hak *qisās* harus jelas diketahui, jika wali korban tidak diketahui, maka hukuman *qisās* tidak dapat dilaksanakan, tetapi *fuqahā*' lainnya tidak mensyaratkannya.²¹

4. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman *Qisās*

Hukuman *qisās* dapat gugur menurut 'Audah karena salah satu dari 7 (tujuh) sebab, yaitu;

1) Meninggalnya Pelaku (موت الجاني)

Menurut Abū Ḥanīfah dan Mālik, jika *qisās* gugur karena matinya pelaku, maka ia tidak diwajibkan membayar *diyāt*. Alasannya, karena *qisās* itu wajib, sedangkan *diyāt* tidak bisa menggantikan *qisās*, kecuali atas persetujuan pelaku. Sedangkan asy-Syāfi'i dan Aḥmad bahwa *diyāt* merupakan pengganti *qisās*, jika *qisās* gugur,

²⁰ Az-Zuhāilī, Wahbah, 2002, *Al-Fiqh al-Islami*, Juz VII, *op cit*, hlm. 5674.

²¹ *Ibid.*, hlm. 5675.

seperti matinya pelaku, maka korban atau keluarganya tetap berhak untuk mengambil *diyāt* dari harta pelaku.²²

2) Hilangnya Anggota Badan (Objek) yang di *Qisās* (فوات محل القصاص)

Yang dimaksud adalah untuk *qisās* selain jiwa. Menurut Mālik, tidak wajib di*qisās*, karena dengan hilangnya anggota badan yang menjadi objek *qisās*, hilang pula *qisās* atas pelakunya. Menurut asy-Syāfi'ī dan Aḥmad, bahwa jika hilang anggota yang di*qisās*, maka *diyāt* hukumnya menjadi wajib. Sedangkan menurut Abū Ḥanifah, korban masih berhak meminta *diyāt* sebagai pengganti *qisās*, karena pelaku masih berkewajiban untuk melaksanakannya.²³

3) Taubatnya Pelaku (توبة الجاني)

Hal ini hanya berlaku pada *jarīmah ḥirābah*, jika pelaku sebelum ditangkap atau dikuasai oleh pejabat, maka hukumannya menjadi gugur, seperti hukuman mati, salib, potong tangan dan kaki maupun pengasingan yang menjadi hak publik, tetapi taubat tersebut tidak dapat menggugurkan hak-hak individu yang dilanggar, seperti pengambilan harta. Jika hartanya masih ada wajib dikembalikan dan jika tidak ada, wajib untuk mengantingnya, sebagaimana QS. al-Māidah (5): 34.²⁴

²² ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī, Jilid I, op cit*, hlm. 624-625.

²³ *Ibid.*, hlm. 625-626.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 626.

4) Perdamaian (الصلح)

Para *ulamā*’ sepakat dibolehkannya perdamaian, berdasarkan hadits riwayat at-Tirmizī:

من قتل عمدا، دفع إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية: ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفه، وما صلحوا عليه فهو لهم²⁵

Barangsiapa yang dibunuh dengan sengaja, maka urusannya diserahkan kepada walinya, jika ia menghendaki, ia dapat mengqisāsnya, dan jika ia menghendaki, maka boleh mengambil diyat: 30 hiqqah (unta betina umur 3-4 tahun), 30 jaʿaʿah (unta umur 4-5 tahun), dan 40 khalifah (unta yang sedang bunting), jika mereka mengadakan perdamaian, maka itu hak mereka.

5) Pengampunan (العفو)

Pengampunan terhadap *qisās* diperbolehkan menurut kesepakatan *fuqahā*’, bahkan lebih utama dibandingkan dengan pelaksanaannya. Hal ini didasarkan QS. al-Baqarah (2): 178, yaitu: فمن عفي له من أخيه: dan QS. al-Māidah (5): 45, yaitu teks:

فمن تصدق به فهو كفارة له

Pengampunan menurut Abū Ḥanīfah dan Mālik adalah pembebasan dari *qisās* dan *diyāt* secara mutlak, jika ingin tetap hukuman *diyāt*, maka harus dengan cara perdamaian bukan pengampunan, sehingga harus ada persetujuan dari kedua belah pihak. Tetapi, menurut asy-Syāfi’ī dan Aḥmad pengampunan

²⁵ At-Tirmizī, Abī ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, tth., *al-Jāmi’ aṣ-Ṣaḥiḥ*, Juz IV, *op cit*, hlm. 379.

itu menggugurkan *qisās*, secara otomatis mengakibatkan hukuman *diyāt* sebagai hukuman penggantinya dan tanpa menunggu persetujuan pelaku.²⁶

6) Diwariskan Hak *Qisās* (إرث القصاص)

Maksudnya adalah hukuman *qisās* menjadi gugur, jika wali korban menjadi pewaris hak *qisās*. Contohnya, seseorang divonis *qisās*, lalu mati dan pembunuh mewarisi hak *qisās*, baik semuanya maupun sebagiannya, atau *qisās* tersebut diwarisi oleh orang yang tidak mempunyai hak *qisās* dari pembunuh, yaitu anaknya. Hal ini berdasarkan Ḥadīṡ riwayat at-Tirmiḏī dan al-Kahlānī:

عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لا يقاد الوالد بالولد²⁷

Dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb berkata; saya mendengar Rasūlullāh saw. bersabda: “Tidak di qisās orang tua yang membunuh anaknya”.

Menurut Imam Mālik, ayah yang membunuh anaknya dengan sengaja harus tetap dihukumi *qisās*, kecuali tidak ada kesengajaan, karena melakukan pengajaran.²⁸ Dengan demikian, tidak semua *fiqahā* menerima *qisās* dapat diwariskan.

²⁶ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, At-Tasyrī‘ al-Jinā, Jilid I, op cit., hlm. 629.

²⁷ At-Tirmiḏī, Abī ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥ*, Juz IV, op cit, hlm. 12. Dan lihat Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā‘īl, t.th., *Subul as-Salām*, Juz III, op cit, hlm. 233.

²⁸ Ibnu Rusyd, al-Imām Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭabī, 1988, *Bidayah al-Mujtahid op cit*, hlm. 401.

7) Kedaluwarsa (التقادم)

Menurut mazhab Abū Ḥanīfah dan pengikutnya bersepakat bahwa kedaluwarsa itu bisa menggugurkan hukuman pada *jarīmah qisās-diyat*, tetapi berlaku bagi *jarīmah qazāf* yang merupakan *jarīmah ḥudūd*.

Menurut mazhab Mālik, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad, bahwa kedaluwarsa itu tidak dapat menggugurkan hukuman, karena masa tanpa manfaatnya. Oleh karena itu, hukuman atau tindak pidana dapat gugur karena kedaluwarsa, jika menurut *ulul amri* (pemerintah) menjadi hak untuk kepentingan umum (لصلحة عامة).²⁹

²⁹ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī, Jilid I, op cit.*, hlm. 630-631.

BAB I

JARĪMAH AL-QATL AL-‘AMD

1. Pengertian *Al-Qatl al-‘Amd* (Pembunuhan Sengaja)

Pengertian pembunuhan sengaja ialah suatu pembunuhan dimana perbuatan yang mengakibatkan hilangnya nyawa itu disertai dengan niat sengaja untuk membunuh korban.¹

2. Unsur-unsur Pembunuhan Sengaja, yaitu;

- 1) Korban yang dibunuh adalah manusia yang masih hidup, yang mendapat jaminan keselamatan jiwanya dari Islam (negara), baik jaminan tersebut dengan cara iman (masuk Islam), maupun dengan jalan perjanjian keamanan, seperti *kafir zimmi* dan *musta‘man*. Jika korban *kafir ḥarbi* atau orang Islam yang melakukan tindak pidana yang diancam hukuman mati, yaitu; pezina *muḥṣan*, *murtad*, pembunuhan, maka pelakunya tidak dijatuhi hukuman *qisās*, tetapi dibebaskan dari hukuman.
- 2) Kematian adalah akibat dari perbuatan pelaku.
- 3) Pelakunya menghendaki atas kematiannya.²

¹ *Ibid.*, Jilid II, hlm. 8.

² *Ibid.*, hlm. 10.

3. Dasar Hukum Pembunuhan Sengaja

Dasar hukum pembunuhan sengaja berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 178-179, dan al-Māidah (5): 45:

يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ط الْحَرْ بِالْحَرْ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ج فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ه ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ه فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَا ۙ وَلَكُمْ فِي
الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَتَأْوَلِي ۙ الْأَلْبَابَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ وَا ۙ

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

Dan dalam *qisās* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسْنَ بِاللِّسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ج

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qisās-nya, barangsiapa yang melepaskan (hak qisas)-nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (Depag RI, 1971: 167)

Sedangkan hukuman bagi pembunuhan sengaja adalah;

- 1) Hukuman *qisās* sebagai hukuman pokok berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 178-179, dan al-Māidah (5): 45 dan dalam al-Sunnah, sebagaimana dikutip oleh ‘Audah.
- 2) Hukuman *diyāt*, *ta’zīr* dan berpuasa sebagai hukuman pengganti

Hukuman *qisās* sebagai hukuman pokok untuk pembunuhan sengaja, jika hukuman *qisās* tidak dituntut oleh keluarganya, maka hukuman *diyāt* sebagai hukuman penggantinya, berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 178 dan Hadis tersebut di atas. Kemudian, jika hukuman *diyāt* juga tidak dituntut oleh keluarganya, maka hukuman *ta’zīr* sebagai penggantinya, dalam hal ini hakim (penguasa) berhak untuk menentukannya demi kemaslahatan yang lebih besar.

- 3) Penghapusan hak waris dan hak wasiat sebagai hukuman tambahan.³

Disamping hukuman pokok dan pengganti, terdapat juga hukuman tambahan bagi pembunuhan sengaja, yaitu penghapusan hak waris dan hak wasiat, jika pelaku pembunuhan menjadi ahli waris (keluarga) si terbunuh (korban).⁴

Hukuman mati (*qiṣās*) atau setimpal menurut al-Jarjāwī ialah hukuman yang khusus dijatuhkan kepada pelaku pembunuhan sengaja (*al-qatl al-‘amd*). Allah swt. menjatuhkan hukuman berat bagi orang-orang yang mau mencelakai orang lain. Orang-orang yang membunuh akan dibunuh, dengan tujuan agar tidak ada lagi perbuatan *zalim* kepada sesama manusia. Karena pembunuhan dapat menimbulkan kerusakan dan dapat menghancurkan Negara. Allah menetapkan hukuman bagi pembunuh sengaja menjadi dua macam, yaitu hukuman mati (*qiṣās*) atau membayar ganti rugi (*dīyat*).⁵

4. Hikmah Hukuman Mati Pembunuhan Sengaja

Hikmah hukuman mati dalam pembunuhan sengaja (*qiṣās bi al-qatl*) ialah untuk menegakkan keadilan di antara manusia, agar suatu pembalasan sesuai dengan amal perbuatan, “*Jiwa dibalas dengan jiwa*”, sebagaimana firman Allah swt. QS. al-Māidah (5): 45 di atas.

Pemberian hukuman ini merupakan persoalan yang realistik, bahkan di suatu bangsa yang biadab sekalipun, memiliki undang-undang (*uṣūl at-tasyrī*) yang disepakati bahwa, “Barangsiapa yang

³ *Ibid.*, hlm. 9.

⁴ *Ibid.*, hlm. 143-151.

⁵ Al-Jarjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyrī‘ wa Falsafatuh*, Juz I, op cit, hlm. 203.

membunuh, maka ia akan dibunuh”. Menurut al-Jarjāwī hikmahnya adalah jika seorang pembunuh tidak dibunuh, maka akan menimbulkan api kedengkian dalam keluarga orang yang terbunuh atau wali terbunuh, karena darah orang yang dibunuh merupakan hak bagi keluarga orang yang dibunuh atau walinya. Tugas dari orang yang dibunuh, jika ia belum meninggal adalah membalas dendam kepada pembunuh, dan jika ia yang dibunuh tidak dapat melaksanakan (telah meninggal), maka keluarga terbunuh akan membalaskan untuk membunuh kepada pelakunya. Ketika keluarga terbunuh tidak bisa membunuh pelakunya, maka pembunuh meminta kepada keluarganya agar membunuh orang-orang dari keluarga terbunuh. Pada akhirnya, terjadi pembunuhan antar keluarga, kemudian antar suku dan antar Negara. Setelah itu terjadi, kesedihan ada di mana-mana.

Banyaknya kasus pembunuhan terjadi, karena dipicu oleh adanya pembalasan dari pihak keluarga terbunuh. Hal ini biasanya disebabkan si pembunuh tidak mendapat balasan yang setimpal dan adil dari lembaga pengadilan atau orang-orang yang bertanggung-jawab menyelesaikan kasus pembunuhan.⁶

5. Hikmah Ganti Rugi (*Diyat*) Pembunuhan Sengaja

Hikmah ganti rugi (*diyat*) dalam pembunuhan sengaja menurut al-Jarjāwī yaitu demi kemanfaatan ganda antara pihak yang bersengketa:

- 1) Ketika si pembunuh mau membayar uang ganti rugi kepada keluarga terbunuh dengan cara damai yang dikehendaki dari pihak keluarga terbunuh, maka si pembunuh telah menghidupkan kehidupan baru;

⁶ *Ibid.*

- 2) Keluarga korban merupakan penyebab satu-satunya bagi hidupnya si pembunuh.⁷ Hal ini menunjukkan kemuliaan hati para keluarga terbunuh, sebagaimana firman Allah QS. al-Baqarah (2): 179;

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

⁷ *Ibid.*

BAB II

JARĪMAH AL-QATL SYIBH AL-‘AMD

1. Pengertian *al-Qatl Syibh al-‘Amd* (Pembunuhan Menyerupai Sengaja)

Para ulama’ berbeda-beda dalam mendefinisikannya. Menurut Hanāfiyyah, pembunuhan menyerupai sengaja ialah suatu pembunuhan dimana pelaku sengaja memukul korban dengan tongkat, cambuk, batu, tangan, atau benda lain yang dapat mengakibatkan kematian. Sedangkan menurut Hanabilah, pembunuhan menyerupai sengaja ialah sengaja dalam melakukan perbuatan yang dilarang, dengan alat yang pada umumnya tidak akan mematikan, namun kenyataannya korban mati karenanya.¹

2. Unsur-unsur Pembunuhan Menyerupai Sengaja

Unsur-unsur dalam pembunuhan menyerupai sengaja ada tiga macam;

- 1) Adanya perbuatan dari pelaku yang mengakibatkan kematian.

¹ *Ibid.*, hlm. 76-77.

- 2) Adanya kesengajaan dalam melakukan perbuatan, tetapi tidak adanya niat untuk membunuh.
- 3) Kematian adalah sebagai akibat dari perbuatan pelaku.²

3. Hukuman Pembunuhan Menyerupai Sengaja

Hukuman bagi pembunuhan menyerupai sengaja berdasarkan Hadis yang dikutip ‘Audah adalah sebagai berikut;

- 1) Hukuman pokok adalah *diyât* (*mughalazah*) dan *kiffarat*.
Diyât mughalazah (*diyât* berat) yaitu *diyât* yang sama dengan *diyât* pembunuhan sengaja dalam jumlahnya, yaitu sama-sama 100 ekor unta. Bedanya, dalam pembunuhan sengaja, pembayaran *diyât*nya ditanggung kepada pelakunya, dan harus dibayar tunai, sedangkan pada *diyât* pembunuhan menyerupai sengaja, pembayaran *diyât*nya dibebankan kepada keluarganya (*‘aqilah*), dan waktu pembayaran dapat diangsur selama 3 tahun. Sedangkan *kiffarat*nya, yaitu memerdekakan budak atau berpuasa 2 bulan berturut-turut.
- 2) Hukuman penggantinya adalah *ta’zîr* sebagai pengganti *diyât* dan berpuasa sebagai pengganti *kiffarat*.
- 3) Hukuman tambahan adalah tidak dapat menerima warisan dan wasiat.³

² *Ibid.*, hlm. 77.

³ *Ibid.*, hlm. 155-164.

BAB III

JARĪMAH AL-QATL AL-KHAṬA'

1. Pengertian *al-Qatl al-Khaṭa'* (Pembunuhan Tidak Sengaja)

Pengertian pembunuhan tidak sengaja menurut ‘Audah ialah suatu pembunuhan dimana pelaku tidak mempunyai maksud untuk melakukan perbuatan dan tidak menghendaki akibatnya.¹

Pembunuhan tidak sengaja itu ada dua macam, yaitu;

1. *Al-Qatl al-khaṭa' al-maḥṣu* (pembunuhan karena tidak sengaja semata-mata) ialah suatu pembunuhan dimana pelaku sengaja, tetapi tidak ada maksud untuk mengenai orang, melainkan terjadi karena tidak sengaja, baik dalam perbuatannya maupun dalam dugaannya.
2. *Qatl fī maknā al-khaṭa'* (pembunuhan yang dikategorikan dengan tidak sengaja) ialah suatu pembunuhan dimana pelaku tidak mempunyai maksud untuk melakukan perbuatan dan tidak menghendaki akibatnya.

2. Unsur-unsur Pembunuhan Tidak Sengaja

Unsur-unsur dalam pembunuhan tidak sengaja ada tiga macam;

- 1) Adanya perbuatan yang mengakibatkan matinya korban;

¹ *Ibid.*, hlm. 84.

- 2) Perbuatan tersebut terjadi, karena kesalahan (tidak sengaja) pelaku; dan
- 3) Antara perbuatan kesalahan dan kematian korban terdapat hubungan sebab akibat.²

3. Dasar Hukuman Pembunuhan Tidak Sengaja

Dasar hukum pembunuhan tidak sengaja berdasarkan QS. an-Nisā' (4):92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja) dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah, jika ia (terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (terbunuh) serta memerdekakan hamba

² *Ibid.*, hlm. 87-88.

sahaya yang beriman, barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Adapun hukuman bagi pembunuhan tidak sengaja berdasarkan QS. an-Nisā' (4): 92 adalah sama dengan pembunuhan menyerupai sengaja. Maksudnya *diyat* untuk pembunuhan menyerupai sengaja dan tidak sengaja adalah sama, karena sama-sama tidak dikenai hukuman *qisās*. Sedangkan *kiffaratnya*, yaitu memerdekakan budak.

Oleh karena itu, hukuman bagi pembunuhan tidak sengaja yaitu;

- 1) Hukuman pokok adalah *diyat (mukhaffafah)* dan *kiffarat*, yaitu memerdekakan budak.

Diyat mukhaffafah (diyat ringan), yaitu kewajiban pembayaran dibebankan kepada keluarganya (*ū qilah*), waktu pembayarannya dapat diangsur selama tiga tahun dan komposisi *diyat* 100 ekor unta dibagi menjadi 5 kelompok, yaitu;

- a. 20 ekor unta *bintu makhāḍ* (unta betina umur 1-2 tahun);
 - b. 20 ekor unta *bintu labūn* (unta betina umur 2-3 tahun);
 - c. 20 ekor unta *ibnu labūn* (unta jantan umur 2-3 tahun);
 - d. 20 ekor unta *hiqqah* (unta umur 3-4 tahun); dan
 - e. 20 ekor unta *jaz'a'ah* (unta umur 4-5 tahun).
- 2) Hukuman pengganti adalah berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai pengganti hukuman *kiffarat*.

- 3) Hukuman tambahan adalah terhalang untuk mewarisi dan menerima wasiat bagi si pembunuh yang masih ada hubungan keluarga.³

4. Hikmah Ganti Rugi (*Diyat*) Pembunuhan Tidak Sengaja

Hikmah ganti rugi (*diyat*) pembunuhan tidak sengaja menurut al-Jarjāwī ialah Allah swt. sebagai pembuat undang-undang (*as-Syāri'*) tidak mungkin membuat masalah dengan cara gegabah, sehingga setiap sesuatu pasti ada hukumnya dengan sangat sempurna. Hal ini dimaksudkan untuk menjamin kebahagiaan manusia dan tidak menghilangkan manfaat bagi dirinya.

Dalam pembunuhan baik pembunuhan sengaja maupun pembunuhan tidak sengaja, mempunyai dua kerugian bagi keluarga terbunuh;

- 1) Kehilangan salah satu anggota keluarga yang selalu membantu untuk memenuhi sumber kehidupan;
- 2) Berupa kesedihan yang mendalam karena kehilangan salah satu anggota keluarga. Oleh karena itu, Allah mewajibkan untuk membayar *diyat*, sehingga dapat membantu untuk meringankan beban penghidupan bagi keluarga korban. Dalam penetapan *diyat*, ada beberapa hikmah, di antaranya adanya keadilan dari berbagai segi. Karena, jika para pembuat undang-undang mau mengkaji dan menganalisis *diyat* yang telah ditetapkan Allah, maka dalam menghukumi orang yang membunuh tidak sengaja, niscaya mereka akan menggunakan ketetapan *diyat* tersebut.⁴

³ *Ibid*, hlm. 164.

⁴ Al-Jarjāwī, Syaikh 'Alī Aḥmad, 1997, *Hikmah at-Tasyrī' wa Falsafatuh*, Juz I, *op cit*, hlm. 206.

Menurut al-Jarjāwī ada beberapa hikmah *diyāt* di balik itu semua, yaitu sebagai berikut;

- 1) Hikmah ditetapkan unta sebagai pembayaran *diyāt* adalah karena unta banyak dipelihara orang-orang Arab, sehingga Allah tidak menghendaki adanya kesulitan untuk membayar *diyāt*. Jika tidak ada unta, maka sebagai gantinya membayar uang kira-kira senilai 1.000 dinar atau 10.000 dirham.⁵
- 2) Hikmah disyari'atkan *diyāt* bagi pembunuh maupun *'āqilah*-nya (keluarga yang menanggung denda pembunuh), maka akan kembali menyakiti jiwa dan mengingatkan akan kejadian yang pernah menimpa keluarga pembunuh, sehingga keluarganya harus dapat menjaga keharmonisan dengan baik. Termasuk hikmah dari *diyāt* ini juga akan menyakiti jiwa si pembunuh yang setiap saat dimarahi oleh anggota keluarganya, karena ia telah menyebabkan mereka (*'āqilah*) harus membayar *diyāt* akibat perbuatannya.
- 3) Hikmah diwajibkan *diyāt* bagi si pembunuh maupun keluarganya ialah kebiasaan orang-orang Arab yang menjalin hubungan kekerabatan sangat kuat, sehingga mereka menganggap bahwa pembunuhan terhadap salah satu anggota keluarganya merupakan sebuah cela. Maka mereka sangat mengecam orang yang telah memutuskan hubungan tersebut, sehingga Allah mewajibkan *diyāt* bagi si pembunuh maupun keluarganya.

⁵ 1 Dinar = 13,44 gram emas, sedangkan 1 gram emas senilai ± Rp. 450.000,- . Jadi 1000 Dinar adalah 13,44 x Rp. 450.000,- x 1000 = Rp. 6.048.000.000,- Kemudian 1 Dirham = 1,12 gram emas, sedangkan 1 gram emas senilai ± Rp. 450.000,- , maka 10.000 dirham adalah 1,12 x Rp. 450.000,- x 10.000 = Rp. 5.040.000.000,- Lihat Sudarsono, 1992, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, Jakarta: Rinkca Cipta, hlm. 46.

- 4) Hikmah dapat diangsur pembayaran *diyāt* menjadi tiga tahap dan diselesaikan selama tiga tahun adalah untuk meringankan beban mereka dalam membayar *diyāt*.
- 5) Hikmah diperkirakan *diyāt* senilai 1.000 dinar atau 10.000 dirham ialah untuk mencegah pertentangan dalam menentukan harga *diyāt*, jika tidak ada unta, sehingga menghilangkan perselisihan dan praduga antara keluarga korban dengan keluarga pembunuh.
- 6) Hikmah ditentukan *diyāt* menjadi empat bagian dari unta ialah untuk meringankan beban mereka pada saat membayar. Karena jika ditentukan hanya satu jenis unta, maka mereka akan kesulitan untuk mendapatkannya. Jenis unta umur 1-2 tahun (*bintu makhāḍ*), unta umur 2-3 tahun (*bintu labūn*), unta umur 3-4 tahun (*hiqqah*) dan unta umur 4-5 tahun (*jaẓa'ah*) ialah jenis unta yang bagus dan banyak ditemukan di Arab.
- 7) Hikmah membayar *diyāt* dan *kaffarat* ialah karena pembunuhan merupakan tindak pidana besar yang balasannya jauh lebih berat daripada hukuman biasa, maka hukumannya membayar *diyāt* dan *kaffarat*.
- 8) Hikmah dalam membayar *diyāt* bagi pembunuhan tidak sengaja lebih ringan ketimbang membayar *diyāt* untuk pembunuhan sengaja, yaitu melibatkan pihak keluarga (*'āqilah*), sehingga Allah meringankan hukumannya, itulah beberapa hikmah yang dapat diambil pelajaran.⁶

⁶ *Ibid.*, hlm. 205-206.

BAB IV

JARĪMAH AL-JARH AL-‘AMD

1. Pengertian *al-Jarh al-‘Amd* (Penganiayaan Sengaja)

Pengertian penganiayaan sengaja ialah setiap perbuatan di mana pelaku sengaja melakukan perbuatan dengan maksud melawan hukum.

2. Unsur-unsur penganiayaan sengaja, yaitu;

- 1) Perbuatannya disengaja; dan
- 2) Adanya niat melawan hukum.¹

3. Dasar dan Hukuman Penganiayaan Sengaja

Dasar hukuman penganiayaan sengaja berdasarkan QS. al-Māidah (5): 45 dan al-Naḥl (16): 126:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ط أَحْرَبُ بِالْحَرْ
وَأَلْعَبُدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ء فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ

¹ *Ibid*, hlm. 168.

فَاتَّبِعُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۗ ذَٰلِكَ خَفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
 وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَن أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي
 الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

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

Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

وَإِن عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَٰئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٨٠﴾

Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu, akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar.

Adapun hukuman penganiayaan sengaja, yaitu;

1. Hukuman pokok adalah *qisās* berdasarkan QS. al-Mā'idah (5): 45 di atas dan al-Nahl (16): 126.
2. Hukuman pengganti adalah *dijat* dan *ta'zīr*.

Jika hukuman *qisās* terhalang karena ada sebab atau gugur. Sebab-sebab tersebut adalah tidak adanya tempat anggota badan yang di *qisās*, adanya pengampunan dari korban, dan perdamaian (*ṣulh*) dari pihak korban (keluarganya), maka hukumannya adalah *diyat*.² Akan tetapi, jika hukuman *qisās* dan *diyat*, tidak dapat dilaksanakan atau dimaafkan oleh korban (keluarganya), maka hukuman *ta'zīr* adalah sebagai pengganti hukumannya.³

² *Ibid.*, hlm. 212.

³ *Ibid.*, hlm. 239.

BAB V

JARĪMAH AL-JARĪH AL-KHAṬA'

1. Pengertian *al-JarĪh al-Khaṭa'* (Penganiayaan Tidak Sengaja)

Pengertian penganiayaan tidak sengaja ialah suatu perbuatan di mana pelaku sengaja melakukan suatu perbuatan, tetapi tidak ada maksud melawan hukum.

2. Unsur-unsur penganiayaan tidak sengaja, yaitu;

- 1) Perbuatannya disengaja; tetapi
- 2) Tidak adaniat melawan hukum.¹

3. Hukuman Penganiayaan Tidak Sengaja

Hukuman penganiayaan tidak sengaja yaitu;

- 1) Hukuman pokok adalah *diyāt*.

Diyāt dibagi 2 macam, yaitu *diyāt kāmilah* (sempurna) dan *diyāt tidak sempurna (nāqishah)*. *Diyāt* sempurna berlaku, jika manfaat jenis anggota badan dan keindahannya hilang sama sekali. Masing-masing *diyāt* sempurna adalah membayar 100 ekor unta. Sedangkan *diyāt* tidak

¹ *Ibid.*, hlm. 128.

sempurna, jika jenis anggota badan atau manfaatnya hilang sebagian, tetapi sebagiannya masih utuh, dan berlaku baik anggota badan yang tunggal maupun yang berpasangan, maka *diyatnya* diperhitungkan sesuai dengan anggota sebagian badan yang rusak. Misalnya, jika mata satu yang cacat/rusak, maka *diyatnya* membayar 50 (lima puluh) ekor unta. Adapun anggota badan yang berlaku *diyat* sempurna ada 4 (empat) macam;

- a. Anggota badan tanpa pasangan; hidung, lidah, dan kemaluan.
 - b. Anggota badan yang berpasangan; tangan, kaki, mata, telinga, bibir, payudara, dan pinggul.
 - c. Anggota badan yang terdiri dari 2 pasang; kelopak dan bulu mata.
 - d. Anggota badan yang terdiri dari 5 pasang atau lebih; jari tangan, jari kaki, dan gigi.
- 2) Hukuman pengganti adalah *ta'zīr*.²

Berdasarkan semua tindak pidana (*jarīmah*) yang dikategorikan *jarīmah qisās-diyat* menurut *ulama' salaf* termasuk pemikiran 'Audah di atas, menurut penulis masih menyisakan beberapa permasalahan sebagai berikut;

- a) Apakah *jarīmah qisās-diyat* itu mumi menjadi hak manusia (hak adami).
- b) Apakah pembayaran *diyat* yang berupa 100 (seratus) ekor unta itu menjadi batas minimal atau batas maksimalnya.
- c) Apakah pembayaran *diyat* itu dapat diganti dengan sesuatu yang senilai dengannya.

² *Ibid.*, hlm. 215, 239.

BAB VI

HUKUMAN *QIṢĀṢ* MENURUT ULAMA' KHALAF

1. Sejarah Hukuman *Qisās*

Sebelum penulis menguraikan mengenai beberapa permasalahan tersebut, penulis akan menjelaskan bahwa sistem hukuman *qisās* dalam Islam memang berpedoman pada teks-teks yang ada dalam al-Qur'an yaitu; QS. al-Baqarah (2): 178-179 dan sebuah ayat dalam Kitab Taurat yang diberitakan lagi dalam QS. al-Māidah (5): 45. Dengan demikian, bahwa hukuman *qisās* itu berarti memperlakukan pelaku tindak pidana (الجان) yang melakukan pembunuhan dan penganiayaan sengaja, dihukum dengan hukuman *qisās*, yaitu hukuman yang sesuai dengan tindakan kriminal pelaku; nyawa (membunuh) dibalas dengan nyawa (dibunuh), anggota badan dengan anggota badan yang sama.

Menurut al-Ṣābuṅī bahwa QS. al-Māidah (5): 45 tersebut *asbāb an-nuzūl*nya adalah pada masa Jahiliyah, jika ada seorang hamba dari perkampungan yang terpendang dan disegani itu dibunuh oleh warga dari perkampungan lain, maka pihak perkampungan yang terpendang dan disegani itu berikrar bahwa kami akan membunuh

orang merdeka mereka sebagai balasannya, dan jika yang dibunuh itu perempuan, maka mereka berkata bahwa kami akan membunuh laki-laki mereka sebagai balasannya, dan jika yang dibunuh itu laki-laki, maka mereka berkata bahwa kami akan membunuh mereka semua sebagai balasannya.¹

Berdasarkan QS. al-Mā'idah (5): 45 di atas, menunjukkan bahwa Islam memberantas tindakan balas dendam yang sangat mengerikan, yang pernah dilakukan oleh orang-orang pada masa Jahiliyah, sehingga dalam ayat di atas dapat dikatakan sebagai batasan tingkat keadilan yang seadil-adilnya.

Hal ini menurut *ilmu uṣūl al-fiqh* dapat ditetapkan dengan kaidah “الشرع من قبلنا” (syari’at sebelum kita), maka menurut *jumhūr ulamā’* Hanāfiyyah, Mālikiyyah dan Syāfi’iyah memandangnya sebagai syari’at yang harus diikuti oleh umat Islam, selama tidak ada dalil yang membatalkannya. Dan sebagian ulamā’ ada yang mengatakan bahwa bukan sebagai syari’at bagi umat Islam. Sebab syari’at Islam kita adalah *menasakh* (membatalkan) syari’at yang telah ditetapkan kepada umat sebelum kita.²

2. Klarifikasi Jarīmah Qiṣāṣ-Diyat

Di bawah ini penulis akan menguraikan beberapa permasalahan yang sangat krusial tersebut di atas.

- 1) Klarifikasi *jarīmah qiṣāṣ-diyat* (pembunuhan dan penganiayaan) antara murni menjadi hak manusia dan hak Allah.

Perlu ada kejelasan mengenai masalah tersebut, karena ‘Audah mengkatégorikan bahwa tindak pidana pembunuhan

¹ Al-Sabuni, Muhammad Ali, t.th., *Rawail al-Bayan*, hlm. 171-172.

² Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, 1986, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: al-Ma’arif, hlm. 116.

dan penganiayaan yang diancam hukuman *qisās* maupun *diyāt* menjadi hak individu (hak manusia).³

Menurut Syaltūt bahwa yang dimaksud hak individu (manusia) adalah suatu hak yang manfaatnya kembali kepada orang tertentu.⁴ Kemudian menurut Khallāf bahwa yang dimaksud hak adami (manusia) adalah hak individu yang hukumnya disyari'atkan untuk kepentingannya secara khusus, dalam hal ini manusia mempunyai pilihan untuk menggunakan haknya atau meninggalkannya.⁵

Padahal pada kenyataannya, pembunuhan dan penganiayaan tidak mumi semata-mata menjadi hak individu (manusia). Memang yang berhak untuk melaksanakan hukuman *qisās* adalah orang yang menjadi korban atau keluarganya. Selain itu, hukuman *qisās* bisa dibatalkan, jika pihak pelaku tindak pidana mau membayar denda (*diyāt*) yang sudah disepakati oleh pihak korban dan pihak korban atau keluarganya juga mempunyai hak untuk memaafkan atau tidak menuntut sama sekali hukuman, baik hukuman *qisās* maupun *diyāt*.

Dalam keadaan pelaku tidak dituntut sama sekali oleh pihak korban, maka pelaku masih dapat dijatuhi hukuman *ta'zīr* untuk kemalahatan umum. Justru mazhab Mālikī mewajibkan menjatuhkan hukuman *ta'zīr* untuk hukuman *qisās* yang gugur

³ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināī*, Jilid I, op cit., hlm. 63.

⁴ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, t.tp.: Dār al-Qalam, hlm. 296.

⁵ Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 1978, *Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, Liṭabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī', hlm. 211.

atau terhalang baik terhadap pelaku pembunuhan dan penganiayaan, sebagaimana yang dikutip oleh ‘Audah sendiri.⁶

Menurut Khallāf bahwa hukuman *qisās* tersebut masih memiliki perpaduan antara hak Allah dan hak manusia, tetapi hak manusia yang dimenangkan. Maksudnya bahwa di dalam hukuman *qisās* itu menjadi hak korban (walinya) untuk menuntut hukuman atau menghapuskan hukumannya (hak manusia), tetapi juga terkandung hak Allah (masyarakat), sehingga penguasa (pemerintah) masih berhak untuk memberikan hukuman *ta’zīr*, sebagai publik (masyarakat), meskipun pelaku kejahatan/tindak pidana telah dimaafkan oleh korban atau keluarganya.⁷

Hal ini menunjukkan bahwa tindak pidana pembunuhan maupun penganiayaan tidak semata-mata mumi menjadi hak individu, tetapi ada juga hak Allah. Karena, dengan tidak dituntutnya pelaku kejahatan oleh korban atau keluarganya, masih tetap menyisakan hak masyarakat untuk menegakkan hak dakwaan dan tuntutan kepada si pelaku kejahatan, bahwa tindakannya itu dilarang dan berhak untuk dijatuhkan hukuman sebagai pembalasan yang menjadi tanggung jawab pemerintah.

Penulis sangat kagum terhadap pendapat para *fuqahā’* terutama mazhāb Māliki yang menyatakan bahwa batalnya hukuman *qisās* itu tidak menghalangi dijatuhkannya hukuman *ta’zīr* kepada pelaku kejahatan. Dalam realitasnya adalah pendapat tersebut menuntut syari’at Islam pada sistem pem-

⁶ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid I, op cit., hlm. 541.

⁷ Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, 1978, ‘*Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, op cit, hlm. 214-215.

berlakuan hukum modern yang membawa permusuhan menjadi dua pihak, yaitu pihak korban atau keluarganya yang diperbolehkan untuk kompromi (الصلح) dan pihak masyarakat sebagai representasi publik. Oleh karenanya, pihak masyarakat tidak dapat ditekan atau dipengaruhi oleh siapapun, baik individu maupun jamaah untuk merubah sikap dan mencabut pelaksanaan hukuman, kecuali seluruh masyarakatnya (pemerintahnya) sudah menjadi kriminal (المجتمع المجرمون), yang tidak peduli lagi terhadap kebenaran dan tidak memiliki perhatian terhadap keadilan lagi.

- 2) Pembayaran *diyāt* 100 (seratus) ekor unta itu menjadi batas minimal atau batas maksimalnya.

Pembayaran denda (*diyāt*) yang ditetapkan sebanyak 100 (seratus) ekor unta tersebut, jika dilihat dari teori *ḥudūd* Syahrūr, maka menurut penulis dapat dikelompokkan dalam terori *al-ḥadd al-adnā* (hukuman yang disebutkan batas minimalnya). Maksudnya, pembayaran *diyāt* adalah minimal 100 (seratus) ekor unta atau yang senilai dengannya, karena telah ditentukan juga beberapa persyaratan unta yang dapat digunakan untuk membayarnya.

Pembayaran *diyāt* juga disesuaikan dengan status pihak korban, misalnya jika korbannya seorang pejabat, orang kaya, maka nilai pembayaran *diyāt*nya juga berbeda. Artinya, mungkin jumlah untanya sama, tetapi berbeda kualitasnya, sehingga nilainya menjadi mahal. Hal ini pernah terjadi terhadap dua orang TKW Indonesia yang dituduh membunuh terhadap majikannya di Saudi Arabia, yaitu;

- a) Pada tanggal 26 Juni 2011 TKW yang bernama Darsem telah dibayarkan oleh pemerintah Indonesia untuk

membayar *diyāt* senilai 4,7 (empat koma tujuh) Milyard rupiah yang dikehendaki oleh pihak keluarga korban. Ketika itu, Darsem divonis bersalah oleh majelis hakim Arab Saudi yang dituduh telah membunuh saudara pria majikannya di Arab Saudi. Menurut penuturan Darsem bahwa pembunuhan itu terpaksa dilakukan sebagai upaya membela diri, karena pria tersebut akan memperkosanya yang terjadi pada bulan Desember 2008, oleh karenanya ia dijatuhi hukuman pancung/mati (*qisās*). Namun demikian, uang *diyāt* yang telah dibayarkan itu hanya membebaskan Darsem dari hukuman pancung, tidak sekaligus bebas dari hukuman fisik, sehingga ia akan menjalani hukuman penjara di Negara Arab Saudi, karena untuk tuntutan publik belum lepas begitu saja, meskipun ia telah dimaafkan oleh keluarga korban dengan mengganti membayar *diyāt*.⁸

- b) Satinah TKI asal Dusun Mrunten Wetan RT. 2 RW. 3 Desa Kalisidi Ungaran Barat Kabupaten Semarang, telah divonis bersalah membunuh majikannya yang bernama Nura al-Garib, sehingga dituntut oleh pihak keluarga korban untuk membayar *diyāt* senilai 21 (dua puluh satu) milyar rupiah yang telah dibayarkan oleh pemerintah Indonesia yang dipimpin oleh Maftuh Basyuni (mantan Menteri Agama RI) kepada keluarga mantan majikan Satinah, Nura al-Garib. Meski sudah bebas dari hukuman keluarga, ibu satu anak ini masih diwajibkan menjalani hukuman penjara dari pemerintah Arab Saudi.⁹

⁸ Suara Merdeka, 26 Juni 2011.

⁹ Suara Merdeka, 14 November 2014.

Sebagaimana yang telah penulis jelaskan di atas bahwa pada *jarīmah qisās-diyat*, yaitu pembunuhan dan penganiayaan itu tidak semata-mata menjadi hak adami (manusia), tetapi juga menjadi hak Allah (masyarakat), artinya tidak serta merta begitu si korban dimaafkan hak *qisās*-nya oleh pihak korban atau keluarganya dan telah membayar *diyat*, si korban telah bebas dari semua tuntutan, ternyata di Arab Saudi tetap menerapkan hukuman *ta'zīr*, sebagai hukuman publik sebagaimana pendapat Mazhab Māliki.

- 3) Hukuman *diyat* yang berupa 100 (seratus) ekor unta dapat diganti dengan sesuatu yang senilai dengannya.

Pemikiran tentang denda sebagai ganti rugi (*diyat*) memang memiliki sebab-sebab yang jelas pada permulaan lahirnya Islam, di mana orang-orang Islam waktu itu masih sedikit serta berada di bawah ancaman orang-orang kafir, dan memelihara kehidupan (حفظ الحيات) bagi seseorang itu merupakan hal yang dibutuhkan untuk melindungi masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, maka denda (*diyat*) menjadi pengganti dari membunuh seseorang atau menjadikan seseorang pelaku kejahatan itu tidak layak untuk dibunuh, yang bisa mengurangi jumlah masyarakat, meskipun ia sebagai pembunuh.

Pada waktu itu, tidak ada kekhawatiran jika pemberlakuan pembayaran *diyat* dapat menghargai membayar murah kehidupan manusia dan menimbulkan kesemena-menaan bagi orang kaya yang mampu membayar *diyat*, karena pada waktu itu (masa Nabi dan sahabat) agama Islam telah mapan dalam jiwa seluruh manusia, sehingga mereka menjadi orang-orang yang adil, bertakwa dan berakhlak mulia.¹⁰

¹⁰ Al-'Asymāwī, 2012, *Uḡul asy-Syaī'ah*, *op cit*, hlm. 152-153.

Kenyataan tersebut di atas sesuai dengan sabda Rasulullah saw. yang artinya: “Sebaik-baik umatku adalah pada masaku (masa Nabi), lalu orang-orang setelah mereka (masa sahabat), lalu orang-orang setelah mereka (*tabi’ūn* dan *tabi’u at-ṭabi’ūn*)”.¹¹

Sabda Rasulullah saw. tersebut di atas juga dikuatkan dengan QS. al-Taubah (9): 100, al-Baqarah (2): 143 dan Ali ‘Imrān (3): 110;

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ
اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ
الْعَظِيمُ

Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhājirīn dan anṣār dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah riḍa kepada mereka dan merekapun riḍha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya, mereka kekal di dalamnya, itulah kemenangan yang besar. (Depag RI, 1971: 297)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا
إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ

¹¹ Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, 2000, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, *op cit*, hlm. 3, 6 dan 7.

لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٤٢﴾

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot, dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu, sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (Depag RI, 1971: 36)

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٩٤﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah, sekiranya ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik. (Depag RI, 1971: 94)

Oleh karena itu, pada masa Rasulullah saw. telah menetapkan pembayaran *diyat mughalazah* (denda berat) terutama terhadap tindak pidana pembunuhan menyerupai sengaja, yaitu pelakunya

wajib membayar *diyāt* 100 (seratus) ekor unta yang disebabkan kepada pelaku pembunuhan sendiri dan wajib dibayar secara kontan. Sedangkan untuk pembayaran *diyāt mukhaffafah* (*diyāt* ringan) terutama terhadap tindak pidana pembunuhan tidak sengaja, yaitu pelakunya wajib membayar *diyāt* 100 (seratus) ekor unta yang dibagi menjadi 5 kelompok (seperti yang telah dijelaskan di atas), yang pembayarannya (*diyāt*) dapat dibebankan kepada keluarganya (*عائلة*), dan waktu pembayarannya dapat diangsur selama 3 tahun. Tentu pada waktu itu membayar *diyāt* yang berupa 100 (seratus) ekor unta adalah sangat berat, sehingga ada kebijakan bahwa bagi pelaku pembunuhan tidak sengaja, hanya membayar *diyāt mukhaffafah* (*diyāt* ringan).

Seperti yang telah diuraikan di atas, bahwa pemikiran tentang denda (*diyāt*) memang memiliki sebab-sebab yang jelas pada permulaan lahirnya Islam. Akan tetapi, setelah masa sahabat, masa *tabi'in* dan *tabi'u al-tabi'in* apalagi zaman sekarang ini, di mana tingkat keimanan dan ketaqwaan telah menipis dan melemah, maka upaya untuk melakukan penjagaan dan penghargaan atas jiwa dan harta menyebabkan adanya kerusakan-kerusakan dan cela, karena orang yang memiliki harta bisa melakukan apa saja terhadap manusia lain, selama ia dapat membayarnya. Apalagi yang digunakan untuk membayar *diyāt* tersebut berasal dari uang hasil korupsi, berjudi, atau menjual barang terlarang, misalnya ganja atau jenis narkoba.

Oleh karena itu, batalnya untuk menetapkan hukuman *qisās* dan *diyāt* tidak menghalangi penguasa (hakim) untuk menjatuhkan hukuman *ta'zīr* kepada pelaku kejahatan, sehingga pelaku kejahatan

tidak bebas begitu saja dari hukuman, meskipun ia sudah dimaafkan oleh pihak korban atau keluarganya.¹²

Pandangan yang tepat ini sesuai dengan metode Islam dan syari'at al-Qur'an yang berpijak pada perkembangan yang berjalan sesuai dengan spirit zaman dan pembaruan yang berpegang pada hukum modern. Karena pada zaman modern seperti sekarang ini, lembaga peradilan menjadi representasi dari masyarakat, di mana lembaga tersebut menjadi penanggung jawab atas pemberlakuan hukum (undang-undang) bagi pelaku kejahatan di depan pengadilan, meskipun pihak korban atau keluarganya seharusnya memiliki hak juga untuk menentukan hukumannya, di samping menuntut denda (*diyat*) atau dikenal dengan ganti rugi sipil (التأويض المدن) atas kejahatan tersebut. Tetapi, jika pihak korban atau keluarganya tidak menuntut apa-apa kepada pelaku kejahatan tersebut, maka menuntut dakwaan (hukuman) adalah menjadi hak yang dimiliki masyarakat dengan dasar bahwa kezaliman dan kejahatan harus ditegakkan hukumannya.

Dengan demikian, maka menurut penulis bahwa hukuman *diyat* dapat diganti dengan sesuatu yang senilai dengannya atau hukuman *ta'zīr* yang ditetapkan oleh penguasa (hakim).

3. Penerapan Hukuman *Qisās-Diyat* tidak Mengenal Diskriminasi

Kemudian mengenai *istinbat* hukum *ulama' salaf*, sebagaimana yang pendapat 'Audah yang digunakan dalam mengkonstruksi *jarīmah qisās-diyat* adalah berdasarkan *naş* terutama QS. al-Māidah (5): 45 dan QS. al-Baqarah (2): 178 adalah sudah tepat. Akan tetapi

¹² Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-'Uqūbah, op cit*, hlm. 82.

yang menjadi permasalahan dan perhatian pada masa sekarang ini (modern) adalah mengenai penerapan hukumannya;

- 1) Apakah masih diperlukan pembedaan (diskriminasi) hukuman mengenai status sosial dan gender dalam pembunuhan; antara orang merdeka dengan orang merdeka, budak dengan budak, dan perempuan dengan perempuan dalam menetapkan hukuman *qisās-diyat*.
- 2) Apakah masih diperlukan diskriminasi agama dalam penetapan hukuman *qisās-diyat*.
- 3) Apakah masih diperlukan diskriminasi keluarga dalam penetapan hukuman *qisās-diyat*.
- 4) Apakah masih diperlukan diskriminasi gender tentang persaksian dalam penetapan tindak pidana (*jarimah*).
- 5) Apakah masih diperlukan diskriminasi tentang hukuman pembunuhan sekelompok orang atau satu orang.

Perlu diketahui bahwa adanya pembedaan (diskriminasi) mengenai konstruksi *qisās-diyat* dan hukumannya oleh ‘Audah dan para *fuqahā*’ perintis adalah berdasarkan QS. al-Māidah (5): 45 dan QS. al-Baqarah (2): 178 sebagai berikut;

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ
بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ
فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi

dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qisās-nya, barangsiapa yang melepaskan (hak qisās)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya, barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِيْ الْقَتْلِ ۗ اَلْحُرُّ بِاَلْحُرِّ
 وَاَلْعَبْدُ بِاَلْعَبْدِ وَاَلْاُنْثَىٰ بِاَلْاُنْثَىٰ ۗ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ اٰخِيْهِ شَيْءٌ
 فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدِّاْءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَنِ ۗ ذٰلِكَ حُفْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ
 وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

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

Kedua teks ayat tersebut menjelaskan tentang perbedaan antara *jarīmah ḥudūd* dan *qisās-diyat*, di mana pada *qisās-diyat* memberikan kebijaksanaan kepada korban atau keluarganya dalam menentukan tuntutan antara hukuman *qisās* atau *diyat*, atau bahkan korban atau keluarganya boleh tidak menuntut sama sekali mengenai hukumannya atau memaafkan kepada pelakunya. Sedangkan pada *jarīmah*

ḥudūd tidak ada pemaafan, baik oleh pihak korban maupun hakim sekalipun, karena *jarīmah ḥudūd* menjadi hak Allah (Masyarakat/publik).

Menurut An-Naʿīm, kebijakan yang diberikan dalam kedua teks tersebut oleh *fuqahāʾ* perintis termasuk ‘Audah adalah berdasarkan sudut pandang kebiasaan masyarakat Arab yang pernah berlaku pada masyarakat Muslim awal, yaitu mengenai siapa yang diberi wewenang untuk menentukan kebijaksanaan *qisās* atau mengenai *diyāt* adalah sangat dipengaruhi oleh praktek kebiasaan masyarakat Arab pada abad ke-7 M, baik mengenai status sosial, maupun budaya setempat, maka sunnah dan praktek yang dijalankan Muslim awal ini yang memberikan masukan atau tolok ukur secara rinci terhadap prinsip-prinsip *jināyāt*.¹³

Permasalahan yang harus dijawab adalah apakah konstruksi aturan tersebut harus diterima apa adanya ataukah harus dimodifikasi dengan mengacu kepada pertimbangan-pertimbangan kebijaksanaan hukum Islam modern.

Berkaitan dengan permasalahan tersebut di atas, maka menurut penulis yang sangat mendesak untuk direkonstruksi adalah sebagai berikut;

1. **Orang merdeka membunuh budak, atau laki-laki membunuh perempuan harus tetap di-*qisās* (tidak ada perbedaan/diskriminasi) mengenai status sosial dan gender dalam penetapan *qisās-diyāt*.**

Mengenai ketentuan penetapan hukuman *qisās* atau *diyāt* yang sejajar (tidak membeda-bedakan) antara orang merdeka dengan merdeka, budak dengan budak (status sosial), dan antara laki-laki

¹³ An-Naʿīm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syariʿah: op cit*, hlm. 220.

dan perempuan (kesetaraan gender) adalah harus dimodifikasi atau disesuaikan dengan dunia Islam modern yang sejalan dengan tuntutan konstitusional dan hak asasi manusia. Jika aturan hukum pidana Islam masih ingin eksis dan sebagai bahan untuk dipertimbangkan di dalam pembuatan perundang-undangan suatu negara, maka masalah tersebut harus dihapuskan atau ditinggalkan dalam ketentuan hukum pidana Islam modern. Sebagaimana yang diikuti oleh ‘Audah bahwa penjatuhan hukuman *qisās-diyat* itu harus sesuai (مكافا) antara status pembunuh dengan terbunuh. Misalnya, jika seorang laki-laki membunuh seorang perempuan, maka tidak dibunuh (di-*qisās*) seorang laki-laki dan *diyatnya* adalah separuh *diyat* laki-laki.¹⁴ Demikian juga jika seorang merdeka membunuh seorang budak dan non muslim, maka tidak dibunuh seorang merdeka itu dan *diyatnya* adalah separuh dari *diyat* seorang merdeka.

Pendapat tersebut berdasarkan Ḥadīṣ riwayat Abū Dāwud:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: دية المعاهد نصف دية الحر¹⁵

Dari ‘Amru bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya dari Nabi Muhammad saw. bersabda: “Diyat mu’ahad (kafir zimmi) adalah setengah dari diyat orang merdeka”.

Ḥadīṣ riwayat al-Kahlānī:

¹⁴ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm 97.

¹⁵ Dāwud, al-Imām al-Ḥafīẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, t.tp.: al-Dār al-Miṣriyyah al-Libāniyyah, 193.

بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ: دية المرأة النصف من دية الرجل¹⁶

Nabi saw. bersabda di dalam ḥadīṣ Mu'ād bahwa diyat seorang perempuan adalah setengah dari diyat laki-laki

Ḥadīṣ riwayat al-Kahlānī :

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر و عمر كان لا يقتلان الحر بالعبد, و من حديث علي رضي الله عنه: من السنة أن لا يقتل حر بعبد¹⁷

Dari 'Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa Abū Bakar dan 'Umar keduanya tidak memberikan hukum mati (qīṣāṣ) yang dilakukan oleh orang merdeka terhadap orang budak dan ḥadīṣ dari 'Alī ra. yang berasal dari al-Sunnah bahwa tidak dibunuh seorang merdeka yang membunuh budaknya.

Meskipun beberapa ḥadīṣ tersebut juga berdasarkan teks QS. al-Baqarah (2): 178 yang menjelaskan bahwa hukuman *qīṣāṣ* itu diwajibkan kepada orang-orang yang mempunyai status sosial yang sama, yaitu orang merdeka dengan orang merdeka, budak dengan budak, dan perempuan dengan perempuan, menurut Syaltūt QS. al-Baqarah (2): 178 tersebut adalah ayat Madāniyyah yang menyempumakan ayat Makiyyah (QS. al-Isrā' (17): 33) yang menjelaskan hukuman pembunuhan secara umum, kemudian baru QS. al-Baqarah (2): 178 menjelaskan syarat-syarat dan menguraikannya secara rinci

¹⁶ Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā'īl, t.th., *Subul as-Salām*, Juz III, Mesir: Dār al-Fikr, hlm. 250.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 232.

serta menyempurnakan hukum-hukumnya. Atau dapat dikatakan bahwa ayat Madaniyyah itu turun dengan membawa hukum khusus sesuai dengan tuntutan kehidupan baru dengan bertambah luasnya perkembangan negeri Islam bercampurnya orang-orang mukmin dengan non mukmin dalam keadaan damai atau perang.¹⁸

Syaltūt mengatakan bahwa ayat Makiyyah untuk mengobati pengaruh kejahatan pembunuhan di dalam jiwa wali korban sendiri, maka dihibur hatinya akibat penganiayaan berupa pembunuhan atas keluarganya. Oleh karena itu, wali tersebut merupakan orang yang harus dikasihani, mendapat bantuan dari Allah dan manusia, sehingga ia diberi kekuasaan untuk menyembuhkan duka hatinya itu, tetapi dilarang dengan cara-cara yang berlebihan dalam menggunakan kekuasaan itu, dan harus ingat batas-batasnya. Sedapat mungkin memberikan maaf kepada pelakunya, sehingga bentuk kejahatan tersebut bukan *al-qisās* (pembalasan setimpal), tetapi *al-qatl* (pembunuhan). Sedangkan dalam ayat Madiyyah berbunyi: “Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu *qisās*...” di mana hukuman itu disebut *qisās*, yaitu kata-kata yang mengandung dengan jelas arti keadilan dan persamaan yang wajib dilaksanakannya. Dibukakannya pintu maaf adalah untuk menggerakkan hati manusia, maka disebutlah kata-kata saudara seagama. Demikian itu untuk mendorong supaya bertoleransi dan berlapang dada, mencabut rasa kebencian dari hati kedua belah pihak. Jika setelah itu ternyata mereka mengadakan pembalasan, maka mereka akan diberi siksaan yang pedih. Setelah itu kebijaksanaan Tuhan dalam mensyariatkan *qisās* bukan semata-mata untuk keuntungan korban atau keluar-

¹⁸ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, *op cit*, hlm. 340.

ganya, tetapi membentengi masyarakat untuk memelihara suatu kehidupan yang nyata benar.¹⁹

Adapun arti *qisās* yang diwajibkan oleh Allah atas kaum muslimin dalam hal pembunuhan, yaitu pembunuhan terhadap pembunuh yang dilakukan tanpa berlebihan, seperti yang dinyatakan oleh ayat Makkiyah. Ini sesuai dengan apa yang juga diwajibkan oleh Allah dalam Kitab Taurat bahwa “jiwa dibalas dengan jiwa”, sebagaimana dijelaskan QS. al-Māidah (5): 45, yaitu suatu hak yang diakui dalam pembunuhan setiap jiwa yang dilakukan secara sengaja dan aniaya tanpa hak.²⁰

Syaltūt berpendapat bahwa QS. al-Baqarah (2): 178 telah menyebutkan secara khusus beberapa hal secara terperinci, yaitu; “merdeka dengan merdeka, budak dengan budak, wanita dengan wanita” adalah hanya sebagai penegasan atas pembatalan apa yang mereka lakukan pada zaman jahiliyah yang tidak mencukupkan sekedar membunuh kepada pembunuh saja. Pengkhususan ini bukanlah penjelasan bagi arti “*qisās* dalam pembunuhan”, karena hal itu sudah jelas tidak membutuhkan penjelasan, sebagaimana menyebutkan sifat-sifat ini bukanlah menjadi dasar bagi wajibnya dilakukan *qisās* tersebut.

Alasan pendapat Syaltūt bahwa المفهوم في النصوص (pengertian di dalam *nas*) QS. al-Baqarah (2): 178 tidak menunjukkan bahwa tidak boleh dibunuh orang merdeka sebagai pembalasan atas pembunuhan budak, orang laki-laki sebagai pembalasan atas pembunuhan wanita, juga tidak menunjukkan kepada kebalikannya. Oleh karena itu, pengertian yang ada dalam *nas* (المفهوم في النصوص) harus dipegangi, jika

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 342-343.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 377.

tidak nampak sesuatu maksud dari pengkhususan, kecuali kekhususan mengenai hukum saja.²¹

Dengan demikian, menurut penulis pemberian hukuman *qisās* yang masih membedakan status sosial sebagaimana QS. al-Baqarah (2): 178, sangat penting untuk diiadakan, karena sudah tidak relevan dengan kondisi sekarang. Hal tersebut juga kontradiksi dengan spirit QS. an-Nisā' (4): 92, yang mewajibkan kepada pembunuh tidak sengaja untuk memerdekakan budak. Ini berarti secara tidak langsung syari'at Islam menghilangkan atau menghapus perbudakan, sehingga diharapkan pada zaman modern tidak ada lagi perbudakan.

Hal ini berdasarkan QS. an-Nisā' (4): 92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا
خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ
يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ
مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ
شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja) dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada

²¹ *Ibid.*, hlm. 378.

keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah, jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman, barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah, dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Depag RI, 1971: 135)

Maksud dari pernyataan: “*barangsiapa yang tidak memperolehnya*” dalam ayat tersebut adalah tidak mempunyai budak; tidak memperoleh budak yang beriman atau tidak mampu membelinya untuk dimerdekakan, maka menurut sebagian ahli tafsir, puasa dua bulan berturut-turut itu adalah sebagai ganti dari pembayaran *diyat* dan memerdekakan budak.²²

Oleh karena itu, siapapun yang melakukan pembunuhan harus dijatuhi hukuman yang sama (*qisās*), meskipun yang ia seorang pimpinan atau majikan dengan seorang bawahan atau pembantunya, atau sebaliknya. Demikian pula, dalam menjatuhkan hukuman *qisās* tidak boleh membedakan jenis kelamin (diskriminasi gender), siapapun yang membunuh apakah laki-laki membunuh perempuan atau perempuan membunuh laki-laki, jika ia telah terbukti bersalah, maka harus dijatuhi hukuman *qisās*. Hal ini sebagaimana Allah swt. telah memberikan hak dan kewajiban yang sama antara laki-laki dan perempuan, tanpa membeda-bedakan jenis kelaminnya.

Hal ini berdasarkan QS. Ali ‘Imrān (3): 195, an-Nisā’ (4): 124 dan al-Hujurāt (49): 13;

²² Yayasan Penyelenggara Penerjemahan/Pentafsiran al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Depag RI, 1971, hlm. 135.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ
 أَنْتَىٰ بَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
 وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ
 جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ

حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٤٥﴾

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan beriman): Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiaikan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain, maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah, dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik. (Depag RI, 1971:110)

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
 فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٤٦﴾

Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun. (Depag RI, 1971: 142)

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

حَبِيرٌ ﴿٣﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal, sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Depag RI, 1971: 847)

Dari 3 ayat tersebut di atas, dapat dipakai dengan jelas bahwa spirit al-Qur'an tidak membedakan umatnya dari jenis kelamin, suku bangsa, merdeka, dan budak sebagai status sosialnya.

2. Orang muslim membunuh orang non muslim harus tetap di-*qisās* (tidak ada diskriminasi mengenai agama dalam penetapan *qisās-diyat*).

Pada umumnya, praktek hukum sebelum Islam datang berorientasi dan mencerminkan kepentingan elite dari komunitas masyarakat. Ketimpangan semacam itu sesuai dengan kenyataan bahwa struktur masyarakat Arab pra Islam itu, sebenarnya sangat didominasi oleh kaum aristokrat dan borjuis. Dalam struktur masyarakat pra Islam seperti itulah bentuk-bentuk ketentuan pidana yang diterapkan cenderung berfungsi sebagai alat bagi setiap para penguasa, untuk terus menjamin status quo dan untuk menindas setiap tindakan menyimpang yang normalnya disesuaikan dengan kepentingan-kepentingan mereka. Hal ini terlihat jelas dalam

penerapan hukuman *qisās-diyat* antara seorang muslim sebagai penguasa dengan seorang non muslim kaum minoritas sebagai musuhnya.

Mengenai diskriminasi agama, mayoritas *fuqahā'* perintis mengatakan bahwa seorang muslim yang membunuh non muslim tidak dijatuhi hukuman *qisās*, misalnya, asy-Syāfi'ī pada saat itu mensyaratkan adanya kesetaraan dua darah (تتكافأ الذميين) dalam status kemerdekaan dan status agama bagi penjatuhan hukuman *qisās*, sebagaimana Rasulullah saw. bersabda: “*Seorang muslim itu sederajat darahnya dengan seorang muslim dan seorang zimmi, tidak dibunuh seorang mukmin membunuh seorang kafir*” Jika seorang merdeka membunuh seorang budak, atau seorang muslim membunuh seorang non muslim, maka menurutnya tidak ada hukuman *qisās*.²³ Pendapat ini masih diikuti oleh mayoritas *fuqahā'*.

Abū Ḥanīfah berbeda pendapat dengan mayoritas *fuqahā'* bahwa ia tidak mensyaratkan تتكافأ الذميين dalam masalah penjatuhan hukuman *qisās*, maka siapapun yang terbukti membunuh harus dijatuhi hukuman *qisās*. Hal ini didasarkan kepada keumuman hukuman *qisās*, sebagaimana dalam QS. al-Baqarah (2): 178. dan QS. al-Māidah (5): 45.²⁴ Akan tetapi, pendapat Abū Ḥanīfah tersebut tidak diterima oleh Audah.

Oleh karena itu, penulis sepakat dengan pendapat Abū Ḥanīfah yang telah sesuai dengan tuntutan konstitusional Negara modern, yang tidak membedakan status kemerdekaan dan status agama terhadap si pelaku kejahatan pembunuhan.

²³ Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm 99.

²⁴ *Ibid.*

Mengenai kebijakan hak (kewenangan) pemberian hukuman atau memaafkan hukuman *qisās* yang disebut dengan istilah “ولى الدم”, menurut Imam Mālik bin Anas, “ولى الدم” adalah para ahli waris dari pihak laki-laki, bukan dari pihak ahli waris perempuan, demikian juga pendapat imam asy-Syāfi’ī. Sedangkan Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa “ولى الدم” adalah ahli waris korban, baik dari pihak laki-laki maupun dari pihak perempuan.²⁵

Dengan demikian, tampaknya hukum pidana Islam masih bersifat primordialistis, karena semua ketentuan hukuman yang diberikan masih sangat dipengaruhi oleh sistem dan budaya Arab yang berlaku pada Abad ke-7 M, yang masih bersifat *patriarchat oriented*, yaitu membedakan jenis kelamin, mengakui perbudakan dan membedakan agama. Semua ketentuan tersebut, tidak sesuai lagi dengan prinsip persamaan di depan hukum.

Ketentuan hukuman *qisās* dalam hukum pidana Islam oleh para *fuqahā’* perintis sebagaimana yang diikuti oleh ‘Audah juga masih membeda-bedakan antara pembunuhan seorang muslim atas non muslim (kafir) tidak kafir *zimmi* atau *mu’ahad*, maka pembunuh jika membunuh orang non muslim tidak dapat dijatuhkan hukuman *qisās*,²⁶ berdasarkan ḥadīṣ riwayat Abū Dāwud, at-Tirmizī dan al-Kahlanī;

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال: لا يقتل مؤمن بكافر²⁷

²⁵ Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣnī al-Bagdādī, 1970, *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, op cit, hlm. 231.

²⁶ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyīr al-Jināī*, Jilid II, op cit., hlm. 97-100.

²⁷ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘aṣ as-Sajastānī al-Azḍī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, op cit, hlm. 171, At-Tirmizī,

Dari ‘Amru bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya dari Nabi saw. bersabda: “Scorang muslim tidak boleh dibunuh (di-qisās), karena membunuh seorang kafir”.

Menurut hemat penulis, eksistensi Ḥadīṣ tersebut di atas sangat perlu untuk dipertimbangkan, karena berpijak atas rasa keadilan dan persamaan hak di muka hukum, seorang muslim yang membunuh dengan sengaja terhadap seorang non muslim, baik ia kafir maupun kafir *zimmi* atau *mu’ahad* (ada perjanjian dengan Islam), harus dijatuhi hukuman *qisās*, jika keluarga terbunuh tidak memaafkan. Penulis sependapat dengan Abū Ḥanīfah yang dikutip al-Māwardī,²⁸ dan dikuatkan oleh Maḥmūd Syaltūt bahwa seorang muslim yang membunuh dengan sengaja terhadap seorang non muslim harus dikenakan hukuman *qisās*. Ini didasarkan kepada keumuman hukuman *qisās*, yang terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 178. dan al-Māidah (5): 45.²⁹

Dalam masalah tersebut, *istinbat* hukum Syaltūt dalam ber-*ijtihad* adalah beralasan bahwa QS. al-Baqarah (2): 178 dalam teks: *كتب عليكم القصاص في القتلى* memberikan pemahaman adanya persamaan dalam melakukan pembalasan. Lebih lanjut ia memperkuat argumenasinya bahwa perintah kepada mereka (kaum mukmin) untuk menjalankan hukuman *qisās* dalam pembunuhan, tidak ada kaitannya dengan iman seseorang yang terbunuh atau kekafirannya.³⁰

Abī ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi ‘aṣ-Ṣaḥiḥ*, Juz IV, *op cit*, hlm. 17. Dan Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā‘īl, t.th., *Subul as-Salām*, *op cit*, hlm. 233.

²⁸ Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣī al-Bagdādī, 1970, *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, *op cit*, hlm. 231.

²⁹ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarī‘ah*, *op cit*, hlm. 382.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 384.

Syaltūt menegaskan bahwa arti persaudaraan yang terkandung dalam QS. al-Baqarah (2):178 tersebut:

فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

...maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula)...

Arti persaudaraan pada ayat tersebut tidak harus berarti saudara dalam satu agama (keimanan) saja, tetapi boleh dengan pengertian yang luas, yaitu saudara sesama manusia, bukankah manusia ini seluruhnya dari keturunan Adam.³¹

Syaltūt lebih berpegang pada ayat-ayat yang menyuruh untuk berbuat adil. QS. al-Māidah (5): 8 menegaskan;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu mengagakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak

³¹ *Ibid.*

adil, berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Depag RI, 1971: 159)

Ayat tersebut di atas menurut Syaltūt, keadilan itu bersifat universal tidak dibatasi oleh sekat-sekat kemasyarakatan maupun sosial keagamaan atau atribut-atribut lainnya.³² Ini berbeda dengan An-Na'īm yang mengatakan bahwa semua aspek syari'ah historis yang berhubungan dengan non Islam adalah melanggar prinsip-prinsip persamaan di depan hukum. Jika seorang muslim membunuh seorang non muslim, maka seorang muslim tersebut tidak dibunuh, karena dianggapnya bahwa non muslim tidak sama/sebanding (*al-musamah*) dengan seorang muslim. Demikian juga dalam masalah pembayaran *diyat* kepada non muslim lebih rendah daripada pemberian *diyat* kepada seorang muslim.³³

Oleh karena itu, menurut penulis bahwa berbagai implikasi diskriminasi tersebut jelas mengandung konsekuensi psikologis dan sosial yang mencolok, sehingga ketentuan tersebut harus dipertimbangkan atau bahkan wajib dihilangkan.

3. Orang tua membunuh anaknya atau anak membunuh orang tuanya tetap (harus) di- *qisās* (tidak ada diskriminasi keluarga dalam penetapan hukuman *qisās*).

Menurut *jumhūr 'Ulamā'* (Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad) sebagaimana diikuti 'Audah bahwa ketentuan penetapan hukuman *qisās* yang tidak bisa dilaksanakan adalah jika orang tua

³² *Ibid.* hlm. 382.

³³ An-Na'īm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari'ah: op cit*, hlm. 173.

membunuh anaknya, maka ayah yang membunuh anaknya tidak dikenakan hukuman *qīṣāṣ*, tetapi hanya dengan hukuman *ta'zīr*.³⁴

Pendapat *jumhūr ulamā* 'tersebut berdasarkan ḥadīṣ riwayat at-Tirmīzī dan al-Kahlānī:

عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يقاد الوالد بالولد³⁵

Dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb berkata; saya mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Tidak di-qīṣāṣ orang tua yang membunuh anaknya".

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يقتل الوالد بالولد³⁶

Dari Ibnu 'Abbās dari Nabi saw. bersabda: "Tidak dibunuh orang tua yang membunuh anaknya".

Dan Ḥadīṣ riwayat Ibnu Majah:

عن عبد الله ابن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت و مالك لأبيك³⁷

Dari 'Abdilāh Ibnu 'Amru berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Kamu dan hartamu itu adalah milik bapakmu".

³⁴ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināi*, Jilid II, op cit., hlm 93.

³⁵ At-Tirmīzī, Abī 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥiḥ*, op cit., hlm 12.

³⁶ al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā'īl, t.th., *Subul as-Salām*, op cit., hlm, 233.

³⁷ Ibnu Majah, t.th., *Sunan Ibnu Majah*, Juz II, Beiṛūt-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah hlm. 769.

Berdasarkan Hadīṣ tersebut di atas menurut ‘Audah, *jumhūr* berpendapat bahwa hukuman *qisās* tidak dijatuhkan terhadap seorang bapak atau orang tua yang membunuh anaknya, karena membunuh anaknya mengandung unsur *syubhāt* (tidak ada sandaran hukum yang jelas) di dalamnya, sehingga harus dihindari.³⁸

Hemat penulis bahwa orang tua yang membunuh anaknya harus tetap di *qisās* (dibunuh). Penulis sependapat dengan pendapat Imam Mālik yang menyatakan bahwa jika ayah atau kakek membunuh anak atau cucunya dengan sengaja, maka ia tetap harus dikenakan hukuman *qisās* (bunuh) berdasarkan keumuman hukuman *qisās* di antara kaum muslim, karena sesungguhnya seharusnya ayahnya itu mendidik anaknya dan selalu untuk mencintainya.³⁹

Pemyataan tersebut di atas dikuatkan Syaltūt bahwa orang tua yang membunuh anaknya tetap dikenakan hukuman *qisās* secara mutlak.⁴⁰

Istinbat hukum yang digunakan Syaltūt adalah dalil mengenai keumuman ayat *qisās* QS. al-Baqarah (2): 178 dan pelaksanaan ayat tersebut sesuai dengan ayat-ayat yang memerintahkan untuk berbuat adil kepada siapapun termasuk kepada keluarganya, di antaranya QS. al-Māidah (5): 8.

Dengan ditetapkan hukuman *qisās* terhadap seorang ayah yang membunuh anaknya akan memberikan rasa keadilan dan sesuai dengan tujuan hukuman itu sendiri, yaitu;

³⁸ ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināi*, Jilid II, op cit., hlm 93.

³⁹ Ibnu Rusyd, al-Imām Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭabī, 1988, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz II, op cit, hlm 401.

⁴⁰ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarī‘ah*, op cit, hlm 380.

- 1) Menjaga keutamaan dan melindungi masyarakat dari kehinaan, dan untuk dapat mencapai kemaslahatan secara umum.⁴¹
- 2) Di samping itu juga mempunyai nilai preventif dan edukatif bagi kelompok masyarakat.⁴²

Syaltūt menyatakan bahwa orang tua tidak di*qisās* karena membunuh anaknya, majikan (tuan, pejabat, atau atasannya) tidak di*qisās* karena membunuh hambanya (budak, batur atau pesuruhnya). Orang merdeka tidak di*qisās* karena membunuh budaknya, seorang laki-laki tidak di*qisās* karena membunuh seorang perempuan dan orang Islam tidak di*qisās* karena membunuh orang non muslim, itu semua sebenarnya tidak sesuai dengan prinsip-prinsip umum syari'ah yang ada dalam syari'at Islam. Dengan demikian, berdasarkan materi hukum dan semangat perundang-undangan, hukuman *qisās* harus berlaku terhadap semua orang tanpa ada diskriminasi.⁴³

4. Persaksian laki-laki dan perempuan adalah sama (tidak ada diskriminasi gender tentang persaksian dalam penetapan perdata dan tindak pidana).

Jika mengacu pada prinsip umum syari'ah yang didasarkan kepada beberapa ayat al-Qur'an, nilai kesaksian perempuan setengah dari kesaksian nilai laki-laki berdasarkan QS. al-Baqarah (2): 282 menyatakan:

⁴¹ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-'Uqūbah, op cit*, hlm. 33.

⁴² 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināī, Jilid I, op cit.*, hlm. 610-611.

⁴³ Syaltūt, Ma' mūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah, op cit*, hlm. 322.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى
فَأَكْتُوبُهُ ۗ وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ
يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۗ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُهُ
بِالْعَدْلِ ۗ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۗ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ
إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا
دُعُوا ۗ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskan-nya, dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar, dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya, jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur, dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang laki-

laki (di antaramu), jika tak ada dua orang laki-laki, maka (bolch) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa, maka yang seorang mengingatkannya, janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil... (Depag RI, 1971: 70)

Berdasarkan ayat tersebut, terutama teks yang artinya; *“jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (bolch) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa, maka yang seorang mengingatkannya”*, ternyata beberapa ayat al-Qur’an masih mengikuti budaya Arab yang masih memandang sebelah mata mengenai kemampuan seorang perempuan, hal tersebut memang tidak bisa dipungkiri bahwa pada saat abad ke-7 Masehi, perempuan-perempuan pada umumnya belum berpendidikan sebagaimana laki-laki.

Akan tetapi, menurut penulis bahwa beberapa ketentuan umum syaria’ah yang masih diskriminatif tersebut harus dihilangkan, karena pada kenyataannya tidak semua kemampuan perempuan selalu lebih rendah dari laki-laki.

Pendapat penulis menggarisbawahi pernyataan Syaltūt bahwa misi dari ayat tersebut, yaitu QS. al-Baqarah (2): 282 adalah berkaitan dengan soal kepercayaan mengenai transaksi utang piutang, bukan berkaitan dengan persoalan di depan pengadilan. Ayat tersebut juga memberikan cara dan jalan yang sebaik-baiknya untuk mendapatkan kepercayaan dari para pihak yang melakukan transaksi. Mengenai disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu seorang laki-laki dan dua orang perempuan, karena saat itu (secara sosiologis) perempuan tidak terbiasa terjun dalam perniagaan, sehingga daya ingatnya dikhawatirkan agak lemah dibandingkan dengan laki-laki yang saat itu menekuninya. Syaltūt menegaskan

bahwa al-Qur'an diwahyukan pada saat itu kaum perempuan tidak lazim aktif dalam berbagai transaksi finansial dan kurang akrab dengan masalah pemiagaan di banding dengan kaum laki-laki. Oleh karenanya daya ingat kaum perempuan itu dalam urusan keuangan lemah, sebaliknya dalam urusan rumah tangga perempuan lebih unggul. Sudah menjadi watak manusia pada umumnya bahwa daya ingatnya itu kuat dalam persoalan yang sedang ditekuninya, berkonsentrasi dan terlibat di dalamnya. Syaltūt menegaskan lagi bahwa jika kaum perempuan itu berada dalam posisi dan tradisi ikut terlibat dalam urusan perdagangan, keuangan, transaksi utang piutang dan lembaga peradilan, maka tentu saja mereka berhak untuk disejajarkan dan mendapatkan kepercayaan dalam kesaksian sebagaimana kepercayaan yang diperoleh seorang laki-laki.⁴⁴

Mengenai saksi dalam penetapan perzinaan (pidana) 'Audah mendasarkan kepada QS. al-Baqarah (2): 282 yang mensyaratkan bahwa saksi dalam perzinaan harus ada 4 (empat) orang laki-laki semua, jika tidak ada, maka nilainya seorang laki-laki sama dengan dua orang perempuan. Ia beralasan bahwa kesaksian perempuan adalah *syubhāt* (samar-samar atau masih dalam keraguan), dan perkara *syubhāt* dilarang untuk menetapkan hukuman *ḥudūd*, karenanya bersikap hati-hati (*ikhīyat*) itu adalah wajib hukumnya di dalam masalah *ḥudūd*. Pendapat 'Audah berdasarkan kaidah; بالشبهات بالحدود تدراً artinya: bahwa hukuman (*al-ḥudūd*) harus ditinggalkan/dihindari karena samar-samar.⁴⁵

Meminjam istilah dari Abd. Salam Arief, yang menyimpulkan bahwa para ulama' perintis termasuk 'Audah menjadikan ayat-ayat yang semestinya bersifat *sosiologis* telah dipatenkan menjadi ayat-

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 248-250.

⁴⁵ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināī, Jilid II, op cit.*, hlm. 338-339.

ayat *tcologis* yang bersifat absolut. Menurut penulis, masalah persaksian ini harus sama antara laki-laki dan perempuan dalam ketentuan hukum pidana Islam modern.⁴⁶

Inilah yang menjadi keperhatian dan perhatian An-Na'īm bahwa hukum syari'ah tentang pembuktian masih membedakan saksi berdasarkan jenis kelamin dan agama. Sementara tidak ada batasan apapun bagi saksi laki-laki muslim yang dianggap selalu berlaku adil dalam kesaksiannya menurut syari'ah.⁴⁷

5. Pembunuhan massal terhadap seorang tetap (harus) di*qisās* (tidak ada diskriminasi pembunuhan sekelompok orang atas seorang dalam penetapan hukuman *qisās*).

Pembunuhan yang dilakukan oleh sekelompok orang atau secara bersama-sama terhadap seorang diri, menurut pendapat *jumhūr Ulamā'* (Mālik, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad), pembalasannya adalah pembunuhan atas mereka itu semua sebagai pembalasan atas pembunuhan satu orang saja di antara mereka. Hal ini sebagaimana yang diikuti oleh 'Audah bahwa القصاص من الجماعة للواحد, artinya: hukuman *qisās* terhadap sekelompok orang adalah hanya satu orang saja. Alasan *jumhūr* adalah bahwa kesaksian mereka semua itu hanya diterima satu saja sebagai kesaksiannya.⁴⁸

Hemat penulis harus tetap dihukumi *qisās* bagi semua orang yang terlibat dalam pembunuhan tersebut, berdasarkan *ijmā'* sahabat.⁴⁹ Jika hal tersebut tidak ditetapkan hukuman *qisās*, bisa

⁴⁶ Arief, Abd. Salam, 2003, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita* (Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Maḥmūd Syaltūt), Yogyakarta: LESFI, hlm. 104.

⁴⁷ An-Na'īm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari'ah: op cit*, hlm. 174.

⁴⁸ 'Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināi*, Jilid II, op cit., hlm. 177.

⁴⁹ Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, op cit, hlm. 381.

terjadi preseden buruk bahwa pada kenyataanya banyak orang yang mengadakan pembunuhan terhadap seseorang yang dilakukan secara bersama-sama, dengan tujuan agar mereka tidak dapat dijatuhi hukuman *qisās* (bunuh) secara bersama-sama.

Ini sejalan dengan pemikiran Syaltūt yang menjelaskan bahwa ‘Umar ra. telah membunuh 7 (tujuh) orang laki-laki dari penduduk San’ā yang telah membunuh seorang laki-laki dan ‘Umar ra. berkata: “Sekiranya penduduk San’ā membunuhnya secara bersama-sama, maka akan saya bunuh mereka semua”.⁵⁰

Pada saat itu, tidak ada seorangpun yang membantah putusan tersebut, karena itu menurut Syaltūt dapat dikatakan bahwa putusan itu merupakan *ijmā’*. Hukuman itu bukanlah sekedar berdasarkan kepada arti ayat saja, tetapi juga karena maksud dari teks (*naṣ*) itu sendiri, yaitu bahwa *qisās* bukanlah berarti pembalasan satu jiwa dibalas satu jiwa, tetapi *qisās* itu adalah membunuh pembunuh. Pembunuh itu mungkin satu orang dan mungkin banyak orang, dan kewenangan menuntut juga diberikan oleh Allah kepada wali korban telah mengatur tentang pembunuhan pembunuh. Tidak disebutkan pembunuh itu seorang atau lebih.⁵¹

Berdasarkan dari semua uraian tersebut di atas, penulis tidak mempunyai maksud apa-apa kecuali untuk membela dan mempertahankan eksistensi konstruksi hukum pidana Islam yang lebih aplikatif, elastis, tidak melangit atau ketentuannya membumi dan dapat diterima, sehingga memungkinkan sebagai bahan pertimbangan sumber-sumber hukum pidana modern.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid*

Penulis sangat mendukung beberapa tokoh pemikiran modern, seperti, An-Na'im (l. 1946), Syahrūr (l. 1938), al-'Asymāwī (l. 1932), dan Syaltūt (1893-1963), bahwa semua *ijtihad* (pemikiran) itu berkaitan erat dengan adanya *maṣlaḥah* yang lebih besar. Menurut Syaltūt (1966: 491) bahwa agama Islam ini diturunkan untuk kepentingan (kemaslahatan) manusia, baik untuk kehidupan di dunia maupun di akherat, sebagaimana ia menyatakan;

فما كان الإسلام إلا دينا يراد به تدبير مصالح العباد و تحقيق العدالة
وحفظ الحقوق⁵²

Islam itu semata-mata agama yang dikehendaki darinya pengaturan mengenai kemaslahatan manusia, mercahisir keadilan dan untuk menjaga hak-hak (seseorang).

Kemudian Syaltūt menegaskan bahwa:

الإجتهد الذى يتغير تبعا للمصلحة⁵³

Ijtihad itu berubah disesuaikan dengan kemaslahatan yang ada.

Di sini terlihat jelas, bahwa Syaltūt meletakkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai prinsip kehidupan yang harus dihargai dan pandangan ini sejalan dengan prinsip-prinsip المصالح الخمسة yang dicetuskan oleh asy-Syāṭibī dengan istilah مجموع الضروريات, salah satu dari prinsipnya adalah *hifd al-nafs* (حفظ النفس).⁵⁴ Hal ini sesuai kaidah yang dirumuskan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah:

⁵² *Ibid.*, hlm 491.

⁵³ *Ibid.*, hlm 505.

⁵⁴ Asy-Syāṭibī, Abī Ishāq, 2004, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarī'ah*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 222.

تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال والنية
والعوائد⁵⁵

Berubah dan berbedanya fatwa itu sesuai dengan perubahan zaman, tempat, kondisi sosial, niat (kemauan) dan adat istiadat yang berlaku.

⁵⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah t.th., *Ilam al-Muwaqin*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 1.

BAGIAN KETIGA
JARĪMAH TA'ZĪR



JARĪMAH TA'ZĪR

1. Pengertian *Jarīmah Ta'zīr*

Jarīmah ta'zīr menurut 'Audah adalah *jarīmah* yang diancam dengan hukuman *ta'zīr*. Dan di dalam ketentuan syari'ah, jika tidak batasan hukumannya, maka masuk kategori *jarīmah ta'zīr*; yaitu semua *jarīmah* yang belum/tidak ditentukan kadar hukumannya.¹

Sedangkan menurut Abū Zahrah bahwa *jarīmah ta'zīr* adalah tindak pidana (*jarīmah*) yang bentuk hukuman dan kadarnya tidak dijelaskan oleh pembuat undang-undang (الشارع) dalam teks, tetapi kadar bentuk hukumannya diserahkan kepada penguasa (pemerintah dan lembaga peradilan).²

Menurut al-Māwardī bahwa *jarīmah ta'zīr* adalah hukuman pendidikan atas perbuatan dosa (tindak pidana) yang belum ditentukan hukuman di dalamnya sebagaimana hukuman *ḥudūd*.³

¹ Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyī' al-Jināi al-Islāmi*, Jilid I, *op cit*, hlm. 64.

² Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-Jarīmah*, *op cit*, hlm. 75.

³ Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī, 1970, *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, *op cit*, hlm. 236.

2. Kewenangan Hukuman *Jarīmah Ta'zīr*

Menurut penulis penguasa (pemerintah) berwenang untuk membuat undang-undang atau peraturan ketika kehidupan mengalami perubahan dan pembaruan, maka pemerintah harus memperbaharui apa yang terkait dengan stempel dosa (bersalah) pada setiap perubahan dan pembaruan, artinya pada satu saat penguasa bisa memperberat hukuman dan pada saat yang lain bisa meringankan hukuman. Oleh karena itu, semua *jarīmah ḥudūd* dan *qisās-diyat* yang tidak terpenuhi persyaratannya, maka masuk ke dalam kategori *jarīmah ta'zīr*.

Sebagai contohnya, *jarīmah as-sirqah* (pencurian) yang sudah ditentukan pengertiannya dan batasan hukumannya secara pasti, yaitu potong tangan, maka hukuman pencurian tidak bisa diterapkan begitu saja terhadap koruptor (*al-mukhtalīs*), karena istilahnya dan modus operandinya sudah berbeda, sebagaimana Ḥadīṣ riwayat Abū Dāwud.⁴ Oleh karena itu, menjatuhkan atau menvonis kejahatan korupsi ini menjadi kewenangan penguasa dalam menentukan kadar hukumannya, karena bentuk kejahatan korupsi belum ada dalam *naṣ*, sehingga korupsi masuk dalam kategori *jarīmah ta'zīr*. Dalam hal ini, penguasa bisa memperberat hukuman kepada koruptor dengan pidana mati melebihi dari tindak pidana pencurian yang hanya hukuman potong tangan, misalnya, penguasa Indonesia telah menetapkan Undang-undang Nomor 31 Tahun 1999 tentang *Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi*, dalam pasal 2 ayat (2) dinyatakan bahwa dapat dipidana mati kepada setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri

⁴ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud, op cit*, hlm. 136.

sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan Negara atau perekonomian Negara yang dilakukan dalam ketentuan tertentu. Yang dimaksud dengan ketentuan tertentu adalah pemberatan kepada pelaku tindak pidana korupsi, apabila tindak pidana tersebut dilakukan pada waktu Negara dalam keadaan bahaya sesuai dengan undang-undang yang berlaku, pada waktu terjadinya bencana alam nasional, sebagai pengurangan tindak pidana korupsi, atau pada saat Negara dalam keadaan krisis ekonomi (moneter).

Menurut Zahrah bahwa ketika menetapkan hukuman *ta'zīr*, penguasa memiliki kewenangan untuk memberikan ketentuan hukuman, baik dengan ketentuan hukuman maksimal maupun hukuman minimal, dan memberikan wewenang kepada pengadilan untuk menentukan batasan hukuman antara hukuman maksimal dan minimal.⁵

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa *jarāmah ta'zīr* juga termasuk semua *jarāmah ḥudūd* yang tidak terpenuhi persyaratannya, karena masih ada *syubhāt* di dalamnya, misalnya si pelaku pencurian masih punya hak terhadap harta yang dicuri, atau melakukan persetubuhan dalam keadaan persetubuhan samar-samar (وطء الشبهات), seperti *nikah mut'ah* yang masih diperbedakan keharaman ataupun kehalalannya), sehingga penguasa memutuskan untuk memberikan hukuman *ta'zīr* kepada pelaku kejahatan tersebut, dan *jarāmah qisās-diyat* (pembunuhan dan penganiayaan) yang tidak dituntut hukumannya oleh pihak korban (keluarganya), karena mereka melepaskan hak *qisās-diyat*-nya sekaligus, maka penguasa

⁵ Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-Jarāmah*, op cit, hlm. 75.

berpendapat bahwa demi kemaslahatan mewajibkan untuk menerapkan hukuman *ta'zīr* kepada pelaku kejahatan tersebut.

Dengan demikian, menurut al-'Asymāwī menyatakan bahwa setiap undang-undang hukuman (dalam pengertian '*uqūbah*') dan hukuman-hukuman (dalam pengertian *al-jaza'*) yang lain, termasuk dalam kategori penerapan *ta'zīr* yang wewenang pelaksanaannya berada di tangan penguasa, yaitu lembaga khusus yang diberi wewenang sesuai dengan undang-undang modern, baik lembaga legislatif maupun yudikatif. Semua itu hendaknya terikat dengan prinsip dasar awal syari'at, yakni tegaknya masyarakat yang adil, utama, dan bertakwa, yang penerapannya bertujuan untuk mengabdikan kepada tujuan kemanusiaan yang mulia, dan merealisasikan apa yang diperintahkan oleh Allah Swt. yaitu bersikap adil di antara seluruh manusia dan memberikan keamanan kepada mereka.⁶

Kemudian, salah satu mekanisme untuk mengecek penyalahgunaan wewenang atau kekuasaan penguasa (pemerintah) dalam menentukan macam-macam tindak pidana yang masuk kategori *ta'zīr*, menurut An-Na'im adalah prinsip kekuasaan hukum (*the rule of law*) yang hanya memberi kewenangan kepada pejabat untuk bertindak sesuai dengan aturan-aturan hukum penerapan umum yang sudah ditetapkan atau diundangkan sebelumnya. Ini berarti harus menganut prinsip-prinsip asas legalitas, yaitu tidak ada hukuman yang dapat dibebankan, kecuali sesuai dengan legislasi pidana yang sudah ada keberadaannya oleh hukum dan yang dapat dipahami secara mudah.⁷

3. Macam-macam *Jarīmah Ta'zīr*

⁶ Al-'Asymāwī, 2012, *Uṣūl asy-Syari'ah*, *op cit*, hlm. 150-151.

⁷ An-Na'im, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari'ah: op cit*, hlm. 226.

Menurut ‘Audah, *ta’zīr* dibagi menjadi tiga macam:

- 1) *Ta’zīr* karena melakukan perbuatan maksiat (تعزير على المعاصي).
- 2) *Ta’zīr* untuk kepentingan umum (تعزير للمصلحة العامة).
- 3) *Ta’zīr* karena pelanggaran (تعزير على المخالفات).⁸

Yang dimaksud *maksiat* adalah semua perbuatan yang tidak boleh dilakukan atau wajib untuk tidak melakukannya. Para *ulamā’* telah sepakat bahwa *ta’zīr* adalah setiap perbuatan *maksiat* yang tidak dijatuhi hukuman (*ḥadd*) maupun *kaffarat*, baik *maksiat* yang menyinggung hak Allah maupun hak adami.

Adapun *ta’zīr* yang menyinggung hak Allah adalah semua perbuatan yang berkaitan dengan kepentingan dan kemaslahatan umum. Sedangkan *ta’zīr* yang menyinggung hak adami adalah setiap perbuatan yang mengakibatkan kerugian kepada orang tertentu, bukan orang banyak.⁹

Macam-macam perbuatan *maksiat* yang masuk kategori *ta’zīr*,

- 1) *Ta’zīr* dari berasal dari *jarīmah ḥudūd* atau *qisās-diyat* yang tidak terpenuhi syarat-syaratnya, atau ada *syubhāt*, seperti pencurian yang tidak mencapai *niṣab*, atau yang dilakukuan oleh keluarga sendiri.
- 2) *Ta’zīr* yang berasal dari *kaffarat*, tetapi tidak hukuman *ḥadd*, seperti, bersetubuh di siang hari bulan Ramaḍan, dan bersetubuh pada waktu ihram. Bentuk *kaffaratnya* yaitu memerdekakan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut atau member makan 60 fakir miskin.

⁸ Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināi al-Islāmī*, Jilid I, *op cit*, hlm. 106.

⁹ *Ibid.*, hlm. 107.

- 3) *Ta'zīr* yang yang tidak ada hukuman *ḥadd* maupun *kaffārat*, seperti berduaan dengan perempuan lain, tidak terpenuhi syarat-syarat pencurian, memakan bangkai.¹⁰

Sedangkan *ta'zīr* untuk memelihara kepentingan umum adalah semua perbuatan yang dapat merugikan atau membahayakan terhadap kepentingan umum, meskipun perbuatannya bukan *maksiat*. Perbuatan-perbuatan yang termasuk kelompok ini tidak dapat ditentukan, karena perbuatan tersebut tidak diharamkan karena zatnya, melainkan karena sifatnya. Jika sifat tersebut ada, maka perbuatannya diharamkan, dan jika sifat tersebut tidak ada, maka perbuatannya *mubah*. Sifat yang menjadi alasan (العلّة) dikenakannya hukuman atas perbuatan tersebut adalah membahayakan atau merugikan kepentingan umum. Jika dalam suatu perbuatan terdapat unsur merugikan kepentingan umum, maka perbuatan tersebut dianggap tindak pidana dan pelakunya dikenakan hukuman. Akan tetapi, jika dalam perbuatan tersebut tidak terdapat unsure merugikan kepentingan umum, maka perbuatan tersebut, bukan tindak pidana dan pelakunya tidak dapat dikenakan hukuman.

Penjatuhan hukuman *ta'zīr* untuk kepentingan umum ini didasarkan kepada tindakan Rasulullah saw. yang menahan seorang laki-laki yang diduga mencuri unta. Setelah diketahui bahwa ternyata ia tidak mencurinya, maka Rasulullah saw melepaskannya. Atas dasar tindakan Rasulullah saw. tersebut bahwa penahanan merupakan hukuman *ta'zīr*, sedangkan hukuman hanya dapat dikenakan terhadap suatu tindak pidana yang telah dapat dibuktikan. Jika pada peristiwa tersebut tidak terdapat unsur pidana, maka artinya Rasulullah mengenakan hukuman penahanan (penjara) hanya

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 108-110.

karena tuduhan semata-mata (*tuhmah* / التهمة). Hal ini mengandung arti bahwa Rasulullah saw. itu membolehkan penjatuhan hukuman terhadap seseorang yang berada dalam posisi tersangka, meskipun ia tidak melakukan perbuatan yang dilarang. Sebagai contohnya; memberikan pelajaran terhadap anak yang telah meninggalkan Ṣalat dan bersuci, mencegah orang gila dari berkumpul dengan manusia yang dapat menimbulkan kerusakan padanya.¹¹

Adapun *ta'zīr* karena melakukan pelanggaran adalah melakukan perbuatan yang diharamkan dan meninggalkan perbuatan yang diwajibkan. Jika meninggalkan kewajiban dan melakukan perbuatan yang diharamkan merupakan *maksiat*. Apakah meninggalkan yang *mandub* dan mengerjakan yang *makruh* juga termasuk *maksiat* yang dikenakan hukuman *ta'zīr*?

Menurut sebagian ahli uṣūl, *mandub* adalah sesuatu yang diperintahkan dan dituntut untuk dikerjakan, sedangkan *makruh* adalah sesuatu yang dilarang dan dituntut untuk ditinggalkan.

Adapun yang membedakan antara *mandub* dan *wajib* adalah bahwa orang yang meninggalkan *mandub* tidak mendapat celaan, sedangkan orang yang meninggalkan kewajiban mendapat celaan.

Kemudian, yang membedakan antara *makruh* dan *haram* adalah bahwa orang yang mengerjakan yang *makruh* tidak mendapat celaan, sedangkan orang yang mengerjakan yang *haram* mendapat celaan. Berdasarkan pengertian tersebut bahwa orang yang meninggalkan yang *mandub* atau mengerjakan yang *makruh* tidak dianggap melakukan *maksiat*, karena celaan telah gugur dari keduanya, hanya saja mereka dianggap menyimpang atau melakukan pelanggaran (المخالفات).

¹¹ *Ibid.*, hlm. 124-125.

Jika orang yang meninggalkan *mandub* dan mengerjakan *makruh* itu bukan suatu perbuatan *maksiat*, apakah keduanya dapat dikenakan hukuman? Dalam hal ini *fuqahā'* berbeda pendapat. Menurut sebagian *fuqahā'*, seseorang yang meninggalkan *mandub* atau mengerjakan *makruh* tidak dapat dijatuhi hukuman *ta'zīr*. Alasannya, hukuman *ta'zīr* hanya dapat dijatuhkan, jika ada *taklīf* (perintah dan larangan), sedangkan dalam *nadb* dan *karahah* tidak ada *taklīf*. Sedangkan menurut sebagian *fuqahā'* yang lain, seseorang yang meninggalkan *mandub* atau mengerjakan *makruh* dapat dijatuhi hukuman *ta'zīr*. Mereka beralasan dengan tindakan 'Umar ra., yang menghukum dengan *ta'zīr* seseorang yang membaringkan kambingnya untuk disembelih, dan dia mengasah pisaunya dengan membiarkan kambingnya dalam posisi demikian. Perbuatan laki-laki itu merupakan perbuatan makruh, tetapi tetap dijatuhi hukuman sebagai pelajaran terhadap pelaku dan juga orang lain, agar tidak mengulangi perbuatannya dan orang lain tidak melakukan perbuatan semacam itu.¹²

4. Dasar Hukum *Jarīmah Ta'zīr*

Dasar hukum disyari'atkan *ta'zīr* dalam beberapa Ḥadīṣ di bawah ini;

- 1) Ḥadīṣ riwayat al-Bukhārī dan Muslim:

عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يجلد فوق عشر جللات إلا في حد من حدود الله¹³

¹² *Ibid.*, hlm. 128-129.

¹³ Al-Bukhārī al-Ja'fī, Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, *op cit*, hlm.

Dari Abī Burdah ra. berkata: bahwasannya Nabi Saw. bersabda: “Tidak boleh dijilid di atas 10 (sepuluh) jilidan, kecuali di dalam hukuman yang telah ditentukan oleh Allah”.

2) Ḥadīṣ riwayat Abu Dāwud:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقبِلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود¹⁴

Dari ‘Āisyah ra. berkata: bahwa Rasulullah saw. bersabda: “Ringankanlah hukuman bagi orang-orang yang tidak pernah melakukan kejahatan atas perbuatan mereka, kecuali di dalam hukuman yang telah ditentukan (ḥudūd)”.

5. Macam-macam Hukuman *Ta’zīr*

Menurut ‘Audah macam-macam hukuman *ta’zīr*,¹⁵ adalah sebagai berikut:

1) Hukuman Mati (عقوبة القتل)

Para *fuqahā’* secara beragama dalam menerapkan hukuman mati dalam terhadap *jaīmah ta’zīr*. Menurut Ḥanāfiyah membolehkan kepada *ulil amri* untuk menerapkan hukuman mati bagi pelaku tindak pidana yang dilakukan berulang-ulang. Seperti pencurian yang berulang-

348. Dan Lihat Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūnī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, *op cit*, hlm. 1333.

¹⁴ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Muṭqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz VII, *op cit*, hlm. 131.

¹⁵ Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināi al-Islāmī*, Jilid I, *op cit*, hlm. 557.

ulang berdasarkan Ḥadīṡ riwayat Abū Dāwud.¹⁶ Menurut Mālik, asy-Syāfi'ī dan Aḥmad, hukuman mati dapat diterapkan kepada pelaku *liwāt* (homoseksual) baik pelakunya *muḥṣan* dan *gairu muḥṣan*.¹⁷ Dengan alasan Ḥadīṡ riwayat Abu Dāwud:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به¹⁸

Dari Ibnu ‘Abbās berkata, Rasūlullāh saw. bersabda: “Barangsiapa yang kamu temukan melakukan perbuatan kaum Nabi Lūṭ (homoseksual), maka bunuhlah pelaku dan objeknya”.

2) Hukuman Cambuk (عقوبة الجلد)

Hukuman cambuk juga berbeda pendapat dalam jumlahnya. Menurut Abū Ḥanīfah hukuman cambuk maksimal 39 (tiga puluh sembilan) kali, sedangkan menurut Abū Yūsuf boleh sampai 75 (tujuh puluh lima) kali. Kemudian menurut Mazḥab asy-Syāfi'ī boleh sampai 75 kali, tetapi tidak boleh melebihi *ḥadd qazaf*, yaitu 80 kali.¹⁹

¹⁶ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'aṡ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz VII, *op cit.* hlm. 140-141.

¹⁷ Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī al-Islāmī*, Jilid I, *loc cit.* hlm. 558.

¹⁸ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'aṡ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz VII, *loc cit.* hlm. 157.

¹⁹ Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī al-Islāmī*, Jilid I, *op cit.* hlm. 560.

3) Penjara (الحبس)

Hukuman penjara batas terendahnya atau minimal satu hari dan menurut asy-Syāfi'īyah tidak boleh melebihi batas satu tahun. Mereka menqiyaskan kepada hukuman pengasingan dalam *ḥadd zinā* yang lamanya hanya satu tahun dan hukuman *ta'zīr* tidak boleh melebihi hukuman *ḥadd*.²⁰

4) Pengasingan (التغريب و الإبعاد)

Hukuman pengasingan termasuk hukuman *ḥadd* yang diterapkan untuk pelaku tindak pidana perampokan (*ḥirābah*) berdasarkan QS. al-Mā'idah (5): 33. Hukuman ini dijatuhkan kepada pelaku yang dikhawatirkan berpengaruh kepada orang lain, sehingga pelakunya harus dibuang (diasingkan) untuk menghindarkan pengaruh-pengaruh tersebut.

Menurut Abū Ḥanīfah, masa pengasingan bisa lebih dari satu tahun, sebab pengasingan merupakan hukuman *ta'zīr*, bukan hukuman *ḥadd*. Pendapat ini juga dikemukakan Mālik, tetapi ia tidak mengemukakan batas waktunya dan diserahkan kepada pertimbangan hakim. Sedangkan menurut Syāfi'īyah dan Aḥmad, masa pengasingan tidak boleh lebih dari satu tahun agar tidak melebihi masa pengasingan dalam tindak pidana zina yang merupakan hukuman *ḥadd*.²¹

²⁰ *Ibid.*, hlm. 563.

²¹ *Ibid.*, hlm. 567.

Jika pengasingan dalam *ta'zīr* melebihi satu tahun. Ini berarti bertentangan dengan Ḥadīṡ riwayat Imam al-Baihaqī dari Nu'man bin Basyīr bahwa Rasulullah saw. bersabda:

من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين²²

Barangsiapa yang melaksanakan hukuman bukan hukuman dalam ja'imah ḥudūd, maka ia termasuk orang yang melampaui batas.

5) Salib (الصلب)

Hukuman salib adalah hukuman bagi *ja'imah al-ḥirābah* yang dilakukan setelah dibunuh. Hukuman salib termasuk hukuman badan dengan tujuan pengajaran dan pengumuman kesalahan terbuka secara bersama (التأديب (والشهير معا). Menurut asy-Syāfi'īyyah dan Mālikiyyah hukuman salib termasuk juga hukuman *ta'zīr*.²³

6) Nasehat (عقوبة الوعظ)

Hukuman Nasehat ini didasarkan kepada QS. an-Nisā' (4): 34;

وَالَّتِي فَعِظُوهُنَّ نَشَوْرَهُنَّ تَخَافُونَ

...wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka... (Depag RI, 1971: 123)

²² As-Sayūṡī, t.th.: hlm. 168.

²³ Audah, 'Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī' al-Jināi al-Islāmī*, Jilid I, op cit, hlm. 568.

Nusyūznya isteri dan tidak taatnya ia kepada suami merupakan perbuatan *maksiat* yang tidak dikenakan hukuman *ḥadd* dan tidak pula *kifārat*, ia hanya dikenakan hukuman *ta'zīr* berupa nasihat dari suaminya.²⁴

7) **Peringatan Keras (عقوبة التهديد)**

Peringatan keras yaitu peringatan yang dilakukan di luar sidang pengadilan dengan mengutus seorang kepercayaan hakim yang menyampaikan kepada pelaku, bahwa ia telah melakukan kejahatan.

8) **Pengucilan atau Pisahkan (عقوبة الهجر)**

Menurut 'Audah hukuman pengucilan adalah melarang pelaku untuk berhubungan dengan orang lain dan sebaliknya melarang masyarakat untuk berhubungan dengan pelaku. Hukuman ini adalah hukuman bagi para wanita yang meninggalkan kewajiban (*nusyūz*) kepada suaminya.²⁵ Berdasarkan QS. an-Nisā' (4):34;

وَالَّتِي فَعَظُوهُنَّ نُشُوزَهُنَّ تَخَافُونَ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ

...wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, (Depag RI, 1971: 123)

²⁴ *Ibid.*, hlm. 569.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 569.

Hukuman pengucilan ini juga terdapat dalam Sunnah Nabi. Rasulullah dan sahabatnya pernah melakukan pengucilan terhadap tiga orang yang tidak ikut perang Tabūk, yaitu Ka'ab bin Mālik, Mirārah bin Rab'ah al-'Āmirī, dan Hilāl bin Umayyah. Mereka dikucilkan selama 50 hari, tidak ada yang mengajak bicara kepada mereka, sampai mereka taubat, maka turunlah QS. at-Taubah (9): 118);

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ
بِمَا رَحِبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مَن
اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ

Dan terhadap tiga orang yang ditangguhkan (penerimaan taubat) mereka, hingga apabila bumi telah menjadi sempit bagi mereka, padahal bumi itu luas dan jiwa mereka pun telah sempit (pula terasa) oleh mereka, serta mereka telah mengetahui bahwa tidak ada tempat lari dari (siksa) Allah, melainkan kepada-Nya saja, kemudian Allah menerima taubat mereka agar mereka tetap dalam taubatnya, sesungguhnya Allah-lah yang Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. (Depag RI, 1971: 301)

9) Hukuman-hukuman *Ta'zīr* yang lain, di antaranya;

- a) Pemecatan dari kepegawaian (العزل من الوظيفة), yaitu memberhentikan dari pekejaannya.
- b) Pencegahan (الحرمان), yaitu mencegah pelaku tindak pidana dari sebagian yang menjadi hak-haknya yang

tetap menurut *syarā'*, seperti ia tidak dapat bagian dari harta rampasan perang (*ganīmah*), dan menggugurkan nafkah bagi wanita yang *nusyūz*.

- c) Penyitaan, perampasan atau pengambil-alihan (المصادر), yaitu penyitaan terhadap alat-alat tindak pidana dan penyitaan atas barang yang diharamkan atas kepemilikannya.
- d) Penghapusan atau penghilangan (الإزالة), yaitu menghilangkan bukti-bukti tindak pidana atau perbuatan yang diharamkan, seperti merobahkan bangunan yang didirikan di jalan raya dan menghilangkan botol minuman dan susu palsu.²⁶

6. Hikmah Tindak Pidana Sanksi Disiplin (*Jarīmah Ta'zīr*)

Adapun hikmah dalam tindak pidana sanksi disiplin (*jarīmah ta'zīr*) adalah sebagai berikut;

Ta'zīr (sanksi disiplin) ialah menjatuhkan *ta'zīr* terhadap dosa-dosa atau kesalahan yang tidak terdapat dalam kategori *jarīmah ḥudūd* dan *qisās-diyat*.

Menurut al-Māwardī ada tiga hal yang membedakan antara *ta'zīr* (sanksi disiplin) dengan *ḥudūd* (hukuman *syarī*);

- a) Menjatuhkan *ta'zīr* kepada orang yang berwibawa di antara orang-orang yang baik-baik adalah lebih mudah daripada menjatuhkan *ta'zīr* kepada orang-orang kotor dan bodoh. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw.: “Maafkanlah kesalahan orang-orang yang berakhlak baik, kecuali dalam perkara *ḥudūd*”.²⁷

²⁶ *Ibid.*, hlm. 569-571.

²⁷ Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, *op cit*, hlm. 131.

- b) Pengampunan (amnesti) dan pembelaan tidak diperbolehkan dalam *ḥudūd*, dan keduanya (pengampunan dan pembelaan) diperbolehkan dalam *ta'zīr*. Jika *ta'zīr* terkait dengan hak Negara dan tidak terkait dengan hak manusia, maka pihak yang berwenang diperbolehkan mencari pilihan (opsi) hukuman yang paling bermanfaat, antara memberi pengampunan atau pembelaan. Negara diperbolehkan memberi pengampunan atau pembelaan kepada orang yang meminta pengampunan atas kesalahannya. Hal ini berdasarkan ḥadīṣ riwayat al-Tirmizī:

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم, فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة²⁸

Dari 'Āisyah berkata, Rasūlullāh saw. bersabda: "Tinggal-kanlah hukuman (ḥadd) hukuman) dari orang-orang Islam selagi kamu mampu, jika kamu mendapatkan jalan keluar bagi orang Islam, maka gunakanlah jalan itu, sebab imam (penguasa) itu sekiranya salah (sampai) dalam memberikan maaf adalah lebih baik daripada salah dalam memberikan hukuman".

Jika *ta'zīr* terkait dengan hak-hak manusia, misalnya *ta'zīr* penghinaan dan pemukulan, maka *ta'zīr* tersebut menjadi hak orang yang dihina dan orang yang dipukul. Hak penguasa hanyalah menasihati dan pengampunannya tidak boleh menggugurkan hak orang yang dihina dan

²⁸ Al-Tirmizī, Abī 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā bin Saurah, t.th., *al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ*, Juz IV, *op cit*, hlm. 25.

dipukul. Justru penguasa harus menyempumakan hak-hak pihak orang yang dihina dan dipukul dengan memberikan *ta'zīr* kepada orang yang menghina dan memukul.

Jika ternyata dari pihak yang dihina dan dipukul itu memaafkannya, maka setelah pengampunan keduanya, pihak penguasa mempunyai kebebasan untuk mencari pilihan (opsi) yang paling bermanfaat, antara memberikan *ta'zīr* untuk dapat memperbaiki orang tersebut, atau mengampuninya. Akan tetapi, jika pemberian maaf oleh korban kepada penghina dan pemukul sebelum perkaranya diajukan kepada penguasa, maka pemberian *ta'zīr* menjadi gugur dengan sendirinya.

- c) Meskipun pemberian *ḥudūd* (hukuman *syar'ī*) dapat menimbulkan kerusakan pada pihak yang dihukum, namun kerusakan itu tidak ada perhitungan di dalamnya. Berbeda dengan pemberian *ta'zīr* jika menimbulkan kerusakan pada pihak yang terkena hukuman *ta'zīr*, maka itu ada perhitungan di dalamnya. Artinya, jika pihak penguasa ternyata dalam memberikan *ta'zīr* dapat menimbulkan kerusakan pada pelakunya, maka penguasa tersebut wajib memberikan uang *diyāt* (ganti rugi) yang berasal dari keluarga pihak penguasa sendiri kepada korbannya, dan memberikan *kaffārat* (uang tebusan) yang berasal dari kas negara (*bait al-māh*).²⁹

Adapun hikmah *ḥadd* dan *ta'zīr* yang pemberian hukumannya menjadi kewenangan penguasa menurut al-Jarjāwī adalah karena penguasa dalam melaksanakan hukuman tidak memiliki tendensi apapun, sehingga pelaksanaan hukuman dapat berjalan sesuai dengan

²⁹ Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣnī al-Baghdādī, 1970, *Al-Aḥkām as-Sultāniyyah, op cit*, hlm. 236-238.

tujuan yang diharapkan. Menurut Imam Ḥanafī sebagaimana dikutip oleh al-Māwardī bahwa wewenang dalam melaksanakan hukuman (*ḥadd*) dan *ta'zīr* hanya bisa dilaksanakan oleh seorang penguasa demi untuk menjaga kemaslahatan masyarakat, yaitu untuk melindungi jiwa, harta, dan beradaan mereka, karena pengayoman kepada masyarakat hanya dapat dilakukan oleh pemerintah (penguasa). Seandainya pembalasan pembunuhan itu dilakukan oleh wali orang yang terbunuh misalnya, maka dapat menimbulkan bencana kerusakan yang cukup besar di masyarakat, karena tidak terdapat pelaksanaan yang jelas mengenai pembalasan itu. Justru pembalasan itu menyebabkan peperangan dan kericuhan, terutama jika si pelaku tindak kriminal tersebut orang yang memiliki kekuatan dan kekuasaan.³⁰

Oleh karena itu, Allah swt. memberikan kewenangan kepada penguasa untuk melaksanakan *ḥadd* dan *ta'zīr*, karena merekalah yang paling berhak secara mutlak untuk melakukan pembalasan terhadap pelakunya atas dukungan masyarakat.[.]

³⁰ Al-Janjāwī, Syaikh 'Alī Aḥmad, 1997, *Ḥikmah at-Tasyī' wa Falsafātuh*, Juz I, *op cit*, hlm. 174-175.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Audah, ‘Abd al-Qādir, 2011, *At-Tasyrī‘ al-Jināī, Jilid I & II*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-‘Alwani, Thaha Jabir, 2006, *Lā Ikrāh fī ad-Dīn*, t.kp.: asy-Syarwah ad-Dauliyah.
- Al-Bukhārī al-Ja’fy, Imām Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl Ibn Ibrāhīm bin al-Mugūrah bin Bardzabah, 1992, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Gazālī, Abī Aḥmad Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad, t.th., *al-Mustaṣfā min’ Ilm al-Uṣūl*, Juz II, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr.
- Al-Jarjāwī, Syaikh ‘Alī Aḥmad, 1997, *Ḥikmah at-Tasyrī‘ wa Falsafatuh*, Juz I, Mesir: Dār al-Fikr.
- Al-Kahlānī, Muḥammad bin Ismā‘īl, t.th., *Subul as-Salām*, Juz III, Mesir: Dār al-Fikr.
- Al-Kasanī, 1996, *Kitāb Bada’i aṣ-Ṣana’i fī Tartīb asy-Syarā’*, Juz VII, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr.
- Al-Magribī, Ḥusain Muḥammad, 2005, *al-Badru at-Tamām*, Juz IV, t.tp: Dār al-Wafā.

- Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī al-Bagdādī, 1973, *Al-Aḥkām as-Sultāniyyah wa al-Walāyāt ad-Diniyyah*, Mesir: Dār al-Fikr.
- Al-Sabuni, Muhammad Ali, t.th., *Rawail al-Bayan*, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr.
- An-Na‘īm, Abdullah Ahmed, 1997, *Dekonstruksi Syari‘ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta.
- Arief, Abd. Salam, 2003, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita (Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Maḥmūd Syaltūt)*, Yogyakarta: LESFI.
- As-Sābiq, Sayyid, 1998, *Fiqh as-Sunnah*, Mesir: Dār al-Fatḥ Lil’ ilām al-‘Arabī.
- Asy-Syāṭibī, Abī Ishāq, 2004, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syari‘ah*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Az-Zuhaili, Wahbah, 2002, *Al-Fiqh al-Islami wa Adilatuhu*, Juz VII, Damaskus: Dar al-Fikr.
- Bassiouni, M. Cherif, (ed), 1982, *The Islamic Criminal Justice System*, Oceana: Oceana Publication.
- Darodji, Ahmad, dkk, 1986, *Pengantar Ilmu Hadits*, Semarang: IAIN Walisongo.
- Doi, Abdur Rahman I, 1992, *Tindak Pidana Dalam Syari‘at Islam*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Dāwud, al-Imām al-Ḥāfiẓ al-Muṣannif al-Mutqan Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘aṣ as-Sajastānī al-Azdī, 1988, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV, t.tp.: al-Dār al-Miṣriyyah al-Libāniyyah.
- Hanafī, Ahmad, 1993, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta, Bulan Bintang.

- Haliman, 1971, *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Ajaran Ahli Sunnah*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hafsin, Abu, 2010, *Kontribusi Konsep Keadilan Hukum Pidana Islam Terhadap Pengembangan Konsep Keadilan Hukum Pidana Positif*, Laporan Penelitian Individual, Dibiayai dengan Anggaran DIPA IAIN Walisono Semarang.
- Ibnu Hajar al-'Asqalānī, 2000, *Fatḥ al-Būrī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Majah, t.th., *Sunan Ibnu Majah*, Juz II, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.t.th., *I'lam al-Muwaqī'in*, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Rusyd, al-Imām Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurṭabī, 1988, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz II, Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kamil, Sukron, 2013, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, Jakarta-Indonesia: Kencana Prenada Media Group.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 1978, *'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*, Liṭabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī.
- Ma'lūf, Louwis, 1975, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-'Alām*, Beirut-Libanon: Dār al-Masyriq.
- Munawwir, Aḥmad Warsūn, 1997, *al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Muslich, Ahmad Wardi, 2005, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika Offset.
- Muslim, al-Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-Naisābūrī, 1983, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz III, Beirut-Libanon: Dār al-Fikr.

- Munajat, Makhrus, 2009, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras.
- Moeljatno, 2002, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Muladi dan Barda Nawawi Arief, 2005, *Teori-Teori Kebijakan Pidana*, Bandung: PT. Alumni.
- Nyazee, Imran Ahsan Khan, 1994, *Theories of Islamic Law*, Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.
- Suara Merdeka, 14 November 2014.
- Suara Merdeka, 26 Juni 2011.
- Sudarsono, 1992, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Syaltūt, Maḥmūd, 1966, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syaī‘ah*, t.tp.: Dār al-Qalam.
- Siddiqi, Muhammad Iqbal, 1994, *The Penal Law of Islam*, New Delhi: International Islamic Publisher.
- Unais, Ibrahim, *et.al* t.th. *al-Mu‘jam al-Wāsi‘*, Juz II, t.tp.: Dār Ihyā at-Turāṡ al-‘Arabī.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, 1986, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: al-Ma‘arif.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemahan/Pentafsiran al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Depag RI, 1971.
- Zahrah, al-Imām Muḥammad Abū, t.th., *al-Jarīmah*, Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- , *al-Uqūbah*, Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī

TENTANG PENULIS



Rokhmadi, lahir di Kudus Jawa Tengah, pada tanggal 18 Mei 1966. Ia dilahirkan dari pernikahan (Alm.) Bapak Rabani dan (Alm.) Ibu Kasmi. Ia merupakan anak keenam dari enam bersaudara. Sebagai isteri tercintanya Wiwit Ratnawati yang telah mendampingi selama 21 tahun yang diamanahi empat orang anak, yaitu Ilma Nuriana Saffana, Ahmad Zaki Afshaha, Latifa Ulya Fatina, dan Muhammad Akmal Adry.

Pendidikannya dimulai di Sekolah Dasar Negeri Prambatan Lor, Kaliwungu Kudus lulus tahun 1981, melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah Negeri Kudus lulus tahun 1984, lalu melanjutkan ke Pendidikan Guru Agama Negeri Kudus lulus tahun 1987. Setelah selesai sekolah di Kudus, kemudian melanjutkan kuliah S.1 di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo pada jurusan Peradilan Agama lulus tahun 1993, lalu melanjutkan kuliah S.2 pada Program Pasca-sarjana IAIN Walisongo dalam konsentrasi Hukum Islam lulus tahun 2002. Dan mengikuti program *methodology research training* di University Quensland Australia pada tahun 2014.

Sekarang ini, sebagai dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo, serta mendapat tugas tambahan sebagai Ketua Jurusan/Program Studi Jinayah-Siyasah periode 2015-2019. Di samping itu, juga aktif pada organisasi sosial-politik dan hukum: Pusat Kajian Politik dan Hak Asasi Manusia (Puskapolham), dan sosial-keagamaan sebagai Seksi Pendidikan pada Yayasan Baitul Hikmah Semarang.

Beberapa penelitian yang telah ditulisnya di antaranya; *Peradilan Agama dan Perubahan Tata Hukum Indonesia Pasca UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama* (1997), *Positifisasi Hukum Islam di Indonesia, Studi tentang Pelembagaan Hukum Islam, Implementasinya pada Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Tahun 1999), *Hukum Menunaikan Ibadah Umrah menurut Pendapat al-Syafi'i dan Abu Hanifah, Kajian tentang Istinbath al-Ahkam* (2004), *Peradilan Agama Pasca Amandemen UUPA, Kajian Mengenai Dampak Kompetensi Absolut di Pengadilan Agama Semarang*, (2009), *Adam Wali Nikah dalam Perspektif Fiqh dan Hukum Perkawinan di Indonesia, Studi Kasus terhadap Penetapan "Adam Wali Nikah" di KUA Kota Semarang* (2011), *Status Anak Di Luar Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 dalam Perspektif Hukum di Indonesia* (2012), *Perkawinan Beda Agama di Jawa Tengah* (2013), dan *Hukuman Rajam Bagi Zina Muhshan Dalam Hukum Pidana Islam, Kajian Sosio-Historis mengenai Penerapan Hukumannya* (2014). Dan karya yang berupa buku di antaranya; *Sejarah Perkembangan Peradilan Agama di Indonesia Dari Masa ke Masa* (2009), dan *Rekonstruksi Konsep Qath'iy-Zanniy Menurut al-Syathibi* (2009).