

**STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK
PIDANA BEGAL MENURUT IMAM ABU HANIFAH
DAN IMAM SYAFI'I**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Program Strata 1 (S.1)



Disusun Oleh:

WENI SUSIYANTI

1702026024

**PRODI HUKUM PIDANA ISLAM
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) WALISONGO
SEMARANG**

2022

PERSETUJUAN PEMBIMBING



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

Jl. Prof. DR. Hamka, Kampus 3 Ngaliyan Semarang 50185, Telp (024) 7601291

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eks.

Hal : Naskah Skripsi

An. Sdri. Weni Susiyanti

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

Nama : Weni Susiyanti

NIM : 1702026024

Jurusan : Hukum Pidana Islam

Judul : **STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK PIDANA BEGAL MENURUT
IMAM ABU HANIFAH DAN IMAM SYAFTI**

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi Saudara tersebut dapat segera di munaqasyahkan.
Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamua'alaikum Wr. Wb.

6/5/2022
Pembimbing I

Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
NIP: 19650605 199203 1 003

Semarang, 14 April 2022
Pembimbing II

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

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

Jl. Prof. DR. Hamka, Kampus 3 Ngaliyan Semarang 50185, Telp (024) 7601291

PENGESAHAN

Nama : Weni Susiyanti
NIM : 1702026024
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul : **STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK PIDANA BEGAL MENURUT
IMAM ABU HANIFAH DAN IMAM SYAFI'**

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

17 Juni 2022

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata 1 (S1) tahun akademik 2022.

Ketua Sidang/Penguji I

Dr. H. Ali Imron, S.H., M.Ag.
NIP: 197307302003121003

Semarang, 29 Juni 2022
Sekretaris Sidang/Penguji II

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

Penguji III

Dr. H. Junaidi Abdillah, M.Si., M.H.
NIP: 197902022009121001

Penguji IV



Dr. H. Mashudi, M.Ag.
NIP: 19690121 200501 1 002

Pembimbing I

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

Pembimbing II

Dr. Moh Khasan, M.Ag.
NIP: 197412122003121004

MOTTO

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

“Sesungguhnya pembalasan mereka yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, dan berbuat kejahatan di atas bumi, tiada lain hukuman mereka dibunuh, atau digantung (salib) atau dipotong tangan dan kaki mereka yang berlainan, atau dibuang (diasingkan) dari bumi. Itu sebagai balasan mereka di dunia, dan di akhirat mereka akan mendapat siksa yang berat”. (Q.S. 5 [Al-Maidah]: 33).

PERSEMBAHAN

Alhamdulillahrabbi'alamin dengan mengucapkan segala puji syukur kehadirat Allah SWT yang telah memberikan rahmat, hidayah, dan inayah-Nya kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan skripsi ini. Sholawat dan salam selalu senantiasa tercurahkan kepada Baginda Rasulullah SAW semoga kita semua termasuk orang yang mendapatkan syafa'atnya hingga *yaumul qiyamah* nanti. Dengan mengharap taufiq dan hidayah dari Allah SWT, skripsi ini penulis persembahkan kepada:

1. Kedua orang tua tercinta Bapak Nurkani dan Ibu Suyati yang telah mendukung secara materi dan moral kepada penulis, sehingga penulis menjadi termotivasi untuk semangat menyelesaikan skripsi dengan segera dan dapat menyelesaikan studi ini dengan baik.
2. Kakak saya tercinta Wendi Susanto dan Fitri Nur Indah Sari yang dengan tabah menemani dan bersedia diganggu ketika mengerjakan skripsi ini
3. Keponakan tersayang saya Rizal, Rio, dan Cinta yang banyak memberi semangat untuk saya agar segera menyelesaikan skripsi ini
4. Segenap Guru dan para Dosen yang selalu mendukung, serta memberikan bimbingan kepada saya dalam mengerjakan skripsi ini

5. Sahabat-sahabat saya tercinta, Fita, Febry, Hengki, dan Noval yang bersedia menemani dan memberi dukungan dalam mengerjakan skripsi ini.
6. Segenap anggota KEMASS yang telah bersedia menerima saya selama berorganisasi di kampus.
7. Segenap anggota IKASANAH Semarang yang telah meramaikan kegiatan eksternal saya selama di perkuliahan, tanpa kalian saya bukan apa-apa.
8. Semua pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah memberikan dukungan dan membantu dalam menyelesaikan skripsi ini yang tidak dapat penulis sebut satu persatu, semoga Allah senantiasa menjaga, merahmati, dan mempermudah urusan kalian semua.

DEKLARASI

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Weni Susiyanti

NIM : 1702026024

Jurusan : Hukum Pidana Islam

Fakultas : Syariah dan Hukum

Judul Skripsi : **STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK PIDANA BEGAL MENURUT IMAM ABU HANIFAH DAN IMAM SYAFFI'**

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

Semarang, 14 April 2022



Weni Susiyanti

1702026024

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, pada tanggal 22 Januari 1988 Nomor: 157/1987 dan 0593b/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	sa'	Ṣ	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	H	Ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	kha'	Kh	ka dan ha

د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	Ze
ر	ra'	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	Ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	Ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	ta'	Ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	za'	Ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik diatas
غ	Ghain	G	Ge

ف	fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Oi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	'el
م	Mim	M	'em
ن	Nun	N	'en
و	Waw	W	W
ه	ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

II. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

متعدده	Ditulis	<i>muta'addidah</i>
عده	Ditulis	<i>'iddah</i>

III. Ta' *Marbutah* di Akhir Kata

a. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	Ditulis	<i>Hikmah</i>
جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak tampak terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, shalat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafat aslinya).

b. Bila diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كرامة الأولياء	Ditulis	<i>karomah al-aulya</i>
----------------	---------	-------------------------

c. Bila *ta' marbûtah* hidup maupun dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakat al-fitr</i>
------------	---------	----------------------

IV. Vokal Pendek

	Fathah	Ditulis	A
	Kasrah	Ditulis	I
	Dammah	Ditulis	U

V. Vokal Panjang

Fathah + alif جاهلية	Ditulis Ditulis	Ā <i>Jāhiliyah</i>
Fathah + ya'mati تنسى	Ditulis Ditulis	Ā <i>Tansā</i>
Kasrah + ya'mati كريم	Ditulis Ditulis	Ī <i>Karīm</i>
Dammah + wawu mati فروض	Ditulis Ditulis	Ū <i>Furūd</i>

VI. Vokal Rangkap

Fathah + ya'mati بينكم	Ditulis Ditulis	Ai <i>Bainakum</i>
Fathah + wawu mati قول	Ditulis Ditulis	Au <i>Qaul</i>

VII. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan aposrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
----------	---------	----------------

أَعَدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لِنَنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

VIII. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآنُ	Ditulis	<i>al-Qur'an</i>
الْقِيَاسُ	Ditulis	<i>al-Qiyas</i>

b. Bila diikuti huruf *syamsiyah* ditulis dengan menyebabkan *syamsiyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)nya

السَّمَاءُ	Ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشَّمْسُ	Ditulis	<i>Asy-Syams</i>

IX. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوى الفروض	Ditulis	<i>Zawi al-furūd</i>
اهل السنة	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

ABSTRAK

Tindak pidana begal (*ḥirābah*) adalah salah satu tindak pidana yang diancam dengan hukuman (*ḥadd*). Beberapa ketentuan pidana *ḥirābah* oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’I menunjukkan perbedaan pendapat yang dapat mempengaruhi aspek pertanggungjawaban pidana kejahatan *ḥirābah*. Misalnya tentang tempat *ḥirābah*, status hukum pelaku *ḥirābah* yang terdiri dari beberapa orang yang bersekongkol, dan status hukum perempuan pelaku *ḥirābah*. Untuk dapat memahami dua pemikiran Imam tersebut, diperlukan adanya pemahaman secara mendalam tentang bagaimana metode penetapan hukum dari kedua Imam tersebut.

Berangkat dari masalah diatas, maka rumusan masalah dalam skripsi adalah: 1) Bagaimana istinbath hukum Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal? 2) Bagaimana analisis komparatif menurut Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal?

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library reseach). Penelitian ini menggunakan sumber data sekunder sebagai bahan untuk melakukan analisis dan menggunakan studi dokumen sebagai teknik pengumpulan data. Metode analisis data yang digunakan adalah diskriptif-analitik dan komparatif.

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa Imam Abu Hanifah maupun Imam Syafi’I mendasarkan pendapatnya mengenai tindak pidana *ḥirābah* adalah berdasarkan Q.S Al-Maidah ayat 33, tetapi di dalam ayat tersebut terdapat keumuman lafadz sehingga dalam menafsirkannya Imam Abu Hanifah menggunakan *ijtihad bil ra’yi* yang mana akal lebih dipentingkan dalam proses pengambilan hukum daripada hadist. Sedangkan Imam Syafi’I apabila tidak menemukan jawabannya dalam ayat Al-Qur’an itu sendiri beliau kemudian beristinbath menggunakan dasar hadist. Perbedaan *istinbath* ini pada akhirnya akhirnya menghasilkan ketentuan hukum yang berbeda pula.

Kata Kunci: *Ḥirābah, isytirāk, hukuman.*

KATA PENGANTAR

Segala puji syukur penulis haturkan kepada Allah SWT yang selalu melimpahkan rahmat, hidayah, serta inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Sholawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW. Berkat ridho yang diberikan Allah SWT sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini yang berjudul **"Studi Komparatif Terhadap Tindak Pidana Begal Menurut Imam Abu Hanifah Dan Imam Syafi'i"** Skripsi ini tidak terselesaikan dengan baik tanpa adanya banyak pihak.

Ucapan terima kasih penulis ucapkan kepada semua pihak yang telah memberikan pengarahan, bimbingan, serta bantuan apapun yang sangat berarti bagi penulis. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Dr. H. Moh. Arja Imroni, M. Ag
3. Ketua Jurusan Hukum Pidana Islam Rustam DKAH, M. Ag dan sekretaris jurusan Hukum Pidana Islam Dr. Ja'far Baehaqi, S. Ag., M.H.
4. Bapak Drs. H. Eman Sulaeman, M.H, selaku pembimbing I dan Bapak Dr. Moh. Khasan, M. Ag, selaku pembimbing II yang

telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan pengarah dan bimbingan kepada penulis dalam menyusun skripsi.

5. Bapak Dr. Rokhmadi, M.Ag, selaku wali dosen penulis, yang telah memberikan dukungan kepada penulis untuk tetap semangat menyelesaikan skripsi agar lulus tepat waktu.
6. Semua dosen dan civitas Akademik Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah membimbing dan mengajar penulis selama belajar di bangku kuliah. Terimakasih telah memberikan arti penting bahwa menuntut ilmu tidak akan selesai karena ilmu itu luas.
7. Kedua orang tua, Bapak Nurkani dan Ibu Suyati yang telah mengasuh dan mendidik penulis menjadi pribadi yang berkualitas, yang terus menerus mendukung dan mendoakan penulis supaya penulis mau dan mampu berlari menuju kesuksesan yang sempurna.
8. Kakak tersayang Wendi Susanto dan Fitri Nur Indah Sari yang memberikan semangat kepada penulis dengan berbagai perbuatan yang mengesankan.
9. Teman-Teman HPI 2017 yang berjuang bersama dalam suka dan duka.

Terimakasih atas semua kebaikan serta keikhlasan yang telah diberikan. Penulis hanya mampu membalas doa, semoga

Allah SWT yang akan membalas semua kebaikan yang telah diberikan kepada saya.

Semarang, 14 April
2022



Weni Susiyanti
1702026024

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	I
PENGESAHAN	II
MOTTO	III
PERSEMBAHAN	IV
DEKLARASI	VI
PEDOMAN TRANSLITERASI	VII
ABSTRAK	XIV
KATA PENGANTAR	XV
DAFTAR ISI	XVIII
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian	9
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Metode Penelitian	15
G. Sistematika Penulisan.....	19
BAB II	22
TINDAK PIDANA BEGAL DALAM HUKUM PIDANA ISLAM	22
A. Hīrābah	22

1. Pengertian Ḥirābah.....	22
2. Dasar Hukum Ḥirābah	26
3. Syarat Ḥirābah	30
4. Pembuktian Ḥirābah.....	34
5. Bentuk-bentuk Ḥirābah	35
6. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman (Ḥadd) Ḥirābah.	38
B. Turut Serta Melakukan Jarīmah	39
C. Taubat.....	51
D. Teori Istinbath Hukum.....	60
BAB III.....	63
PENDAPAT IMAM ABŪ ḤANĪFAH DAN IMAM SYĀFI'Ī	
TENTANG TINDAK PIDANA BEGAL.....	63
A. Imam Abū Ḥanīfah.....	63
1. Biografi Imam Abū Ḥanīfah	63
2. Karya Imam Abū Ḥanīfah.....	67
3. Metode Istinbath Hukum Imam Abū Ḥanīfah	69
4. Pendapat Imam Abū Ḥanīfah Tentang Tindak Pidana Begal.....	73
B. Imam Syāfi'ī.....	78
1. Biografi Imam Syāfi'ī.....	78
2. Karya Imam Syāfi'ī.....	80
3. Metode Istinbath Hukum Imam Syāfi'ī	82
4. Pendapat Imam Syāfi'ī Tentang Tindak Pidana Begal .	86

BAB IV	92
STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK PIDANA BEGAL MENURUT IMAM ABŪ ḤANĪFAH DAN IMAM SYĀFI'Ī.....	92
A. Istinbath Hukum Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi'ī dalam Menetapkan Hukum Tindak Pidana Begal	92
B. Analisis Komparatif Menurut Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi'ī Terhadap Tindak Pidana Begal	104
BAB V.....	118
PENUTUP	118
A. Simpulan.....	118
B. Saran.....	119
C. Penutup.....	119
DAFTAR PUSTAKA	121
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	129

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Belakangan ini kasus begal banyak terjadi di beberapa kota di Indonesia. Hal ini tentunya cukup menimbulkan rasa kekhawatiran bagi masyarakat. Aksi pembegalan tersebut dilakukan dengan cara mencuri atau merampas kendaraan bermotor dengan disertai kekerasan. Sasaran pembegalan ini umumnya adalah pengendara sepeda motor.

Begal tersebut tentu sangat meresahkan bagi masyarakat, terutama bagi para korban begal itu sendiri. Korban tidak hanya kehilangan barang yang dimilikinya, akan tetapi juga mengalami luka fisik, psikologis dan ada juga yang sampai kehilangan nyawanya. Begal mengakibatkan trauma yang mendalam bagi sang korban dikarenakan korban mengalami suatu kejadian yang tanpa sengaja dan ditambah lagi dengan kekerasan yang menimpanya.¹

Kemudian dalam Islam sendiri istilah yang umum digunakan untuk makna “begal”, yang dianggap mencakup seluruh unsur (perilaku) istilah-istilah lainnya seperti *qīṭa’u at-ṭarīq*, *riddah*, *sa’au fil arḍ*, *qīṭa’u as-sabīl*, *al-*

¹ Lomba Sultan dan Yusran, “Penanganan Terhadap Perilaku “Begal” dalam Al-Quran: Pendekatan Hukum Islam dan Solidaritas Sosial”, *Jurnal Sosioreligius*, vol.1, no.IV, Juni 2019, 61-62.

qatlu, dan lain-lain. Istilah yang dimaksud tersebut adalah *al-hirābah*. Dalam sejumlah penelitian, perkataan *hirābah* sangat dekat dengan makna begal berdasarkan makna *hirābah* yang terdapat dalam ayat 33 pada surah al-Maidah:²

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 ۗ وَهُمْ فِي آخِرَةِ عَذَابٍ عَظِيمٍ

“Sesungguhnya pembalasan mereka yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, dan berbuat kejahatan di atas bumi, tiada lain hukuman mereka dibunuh, atau digantung (salib) atau dipotong tangan dan kaki mereka yang berlainan, atau dibuang (diasingkan) dari bumi. Itu sebagai balasan mereka di dunia, dan di akhirat mereka akan mendapat siksa yang berat”. (Q.S. 5 [Al-Maidah]: 33)³

Hirābah juga disebut dengan *qat’u at-ṭarīq* ataupun *sirqah kubrā*, hal tersebut bukanlah dalam arti hakikat melainkan dalam arti majas. Secara hakikat pencurian (*sirqah*) adalah pengambilan harta secara sembunyi-sembunyi, sedangkan *qat’u at-ṭarīq* adalah pengambilan harta secara terang-terangan. Akan tetapi, dalam *qat’u at-ṭarīq* terdapat bentuk sembunyi-sembunyi, yaitu dalam

² *Ibid.*, 66.

³Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

artian pelaku bersembunyi dari penguasa atau petugas keamanan. Oleh karena itu, *sirqah* tidak bisa dikatakan sebagai *qaṭ'u aṭ-ṭarīq* kecuali bila diperjelas dengan ungkapan *sirqah al-kubrā* bukan *sirqah* saja. Jika dinamakan pencurian saja, ungkapan tersebut tidak akan dipahami sebagai *qaṭ'u aṭ-ṭarīq* dan adanya beberapa ketentuan ini adalah tanda-tanda majas.⁴ Ada beberapa definisi tentang *ḥirābah* yang dikemukakan oleh *fuqahā'* diantaranya:⁵

1. 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.
2. Menurut imam Mālik, *ḥirābah* adalah mengambil harta dengan tipuan (taktik), baik menggunakan kekuatan maupun tidak menggunakan kekuatan.
3. Menurut pendapat Syāfi'iyah, *ḥirābah* adalah keluar untuk mengambil harta, atau membunuh, atau menakut-nakuti dengan cara kekerasan, dengan mengandalkan kekuatan dan jauh dari pertolongan (bantuan).

Dari beberapa definisi diatas meskipun para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan *jarīmah ḥirābah* terdapat kesamaan pengertian yaitu *ḥirābah* adalah

⁴Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'i al-Islāmi*, jilid I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 638.

⁵*Ibid.*, 526-530.

perbuatan keluar dengan maksud mengambil harta orang lain dengan paksa menggunakan kekuatan, baik dilakukan oleh perorangan maupun sekelompok orang dengan dilakukan secara terang-terangan. Para ulama berbeda pendapat mengenai hukuman *ḥirābah*. Menurut Abū Ḥanīfah, asy-Syāfi'ī, Aḥmad, Syī'ah Zaidiyyah, hukumannya disesuaikan dengan perbedaan jenis perbuatannya. Bentuk-bentuk *jarīmah ḥirābah* dan hukumannya ada 4 (empat) macam, yaitu:⁶

1. Menakut-nakuti orang di jalan, tanpa mengambil harta dan tanpa membunuh, hukumannya adalah pengasingan. Menurut Abū Ḥanīfah dan Aḥmad, tetapi menurut asy-Syāfi'ī dan Syī'ah Zaidiyyah, hukumannya adalah *ta'zīr*. Arti pengasingan adalah dipenjara, baik ditempat terjadinya perampokan, atau di tempat lain. Lamanya pengasingan tidak terbatas sampai ia betul-betul bertaubat dan tingkah lakunya baik. Sedangkan menurut Hanabilah, lamanya pengasingan adalah satu tahun, *dīqiyaskan* dengan pengasingan tindak pidana perzinaan.
2. Mengambil harta tanpa membunuh, hukumannya adalah dipotong tangan dan kakinya secara bersilang. Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Aḥmad, asy-Syāfi'ī, Syī'ah Zaidiyyah Sedangkan menurut Mālik,

⁶ Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'i al-Islāmi*, jilid II, 532-538.

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, Aḥmad, dan asy-Syāfi'ī, sedangkan Syī'ah Zaidiyyah, maka hukumannya adalah dibunuh dan disalib.
4. Mengambil harta dan membunuh orangnya, hukumannya adalah dibunuh dan disalib, tanpa dipotong tangan dan kakinya. Ini adalah pendapat Ḥanīfiyyah, asy-Syāfi'ī, Aḥmad, Syī'ah Zaidiyyah. Sedangkan pendapat Abū Ḥanīfah, hakim boleh memilih dari 3 alternatif, yaitu:
 - a. Potong tangan dan kaki, lalu dibunuh atau disalib.
 - b. Dibunuh tanpa disalib dan dipotong tangan dan kaki.
 - c. Disalib baru dibunuh.

Menurut mereka, untuk masing-masing perbuatan tersebut diterapkan tertentu sesuai dengan alternatif hukuman yang tercantum dalam Q.S. al-Maidah (5):33.

Selanjutnya, dalam pengenaan *ḥadd ḥirābah*, menurut Imam Abū Ḥanīfah hanya dapat dikenakan kepada laki-laki saja yang sudah *mukallaḥ*, yaitu *baligh* dan berakal.⁷ Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa pelaku *ḥirābah* disyaratkan harus laki-laki sehingga apabila dalam suatu kelompok

⁷ 'Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i fi Tartīb al-Sharā'i*, juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 91.

perampokan terdapat seorang anggota wanita maka anggota perampokan yang wanita tersebut tidak dikenakan hukuman *ḥadd*. Hal ini berbeda dengan pendapat Imam Syāfi'ī yang menyatakan bahwa *ḥadd ḥirābah* dapat dikenakan kepada laki-laki dan perempuan. Imam Syāfi'ī berpendapat tidak membedakan antara pelaku laki-laki dan pelaku perempuan sehingga semua hukuman *ḥadd ḥirābah* dikenakan kepada seluruh pelaku *ḥirābah* dan memiliki kewajiban komitmen mematuhi undang-undang dan hukum-hukum agama sekalipun pelaku *ḥirābah* tersebut dari kalangan wanita.

Dalam kitab fiqh 4 madzhab Imam Abū Ḥanīfah mengatakan bahwasannya apabila terdapat anak kecil dalam kelompok begal maka tidak dikenakan hukuman *ḥadd*, karena tidak memenuhi syarat dijatuhkannya hukuman *ḥadd* terhadapnya.⁸ Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwasannya seorang laki-laki tidak dipandang *balig* sebelum ia mimpi basah dari kalangan laki-laki atau belum mengeluarkan darah *ḥaiḍ* dari kalangan perempuan atau belum mencapai usia 18 tahun. Kedewasaan anak laki-laki sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas adalah dari usia 18 tahun. Adapun anak perempuan perkembangan dan kesadarannya adalah lebih cepat, oleh sebab itu usia awal kedewasaannya

⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Mazāhib al-Arba'ah*, jilid 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 106.

dikurangi satu tahun sehingga anak perempuan menjadi dewasa pada usia 17 tahun.⁹

Menurut Imam Syāfi'ī tidak ada hukuman *qisās* atas orang yang belum terkena kewajiban *ḥadd*. Adapun orang yang belum terkena kewajiban *ḥadd* yakni orang yang belum mimpi basah dari kalangan laki-laki atau belum mengeluarkan darah *ḥaid* dari kalangan perempuan atau belum genap lima belas tahun, dan sernua orang yang hilang akal nya apapun faktor yang menyebabkan hilangnya akal tersebut, kecuali karena mabuk minuman keras, sebab *qisās* dan *ḥudūd* atas orang yang mabuk seperti *qisās* dan *ḥudūd* atas orang yang normal akal nya.¹⁰ Untuk itu, pelaku yang masih di bawah umur yang telah *balig* dapat dikenakan hukuman *ḥadd*, kemudian apabila anak di bawah umur tersebut belum *balig* maka dapat dikenakan hukuman *ta'zir* berupa *diyath*, hukuman alternatif atau pengganti (*'uqūbah badaliyah*) yang bertujuan mendidik atau memberi pelajaran bagi pelaku dan orang lain supaya tidak mengulangi perbuatan yang sama.¹¹

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka penulis merasa tertarik untuk mengetahui lebih dalam lagi tentang perbedaan pendapat antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i dalam hal tindak pidana begal/*jarīmah ḥirābah*. Bagaimana pandangan hukum Islam terhadap kejahatan begal

⁹ Noercholis Rafid dan Saidah, "Sanksi Pidana Bagi Anak Yang Berhadapan Dengan Hukum Perspektif Fiqih jinayah", *Jurnal al-Maiyyah*, vol. 11, no. 2, 2018, 333.

¹⁰ Imam asy-Syaf i'i, *Al-Umm*, jilid 11, terj. Misbah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 150.

¹¹ *Ibid.*, 367.

ini maka dari itu penulis curahkan dalam bentuk skripsi dengan judul: **“Studi Komparatif Terhadap Tindak Pidana Begal Menurut Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi’ī”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan, maka penulis telah merumuskan beberapa pokok masalah yang akan menjadi pembahasan dalam skripsi ini. Adapun pokok permasalahan tersebut adalah:

1. Bagaimana istinbath hukum Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal?
2. Bagaimana analisis komparatif menurut Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada pokok permasalahan di atas, maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui atau menjelaskan bagaimana istinbath hukum Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal.
2. Untuk mengetahui atau menjelaskan bagaimana analisis komparatif menurut Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’i tentang tindak pidana begal.

D. Manfaat Penelitian

Adapun beberapa manfaat penelitian yang hendak penulis capai dari penelitian yang dikerjakan oleh penulis adalah :

1. Secara praktis, hasil penelitian ini adalah untuk menambah pengetahuan dan wawasan tentang tindak pidana begal menurut Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i. Serta dapat dijadikan rujukan dan referensi bagi mahasiswa hukum pidana Islam selanjutnya apabila ingin meneliti tentang tindak pidana begal dengan analisis yang berbeda.
2. Secara teoritis, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menambah ilmu dalam bidang hukum pidana, khususnya hukum pidana Islam.

E. Tinjauan Pustaka

Dalam melakukan penelitian ini, penulis mencari berbagai sumber referensi untuk dijadikan bahan pertimbangan agar penulis dapat menempatkan posisi objek penelitian dari berbagai penelitian yang hampir serupa serta agar dapat menemukan perbedaan fokus penelitian yang akan diteliti dengan penelitian yang dilakukan terdahulu dan dapat membuktikan keaslian penelitian yang dilakukan oleh penulis.

Skripsi Andi Nurul Fauziah tahun 2018 yang berjudul “Tindak Pidana Begal Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam (Studi Kasus Di Polrestabes Makassar). Dalam

penelitian ini menunjukkan bahwa kasus pidana Begal yang ditangani oleh pihak kepolisian di Polrestabes yang terjadi di kota Makassar, dilaporkan pada tahun 2015 sebanyak 461 kasus dan hanya 191 kasus yang telah diselesaikan, pada tahun 2016 sebanyak 450 kasus yang dilaporkan dan 375 kasus yang diselesaikan, dan tahun 2017 hanya 46 kasus yang dilaporkan dan 18 kasus yang berhasil diselesaikan. Adapun peran hukum pidana Islam dalam menangani tindak pidana Begal adalah seperti melakukan pengasingan, pemotongan tangan dan kaki secara bersilang, yaitu memotong tangan kanan dan kaki kiri serta dijatuhi hukuman mati tanpa disalib. Pada penelitian ini lebih berfokus pada peran hukum pidana islam dalam menangani kasus begal dikaitkan dengan kasus di Polrestabes Makassar.¹²

Skripsi Ummul Khairi Masdar tahun 2016 yang berjudul “Tinjauan Hukum Nasional Dan Hukum Islam Terhadap Penerapan Sanksi Pada Kejahatan Begal Yang Dilakukan Anak Di Bawah Umur (Studi Putusan Nomor: 101/Pid.Sus.Anak/2015/PN.MKS).” Dalam skripsi ini penulis membahas tentang pertimbangan hakim dalam memberikan sanksi pada kejahatan begal yang dilakukan oleh anak yaitu dilihat dari segi usia, terpenuhinya unsur-unsur pidana, dan pembuktian di persidangan berdasarkan alat bukti yang sah. Adapun upaya untuk meminimalisir

¹² Andi Nurul Fauziah, “Tindak Pidana Begal dalam Prespektif Hukum Pidana Islam: Studi Kasus di Polrestabes Makassar”, *Skripsi* UIN Alauddin Makassar (Makassar, 2018).

kejahatan begal ditinjau dari hukum nasional atau KUHP yaitu upaya Pre-entif, preventif dan represif. Selain itu upaya untuk meminimalisir kejahatan begal menurut hukum Islam yaitu dengan mengikuti ketentuan yang berdasar pada Al-Qur'an karena Al-Qur'an merupakan hukum Allah yang tidak ada keraguan didalamnya. Dalam penelitian ini penulis berfokus pada pertimbangan hakim dalam memberikan sanksi terhadap anak yang melakukan kejahatan begal dalam putusan No: 101/Pid.Sus.Anak/2015/PN.Mks.¹³

Skripsi M. Agus Salim tahun 2016 yang berjudul “Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Hirābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā'* dan Imām Mālik”. Dalam skripsi ini menunjukkan bahwasannya hukuman yang dijatuhkan terhadap pelaku perampokan (*muḥārib*) menurut pendapat Imām Abū Ḥanīfah, Imām Syāfi'ī, dan Imām Aḥmad bin Ḥanbal (*jumhūr fuqahā'*) adalah diurutkan berdasarkan kejahatan-kejahatan yang telah diketahui urutannya dalam QS. Al-Māidah ayat 33, maka tidak dihukum mati kecuali orang yang membunuh, tidak dihukum mati dan disalib kecuali orang yang membunuh dan mengambil harta, tidak dihukum potong tangan kecuali orang yang mengambil harta, dan tidak diasingkan kecuali orang yang tidak mengambil harta dan tidak

¹³ Ummul Khairi Masdar, “Tinjauan Hukum Nasional dan Hukum Islam Terhadap Penerapan Sanksi pada Kejahatan Begal Yang Dilakukan Anak Di Bawah Umur: Studi Putusan Nomor: 101/Pid.Sus.Anak/2015/PN.MKS”, *Skripsi*, UIN Alaudin Makassar (Makassar, 2016).

membunuh. Sedangkan Imām Mālik berpendapat, bahwa hakim boleh memilih hukuman tersebut sesuai dengan perbuatan dari alternatif hukuman di dalam QS. Al-Māidah ayat 33, hanya saja Imām Mālik membatasi pilihan hukuman untuk selain pembunuhan. Jika *muḥārib* membunuh maka hukumannya dibunuh atau disalib, hakim tidak boleh memilih untuk memotong tangan dan kaki ataupun membuang atau mengasingkannya.¹⁴

Artikel Prof. Dr. H. Lomba Sultan, MA.dkk dalam *Jurnal Sosioreligius* yang berjudul “Penanganan Terhaddap Perilaku “Begal” Dalam Al-Qur’an: Pendekatan Hukum Islam dan Solidaritas Sosial”. Dalam penelitian ini penulis berfokus pada upaya mencegah dan menanggulangi tindak pidana begal dalam hukum Islam. Dalam pendekatan tradisional mengenai upaya mencegah dan menanggulangi tindak kejahatan, negara dan badan penegak hukum memikul tanggung jawab besar untuk memerangi kejahatan, menciptakan hukum dan kebijakan yang dirancang untuk melindungi masyarakatnya. Namun faktanya, upaya pencegahan kejahatan melalui pendekatan tradisional tidaklah cukup. Bahkan sekiranya bentuk-bentuk hukuman yang ditawarkan Al-Qur’an (Al-Maidah:33) dilaksanakan secara tekstual, jika masih dalam bentuk pendekatan tradisional tersebut, maka sangat mungkin masih menemui kegagalan. Tetapi jika kita dapat

¹⁴ M. Agus Salim, “Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Hīrābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā’* dan Imām Mālik”, *Skripsi*, UIN Walisongo Semarang (Semarang, 2016).

setuju bahwa kejahatan adalah masalah sosial, maka dalam hal penegakan hukum juga harus melibatkan berbagai elemen masyarakat yang bersangkutan dan memberdayakan masyarakat untuk mengambil kendali dalam menyelesaikan masalah mereka sendiri dengan bantuan dari negara dan lembaga formal.¹⁵

Artikel Moh Khasan dalam *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies* yang berjudul “From Textuality To Universality: The Evolution of *Hirābah* Crimes in Islamic Jurisprudence”. Dalam penelitian ini berfokus pada tiga hal mendasar yaitu penafsiran, arah kecenderungan dan hukuman. Definisi *hirābah* sendiri dapat diperluas maknanya sehingga mencakup di dalamnya seperti terorisme, pemerkosaan, narkoba, dan penyelundupan. Beberapa spesifikasi dalam tindak pidana *hirābah* oleh *ulama* klasik menunjukkan perbedaan pemikiran yang dapat mempengaruhi aspek pertanggungjawaban pidana tindak pidana *hirābah*. Misalnya tentang status hukum pelaku *hirābah* yang terdiri dari sekelompok orang yang bersekongkol. Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwasannya apabila sebagian dari mereka melakukan aksi baik membunuh maupun mengambil harta dan sebagian yang lain hanya membantu saja maka status hukumnya sama. Sedangkan Imam Syāfi'i membedakan status hukum pelaku *hirābah* yang terdiri dari pelaku utama dan pelaku pendukung. Kemudian untuk status

¹⁵ Lomba Sultan dan Yusran,” Penanganan”.

hukum bagi perempuan pelaku tindak pidana *ḥirābah*, Imam Abū Ḥanīfah mensyaratkan bahwasannya pelaku *ḥirābah* harus laki-laki sehingga apabila ada perempuan dalam *ḥirābah* yang terdiri dari sekelompok orang maka perempuan tersebut tidak dikenai hukuman. Sedangkan Imam Syāfi'i tidak membedakan status hukum antara pelaku laki-laki dan perempuan, sehingga hukuman *ḥirābah* dapat dijatuhkan kepada semua pelaku. Ketidaktepatan dalam menanggapi permasalahan tersebut dapat mempengaruhi penerapan prinsip persamaan di depan hukum. Sebagai kejahatan serius, *ḥirābah* sudah sepatutnya mendapat hukuman yang berat sehingga mempunyai efek jera, seperti halnya dalam hukum Islam. Namun, jika pelaku dapat menunjukkan kesungguhannya dalam bertobat yakni sebelum tertangkap maka ada kesempatan untuk mendapatkan keringanan hukuman. Terkait hukuman bagi pelaku *ḥirābah* para aktivis hak asasi manusia menganggap hukuman fisik sebagai hukuman yang kejam, tidak manusiawi, dan juga dapat merendahkan martabat manusia. Sedangkan dalam Islam hukuman yang berat dapat memberikan jaminan hukum perlindungan atas hak-hak rakyat yaitu hak atas kehidupan dan keamanan harta bendanya.¹⁶

Dari beberapa penelitian di atas menunjukkan bahwa penelitian terdahulu berbeda dengan penelitian yang

¹⁶ Moh Khasan, "From Textuality To Universality: The Evolution of *Ḥirābah* Crimes in Islamic Jurisprudence", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 59, no. 1, 2021.

disusun oleh penulis saat ini, karena penelitian terdahulu tidak mengungkap pendapat dari Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i mengenai tindak pidana begal secara rinci. Maka untuk membedakan tulisan ini dengan bahasan yang sudah ada, penulis ingin membahas tentang studi komparatif terhadap tindak pidana begal menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

F. Metode Penelitian

Metode berasal dari kata *methodos* (Yunani) yang dimaksud adalah cara atau menuju suatu jalan. Metode merupakan kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan suatu cara kerja (sistematis) untuk memahami suatu subjek atau objek penelitian, sebagai upaya untuk menemukan jawaban yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan termasuk keabsahannya.¹⁷

Adapun metode penelitian ini yang digunakan oleh penulisan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Dilihat dari jenisnya penelitian, yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*). Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang mengkaji studi dokumen, yakni menggunakan berbagai data seperti doktrin-doktrin yang ada di dalam buku, jurnal hukum, internet,

¹⁷Suteki, *Metodologi Penelitian Hukum, (Filsafat, Teori dan Praktik)*, (Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018), 148.

dokumen-dokumen yang berkaitan dengan begal/*hirābah*, dan dapat berupa pendapat para sarjana. Oleh karena itu, dalam penelitian ini akan dikaji berbagai sumber pustaka yang berkenaan dengan pokok permasalahan di atas.¹⁸

2. Sumber Data

Sumber data merupakan subjek darimana data diperoleh.¹⁹ Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berupa sumber data sekunder yang diperoleh dari bahan kepustakaan atau literatur yang berhubungan dengan objek penelitian ini. Dalam penelitian ini menggunakan tiga bahan hukum antara lain:

a. Bahan Hukum Primer

Bahan hukum primer merupakan bahan hukum yang mengikat atau yang membuat orang taat pada hukum seperti peraturan perundang–undangan, dan putusan hakim.²⁰ Adapun bahan hukum primer dalam penelitian ini menggunakan sumber hukum Islam yang terdiri dari kitab Al-Umm karya Imam Syāfi’i dan kitab *fiqh* dari *mazhab* Ḥanafi yaitu kitab Badā’i aṣ-Ṣanāi’ fī Tartīb ash-Sharā’i juz 7 karya ‘Alauddin al-Kasāni.

¹⁸Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), 105.

¹⁹Ishaq, *Metode Penelitian Hukum dan penulisan Skripsi, Tesis, serta Disertasi* (Bandung: Alfabeta, 2020), Cet. 2, 68.

²⁰*Ibid.*

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder itu diartikan sebagai bahan hukum yang tidak mengikat tetapi menjelaskan mengenai bahan hukum primer yang merupakan hasil olahan pendapat atau pikiran para pakar atau ahli yang mempelajari suatu bidang tertentu secara khusus yang akan memberikan petunjuk ke mana peneliti akan mengarah²¹. Bahan hukum sekunder dalam penelitian ini yaitu: kitab *fiqh 4 mazhab* karya Abdurrahman al-Jaziri, kitab *At-Tanbih Fi al-Fiqh asy-Syāfi'i* karya Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf asy-Syairazi, kitab *Fiqh Sunnah* karya Sayyid Sabiq dan buku-buku atau dokumen-dokumen lain yang berkaitan dengan begal/*ḥirābah*.

c. Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier merupakan bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder, seperti kamus, ensiklopedia, dan indeks kumulatif.²² bahan hukum tersier yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah kamus dan ensiklopedia yang berkaitan dengan begal/*ḥirābah*.

²¹*Ibid.*

²² *Ibid.*

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah langkah yang strategis dalam penelitian karena tujuan utama dari penelitian sendiri adalah untuk mendapatkan data.²³ Dalam penelitian kualitatif, peneliti tidak mengumpulkan data dengan seperangkat instrument untuk mengatur variabel, akan tetapi peneliti mencari dan belajar dari subjek dalam penelitiannya, dan menyusun format untuk mencatat data ketika penelitian berjalan.²⁴ Dalam hal pengumpulan data penulis menggunakan teknik studi dokumentasi yaitu pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, makalah atau artikel, majalah, jurnal, web (internet), catatan-catatan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan dan menganalisa data-data tersebut sehingga penulis bisa menyimpulkan tentang masalah yang dikaji.

4. Analisis Data

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh sehingga dapat dipahami dengan mudah dan temuannya dapat

²³ Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif* ,(Bandung: Alfabeta, 2015), 62.

²⁴Asmadi Alsa, *Pendekatan Kuantitatif dan Kualitatif Serta Kombinasinya dalam Penelitian Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2003), Cet. 1, 47.

diinformasikan kepada orang lain.²⁵ Teknik analisis yang peneliti gunakan dalam kajian ini adalah metode deskriptif-analitik. Metode ini penulis gunakan untuk mendeskripsikan dengan cara menggambarkan data yang berkaitan dengan pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i terkait tindak pidana begal/*ḥirābah*. Kemudian untuk menganalisis pemikiran Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i penulis juga menggunakan teknik analisis komparatif. Teknik komparatif yaitu teknik yang digunakan untuk memperoleh kesimpulan dengan menilai faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi yang diselidiki dan membandingkannya dengan faktor-faktor lain.²⁶ Komparatif merupakan metode terpenting dalam penulisan skripsi ini, karena penulis merasa perlu untuk mengkomparasikan pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i baik dari segi perbedaan maupun persamaan sehingga dapat diketahui sebab-sebab *ikhtilāf* dan juga kekuatan *ḥujjah* mereka terkait tindak pidana begal/*ḥirābah*.

G. Sistematika Penulisan

Supaya mempermudah memahami pembahasan skripsi ini, maka penulis menyusun kerangka penelitian ke

²⁵ Muhammad Nadzir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003), 241.

²⁶ Winarno Surakhmad, *Dasar dan Teknik Research*, (Bandung: Tarsito, 1972), 135.

dalam beberapa bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab I pendahuluan pada bab ini berisikan arahan penelitian secara menyeluruh yang mana mengarah pada pandangan umum yang diteliti guna untuk mengetahui jawaban dari rumusan masalah pada penelitian ini. Bab ini terdiri dari tujuh sub bab, yaitu; latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II tinjauan umum tentang tindak pidana begal dalam hukum pidana Islam yang akan dibahas mengenai pengertian *ḥirābah*, dasar hukum serta rukun dan bentuk-bentuk *ḥirābah*, syarat-syarat *ḥirābah*, pembuktian *jarīmah ḥirābah*, hal-hal yang menggugurkan *ḥadd ḥirābah* serta hukuman bagi pelaku *jarīmah ḥirābah*, teori penyertaan, teori tobat.

Bab III pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i terhadap tindak pidana begal. Dalam bab III terdiri dari 2 sub bab. Sub bab pertama ini akan dipaparkan mengenai biografi Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i. Sub bab kedua akan membahas pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i terhadap tindak pidana begal.

Bab IV studi komparatif Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i terhadap tindak pidana begal. Pada Bab ini penulis akan melakukan analisis komparatif pendapat dan

istinbat hukum Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'i terhadap hukuman bagi pelaku tindak pidana *ḥirābah*.

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

BAB II

TINDAK PIDANA BEGAL DALAM HUKUM PIDANA ISLAM

A. *Hirābah*

1. Pengertian *Hirābah*

Hirābah juga disebut perampokan di jalan. *Hirābah* adalah penentangan kelompok bersenjata di negeri Islam untuk menimbulkan kekacauan, menumpahkan darah, merampas harta, menodai kehormatan, dan menghancurkan tanaman serta keturunan, yang semua itu mengancam eksistensi agama, akhlak, hukum, dan undang-undang. Berkaitan dengan masalah ini, tidak ada perbedaan (siapa yang melakukannya), baik dari kalangan kaum Muslimin, orang-orang kafir yang dilindungi (kafir dzimmi), orang-orang kafir yang terikat perjanjian (kafir muahadd), maupun orang-orang kafir yang memerangi kaum Muslimin (*harbi*), selama itu terjadi di negeri Islam dan selama permusuhan mereka ditujukan kepada setiap orang yang dilindungi jiwanya sebelum *hirābah* dari kalangan kaum Muslimin dan orang-orang kafir yang dilindungi. Terminologi *hirābah* ini mencakup berbagai aksi, seperti aksi pembunuhan, penculikan anak, pencuri yang beroperasi di rumah-rumah dan bank-bank,

penculik perempuan dan anak-anak perempuan yang kemudian dijadikan sebagai pelacur, aksi pembunuhan terhadap para penegak hukum dengan tujuan untuk menimbulkan fitnah dan mengganggu keamanan, serta aksi merusak tumbuhan, membunuh hewan ternak dan binatang yang dijadikan sebagai kendaraan.¹

Hirābah juga disebut dengan *qaṭ'u al-ṭarīq* ataupun *sirqah kubra*. Dalam hal ini bukanlah dalam arti hakikat, melainkan dalam arti majas. Secara hakikat *sirqah* adalah pengambilan harta secara sembunyi-sembunyi, sedangkan *qaṭ'u al-ṭarīq* adalah pengambilan harta secara terang-terangan. Akan tetapi, dalam *qaṭ'u al-ṭarīq* terdapat bentuk sembunyi-sembunyi, yaitu dalam arti pelaku bersembunyi dari penguasa atau petugas keamanan. Oleh karena itu, *sirqah* tidak termasuk dalam kategori *qaṭ'u al-ṭarīq*, kecuali bila dikaitkan dengan ungkapan *sirqah kubra*. Jika dinamakan *sirqah* saja, ungkapan tersebut tidak akan dipahami sebagai *qaṭ'u al-ṭarīq*.²

Menurut Sayyid Sabiq dalam kitab Fiqh Sunnah, yang dimaksud dengan *ḥirābah* adalah keluarnya sekelompok bersenjata di daerah Islam dan melakukan kekacauan, penumpahan darah,

¹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, jilid IV, (Jakarta: Darul Fath, 2004), 320-321.

² 'Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'i al-Islāmi*, Juz II, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 638.

perampasan harta, merusak kehormatan, merusak tanaman, merusak peternakan dan ketertiban umum baik dari kalangan muslim maupun kafir. *Fuqahā'* telah sependapat bahwa pengertian *ḥirābah* adalah mengangkat senjata dan orang yang melakukan *ḥirābah* adalah orang yang darahnya terpelihara sebelum melakukan *ḥirābah* yaitu orang muslim dan *zimmī*.³

Imam As-Syāfi'ī dalam *Al-Umm* menjelaskan bahwa para pelaku perampokan *qaṭ'u al-ṭarīq* ialah mereka yang melakukan penyerangan dengan membawa senjata kepada sebuah komunitas orang sehingga para pelaku merampas harta kekayaan mereka di tempat-tempat terbuka secara terang-terangan dan berpendapat apabila perbuatan ini dilakukan di dalam kota yang jelas dosa mereka jauh lebih besar walaupun jenis sanksi hukumnya tetap sama apabila dilakukan di tempat terbuka, diantara pelaku tidak boleh dipotong tangannya kecuali telah terbukti mengambil harta senilai seperempat dinar atau lebih, hal ini di *qiyās*-kan dengan ḥaddis tentang sanksi bagi pelaku pencurian.⁴

Menurut pendapat imam Hanafi bahwasannya *ḥirābah* ialah keluar untuk mengambil harta dengan

³ Sayyid Sabiq, *Fiqh*, 365.

⁴ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, jilid 10 (Kuala Lumpur: Victory Agencie, tth), 87.

jalan kekerasan, baik itu hanya menakut-nakuti orang yang lewat di jalan, mengambil harta, atau membunuh orang. Sedangkan menurut imam Malik, *hirābah* ialah mengambil harta dengan tipuan atau taktik, baik itu dilakukan menggunakan kekuatan maupun tidak menggunakan kekuatan.⁵

Di antara tiga istilah yang umum digunakan untuk menggambarkan tipe ini kejahatan, *hirābah* (perampokan bersenjata), *qaṭ'u al-ṭāriq* (perampokan jalan raya), *sirqah kubrā* (pencurian besar-besaran), *hirābah* dianggap sebagai istilah yang paling representatif karena kedekatannya dengan teks ayat yang menjadi dalilnya, *yuhāribu*. Oleh karena itu, perampokan bersenjata menjadi arti yang sangat familiar bagi istilah *hirābah* bahkan oleh sebagian besar *fuqahā'*. Namun demikian, membatasi definisi kejahatan *hirābah* sebagai perampokan bersenjata terasa sangat sederhana dan keluar dari konteks. Setidaknya ada dua alasan penting; pertama, indikator yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, 5: 33. Ayat tersebut menggunakan istilah-istilah khusus tetapi memiliki umum artinya untuk menggambarkan kejahatan *hirābah*, yang secara unik berbeda dari istilah yang digunakan dalam kejahatan *hudūd* lainnya, seperti zina, *qadzaf*, *sirqah*, dan *syurb al-khamr*. Istilah-istilah tersebut adalah: *yuhāribūna Allāh wa rasūlahu*,

⁵ Abdul Qadir 'Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'i al-Islāmi*, jilid II , 530.

dan *yas'auna fi al-ardi fasādan*. Kedua frase kriminalisasi kejahatan *hirābah* menunjukkan adanya kategori kejahatan yang tidak biasa dan tidak sederhana, sehingga setidaknya diperlukan pemahaman yang komprehensif untuk mengetahui tujuan dari dua batas. Oleh karena itu perlu memiliki pengertian yang lebih luas arti (definisi yang diperluas) dengan istilah *hirābah*.⁶

Dari berbagai pengertian diatas dapat di simpulkan bahwa *hirābah* adalah pengambilan barang yang dilakukan oleh sekelompok orang dengan paksaan menggunakan senjata tajam dan mengancam jiwa dengan secara terang-terangan.

2. *Dasar Hukum Hirābah*

Hirābah atau perampok jalanan termasuk kategori kejahatan berat. Maka dari itu, Al-Qur'an menyebut orang-orang yang terlibat aktif dalam aksi kejahatan ini dalam ungkapan yang sangat tegas. Ungkapan tersebut dapat dilihat dalam Al-Qur'an Surat Al-Maidah ayat 33:

⁶ Moh Khasan, "From Textuality To Universality: The Evolution of *Hirābah* Crimes in Islamic Jurisprudence", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 59, no. 1, 2021, 7.

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 وَهُمْ 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) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (QS. Al-Maidah [5]:33)⁷

Jumhur *Fuqahā'* berpendapat bahwa ayat diatas berkenaan dengan orang-orang yang melakukan *hirābah*, yaitu orang yang melakukan penyerangan dan pembangkangan, komplotan orang kafir, komplotan pemutus jalan, dan menakut-nakuti pengguna jalan. Ditujukan kepada orang Islam yang melakukan perampokan dengan membunuh orang yang dirampas harta bendanya.⁸

⁷Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

⁸ Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), 370.

Selain dalam Al-Qur'an, dalam ḥaddis Nabi yang diriwayatkan Imam Abu Hurairah menyebutkan:

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني أبو قلابة الجرهمي عن أنس رضي الله عنه قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فأسلموا فاجتوو المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا عن أبوالها وألبانها ففعلوا فصحّوا فارتدّوا وقتلوا رعائهم واستقوا فبعث في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم و سمل اعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا. (رواه البخاري)⁹

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

⁹ Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jināyah*, (Jakarta: Amzah, 2014), 128.

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

Bedasarkan peristiwa diatas maka turunlah ayat 33 QS. al-Maidah, sebagaimana diriwayatkan oleh ‘Ikrimah dan Hasan al-Basri. Ayat ini turun menegur perlakuan orang-orang dari suku ‘Ukul, karena itu redaksinya menggunakan kata hanyalah dalam firman Allah swt. yang berbunyi: “pembalasan atas mereka hanyalah... dst”.¹⁰

Ibnu Jarir at-Tabari juga menceritakan dalam kitab tafsirnya, sebagaimana dikutip Abdul Halim Hasan bahwa ayat ini disebut dengan ayat “*muḥarabah*” yang menasakhkan hukuman yang telah dilakukan oleh Rasulullah saw. terhadap suku ‘Ukul. Telah diriwayatkan dari Muhammad bin Sirrin bahwasanya: “hukuman yang dilakukan Rasulullah saw. kepada suku ‘Ukul itu ialah hukuman sebelum

¹⁰ ‘Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Arba’ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2014), 359.

diturunkanya hukum *ḥadd*. Akan tetapi sebagaimana yang telah diterangkan di atas, bahwa yang dijadikan dasar hukum bukanlah sebab turunnya ayat melainkan umumnya *lafaz*. Jadi walaupun diturunkan kepada orang musyrik atau tidak ayat ini telah menetapkan satu hukum *ḥadd* terhadap siapa saja yang melakukan perampokan.¹¹

3. *Syarat Hirābah*

Orang-orang yang dinyatakan terlibat dalam *ḥirābah* harus memenuhi syarat-syarat tertentu agar hukuman bagi mereka yang telah ditetapkan dapat dilaksanakan lantaran kejahatannya (melakukan *ḥirābah*) yang telah dilakukannya. Syarat-syarat yang dirnaksud adalah:¹²

- a. Mukallaf.
- b. Bersenjata.
- c. Jauh dari kawasan penduduk.
- d. Melakukan perlawanan secara terang-terangan.

Para ulama fikih belum sepakat terkait syarat-syarat ini, tapi mereka hanya mengungkapkannya dalam beberapa pembicaraan yang akan kami paparkan secara global sebagaimana berikut ini:

¹¹ Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), 370.

¹² Sayyid Sabiq, *Fikih*, 323.

a) Mukallaf

Orang-orang yang dinyatakan terlibat dalam *hirābah* harus memenuhi syarat berakal dan *balig*, karena keduanya merupakan syarat bagi *mukallaf* yang juga merupakan syarat terkait penerapan sanksi hukum. Anak kecil dan orang gila masing-masing tidak dapat disebut *muḥarib* meskipun keduanya terlibat dalam berbagai aktivitas *hirābah*, lantaran tidak terpenuhinya syarat *mukallaf* pada masing-masing dari keduanya menurut ketentuan syari'at.

b) Bersenjata

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Ahmad bin Hanbal, mensyaratkan pelaku membawa senjata atau barang yang sejenis dengannya, seperti tongkat, batu, balok kayu. Menurut Imam asy-Syafi'i, *Fuqaha' Zahiriyyah*, dan *Fuqahā' Syi'ah Zaidiyyah* tidak mensyaratkan pelaku membawa senjata. Menurut mereka, *muḥarib* cukup mengandalkan kekuatannya. Imam Malik bahkan menganggap *muḥarib* cukup dilakukan dengan tipu daya tanpa menggunakan kekuatan dan dalam keadaan tertentu menggunakan anggota tubuh, seperti meninju dan memukul dengan kepalan tangan.¹³

¹³ *Ibid.*, 324.

c) Jauh dari Kawasan Penduduk

Sebagian ulama fikih mensyaratkan bahwa aktifitas *hirābah* harus dilakukan di daerah pelosok. Jika mereka melakukannya di wilayah perkampungan penduduk, maka mereka tidak dapat disebut sebagai *muḥarib*, karena ketentuan yang harus diterapkan disebut sanksi hukum bagi para perampok jalanan, dan perampokan di jalan hanya dapat dilakukan di daerah pelosok, sedangkan di daerah kota pada umumnya dapat ditangani dengan segera sehingga kekuatan pihak yang melakukan penentangan pun sirna, dan lantaran ini mereka dikategorikan sebagai kawanan pencopet, sedangkan pencopet tidak dapat disebut sebagai perampok, dan tidak ada batas sanksi hukum terkait tindak kejahatan berupa pencopetan. Ini adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Tsauri, Ishak, dan mayoritas ulama fikih Syi'ah, juga merupakan pendapat Khirqi, seorang penganut mazhab Hambali, dan ditegaskannya dalam *al-Wajiz*.

Kalangan lain berpendapat bahwa ketentuan hukum terkait keberadaan mereka di daerah pelosok dan kota sama, karena keumuman makna ayat mencakup setiap *muḥarib*, dan karena di kota lebih besar bahayanya, maka di kota lebih layak bagi mereka untuk disebut sebagai *muḥarib*. Sindikat-sindikat yang bersepakat untuk melakukan tindak

kejahatan berupa perampasan, perampokan, dan pembunuhan juga termasuk dalam kategori kelompok *muḥarib*. Ini adalah pandangan Syafi'i, penganut mazhab Hambali, dan Abu Tsaur. Pendapat ini juga disetujui oleh Auza'i, Laits, penganut mazhab Maliki, dan penganut mazhab Zhahiri. Tampaknya perbedaan pendapat ini mengacu pada pertimbangan adanya perbedaan kota. Pihak yang menetapkan syarat daerah pelosok mempertimbangkan keadaan secara umum, atau mempertimbangkan keadaan pada masanya yang pada saat itu tidak ada aktivitas *ḥirābah* yang terjadi di kotanya. Sebaliknya dengan pihak yang tidak mensyaratkan keberadaan di daerah pelosok. Maka dari itu Imam Syafi'i mengatakan, jika penguasa lemah, dan pada umumnya *ḥirābah* terjadi di kota, maka para pelakunya disebut kelompok *muḥarib*. Sedangkan jika tidak demikian kondisinya, maka tindakan mereka hanyalah sebagai maneuver kejahatan biasa terhadap penguasa.

d) Terang-terangan

Salah satu syarat perampok adalah mengambil harta secara terang-terangan. Jika mereka mengambilnya secara sembunyi-sembunyi, maka mereka adalah pencuri. Jika mereka merampas lalu lari maka mereka adalah perampas dan tidak dikenakan sanksi perampokan. Begitu pun jika ada satu atau dua orang yang menghaddang jalan lalu

mencuri harta. Mereka tidak memiliki kekuatan yang ditakuti seperti halnya para perampok di atas.¹⁴ Akan tetapi jika ada sekelompok orang yang jumlahnya sedikit pergi menghaddang pemakai jalan, lalu dapat dikalahkan, maka menurut Mazhab Hanafi mereka termasuk perampok.

4. Pembuktian *Ḥirābah*

Pada dasarnya sistem pembuktian adalah pengaturan tentang macam-macam alat bukti yang boleh dipergunakan, penguraian alat bukti, dan dengan cara-cara bagaimana alat-alat bukti itu dipergunakan serta dengan cara bagaimana hakim harus membentuk keyakinannya di depan sidang pengadilan.

Tindak pidana *ḥirābah* dapat dibuktikan dengan menggunakan dua alat bukti, yaitu saksi dan pengakuan dari pelaku.

a. Saksi

Seperti halnya *jarīmah-jarīmah* yang lain, untuk *ḥirābah* saksi merupakan alat bukti yang kuat, seperti halnya *jarīmah* pencurian, saksi untuk *ḥirābah* ini minimal dua orang saksi laki-laki yang memenuhi syarat-syarat persaksian. Saksi tersebut bisa diambil dari para korban dan bisa juga dari orang-orang yang ikut terlibat dalam tindak pidana perampokan tersebut. Apabila saksi laki-laki tidak

¹⁴ *Ibid.*, 325.

ada maka bisa juga digunakan seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan atau empat orang saksi perempuan.¹⁵

b. Pengakuan (*Iqrar*)

Pengakuan seorang pelaku perampokan dapat digunakan sebagai alat bukti. Persyaratan untuk pengakuan ini sama dengan persyaratan pengakuan dalam tindak pidana pencurian. Juhur ulama menyatakan pengakuan itu cukup satu kali saja tanpa di ulang-ulang. Akan tetapi menurut Hanabilah dan Imam Abū Yūsuf pengakuan itu harus dinyatakan minimal dua kali.¹⁶

5. Bentuk-bentuk *Hirābah*

a. Golongan Tingkat Pertama

Apabila mereka hanya merampas harta benda kira-kira banyaknya satu *niṣab*, seperti pada tindak pencurian dan tindak melakukan pembunuhan terhadap seseorang. Maka, tangan dan kaki mereka harus dipotong secara silang. Dengan demikian, apabila tangan kanan orang yang terhukum potong telah terpenggal maka kaki kirinya yang dipotong secara silang. Jika dia mengulangi kejahatan serupa, tangan kiri dan kaki kanan yang dipotong sekaligus

¹⁵ Ibnu Qayyim, *Hukum Acara Peradilan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 247

¹⁶ ‘Abdul Qādir Audah, *At-Tasyri’ al-Jinā’i al-Islāmi*, 615-616.

atau berturut-turut karena *had* tersebut masih satu paket.¹⁷

Tangan kanan harus di potong karena perbuatannya merampas harta, seperti hukuman yang ditetapkan dalam pencurian biasa. Kaki kiri harus dipotong karena melakukan penyerangan atau karena merampas harta benda dan melakukannya secara terang-terangan dengan memosisikan tindakan itu seperti pencurian yang kedua kalinya. Namun, pendapat yang lebih mendekati kebenaran mengatakan bahwa kaki kiri itu dipotong karena melakukan penyerangan.¹⁸

b. Golongan Tingkat Kedua

Golongan tingkat kedua adalah mereka yang melakukan *hirābah* disertai dengan pembunuhan dan tanpa mengambil harta korban. Hukuman pada tingkat ini adalah dengan hukuman mati, sebab mereka mencoba mengintegrasikan rasa takut menggunakan jalan yang menuntut hukuman lebih berat kedalam kejahatan mereka. Tidak ada penambahan hukuman yang lebih berat dalam kasus ini, kecuali dengan diwajibkannya hukuman mati.¹⁹

¹⁷ Sayyid Bakri Bin Sayyid Muhammad Syaṭa, *I'ānah Aṭ-Ṭalibin*, Juz 4, (Surabaya: Haramain, 2007), 165.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Taqiyuddin Abu Bakar Bin Muhammad Al Hishni, *Kifayātul Akhyār*, Juz 2, (Surabaya: Maktabah Imarah, tth), 193.

c. Golongan Tingkat Ketiga

Pelaku kejahatan *hirābah* yang melakukan pembunuhan sekaligus merampas harta benda, maka mereka harus dihukum mati kemudian di salib selama tiga hari agar kondisi semacam ini terpublikasi dan sepenuhnya efek jera.²⁰ Kemudian jika tidak dikhawatirkan terjadi perubahan fisik, setelah tiga hari orang yang disalib diturunkan, maka biarkanlah dia tetap disalib. Jika khawatir, maka sebelum tiga hari segera diturunkan.

d. Golongan Tingkat Keempat

Apabila mereka hanya menakut-nakuti tidak merampas harta benda dan tidak melakukan pembunuhan mereka cukup di penjara dan di *ta'zīr*. Ketentuan *ta'zīr* di putuskan berdasarkan pertimbangan Imam. Artinya, hakim berhak memilih salah satu dari keempat hukuman sesuai dengan bentuk kejahatan yang di lakukan agar terpenuhi rasa keadilan.²¹

²⁰ Wahbah Zuhaili, *Al Fiqhu Asy-Syāfi'i Al Muyassar*, jilid 3, terj. Muhammad Afifi Abdul Hafiz (Beirut: Darul Fikr, 2008), 326.

²¹ *Ibid.*

6. Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman

(*Hadd*) *Hirābah*

- a. Hal-hal yang dapat menggugurkan hukuman (*hadd*) *hirābah* adalah:²²
 - i. Korban perampokan tidak mempercayai pengakuan perampokan atas perbuatannya.
 - ii. Pelaku perampokan menarik kembali pengakuannya.
 - iii. Korban perampokan tidak mempercayai para saksi.
 - iv. Pelaku perampokan berusaha memiliki barang yang dirampoknya secara sah sebelum perkaranya dibawa ke pengadilan.
- b. Taubat

Pelaku perampokan bertaubat sebelum mereka ditangkap oleh penguasa.²³ Sebagaimana QS. al-Maidah (5): 34:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

عَفُورٌ رَحِيمٌ

“Kecuali orang-orang yang bertobat sebelum kamu dapat menguasai mereka; maka ketahuilah, bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang”. (Q.S. 5 [Al-Maidah]: 34).

²² Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang : CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 91.

²³ Abdul Qādir Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'i*, Jilid II, 543.

Hal ini sudah menjadi kesepakatan para Imam. Gugurnya hukuman *ḥadd* karena pelakunya sudah bertaubat atau karena hukuman *ḥadd* itu tidak bisa dijatuhkan kepadanya karena suatu hal, yaitu belum memenuhi syarat-syarat terkena hukuman seperti harta yang diambil tidak mencapai nishab misalnya. Implikasinya adalah, apabila hartanya masih ada, maka dikembalikan kepada pemiliknya. Apabila sudah habis karena digunakan, harus digantinya.²⁴

B. Turut Serta Melakukan *Jarīmah*

1. Pengertian Turut Serta Melakukan *Jarīmah*

Secara etimologis, turut serta dalam bahasa Arab adalah *isytirāk*. Dalam Hukum Pidana Islam perkara ini disebut *isytirāk al-jarīmah* (delik penyertaan).²⁵

Secara Terminologi, Turut serta dalam melakukan *jarīmah* ialah melakukan tindak pidana secara bersama-sama, baik melalui kesepakatan atau kebetulan, menghasut, menyuruh orang lain memberi bantuan atau keleluasaan dengan berbagai bentuk. dari definisi tersebut dapat diketahui sedikitnya ada dua pelaku *jarīmah* baik dikehendaki bersama, secara

²⁴ 'Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i fī Tartīb al-Sharā'i*, juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 96.

²⁵ Sahid, *Epistimologi Hukum Pidana*, (Surabaya: Pustaka Idea, 2015), 79.

kebetulan, sama-sama melakukan *jarīmah* tersebut atau memberi suatu fasilitas bagi terselenggaranya suatu *jarīmah*.²⁶

Pengertian kerjasama dalam melakukan *jarīmah* juga diartikan perbuatan *jarīmah* yang dilakukan bersama-sama ataupun berserikat dan saling menghendaki dan sama-sama melakukan perbuatan pelaksanaan peristiwa pidana tersebut. namun, perlu diketahui bahwa tindak pidana berserikat lebih ditekankan bahwa keduanya merupakan pelaku utama.²⁷

2. Bentuk Turut Serta Melakukan *Jarīmah*

Hanafi dalam bukunya Asas-asas Hukum Pidana Islam, membagi kerja sama dalam berbuat *jarīmah* dalam empat bagian.²⁸

- a. Pelaku melakukan *jarīmah* bersama-sama orang lain (mengambil bagiannya dalam melaksanakan *jarīmah*. Artinya, secara kebetulan melakukan bersama-sama
- b. Pelaku mengadakan persepakatan dengan orang lain untuk melakukan *jarīmah*.

²⁶ Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, (Bandung: Cv Pustaka Setia, 2000), Cet. 1, 55.

²⁷ Djazuli, *Fiqih Jinayat*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1996), 176.

²⁸ Ahmad Hanafi, *asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), 95.

- c. Pelaku menghasut (menyuruh) orang lain untuk melakukan *jarīmah*.
- d. Orang yang memberi bantuan atau kesempatan *jarīmah* dengan berbagai cara tanpa turut serta melakukan.

Secara umum, bentuk turut serta melakukan *jarīmah* terbagi menjadi dua, yaitu:

- a. Turut Serta Secara Langsung (*Mubāsir*)

Yang dimaksud dengan turut serta secara langsung adalah orang yang secara langsung terikat atau turut serta dalam melakukan tindak kejahatan kekerasan. Dalam istilah fiqih *jināyah* peristiwa seperti ini disebut *isytirāk mubāsir*, dan pelakunya di sebut *mubāsir*.²⁹

Turut serta secara langsung juga dapat terjadi, manakala seorang melakukan suatu perbuatan yang di pandang sebagai permulaan pelaksanaan *jarīmah* yang sudah cukup disifati sebagai maksiat, yang dimaksudkan untuk melaksanakan kejahatan kekerasan yang diperbuatnya itu selesai atau tidak, karena selesai atau tidaknya suatu kejahatan tidak mempengaruhi kedudukannya sebagai orang yang turut serta secara langsung. Pengaruhnya terbatas

²⁹ Abdul al-Qadir 'Audah, *al-Tashri' al-Jinā'i al-Islami Muqāranan bi al-Qanūn al-Wadh'i*, Juz 1 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1992), Cet. 2, 360.

pada berat atau ringannya hukuman yang dijatuhkan padanya.³⁰

Dalam hal adanya perbuatan turut serta melakukan *jarīmah*, para *fuqahā'* mengadakan pemisahan. Apakah kolektivitas dalam mewujudkan suatu tindak kekerasan itu terjadi secara kebetulan, atau memang sudah direncanakan bersama-sama sebelumnya. Keadaan pertama di sebut, *tawāfuq* dan keadaan kedua disebut *tamālu'*.³¹

1) *Tawāfuq'* (kebetulan)

Tawāfuq adalah pelaku *jarīmah* berbuat secara kebetulan. Dia melakukan tanpa kesepakatan dengan orang lain dan juga dia melakukan atas keinginannya tanpa dorongan orang lain. Jadi setiap pelaku dalam *jarīmah* yang turut serta dalam jenis *tawāfuq* ini tidak saling mengenal antara satu dengan yang lain. Dalam kasus ini pelaku kejahatan hanya bertanggungjawab atas perbuatannya masing masing dan tidak bertanggungjawab atas perbuatan orang lain. Hal ini sesuai dengan kaidah “*Setiap orang yang turut berbuat jarīmah*

³⁰ A. Djazuli, *Fiqh Jināyah*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1997), 17.

³¹ *Ibid.*, 17.

*dalam keadaan tawāfuq dituntut berdasarkan perbuatan masing-masing”.*³²

Definisi yang lain juga muncul *tawāfuq* adalah tindak pidana yang dilakukan oleh beberapa orang yang melakukan suatu kejahatan secara bersama tanpa melakukan kesepakatan sebelumnya. Kejahatan itu terjadi karena adanya pengaruh psikologis dan pemikiran yang datang secara tiba-tiba.³³ Hal ini yang terjadi ketika pelaku berkumpul tanpa ada kesepakatan terlebih dahulu dan melakukannya dengan dorongan pribadi dan pemikiran secara spontanitas. Karena itu mereka hanya bertanggungjawab atas perbuatannya, tanpa harus bertanggungjawab atas akibat perbuatan orang lain.

2) *Tamālu'*

Dalam perkara ini peserta menginginkan terjadinya *jarīmah* dan bersepakat untuk melakukannya. Namun dalam pelaksanaan *jarīmah* peserta melakukan fungsinya sendiri-sendiri. Namun dalam pertanggungjawaban, mereka semua bertanggung jawab atas perbuatan yang mereka lakukan semisal mereka membunuh secara bersama-sama maka tanggung jawab atas

³² Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqih Jināyah: Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Bandung, Pustaka Balai Quraiysi, 2004), 25.

³³ Muhammad Abdul Jawad, *Buhuts Fi As-Syari'ah Al-Islāmiyah Wa Al-Qanūn*, (Mesir: Dar Al-Kutub, tth), 55.

kematian korban tindakan *jarīmah* mereka mendapatkan hukuman sama satu dengan yang lain. Hal ini sesuai dengan kaidah “*setiap orang yang berbuat jarīmah dalam keadaan tamālu’ di tuntutan dari hasil keseluruhan perbuatan yang turut berbuat jarīmah*”.³⁴

Mayoritas *fuqahā’* membedakan tanggungjawab pelaku langsung pada kasus kebetulan dan kasus *jarīmah* yang telah direncanakan sebelumnya. Pada kasus kebetulan setiap pelaku langsung hanya bertanggung jawab atas akibat perbuatannya dan tidak bertanggungjawab atas perbuatan orang lain.³⁵

Imam Abu Hanifah tidak membedakan antara *tawāfuq* dan *tamālu’*, menurut hukum pada kasus itu sama, yaitu masing masing adalah pelaku atas perbuatannya sendiri. Sedangkan imam madzhab yang lain membedakan antara *tawāfuq* dan *tamālu’*, sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya.³⁶

b. Turut Serta Secara Tidak Langsung (*Gairu Mubāsir*)

Yang dimaksud dengan pelaku tidak langsung disini ialah setiap orang yang mengadakan

³⁴ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqih*, 25.

³⁵ Judy Abdul Malik, *Al-Maushu’ah Al Jinā’i*, (Beirut: Dar An-Nahdhah, tt), Vol 5, 145.

³⁶ Muhammad Abdul Bin Quddamah, *Al Mughni ‘Ala Mukhtasar Al-Kharaqy*, (Mesir: Al-Manar, tth), vol. 9, 399.

perjanjian dengan orang lain untuk melakukan kejahatan, membujuk orang lain untuk melakukan kejahatan atau memberi bantuan dalam perbuatan tersebut dengan disertai kesengajaan dalam kesepakatan. Adapun definisi yang lain para pelaku tidak langsung, yaitu setiap orang yang mengadakan perjanjian dengan oranglain untuk melakukan suatu perbuatan yang dapat dihukum, atau menyuruh orang lain, atau memberikan bantuan dalam perbuatan tersebut dengan disertai kesengajaan dalam kesepakatan dan menyuruh, serta memberi bantuan.³⁷

Dalam fiqih *jināyah* peristiwa tersebut adalah *isytirāk bit-tasabbubi* dan pelaku disebut *mutasabbib*. Lebih lanjut Abdul Qadir sudah mengemukakan istilah dengan “dikatakan turut serta tidak langsung yaitu orang mengadakan persekongkolan dengan orang lain untuk melakukan tindak kejahatan atau menyuruh orang lain untuk membantu tindak kejahatan tersebut”.³⁸

Turut serta secara tidak langsung dapat diwujudkan dengan mengadakan kesepakatan, menyuruh dan membantu.³⁹

³⁷ Terance D. miethe, *Punishment, A Comparative Historical Perspective*, (USA: Cambridge University Perss, 2005), 23.

³⁸ Abd Qadir ‘Audah, *al-Tashri’al-Jinā’i*, 356.

³⁹ Ahmad Hanafi, *Asas asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1990), cet IV, 147.

Kesepakatan bisa terjadi karena adanya saling memahami dan memiliki kesamaan dalam melakukan *jarīmah*, jika tidak ada kesepakatan maka tidak ada turut serta. Untuk terjadinya turut serta melakukan *jarīmah* harus merupakan akibat kesepakatan. Sebab kesepakatan jahat itu sendiri merupakan perbuatan maksiat yang dapat dihukum baik dilakukan maupun tidak. Sedangkan Menyuruh adalah membujuk orang lain untuk melakukan kejahatan, dan bujukan itu menjadi pendorong untuk dijadikannya landasan melakukan kejahatan. Dan jika orang yang menyuruh melakukan kejahatan memiliki kekuasaan atas orang yang disuruh, seperti atasan menyuruh kepada bawahan, maka suruhan tersebut adalah paksaan yang tidak memiliki sanksi bagi pelaku, namun dalam kasus suruhan yang tidak sampai tingkat paksaan maka yang disuruh bertanggung jawab atas tindakanya. Sedangkan yang menyuruh dikenakan sanksi *ta'zir*.⁴⁰

Memberikan bantuan, orang yang memberikan bantuan kepada orang lain untuk melakukan kejahatan dianggap sebagai turut serta tidak langsung, meskipun tidak ada kesepakatan sebelumnya. Perbedaan pelaku langsung dengan pemberi bantuan adalah jika pelaku langsung bersentuhan langsung dengan *jarīmah*, sedangkan

⁴⁰ *Ibid.*, 147.

memberi bantuan biasanya tidak bersentuhan langsung dengan *jarīmah*, melainkan hanya membantu mewujudkan *jarīmah* yang dimaksud.⁴¹

3. Unsur Turut Serta Melakukan *Jarīmah*

Suatu perbuatan baru di anggap sebagai tindak pidana (*jarīmah*) apabila unsur-unsurnya terpenuhi. Adapun unsur *jarīmah* dapat di kategorikan menjadi empat:

a. Unsur Formal

Adanya undang-undang atau *nash*. Dalam hukum positif masalah ini dikenal dengan istilah asas legalitas, yaitu suatu perbuatan tidak dapat dianggap melawan hukum dan pelakunya tidak dapat dikenai sanksi sebelum adanya peraturan yang mengaturnya. Kaidah yang mendukung unsur ini adalah “tiada hukuman bagi perbuatan *mukallaḥ* sebelum adanya ketentuan *nash*”.⁴² Apabila tidak ditemukan dalam *nash*, maka Islam membolehkan kepada Muslim untuk membuat kesepakatan (*ijma*). Kesepakatan *ijma*’ tersebut adalah bersumber dari *nash* dan bersifat lokalitas tidak bertentangan dengan dengan Al-Qur’an maupun al-*ḥadis*.⁴³

⁴¹ *Ibid.*, 148.

⁴² Abdul al-Qadir ‘Audah, *al-Tashri’ al-Jinā’i*, 121

⁴³ Abdurrahman Doi, *Tindak Pidana Dalam Syariat Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), 15.

b. Unsur Material

Sifat melawan hukum artinya adanya tingkah laku yang membentuk *jarīmah*, baik berupa perbuatan nyata (positif) maupun sikap tidak berbuat (*negative*). Melakukan sesuatu yang dilarang, meninggalkan sesuatu yang diperintahkan, tidak berbuat sesuatu yang diperintahkan.

c. Unsur Moral

Pelakunya adalah *mukallaf* artinya, pelaku *jarīmah* adalah orang yang dapat dimintai pertanggungjawabn pidana terhadap *jarīmah* yang dilakukannya. Bahwa orang yang melakukan tindak pidana dapat dipersalahkan artinya, bukan orang gila, bukan anak-anak dan bukan karena pembelaan diri.

Unsur-unsur umum diatas tidak selamanya terlihat jelas dan terang, namun dikemukakan guna mempermudah dalam mengkaji persoalan-persoalan hukum pidana Islam dari sisi kapan peristiwa pidana terjadi.⁴⁴

d. Unsur Khusus

Unsur yang harus terpenuhi pada jenis *jarīmah* tertentu. Unsur khusus yang dimaksud ialah unsur yang hanya terdapat pada peristiwa pidana (*jarīmah*) tertentu dan berbeda antara unsur khusus pada jenis

⁴⁴ Halimah, *Hukum Pidana Islam Menurut Ajaran Ahli Sunnah Wal-jama'ah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), 48

jarīmah yang satu dengan jenis *jarīmah* yang lainnya. Misalnya pada *jarīmah* pencurian harus terpenuhi unsur perbuatan dan denda. Perbuatan itu dilakukan dengan cara sembunyi-sembunyi, barang itu milik orang lain secara sempurna dan denda itu sudah ada pada penguasaan pihak pencuri, syarat yang berkaitan dengan benda, bahwa benda itu berupa harta, ada pada tempat penyimpanan dan mencapai satu *nisab*.⁴⁵

4. Hukuman Bagi Pelaku Turut Serta Melakukan *Jarīmah*

Dalam hal adanya *jarīmah* yang dilakukan oleh lebih dari seorang para *fuqahā'* mengadakan pemisahan apakah kolektifitas pelaku dalam mewujudkan *jarīmah*, pelaku dijatuhi hukuman sesuai dengan perbuatannya.

a. Turut serta langsung

Dalam hukum pidana Islam, turut serta berbuat langsung dapat terjadi apabila seseorang melakukan perbuatan yang di pandang permulaan pelaksanaan *jarīmah*, yang sudah cukup dianggap sebagai maksiat, apabila seseorang melakukan tindak pidana percobaan, baik selesai ataupun tidak selesai, maka tindakannya tidak berpengaruh pada orang ikut serta langsung tetapi berpengaruh pada besarnya hukuman. Maka apabila *jarīmah* yang dikerjakan

⁴⁵ Abu Zahrah, *Al-jarīmah Wa al-Uqūbah Fi al-fiqh Al-islām, juz 1*, (Mesir: Dar al-Bab, 1998), 147.

selesai dan *jarīmah* itu berupa *ḥadd* maka pelaku dijatuhi hukuman *ḥadd*, namun jika pelaku tidak selesai maka pelaku dijatuhi hukuman *ta'zir*. Menurut hukum pidana Islam, pada dasarnya banyaknya pelaku *jarīmah* tidak mempengaruhi besarnya hukuman yang dijatukan atas masing-masing pelaku. Menurut Abu Hanifah, hukuman bagi pelaku *jarīmah tawāfuq* dan *tamālu* adalah sama saja mereka dianggap sama-sama melakukan perbuatan tersebut dan bertanggungjawab atas semuanya.⁴⁶

b. Turut serta tidak langsung

Menurut hukum pidana Islam hukum yang telah ditetapkan jumlahnya dalam *jarīmah ḥudūd* dan *qiṣāṣ* hanya dijatuhkan kepada pelaku langsung, bukan pelaku tidak langsung, dengan demikian orang yang tidak ikut berbuat langsung dalam *jarīmah* dijatuhi hukuman *ta'zir*.⁴⁷ Namun jika pelaku langsung digunakan untuk alat pelaku tidak langsung untuk melakukan *jarīmah*, maka pelaku tidak langsung dapat dijatuhi hukuman *ḥudūd* atau *qiṣāṣ*. Menurut Maliki pelaku tidak langsung dapat dipandang sebagai pelaku langsung apabila orang tersebut menyaksikan terjadinya *jarīmah*.⁴⁸

⁴⁶ Sahid, *Epistimologi Hukum Pidana*, (Surabaya: Pustaka Idea, 2015),

⁴⁷ Ahmad Hanafi, *Asas-asas*, 49

⁴⁸ Sahid, *Epistimologi*, 87.

Perbedaan hukuman pelaku *jarīmah* langsung dan tidak langsung hanya terdapat dalam pidana *hudūd* dan *qisās* dan tidak berlaku dalam *jarīmah ta'zir*. Dalam pidana *ta'zir* tidak mengenal perbedaan hukuman karena perbuatan tersebut adalah *jarīmah ta'zir* dan hukumanya adalah hukuman *ta'zir*. Abdul Qadir ‘Audah menyatakan *jarīmah qisās diyat* ada lima yaitu: pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja, pembunuhan karena kesalahan, penganiyayaan sengaja, dan penganiyayaan tidak sengaja.⁴⁹

C. Taubat

1. Pengertian Taubat

Terminologi taubat sebetulnya bukanlah kata baku asli Indonesia, namun kata ini diserap dari bahasa Arab, yaitu *taubah*. Munawwir dan Fairuz memaknai istilah *taubah* sebagai bertaubat, bermaksud atau berjanji dan bersumpah untuk tidak mengerjakan, atau menyesal. Asal katanya diambil dari kata *tāba*, *tauban*, *taubatan*, *matāban*.⁵⁰ Selanjutnya, kata *taubah* diserap dalam bahasa Indonesia dengan istilah “taubat”. Menurut Kamus Bahasa Indonesia, taubat berarti sadar dan menyesal akan dosa atau perbuatan yang salah, jahat, kemudian berniat akan memperbaiki tingkah laku dan

⁴⁹ Abdul al-Qadir ‘Audah, *al-Tashri’ al-Jinā’I*, 145.

⁵⁰ AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), 141.

perbuatan tersebut. Taubat juga berarti kembali kepada agama jalan atau hal yang benar, atau merasa tidak sanggup lagi.⁵¹

Kata *taubah* dalam Alquran, dengan segala bentuknya, tersebar dalam 365 ayat,⁵² yang dalam pengertian bahasa bernama *al-ruju'* bermakna kembali. Sementara itu, dalam Farh al-Rahman disebutkan bahwa kata dengan *taubah* beserta turunannya dalam Alquran berjumlah kurang lebih 81 ayat.⁵³

Sedangkan, dalam pengertian istilah diartikan para ulama dengan rumusan yang berbeda, namun intinya sama. Di antara pengertian taubat menurut arti istilah, yaitu:

- a. Taubat ialah kembali kepada Allah dengan melepaskan ikatan-ikatan yang berbahaya dari hati, kemudian melakukan ha-hak Allah yang menjadi kewajiban manusia.⁵⁴
- b. Taubat ialah kembali dari perbuatan tercela secara syara' ke perbuatan yang terpuji secara syara' dan mengetahui bahwa dosa dan kedurhakaan adalah sesuatu yang merusakkan dan menjauhkan dari Allah, dari surga-Nya. Sedangkan, meninggalkan

⁵¹ Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1534.

⁵² Burhan Djamaluddin, "Konsep Tobat Dalam Al-Qur'an", Disertasi S3 Sarjana Tafsir, (Surabaya: Perpustakaan UINSA, 1993), 1.

⁵³ Fu'ad 'Abd al-Bāqy, *Fath al-Rahman*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 89.

⁵⁴ Al-Jurjani, *Al-Ta'rifāt*, (Singapura: al-haramayn, tth), 70.

dosa dan maksiat merupakan sesuatu yang mendekatkan diri kepada Allah dan surga-Nya.⁵⁵

- c. Taubat harus memenuhi tiga unsur, yaitu penyesalan atas perbuatan salah yang telah dikerjakan; meninggalkan semua kesalahan, di semua tempat dan waktu; dan berniat untuk tidak kembali melakukan perbuatan yang telah dikerjakan, sebagaimana diungkapkan Abd. Qadir al-Jilani.⁵⁶

Al-Sya'rāwī telah menelusuri beberapa definisi taubat secara istilah, di antaranya bahwa makna taubat adalah penyesalan. Makna kedua adalah tekad untuk tidak mengulangnya lagi, makna yang ketiga adalah menjauhkan diri dari perbuatan dosa. Tiga definisi tersebut yang cukup umum digambarkan para ulama. Bahkan dalam periode berikutnya, tiga definisi tersebut digabung menjadi satu rumusan baru, dan dalam pandangan Al-Sya'rāwī, gabungan dari beberapa definisi itu yang paling sempurna. Menurut al-Sya'rāwī sendiri, taubat ialah kemauan meninggalkan dosa yang telah dilakukan, baik secara hakiki maupun taqdiri, hanya demi Allah Swt. Sedangkan dalam pengertian al-Bayānūnī, taubat adalah kembali menarik diri dari sifat-

⁵⁵ Muhammad Nawāwī Ibn Umar al-Bantāny, *Sharh Tanqīh al-Qaul al-Hasīs*, (Mesir: 'Isa al-Bābī al-Halāby, tth), 40.

⁵⁶ Makinuddin, Tobat Bagi Pelaku Tindak Pidana *Hirābah* Dalam Al-Qur'an (Kajian Surat al-Maidah: 33-34), *Al-Jināyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol 5, No. 2, Des 2019, 322.

sifat tercela menurut kaca mata syariat, menuju sifat-sifat terpuji.⁵⁷

2. Syarat-Syarat Taubat

Taubat merupakan perjuangan paling besar dan berat, karena dalam taubat ada perang dahsyat yang terus menerus berkecamuk, yakni perang melawan kecenderungan-kecenderungan nafsu. Ada syarat yang harus dipenuhi dalam taubat hingga ia dipandang sebagai perjuangan paling besar, diantaranya:⁵⁸

- a. Ikhlas karna Allah swt, yakni meniatkan taubat semata-mata karena mengharapkan rahmat, hidayah dan karunia dari Allah serta selamat dari azab-Nya.
- b. Menyesali perbuatan maksiat yang telah diperbuat dan bertekad untuk tidak melakukannya lagi.
- c. Meninggalkan kemaksiatan segera dengan segera. Jika kemaksiatan itu berkaitan dengan hak Allah swt, segera meminta ampun kepada-Nya. Jika kemaksiatan itu berkaitan dengan hak makhluk, segera membebaskan diri darinya, dengan cara mengembalikan hak orang yang bersangkutan, mengembalikan barangnya, atau meminta maafnya.

⁵⁷ Ahmad Izzuddin al-Bayanuni, *Taubat*, (Terj: Salafuddin Abu Sayyid), (Solo: Pustaka Arafah, 2005), 25.

⁵⁸ Ali Mutowif, "Gugurnya *Hadd jarīmah* Pencurian Sebab Taubat Perspektif Jamal Al-Banna", *al-Jināyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 1, No 2, Desember 2015, 317.

Berkaitan dengan kesalahan dengan sesama makhluk, Al-Sya'rāwī mengemukakan, bahwa jika kesalahan menyentuh hak manusia, maka dianjurkan untuk meminta maaf kepada orang lain, namun apabila tidak memungkinkan, juga dikhawatirkan timbul fitnah yang lebih besar, seperti terbukanya aib, maka cukup dengan meminta ampunan kepada Allah Swt., dan meminta ampunan agar orang tempat berbuat salah diampuni oleh Allah Swt.

Kasus taubat pelaku perampokan dalam *jarīmah hirābah*, terdapat dua kondisi umum yang dimungkinkan terjadi. Dua kondisi taubatnya pelaku *hirābah* tersebut dapat disarikan dalam dua ulasan berikut ini:⁵⁹

- a. Apabila harta hasil pembegalan masih ada, sementara pemilik harta sudah tidak ada lagi, atau sudah meninggal, maka caranya adalah dengan mengembalikan kepada ahli waris pelaku. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan bahwa jika seseorang menerima harta melalui jalur yang tidak dibenarkan oleh syara', lalu orang itu hendak berlepas diri dari harta tersebut, apabila harta yang berada padanya telah diambilnya tanpa keridhaan si pemilik harta, dan dia tidak menunaikan gantinya, maka dia harus mengembalikan harta tersebut. Jika tidak memungkinkan pengembaliannya, dia

⁵⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zadul Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, (Terj: Masturi Irham dkk), Jilid 7, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), 429-430.

membayarkan hutang si pemilik harta tersebut yang diketahuinya, dan jika hal itu juga tidak memungkinkan, maka dia mengembalikannya kepada ahli warisnya. Apabila hal itu tidak pula memungkinkan, maka dia dapat bersedekah dengan harta tersebut atas nama si pemiliknya. Apabila si pemilik harta telah memilih pahalanya pada hari kiamat, maka pahala tersebut baginya. Tetapi jika dia menolak kecuali mengambil amal kebaikan orang yang mengambil hartanya, maka orang yang mengambil akan menunaikannya dari amal kebbaikannya senilai harga tersebut, sedangkan pahala sedekah akan jatuh kepadanya.

- b. Apabila harta hasil pembegalan masih ada, dan pemilik harta juga masih hidup, maka pelaku wajib mengembalikan harta curian itu kepada pelaku dan meminta maaf pada korban terhadap kesalahannya. Di sini, pemilik ataupun korban harus memaafkan kepada pelaku dan tidak mengadukan kepada penguasa. Jika tidak dimaafkan, maka ia berhak mengadukannya kepada penguasa dan si pelaku dapat dijatuhi hukuman *ḥadd*.

3. Taubatnya Pelaku *Jarīmah Ḥirābah*

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan tentang bagaimana pelaksanaan taubat bagi pelaku *ḥirābah* dalam kitabnya, *al-'Uqūbah*. Dia menyatakan bahwa sesungguhnya unsur yang harus ada pada taubat dari

maksiat ada tiga, yaitu dua bersifat psychis (*nafsiyyan*) dan yang satu bersifat materi (*madiyah*). Dua yang bersifat psychis berupa pengakuan atas dosa yang telah dilakukan dan pernyataan penyesalannya dan berniat untuk tidak mengulangi selama-lamanya setelah bertobat. Sedangkan, yang bersifat materi berwujud melepaskan seluruh perbuatan yang mendatangkan dosa secara nyata.⁶⁰

Penerapan demikian terkait dengan taubatnya *qat'u at-tariq*, termasuk pelaku begal, para ahli fikih tidak menjelaskannya dari sisi yang bersifat *nafsiyyah*, melainkan mereka menyerahkan urusannya kepada Allah Swt. akan tetapi, mereka sangat terfokus kepada hal-hal yang bersifat materi, yang menunjukkan perilaku batin yang ditunjukkan oleh perilaku lahir. Sesungguhnya makna ini baru dapat terwujud dengan dua faktor atau salah satunya, yaitu (1) pelaku dapat menentramkan orang banyak dari perbuatannya dan meninggalkan tempat di mana pelaku melakukan perbuatan pidana secara langsung, dan (2) pelaku datang ke pemerintah untuk menyatakan ketaatannya. Dalam hal ini para ahli fikih berbeda pendapat, yaitu:⁶¹

- a. Bahwa tobat harus dengan salah satu dari perkara, yaitu (1) adakalanya pelaku memberikan keamanan orang banyak dan meninggalkan *jarimah* sebelum

⁶⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah Wal 'Uqubah fi al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Dar al-Bab, 1998), 122. Lihat juga, Makinuddin, *Tobat*, 323.

⁶¹ *Ibid.*, 122.

- pemerintah menangkapnya, dan (2) pelaku meletakkan senjatanya dan mendatangi pemerintah seraya menyatakan ketaatannya dan bertobat secara total dengan salah satu dari perkara tersebut.
- b. Pelaku melakukan dua perkara tersebut secara bersamaan, yakni meninggalkan seluruh tindak pidana *jarīmah*, mendatangi pemerintah seraya menyatakan ketaatannya dan meletakkan senjata.
 - c. Sesungguhnya tobat itu dilakukan dengan memberi ketenanga kepada orang banyak secara nyata (*fi'lan*) dan berniat mengakhiri perbuatan pidana walaupun pelaku tidak mendatangi ke pemerintah untuk menyatakan ketaatan atau kesetiannya

Hukuman *hirābah* dapat hapus karena sebab-sebab yang menghapuskan hukuman pada tindak pidana pencurian dan karena tobat sebelum ditangkap, sebagaimana al-Maidah (5); 34. Akan tetapi, hukuman yang hapus adalah hukuman yang berkaitan *hirābah* nya, bukan hukuman yang berkaitan dengan pelanggaran atas hak hamba, seperti pembunuhan dan pengambilan harta. Jika *muḥarib* bertobat setelah ditangkap, maka tobatnya tidak dapat menghapuskan hukuman, baik yang berkaitan dengan hak Allah. maupun yang berkaitan dengan hak hamba. Hal ini disebabkan beberapa alasan:⁶²

⁶² Ahmad Djazuli, *Fiqih Jināyah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 92.

- a. Tobat sebelum ditangkap itu merupakan yang ikhlas, yang muncul dari hati nurani untuk menjadi orang yang baik. Sedangkan, tobat setelah ditangkap pada umumnya karena takut ancaman hukuman yang akan dikenakan kepadanya.
- b. Tobat sebelum ditangkap muncul karena kecenderungan *muḥarib* untuk meninggalkan perbuatan yang membawa kerusakan di atas bumi. Sedangkan, tobat setelah ditangkap, maka kecenderungannya tidak tampak, karena tidak ada kesempatan lagi baginya untuk mengubah atau melanggengkan tingkah laku jahatnya.

Ibnu Taymiyah dan Ibnu Qayyim dari *mazhab* Hambali menyatakan bahwa tobat itu membersihkan diri dari maksiat dan menghapuskan hukuman dalam tindak pidana yang berkaitan dengan hak Allah, kecuali jika pelaku maksiat itu ingin membersihkan diri dengan jalan dijatuhi hukuman. Sementara itu, hukuman yang diterapkan di Indonesia dalam hal tobat ini, selain tindak pidana *ḥirābah*, mirip dengan pendapat Malik dan pendapat yang kuat dalam mazhab Syafi'i, yaitu bahwa taubat tidak menghapuskan hukuman.⁶³

⁶³ Al-Alusy, *Ruh al-Ma'ani*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 290.

D. Teori Istinbath Hukum

1. Pengertian istinbath

Istilah istinbath hukum merupakan istilah yang masyhur dan sering dijumpai ketika seseorang mempelajari ushul fikih sebagai suatu disiplin ilmu. Istinbath secara etimologi memiliki arti “Menemukan; menciptakan”. Sedangkan secara terminology dapat diartikan sebagai proses penetapan hukum yang ditempuh oleh mujtahid melalui ijtihad.⁶⁴

2. Metode Istinbath Hukum

Kajian hukum Islam akan memperoleh hasil yang maksimal apabila menggunakan pendekatan tepat yang didukung oleh pengetahuan yang memadai berkaitan dengan sumber hukum Islam itu sendiri. Selama ini ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama usul fikih dalam melakukan istinbath, yaitu pendekatan melalui kaidah kebahasaan dan pendekatan melalui kajian makna atau maksud syari’ah (*maqasid alshari’ah*).⁶⁵

Pendekatan keilmuan yang digunakan untuk mengkaji suatu objek harus sesuai dengan watak objek tersebut. Objek kajian dalam istinbât hukum Islam berkaitan dengan tiga hal, yaitu *nas*, jiwa, dan tujuan syari’ah. Pendekatan yang diterapkan haruslah pendekatan yang menyangkut ketiga hal tersebut. Untuk itu, pendekatan yang relevan ialah pendekatan melalui kaidah kebahasaan dan *maqasid al-shari’ah*. Penggunaan pendekatan melalui kaidah kebahasaan

⁶⁴ AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), 1379.

⁶⁵ Ali Hasaballah, *Usul al-Tashri’ al-Islami*, (Misr: Dar al-Ma’arif, 1971), 3.

dianggap relevan karena kajian hukum Islam menyangkut *nas* (teks) syariah. Sedangkan pendekatan melalui *maqasid al-shari'ah* dianggap relevan karena kajian hukum Islam berhubungan dengan kehendak *shari'*, yang hanya mungkin dapat diketahui melalui kajian *maqasid al-shari'ah*.⁶⁶

Al-Ghazali menyebut kaidah kebahasaan sebagai pilar usul fikih. Dengan kaidah kebahasaan para mujtahid dapat menggali dan menyimpulkan hukum dari sumber-sumbernya.⁶⁷ Pendekatan melalui kajian kebahasaan telah banyak dilakukan dalam kitab-kitab *usul fikih*. Hal ini merupakan suatu hal yang logis karena untuk mengkaji suatu hukum dari sumbernya yang berbahasa Arab tentu diperlukan kajian kebahasaan yang mendalam. Adapun pendekatan makna atau tujuan (*maqasid al-shari'ah*) dalam *istinbat* hukum mempunyai dua corak penalaran, yaitu corak penalaran *ta'lili* dan corak penalaran *istislahi*. Corak penalaran *ta'lili* merupakan upaya penggalian hukum yang bertumpu pada penentuan '*illah-illah* hukum yang terdapat dalam suatu *nas*. Berkembangnya corak penalaran *ta'lili* ini disebabkan oleh suatu pemikiran bahwa sebagian *nas*. Al-qur'an maupun Hadis dalam penunjukannya tentang suatu masalah hukum diiringi dengan penyebutan '*illah-illah* hukumnya.⁶⁸ Atas dasar '*illah* yang terkandung dalam suatu *nas*, permasalahan-permasalahan yang muncul diupayakan pemecahannya melalui penalaran terhadap '*illah* yang

⁶⁶ Fathi al-Darayni, *Al-Manahij al-Usuliyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'y fi al-Tashri' al-Islami*, (Dimasq: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1975), 27.

⁶⁷ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad alGhazali, *Al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 180.

⁶⁸ Muhammad Mustafa Shalabi, *Ta'li' al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1981),14-15.

ada dalam *nas* tersebut. Dalam perkembangan pemikiran usul fikih, corak penalaran *ta'li* ini antara lain berbentuk metode *qiyas* dan *istihsan*.

BAB III

PENDAPAT IMAM ABŪ ḤANĪFAH DAN IMAM SYĀFI'Ī TENTANG TINDAK PIDANA BEGAL

A. Imam Abū Ḥanīfah

1. Biografi Imam Abū Ḥanīfah

Nama lengkap Abū Ḥanīfah adalah al-Nu'man ibn Tsabit ibn al-Zutha al-Farisi. Beliau berasal dari keturunan persia. Kakeknya bernama al-Zutha berasal dari daerah Kabul yang menjadi tawanan ketika Kabul ditaklukan bangsa arab, kemudian di bebaskan oleh Bani Taym ibn Tsa'labah. Jadi hak *wala'*-nya mengikuti Bani Taym. (maula berarti budak yang dibebaskan dan memiliki aturan hukum fikih tersendiri). Begitulah riwayat nasab Abū Ḥanīfah yang dituturkan oleh cucunya, yaitu Umar ibn Hammad ibn Abi Hanifah.¹

Meski demikian, cucu Abū Ḥanīfah yang lain, yaitu Ismail (saudara Umar), menyebutkan bahwa nama lengkap Abū Ḥanīfah adalah al-Nu'man ibn Tsabit ibn al-Nu'man ibn al-Marzuban. Ismail berkata, “Namaku Ismail ibn Hammad ibn al-Nu'man ibn al-Tsabit ibn al-Nu'man ibn al-Marzuban, dari kalangan keluarga persia yang merdeka.”²

¹ Moenawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1955), cet. ke-9, 19.

² Tariq Suwaidan, *Biografi Imam Abu Hanifah*, (Jakarta: al-Ibda' al-Fikri, 2011), 18.

Abū Ḥanīfah dilahirkan pada tahun 80 Hijriyah (659 Masehi) di kufah. Beliau lebih terkenal dengan sebutan Abū Ḥanīfah, bukan karena mempunyai putra pertama Hanifah, tetapi asal nama itu dari Abu al-Millah al-Hanifa, diambil dari ayat :³

... فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ...

“... Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus ...”. (Q.S. 3 [Ali Imran] : 95)

Pada waktu kecil beliau menghafal al-Qur’an seperti yang dilakukan anak-anak pada masa itu. Kemudian berguru pada kepada imam Ashim salah seorang Imam *Qiro’ah Sab’ah*. Keluarganya adalah keluarga pedagang.⁴ kesibukan utama Imam Hanafi adalah berdagang, terutama kain dan bahan pakaian. Usaha ini berkembang maju, sebagian besar berkat kejujuran yang sungguh-sungguh dalam usahanya. Ia sangat dipercayai oleh semua orang. Bahkan yang bukan muslim pun percaya mempertaruhkan hartanya ditangan beliau. Ia tidak yakin pada laba yang berlebihan. Ia tidak pernah berkenan mendapatkan uang dengan cara yang tidak sah dan disangsikan.⁵

Abū Ḥanīfah dengan kecerdasannya menjadi seorang ahli *fiqh* yang mengungguli *fuqahā’* pada zamannya,

³ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Jakarta :lentera Hati, 2013), 62.

⁴ Ahmad Djazuli, *Ilmu Fiqih*, (Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2005), 125.

⁵ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, (Jakarta : Penerbit Pustaka Firdaus, 2003), 97.

seperti Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila (74 H-148 H), qadi Kufah; Sufyan bin Sa'id ats-Tsauri (97 H-161 H), ahli ḥaddits dan *fiqh* yang mempunyai banyak pengikut; dan Syuraik bin Abdillah an-Nakha'i (95 H-171 H), muḥaddis dan qadi Kufah. Banyak *fuqahā'* yang ketika itu berpendapat bahwa apabila terdapat perbedaan pendapat diantara *fuqahā'* empat ini yang masing-masing berdasarkan pada ḥaddits *ma'ruf*, maka pendapat Abū Ḥanīfah yang terbaik, karena beliau adalah yang lebih teliti dan paling *faqih* dari tiga *fuqahā'* lainnya.⁶

Abū Ḥanīfah menekuni ilmu *fiqh* di Kufah yang pada waktu itu merupakan pusat perhatian para *ulama fiqh* yang cenderung rasional. Di Irak terdapat Madrasah Kufah yang dirintis oleh Abdullah ibn Mas'ud (wafat 63 H/682 M). Kepemimpinan Madrasah Kufah kemudian beralih kepada Ibrahim al-Nakha'i, lalu Muhammad ibn Abi Sulaiman al-Asy'ari (wafat 120 H). Hammad ibn Sulaiman adalah salah seorang Imam besar (terkemuka) ketika itu. Ia murid dari 'Alqamah ibn Qais dan al-Qadhi Syuri'ah, keduanya adalah tokoh dan fakar *fiqh* yang terkenal di Kufah dari golongan *tabi'in*. Dari Hamdan ibn Sulaiman itulah Abū Ḥanīfah belajar *fiqh* dan ḥaddits. Selain itu, Abū Ḥanīfah beberapa kali pergi ke Hijjaz untuk mendalami *fiqh* dan ḥaddits sebagai nilai tambahan dari apa yang diperoleh di Kufah. Sepeninggal Hammad, majlis Madrasah Kufah

⁶ Said Agil Husin al-Munawar, "Mazhab Fiqih", dalam Taufik Abdulloh (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid III, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, th.), 229.

sepakat mengangkat Abū Ḥanīfah menjadi kepala Madrasah. Selama itu ia mengabdikan dan banyak mengeluarkan fatwa dalam masalah *fiqh*. Fatwa-fatwanya itu merupakan dasar utama dari pemikiran mazhab Hanafi yang dikenal sekarang ini.⁷

Selain sebagai seorang ahli *fiqh*, Abū Ḥanīfah juga seorang ahli ḥaddits yang periwayatannya berkualitas *siqqah* (terpercaya). Hal ini dibenarkan oleh Ibnu Mu'in, seorang imam muḥaddis yang menyebutnya sebagai periwayat ḥaddits yang memiliki hafalan yang kuat. Hal ini diuatkan lagi dengan dicantumkan periwayatan ḥaddits dari Abū Ḥanīfah oleh an-Nasa'i dalam kitab Sunan an-Nasa'i, Imam Bukhari dalam kitab Sahih al-Bukhari pada bab Qira'ah, dan Imam Tirmidzi dalam kitab Asy-Syama'il. Bahkan al-Khawarizmi, seorang ahli ḥaddits, menyusun kitab besar yang berjudul Musnad Abū Ḥanīfah, yaitu sebuah kapita selekta ḥaddits yang diriwayatkan dari Abū Ḥanīfah dan disusun menurut bab *fiqh*. Hal ini menggugurkan pendapat yang mengatakan bahwa Abū Ḥanīfah bukanlah muḥaddis atau bahwa beliau hanya meriwayatkan tujuh belas ḥaddits yang dengannya beliau membangun mazhabnya.⁸

Abū Ḥanīfah meninggal dunia pada tahun 150 Hijriyah dan ada beberapa pendapat yang berbeda tentang tarikh ini, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa

⁷ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. ke-1, 95.

⁸ Said Agil Husin al-Munawar, *Mazhab Fiqih*, 230.

beliau meninggal tahun 151 dan 153 Hijriyah, pendapat yang lebih kuat ialah beliau meninggal pada tahun 150 Hijriyah. Imam An-Nawawi berpendapat: beliau meninggal dunia ketika dalam tahanan.⁹

2. Karya Imam Abū Ḥanīfah

Sebagai ulama yang terkemuka dan banyak memberikan fatwa, Imam Abū Ḥanīfah meninggalkan banyak ide dan buah pikiran. Sebagian ide dan buah pikirannya dituliskan dalam bentuk buku, tetapi kebanyakan dihimpun oleh murid-muridnya untuk kemudian dibukukan. Kitab-kitab yang dituliskan sendiri antara lain:

- a. *al-Fara'id*: yang khusus membicarakan masalah waris dan segala ketentuannya menurut hukum Islam.
- b. *asy-Syurut*: yang membahas tentang perjanjian.
- c. *al-Fiqh al-Akbar*: yang membahas ilmu kalam atau teologi dan diberi syarah (penjelasan) oleh Imam Abu Mansur Muhammad al-Maturidi dan Imam Abu al-Muntaha al-Maula Ahmad bin Muhammad al-Maghnisawi.

Imam Abū Ḥanīfah tidak banyak menulis kitab, ide dan gagasannya banyak ditulis oleh murid-muridnya. Semua kitab itu kemudian jadi pegangan pengikut mazhab

⁹ Ahmad Asy Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, (Jakarta : PT Bumi Aksara, 1993), 69.

Imam Hanafi. Ulama mazhab Hanafi membagi kitab-kitab itu kepada tiga tingkatan, yaitu:

- a. Tingkat *al-Ushul* (masalah-masalah pokok), yaitu kitab-kitab yang berisi masalah-masalah langsung yang diriwayatkan Imam Hanafi dan sahabatnya. Kitab dalam kategori ini disebut juga *Zahir ar-Riwayah* (teks riwayat) yang terdiri atas enam kitab yaitu:¹⁰
 - 1) *al-Mabsuth*: (Syamsudin Al-Syarkhasi)
 - 2) *al-Ziyadah*: (Imam Muhammad bin Hasan Syaibani)
 - 3) *al-Jami' As-Shaghir*: (Imam Muhammad bin Hasan Syaibani)
 - 4) *al-Jami' Al-Kabir*: (Imam Muhammad bin Hasan Syaibani)
 - 5) *as-Sair As-Shaghir*: (Imam Muhammad bin Hasan Syaibani)
 - 6) *as-Sair Al-Kabir*: (Imam Muhammad bin Hasan Syaibani)
- b. Tingkat *Masail an-Nawazir* (masalah yang diberikan sebagai nazar), kitab-kitab yang termasuk dalam kategori yang kedua ini adalah:
 - 1) *Harun an-Niyah*: (niat yang murni)
 - 2) *Jurj an-Niyah*: (rusaknya niat)
 - 3) *Qais an-Niyah*: (kadar niat)
- c. Tingkat *al-Fatwa Wa al-Faqi'at*, (fatwa-fatwa dalam permasalahan) yaitu kitab-kitab yang berisi masalah-masalah *fiqh* yang berasal dari *istinbath* (pengambilan

¹⁰ Abdul Aziz Dahlan, dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), cet. ke-1, 81.

hukum dan penetapannya) ini adalah kitab-kitab *an-Nawazil* (bencana), dari Imam Abdul Lais as-Samarqandi

3. Metode Istinbath Hukum Imam Abū Ḥanīfah

Abū Ḥanīfah dikenal sebagai Ulama al-Ra'yi. Dalam menetapkan hukum Islam, baik yang di istinbathkan dari al-Qur'an ataupun ḥaddits, beliau banyak menggunakan nalar. Dari keterangan tersebut, nampak bahwa Imam Abū Ḥanīfah dalam menetapkan hukum *syara'* yang tidak ditetapkan *dalalah*-nya secara *qath'iy* menggunakan *ra'yu*. Dalam menetapkan hukum, Abū Ḥanīfah dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah, yang terletak jauh dari Madinah sebagai kota tempat tinggal Rasulullah SAW.¹¹

Abū Ḥanīfah sendiri tidak menjelaskan dasar-dasar pijakannya secara terperinci. Tetapi metode istinbath dapat dijabarkan dari pernyataan beliau sebagai berikut:¹²

إِنِّي أَخَذْتُ بِكِتَابِ اللَّهِ إِذَا وَجَدْتُهُ، فَمَا لَمْ أُجِدْهُ فِيهِ أَخَذْتُ بِسُنَّةِ
رَسُولِ اللَّهِ وَالْأَثَرِ الصَّحَاحِ عَنْهُ الَّتِي فَشْتُ فِي أَيْدِي الثَّقَاتِ .
فَإِذَا لَمْ أُجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَخَذْتُ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ أَخَذْتُ بِقَوْلِ مَا شِئْتُ ثُمَّ لَا أُخْرِجُ عَنْ

¹¹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar*, 97-99.

¹² Abdul Karim Zaidan, *Pengantar Studi Syari'ah*, terj. M. Misbah, (Jakarta: Robbani Press, 2008), 201.

قَوْلُهُمْ إِلَى قَوْلٍ غَيْرِهِمْ, فَإِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِيِّ وَإِنِ
 الْمُسَيَّبِ (عَدَدُ رِجَالًا) فَاجْتَهَدُ كَمَا اجْتَهَدُوا

“Sesungguhnya aku (Abū Ḥanīfah) merujuk kepada Al-Qur’an apabila aku mendapatkannya; apabila tidak ada dalam Al-Qur’an, aku merujuk kepada sunnah Rasulullah SAW dan atsar yang shahih yang diriwayatkan oleh orang-orang tsiqah. Apabila aku tidak mendapatkan dalam Al-Qur’an dan sunnah Rasulullah, aku merujuk kepada qaul sahabat, (apabila sahabat ikhtilaf), aku mengambil pendapat sahabat yang mana saja yang kukehendaki, aku tidak akan pindah dari pendapat yang satu ke pendapat sahabat yang lain. Apabila didapatkan pendapat Ibrahim, Al-Sya’bi dan Ibnu Al-Musayyab, serta yang lainnya, aku berijtihad sebagaimana mereka berijtihad”.

Secara lebih rinci metode yang Imam Abū Ḥanīfah gunakan dalam mengistinbathkan hukum adalah dengan berpedoman pada:

a. Al-Qur’an

Al-Qur’an adalah sumber hukum yang paling utama. Yang dimaksud dengan al-Quran adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW tertulis dalam mushaf bahasa arab, yang sampai kepada kita dengan jalan mutawatir, dan membacanya mengandung nilai ibadah, dimula dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.¹³

¹³ Djazuli, Ahmad. *Ilmu Fiqih*, 62.

Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa al-Quran merupakan sendi Syariah dan tali Allah yang kokoh, ia adalah yang umum yang kembali kepadanya seluruh hukum-hukumnya, al-Kitab sumbernya, dan tidak ada satu sumber hukum melainkan harus tunduk padanya.¹⁴

b. As-Sunnah

Sunnah dalam istilah ulama ushul adalah segala yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad SAW, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, maupun pengakuan dan sifat Nabi. Sedangkan sunnah dalam istilah ulama fiqh adalah sifat hukum bagi suatu perbuatan yang dituntut melakukannya dalam bentuk tuntutan yang tidak pasti dengan pengertian diberi pahala orang yang melakukannya dan tidak berdosa orang yang tidak melakukannya.¹⁵

Menurut Imam Abu Hanifah as-Sunnah berfungsi sebagai penjelas dan perinci kandungan al-Kitab yang mujmal sebagaimana fungsi Nabi SAW menyampaikan wahyu yang diturunkan padanya, menjelaskan dan mengajarkan.

c. Fatwa-Fatwa Sahabat

Fatwa-fatwa sahabat dijadikan Imam Abū Ḥanīfah sebagai sumber pengambilan atau penetapan hukum

¹⁴ Zulkayandri, *Fiqh Muqaran (Merajut 'Ara al-Fuqahā')* Dalam *Kajian Fikih Perbandingan Menuju Kontekstualisasi Hukum Islam Dalam Aturan Hukum Kontemporer*, (Pekanbaru: Pascasarjana UIN SUSKA Riau, 2008), cet-I, 55. Lihat juga Moenawar Chalil, *Biografi*, 55.

¹⁵ Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 86-87.

dan ia tidak mengambil fatwa dari kalangan *tabi'in*. Hal ini disebabkan adanya dugaan terhadap pendapat ulama *tabi'in* atau masuk dalam pendapat sahabat, sedangkan pendapat para sahabat diperoleh dari *talaqqy* dengan Rasulullah SAW, bukan hanya dengan berdasarkan ijtihadd semata, tetapi diduga para sahabat tidak mengatakan itu sebagai sabda Nabi, khawatir salah berarti berdusta atas Nabi.¹⁶

Jika terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat, Abū Ḥanīfah memilih pendapat yang dianggapnya paling dekat pada kaidah-kaidah umum dari hukum *syar'i*. Satu hal yang perlu dicatat bahwa Abū Ḥanīfah tidak menolehkan perhatiannya pada perbedaan pendapat yang ada di kalangan Tabi'in, kecuali pendapat yang sesuai dengan pendapatnya sendiri.¹⁷ Perlu ditambahkan bahwa dalam kitab-kitab Mazhab Imam Hanafi terdapat beberapa perkataan (aqwal), yakni qaul Imam Abū Ḥanīfah sendiri, Imam Abu Yusuf, Imam Muhammad bin Hasan dan Imam Zafar bun Hudzail.¹⁸

¹⁶ Zulkayandri, *Fiqh Muqaran*, 61.

¹⁷ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, jilid 1 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), 80.

¹⁸ Moenawar Chalil, *Biografi*, 79.

4. Pendapat Imam Abū Ḥanīfah Tentang Tindak Pidana Begal

Seperti yang telah dibahas dalam bab II, bahwa tindak pidana begal disebut juga dengan *jarīmah ḥirābah*.

Menurut Imam Abū Ḥanīfah, pelaku *ḥirābah* adalah setiap orang yang melakukan secara langsung atau tidak langsung perbuatan tersebut. Dengan demikian, menurut Imam Abū Ḥanīfah orang yang ikut terjun secara langsung dalam pengambilan harta, membunuh, atau mengintimidasi termasuk pelaku *ḥirābah*. Demikian pula orang yang memberikan bantuan, baik dengan cara permufakatan, suruhan, maupun pertolongan juga termasuk pelaku *ḥirābah*. Dan mengenai pendapat Hanafiyah tersebut disepakati oleh Imam Malik, Imam Ahmad dan Zhahiriyyah.¹⁹

Menurut Imam Abū Ḥanīfah pelaku *ḥirābah* disyaratkan harus laki-laki sehingga apabila terdapat dalam suatu kelompok perampokan terdapat seorang anggota wanita maka anggota perampokan yang wanita tersebut tidak dikenakan hukuman *ḥadd*. Alasannya adalah penyerangan, pengḥaddangan dan pencurian dengan cara paksaan dan kekerasan biasanya tidak bisa dijumpai dari kaum wanita karena kelembutan hati mereka dan dari segi

¹⁹ Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i' fi Tartīb al-Sharā'i*, juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 90. Lihat juga, Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 96.

fisik tubuh mereka yang lemah sehingga tidak sesuai dengan *jināyah* kekerasan.²⁰

Imam Abū Hanīfah dan Imam Muhammad juga mengatakan komplotan bagi pelaku aksi perampokan disyaratkan tidak ada antara mereka yang mempunyai kerabat mahram korban perampokan yaitu orang asing, *mukallaf* dan laki-laki. Jika salah satu di antara mereka yang mempunyai kerabat mahramnya atau anak kecil, hukuman *ḥadd* tidak bisa dikenakan terhadap mereka semua.²¹

Menurut Imam Abū Hanīfah, tentang tempat *ḥirābah*, tindak pidana *ḥirābah* di lakukan di luar kota. Kaidah ini mengandung arti bahwa pengambilan harta secara terang-terangan tersebut harus dilakukan di luar kota, seperti di jalanan padang pasir. Alasannya, perampokan adalah tindakan menghambat jalan (*qath'u al-thariq*) yang hanya dapat dilakukan di tempat yang sunyi atau jauh dari tempat meminta pertolongan. Pada tempat yang sunyi tersebut, para pengguna jalan hanya menggantungkan keselamatannya kepada Allah. Oleh karena itu, orang-orang yang menghambat jalan mereka (para pengguna jalan) sama dengan memerangi Allah. Sementara, jika di jalanan di dalam kota ramai dilalui orang sehingga mudah meminta pertolongan. Selain itu ada pihak yang

²⁰ *Ibid.*, 91. Lihat juga, Muhammad Ustman Al-Khasyt, *Fikih Wanita 4 Mazhab*, (Jakarta: Kunci Aman, 2014), 517.

²¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Mazāhib al-Arbā'ah*, jilid 5 (Beirut: Dar Al Fikr, 1986), 409.

berwenang yang menjaga keamanan. Oleh karena itu, perampokan di dalam kota tidak murni memerangi Allah sehingga tidak dapat dikenai *ḥadd ḥirābah*.²²

Tindak pidana *ḥirābah* adalah tindak pidana yang mengharuskan pelakunya menggunakan senjata tajam. Dalam hal ini, menurut Imam Abū Ḥanīfah bahwa suatu tindakan pengambilan harta secara paksa dikualifikasikan sebagai *jarīmah ḥirābah* jika para pelakunya menggunakan senjata. Alasannya, *ḥirābah* tidak akan terpenuhi kecuali dengan menggunakan senjata untuk menakut-nakuti. Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Ahmad mensyaratkan bahwa pelaku tersebut harus membawa senjata atau barang yang sejenis dengannya, seperti tongkat, batu, balok kayu.²³

Pendapat lain Imam Abū Ḥanīfah tentang *ḥirābah* adalah tentang masalah *niṣab* harta yang dirampas. Imam Abū Ḥanīfah dan sebagian Syāfi'iyah berpendapat bahwa perhitungan *niṣab* bukan secara keseluruhan pelaku, melainkan secara perorangan. Dengan demikian, apabila harta yang diterima oleh masing-masing pelaku tidak mencapai *niṣab* maka pelaku tersebut tidak dikenakan hukuman *ḥadd* sebagai pengambil harta.²⁴

Selain persyaratan-persyaratan yang telah dikemukakan di atas, terdapat pula persyaratan yang berkaitan dengan korban. Para ulama sepakat, bahwa orang

²² 'Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i fi Tartīb al-Sharā'i*, 92.

²³ 'Abdul Qadir al-'Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, terj. Ahsin Sakho Muhammad dkk, Jilid V (Bogor: PT Kharisma Ilmu, 2008), 200.

²⁴ Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i fi Tartīb al-Sharā'i*, 92.

yang menjadi korban perampokan adalah orang yang *ma'shum ad-dam*, yaitu orang yang dijamin keselamatan jiwa dan hartanya oleh Islam. Seseorang dianggap *ma'shum* jika ia seorang muslim atau kafir *dzimmi*.²⁵ Orang Islam dijamin karena keIslamannya, sedangkan kafir *dzimmi* dijamin berdasarkan perjanjian keamanan. Orang kafir *musta'man (mu'ahadd)* sebenarnya juga termasuk orang yang mendapatkan jaminan, tetapi karena jaminannya itu tidak mutlak maka hukuman *hadd* terhadap pelaku perampokan atas *musta'man* ini masih diperselisihkan oleh para *fuqahā'*. Menurut Hanafiyah perampokan terhadap *musta'man* tidak dikenakan hukuman *hadd*.²⁶

Pendapat lain yang dikemukakan oleh Imam Abū Ḥanīfah adalah tentang *hadd* bagi pelaku *hirābah*. Bagi pelaku *hirābah* menakut-nakuti, Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa hukumannya adalah pengasingan. Pengasingan ini pun jangka waktunya tidak ada batasnya. Artinya, tidak ada batas waktu tertentu untuk penahanan seorang pelaku *hirābah*. Sedangkan untuk *hadd hirābah* yang mengambil harta tanpa membunuh hukumannya adalah di potong tangan dan kakinya dengan bersilang, yaitu dipotong tangan kanan dan kaki kirinya.²⁷

²⁵ Abdul Qadir Al 'Audah, *Ensiklopedi*, 204.

²⁶ Alauddin Al-Kasāni, *Bada'i' al-Sana'i fi Tartīb al-Sharā'i*, 93. Lihat juga, Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 98.

²⁷ *Ibid.*, 93.

Ḥadd ḥirābah lainnya adalah bagi pelaku *ḥirābah* membunuh tanpa mengambil harta. Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa hukumannya adalah dibunuh (hukuman mati) sebagai hukuman *ḥadd* tanpa disalib. Sedangkan bagi pelaku *ḥirābah* yang membunuh dan mengambil harta, Imam Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa mengenai kasus yang ini, hakim diperbolehkan untuk memilih salah satu dari tiga alternatif hukuman, yakni *pertama*, potong tangan dan kaki, kemudian dibunuh atau disalib, *kedua*, dibunuh tanpa disalib dan tanpa potong tangan dan kaki, dan *ketiga*, disalib kemudian dibunuh.²⁸

Mengenai pelaksanaan hukuman mati dan disalib ini, para ulama berbeda pendapat. Sebagian mengatakan hukuman salib didahulukan, kemudian hukuman mati. Sebagian lagi mengatakan sebaliknya, bahwa hukuman mati didahulukan kemudian hukuman salib. Imam Abū Ḥanīfah memilih pelaksanaan yang pertama, yaitu mendahulukan hukuman salib kemudian hukuman mati. Menurut mereka, penyaliban merupakan suatu bentuk hukuman yang harus dirasakan pelaku dan hal itu hanya dapat dirasakan apabila pelaku masih hidup. Sebab, apabila hukuman mati tersebut didahulukan, maka hukuman salib tidak berpengaruh apapun bagi si pelaku.²⁹

²⁸ *Ibid.* . Lihat juga, Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang : CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 80.

²⁹ Alauddin Al-Kasāni, *Badā' i' al-Sanā' i' fi Tartīb al-Sharā' i*, 94. Lihat juga, Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 91.

B. Imam Syāfi'ī

1. Biografi Imam Syāfi'ī

Imam Syāfi'ī adalah Muhammad bin Idris bin al-'Abbas bin 'Utsman bin Syafi' bin as-Saib bin 'Ubaid bin 'Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muthalib bin 'Abdi Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab bin Luay bin Ghalib, Abu Abdillah al-Qurasyi asy-Syāfi'ī al-Makki, keluarga dekat Rasulullah dan putra pamannya. Ia sering juga dipanggil dengan nama Abu Abdullah karena salah seorang putranya bernama Abdullah. Setelah menjadi ulama besar dan mempunyai banyak pengikut, ia lebih dikenal dengan nama Imam Syāfi'ī dan madzhabnya disebut Madzhab Syāfi'ī.³⁰

Imam Syāfi'ī lahir dari seorang ibu yang bernama Fatimah binti 'Abdullah bin Hasan bin Husain bin 'Ali bin Abi Talib. Beliau lahir pada tahun 150 H. bertepatan dengan tahun wafatnya Imam Abū Ḥanīfah. Beliau lahir pada masa Dinasti Bani Abbas pada masa kekuasaan Abū Ja'far al-Manṣhūr.³¹

Imam Syāfi'ī mempunyai isteri yang bernama Hamīdah binti Nāfi' bin Unaisah bin Amrū bin 'Uthmān bin 'Affān. Dari pernikahan tersebut beliau dikurniakan 3

³⁰ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, 2001), cet. IX, 326.

³¹ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 203.

orang anak yang bernama Abū ‘Uthmān Muhammad, Fātimah dan Zainab.³²

Imam Syāfi’ī terkenal sangat pintar dalam segi keilmuan agama, hafalannya yang tajam dan kuat, sehingga pada umur 7 (tujuh) tahun beliau sudah hafal al-Qur’an, dan pada umur 10 (sepuluh) tahun sudah hafal kitab *al-muwattha’* karangan Imam Malik.³³ Setelah menghafal kitab *al-muwattha’* beliau pergi ke Madinah, di sana dibaca dihadapan Imam Malik (pengarang kitab *al-muwattha’*) dan belajar kepadanya.³⁴

Pada saat melakukan kunjungan ke Baghdad, beliau menyusun kitab *fiqh* yang kemudian dikenal dengan *Qaul al-Qadim* (pendapat lama) yang berisikan persoalan fiqh *mazhab* Irak. Ketika menetap di Kairo, Mesir, beliau menyusun dua buah kitab yang sangat monumental, yaitu *ar-Risalah* dalam bidang ushul fiqh dan *al-‘Umm* dalam bidang fiqh, yang mengulas dan mengkritik perkembangan dan perbedaan fiqh dari berbagai *mazhab* pada zamannya di Mesir. Oleh karena itu al-‘Umm kemudian dikenal dengan *Qaul al-Jadid*.³⁵

Di akhir hayatnya, Imam Syāfi’ī sibuk berdakwah, menyebarkan ilmu, dan mengarang di Mesir, sampai hal

³² Abu Abdullah Muhammad Bin Idris, *Ringkasan Kitab Al-Umm*, jilid 1 (Jakarta: Pustaka Azam, 2015), 5.

³³ Muhammad bin ‘Abdul Qadir, *Manāqib al-Imām asy-Syafi’ī*, (Kediri: Akhwat, tth), 5.

³⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), 111.

³⁵ Said Agil Husin al-Munawar, “*Mazhab Fiqih*”, dalam Taufik Abdulloh (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 235.

itu memberikan mudharat pada tubuhnya, maka beliau pun terkena penyakit wasir yang menyebabkan keluarnya darah. Tetapi, karena kecintaannya terhadap ilmu, Imam Syāfi'ī tetap melakukan pekerjaannya itu dengan tidak memperdulikan sakitnya,³⁶ sampai akhirnya beliau wafat di Mesir pada malam jum'at seusai sholat Maghrib, yaitu pada hari terakhir di bulan Rajab. Beliau dimakamkan pada hari jum'atnya di tahun 204 H, atau 819/820 M. Kuburannya berada di Kota Kairo, di dekat Masjid Yazar, yang berada dalam lingkungan perumahan yang bernama Imam Syāfi'ī.

2. Karya Imam Syāfi'ī

Imam Syāfi'ī memiliki karya yang cukup banyak, tidak seperti imam-imam madzhab lainnya. Kitabnya berisi tentang *ushul* dan *furu'*, fikih, dan dalil-dalilnya, bahkan dalam bidang tafsir dan sastra. Ibn Zaulaq berkata, “Syāfi'ī mengarang sekitar dua ratus buku”. Al-Marwazi juga berkata dalam khutbahnya, mengomentari karya Syāfi'ī, “Syāfi'ī telah mengarang seratus tiga belas kitab dalam bidang tafsir, fikih, sastra, dan lain-lainnya.”³⁷

Kitab-kitab karangan Imam Syāfi'ī dibagi kepada dua bagian. Pertama, kitab yang diajarkan kepada anak murid beliau selama beliau di Makkah dan di Baghdad. Kitab ini

³⁶ Muhammad bin Abdul Wahab Al-'Aqil, *Manhaj Aqidah Imam Asy-Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2005), 34-35.

³⁷ Tariq Suwaidan, *Biografi Imam Syafi'i: Kisah Perjalanan dan Pelajaran Hidup Sang Mujtahid*, (Jakarta: Zaman, 2007), 223-224.

mempunyai pendapat *qaul al-qadīm* yaitu pendapat Imam Syāfi'ī sebelum pergi ke Mesir. Kedua, kitab yang diajarkan kepada anak murid beliau ketika di Mesir.³⁸

Karya-karya Imam Syāfi'ī khususnya didalam keputakaan di Indonesia adalah:³⁹

- a. Kitab *Ar-Risālah*, kitab ini adalah kitab yang pertama di karang oleh Imam Syāfi'ī ketika usia beliau masih muda. Beliau mengarang kitab ini adalah atas permintaan Abdurrahman bin Mahdi yaitu seorang ulama ḥadīs yang terkenal pada waktu itu. Kitab ini adalah kitab Uṣul Fiqh yang kali pertama di karang dan kitabnya sampai generasi sekarang.
- b. Kitab *Al-Umm*, kitab ini adalah kitab yang membahas masalah-masalah fiqh berdasarkan pemikiran beliau yang terdapat dalam *Ar-Risālah*. Kitab induk ini berisikan hasil-hasil ijtihadd Imam Syāfi'ī yang telah dikondisikan dalam bentuk juz dan jilid yang membahas masalah taharah, ibadah, amaliyah, sampai pada masalah peradilan seperti jinayah, muamalat, munakahat dan lain-lain.
- c. Kitab *Ikhtilāful Ḥaddīs*, di dalamnya mengungkap perbedaan para ulama dalam persepsinya tentang ḥaddits mulai dari Sanad sampai Perawi yang dapat dipegangi, termasuk analisisnya tentang ḥaddits yang menurutnya dapat dipegangi sebagai hujjah.

³⁸ Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Muqarran*, (Jakarta: Erlangga, 1991), 94.

³⁹ Tariq Suwaidan, *Biografi*, 234.

- d. Kitab *Musnad*. Di dalam *musnad* isinya hampir sama dengan yang ada di dalam kitab *Ikhtilāful Ḥaddīs*, kitab ini juga menggunakan persoalan mengenai ḥaddits hanya dalam hal ini terdapat kisah bahwa ḥaddits yang disebut dalam kitab ini adalah ḥaddits yang dipergunakan Imam Syāfi'ī, khususnya yang berkaitan dengan fiqh dalam kitab *al-Umm*, dimana dari segi sanadnya telah dijelaskan secara jelas dan rinci.

3. Metode Istinbath Hukum Imam Syāfi'ī

Imam Syāfi'ī banyak mengambil fikihnya dari lima sumber yang semuanya ia catat dalam kitab *al-Umm*. Ia berkata “Ilmu itu beberapa keterangan: *Pertama*, Kitab dan Sunnah yang shahih; *Kedua*, Ijma' dalam masalah-masalah yang tidak ada nash-nya dalam Kitab dan Sunnah; *Ketiga*, Ucapan beberapa sahabat Rasulullah yang tak di tentang oleh seorang pun; *Keempat*, Perbedaan pendapat di antara para sahabat Nabi tentang hal tersebut; *Kelima*, Qiyas dengan cacatan masalah tertentu tidak dianalogikan dengan sesuatu selain Al-Qur'an dan Sunnah selagi masih ada dalam keduanya. Ilmu itu selalu diambil dari yang teratas”.⁴⁰

a. Al-Qur'an

Para Ahli fikih setelah Imam Syāfi'ī selalu menyebut Al-Qur'an sebagai sumber pertama, dan sunnah yang kedua. Demikian pula halnya ulama

⁴⁰ *Ibid.*, 240.

sebelum Imam Syāfi'ī seperti Imam Abū Ḥanīfah. Ia menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber pertama. Jika tidak menemukannya dalam Al-Qur'an, ia akan mengambilnya dari sunnah. Di kalangan para sahabat Rasulullah pun demikian adanya. Dirwayatkan bahwa ketika Mua'dz ibn Jabal diangkat menjadi hakim di Yaman, Rasulullah bertanya kepadanya, dengan apa ia akan mengadili seseorang. Mu'adz menegaskan bahwa pertama kali ia akan menggunakan Kitab Allah. Jika ia tidak menemukan dalil didalamnya maka ia akan mengambil dari Sunnah Rasulullah. Jika tidak menemukan dalil dari keduanya maka ia akan berijtihad.⁴¹

b. Sunnah

Sunnah adalah cabang sekaligus pokok. Saat membahas fikih, Imam Syāfi'ī menemukan Al-Quran telah mencakup berbagai keterangan yang masih bersifat umum (*kulliyat*), juga hal-hal yang bersifat parsial (*juz'iyat*). Sunnah berperan menyempurnakan keterangan Al-Quran, merinci yang global, dan menjelaskan hal-hal yang sulit dipahami. Karena itu, fungsi sunnah adalah sebagai penjelas Al-Quran dan masalah-masalah umum yang dikandungnya. Sunnah tak mungkin memiliki kemampuan *bayan* (menjelaskan), kecuali ia berada pada level *mubayyin* (penjelas). Banyak sahabat berpandangan seperti ini.

⁴¹ *Ibid.*, 242.

Jika kita menganggap pengetahuan terhadap sunnah sederajat dengan pengetahuan terhadap Al-Quran saat menyimpulkan hukum-hukum cabang, hal ini tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa Al-Quran adalah dasar agama ini, hujjah dan mukjizat Nabi saw. Sementara sunnah hanya cabang yang juga menjadi sumber bagi agama. Pada kondisi ini, sunnah mendapatkan kekuatannya dari Al-Quran. Sunnah berada selevel dengan Al-Quran hanya di mata seseorang yang sedang menyimpulkan hukum-hukum.⁴²

c. *Ijmā'*

Imam Syāfi'ī menegaskan ijma' dianggap sebagai *hujjah* dalam agama. Ia mendefinisikan ijma' sebagai kesepakatan para ulama satu zaman terhadap satu hukum yang bersifat praktis yang disarikan dari dalil yang dijadikan sandaran mereka. Tentang hal ini ia berkata:

*Aku dan tak seorang pun ulama mengatakan bahwa satu masalah telah disepakati bersama, kecuali saat kau bertemu dengan seorang ulama, ia mengatakan pendapatnya kepadamu, atau menceritakan pendapat orang sebelumnya, seperti bahwa shalat zuhur itu empat raka'at, khamar itu Haram, dan sebagainya.*⁴³

⁴² *Ibid.*, 242-243.

⁴³ *Ibid.*, 245.

d. Pendapat Sahabat

Sebagian penulis kitab ushul fikih dari Imam Syāfi'ī menduga bahwa imam mereka ini mengambil pendapat sahabat (*qaul* sahabat) sebagai sumber hukum dalam *māzhab qadim* dan tidak mengambilmnya dalam *māzhab jadid*. Mazhab *qadim* Imam Syāfi'ī adalah *māzhab* yang berisikan riwayat al-Za'farani terḥaddap kitab-kitab Imam Syāfi'ī di Irak, sementara mazhab *jadid*-nya adalah hasil periwayatan al-Rabi' ibn Sulaiman al-Muradi yang biasa mengajarkan kitab-kitab Imam Syāfi'ī di Mesir. Akan tetapi, dalam kitab al-Risalah, kita temukan riwayat al-Rabi' ibn Sulaiman bahwa Syāfi'ī juga mengambil *qaul shahabat* sebagai sumber fikihnya.⁴⁴

Dengan demikian, jelaslah bahwa Imam Syāfi'ī juga mengambil *qaul shahabat* sebagai sumber hukum dalam fikih barunya di Mesir, sebagaimana ia pernah menjadikannya sumber dalam fikih *qadim* di Irak. Inilah pendapat yang kita anggap paling otentik.

e. *Qiyās*

Imam Syāfi'ī dikenal sebagai seorang mujtahid yang mencari makna-makna nash atau menguatkan sebagian pendapat atas sebagian yang lain. Imam Syāfi'ī juga terkenal memiliki kemampuan dalam mencari pendapat sahabat yang paling kuat.

⁴⁴ *Ibid.*, 248.

Dalam Qiyas, Imam Syāfi'ī adalah sosok *mujtahid* yang berusaha menghasilkan satu pendapat yang bisa dijadikannya sandaran. Karena itu ia menegaskan bahwa *qiyas* adalah *ijtihadd*. *Qiyas*, seperti yang tampak dari contohnya, dalam pandangan Imam Syāfi'ī sesuai dengan definisi ulama *ushul fikih*, yaitu menyamakan satu kasus yang hukumnya tidak tertulis dalam nash dengan kasus lain yang hukumnya telah tertulis dalam nash dengan melihat kesamaan 'illat hukum dua kasus tersebut.⁴⁵

4. Pendapat Imam Syāfi'ī Tentang Tindak Pidana Begal

Hirābah menurut Imam Syāfi'ī adalah keluar untuk mengambil harta, atau membunuh, atau menakut-nakuti, dengan cara kekerasan, dengan berpegang kepada kekuatan, dan jauh dari pertolongan (bantuan). Imam Syāfi'ī berpendapat tidak membedakan antara pelaku laki-laki dan pelaku perempuan sehingga semua hukuman *had hirābah* dikenakan kepada seluruh pelaku *hirābah* dan memiliki kewajiban komitmen mematuhi undang-undang dan hukum-hukum agama sekalipun pelaku *hirābah* tersebut dari kalangan wanita.⁴⁶

Menurut Imam Syāfi'ī bahwa yang dianggap sebagai pelaku *hirābah* adalah orang yang secara langsung

⁴⁵ *Ibid.*, 253.

⁴⁶ Muhyiddin Abu Zakaria Yahya Bin Syarof Al Syafi'i, *Majmu' Syarah Muhazzab*, juz 20, (tt: tp, tth), 104.

melakukan perampokan. Sedangkan orang yang tidak ikut terjun melakukan perbuatan, melainkan hanya sebagai pembantu yakni diancam dengan hukuman *ta'zir*.⁴⁷

Imam Syāfi'ī juga berpendapat bahwa dalam tindak pidana *ḥirābah* tidak mensyaratkan menggunakan senjata tajam. Imam malik, Imam Syāfi'ī dan Zhahiriyyah, serta Syi'ah Zaidiyah tidak mensyaratkan adanya senjata, melainkan cukup berpegang kepada kekuatan dan kemampuan fisik. Bahkan Imam Malik mencukupkan dengan digunakannya tipu daya, taktik atau strategi, tanpa penggunaan kekuatan, atau dalam keadaan tertentu dengan menggunakan anggota badan, seperti tangan dan kaki.⁴⁸

Dalil yang digunakan Imam Syāfi'ī sebagai dasar menetapkan *ḥadd ḥirābah* adalah Al-Qur'an Surat al-Maidah ayat 33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْأَحْرَةِ 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) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat

⁴⁷ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 10 (Kuala Lumpur: Victory Agencie, tth), 31. Lihat juga, Abu Ishaq asy-Syairazī, *At-Tanbīh Fi al-Fiqh asy-Syāfi'i*, jilid I, (tt: tp,tth), 247.

⁴⁸ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, 31.

mereka beroleh siksaan yang besar". (Q.S. 5 [Al-Maidah]: 33)⁴⁹

Dalam ayat berkenaan penegasan hukuman tersebut ditentukan secara umum tanpa membataskan keatas sesiapa saja asalkan telah terlibat kesalahan merampok ke atasnya dan para *fuqahā'* selain Imam Abū Hanīfah berpendapat hukuman berkenaan di laksanakan juga ke atas wanita sebagaimana ia di laksanakan ke atas laki-laki.⁵⁰

Imam Syāfi'ī juga mengatakan, hukuman *ḥadd ḥirābah* tetap dikenakan keatas pelaku meskipun diantara mereka terdapat anak kecil atau kerabat mahram korban perampokan. Meskipun bisa memunculkan kesyubhatan namun kesyubhatan itu khusus untuk mereka saja sehingga hukuman tersebut tetap juga dikenakan anggota komplotan yang lain.⁵¹

Tentang tempat tindak pidana *ḥirābah*, Imam Syāfi'ī berpendapat *ḥirābah* bisa dilakukan di luar kota atau di dalam. Menurut *Jumhur*, *ḥirābah* tidak harus selalu dilakukan di jalanan luar kota, di dalam kota pun dikelompokkan sebagai perampokan yang dikenai *ḥad*. Alasannya, ayat yang menjadi landasan *naqli ḥadd ḥirābah* bersifat umum, tidak membedakan jalanan di luar

⁴⁹Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

⁵⁰ Syaikh Ahmad Musthafa Al-Farran, *Tafsir Imam Syafi'i*, juz 2, terj. Fedrian Hasmand, (Riyadh: Dar At-Tadmuriyyah, 2006), 337.

⁵¹ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 10 (Kuala Lumpur: Victory Agencie, tth), 32.

kota dengan di dalam kota. Selain itu, perampokan di dalam kota justru menunjukkan adanya pelanggaran yang lebih berat dibanding dengan di luar kota. Sebab, di dalam kota keadaan lebih aman dan mudah mencari pertolongan. Oleh karena itu, mereka yang melakukan di dalam kota menunjukkan adanya keberanian yang besar untuk melanggar hak-hak *jama'ah*. Perbuatan seperti ini lebih pantas untuk dihukumi sebagai perampok dibanding dengan yang dilakukan di luar kota.

Pendapat lain yang menyangkut *jarīmah ḥirābah* adalah pendapat tentang harta yang diambil. Pada prinsipnya persyaratan untuk harta dalam *jarīmah ḥirābah*, sama dengan persyaratan yang berlaku dalam pencurian. Secara global, syarat tersebut adalah barang yang diambil harus tersimpan (*muhraz*), *mutaqawwim*, milik orang lain, tidak ada *syubhat*, dan memenuhi *nishab*. Hanya saja syarat *nishab* ini masih diperselisihkan oleh para *fuqahā'*. Imam Malik berpendapat, dalam *jarīmah ḥirābah* tidak disyaratkan *nishab* untuk barang yang diambil. Pendapat ini diikuti oleh sebagian *fuqahā'* Syāfi'iyah. Dengan demikian, meskipun pembagian harta untuk masing-masing pelaku tidak mencapai *nishab*, semua pelaku tetap harus dikenakan hukuman *ḥadd*.⁵²

Pendapat lain yang tidak kalah pentingnya adalah tentang hukuman *ḥadd ḥirābah*. Sanksi hukum bagi pelaku pidana *ḥirābah* adalah lebih berat jika dibandingkan

⁵² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum*, 97.

dengan pencurian, yaitu dibunuh, atau disalib, dipotong tangan dan kakinya, atau dibuang.⁵³ Menurut Imam Syāfi'ī hukuman-hukuman tersebut diterapkan sesuai dengan berat ringannya perbuatan (*jarīmah*) yang dilakukan oleh pelaku tindak pidana *ḥirābah*. Seperti *ḥirābah* dengan menakut-nakuti, Imam Syāfi'ī berpendapat bahwa *ḥadd ḥirābah* menakut-nakuti adalah hukuman *ta'zir* berupa pengasingan atau penahanan. Mengenai berapa lama waktunya, beliau berpendapat tidak ada batasan waktu tertentu untuk penahanan tindak pidana *ḥirābah*.⁵⁴ Namun sebagian besar ulama berpendapat bahwa lamanya masa pengasingan untuk pelaku perampokan adalah sama dengan sanksi pengasingan pada *jarīmah* zina, yaitu satu tahun.⁵⁵

Berbeda dengan menakut-nakuti, *ḥadd ḥirābah* mengambil harta tanpa membunuh jauh lebih berat. Sejalan dengan Imam Abū Ḥanīfah, Imam Syāfi'ī juga berpendapat bahwa hukuman pelaku tindak pidana *ḥirābah* adalah potong dan kakinya dengan bersilang, yaitu dipotong tangan kanan dan kaki kirinya. Hal ini karena *ḥirābah* jenis ini adalah pencurian berat, sedangkan hukuman pokok untuk pencurian adalah potong tangan. Oleh sebab itu, untuk *ḥirābah* jenis kedua ini tidak boleh lebih ringan dari potong tangan. Begitu juga dengan

⁵³ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2009),

⁵⁴ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, 33.

⁵⁵ Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, 94.

Zhahiriyah yang menganut alternatif (*khiyar*) mutlak, sehingga hakim diperbolehkan untuk memilih hukuman apa saja dari empat jenis hukuman yang tercantum dalam Surah Al-Maidah ayat 33.⁵⁶

Berbeda lagi dengan *ḥadd ḥirābah* membunuh dan tanpa mengambil harta. Imam Syafi'i berpendapat bahwa hukumannya adalah dibunuh (hukuman mati) sebagai hukuman *ḥadd* tanpa disalib.⁵⁷ Hukuman mati ini pun tergolong hukuman *ḥudūd* dan bukan hukuman *qisās*. Oleh karena itu, tidak dapat dimaafkan. Di samping itu, pembunuhan tersebut sedikit banyak berkaitan dengan harta atau perampokan. Si pelaku tidak mengambil harta korban bisa jadi karena ia belum sempat mengambilnya atau karena berbagai kemungkinan lain.⁵⁸ Sedangkan untuk hukuman *ḥadd ḥirābah* membunuh dengan mengambil harta hukumannya adalah di bunuh (hukuman mati) dan disalib, tanpa dipotong tangan dan kaki.⁵⁹

⁵⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum*, 102.

⁵⁷ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, 80.

⁵⁸ Rahmat Hakim, *Hukum Pidana Islam*, 92.

⁵⁹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, 80.

BAB IV

STUDI KOMPARATIF TERHADAP TINDAK PIDANA BEGAL MENURUT IMAM ABŪ ḤANĪFAH DAN IMAM SYĀFI'Ī

A. **Istinbath Hukum Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi'ī dalam Menetapkan Hukum Tindak Pidana Begal**

Ulama ahli *fiqh* dalam menggali hukum atau memecahkan persoalan, langkah pertama yang ditempuh dalam penetapan hukum adalah mencari dalam Al-Qur'an. Kalau ketetapan hukumnya sudah ada dalam Al-Qur'an, maka ditetapkanlah hukum tersebut sesuai dengan ayat-ayatnya. Apabila tidak ada nashnya, tindakan selanjutnya adalah meneliti As-Sunnah. Apabila dalam As-Sunnah tidak ada nashnya, maka para ulama ahli *ushul fiqh* menempuh jalan pemeriksaan putusan para *mujtahidin* yang menjadi *ijma'* (kesepakatan bersama) dari satu masa ke masa tentang masalah yang dicari ketetapan hukumnya. Apabila tidak terdapat dalam *ijma'*, maka mereka berusaha dengan sungguh-sungguh dan mengeluarkan semua kemampuan daya pikir untuk melakukan *ijtihad* guna menetapkan hukum.¹

Memahami metode *istinbath* hukum seorang tokoh secara utuh bukanlah hal yang mudah. Sebagai masyarakat ilmiah tentu tidak mudah untuk begitu saja menerima suatu

¹ Muin Umar, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Depag RI, 1985), 63.

pendapat secara dogmatis, namun perlu adanya analisis terhadap pendapat yang ada, utamanya dari segi pendapat Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī dalam menetapkan hukum tindak pidana begal yang dilakukan anak dibawah umur.

Imam Abū Ḥanīfah dikenal sebagai Ulama *al-Ra'yi*. Dalam menetapkan hukum Islam, baik yang di istinbathkan dari al-Qur'an ataupun ḥadīṣ, beliau banyak menggunakan nalar. Dari keterangan tersebut, nampak bahwa Imam Abū Ḥanīfah dalam menetapkan hukum syara' yang tidak ditetapkan *dalalah*-nya secara *qath'iy* menggunakan *ra'yu*. Dalam menetapkan hukum, Imam Abū Ḥanīfah dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah, yang terletak jauh dari Madinah sebagai kota tempat tinggal Rasulullah SAW.² Berbeda dengan corak *ra'yu* milik Imam Abū Ḥanīfah, Imam Syāfi'ī lebih condong kepada penggunaan dalil-dalil *naqli*.

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī dalam menetapkan hukum, dasar hukum yang beliau pertama kali adalah Al-Qur'an. Salah satu ayat Al-Qur'an yang digunakan Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī dalam menetapkan hukum *ḥirābah* adalah surat Al-Maidah ayat 33 yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ

فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

² Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. ke-1, 97-99.

“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. (QS. Al-Maidah [5]:33)³

Ayat diatas merupakan ayat yang digunakan oleh Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’ī dalam menetapkan hukuman *ḥadd ḥirābah* bagi pelaku *ḥirābah*. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa *ḥadd* bagi pelaku tindak pidana *ḥirābah* ada empat, yaitu: dibunuh, disalib, di asingkan, dan dipotong tangan dan kaki secara silang.

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’ī dalam menafsirkan ayat diatas sedikit berbeda. Huruf *‘athaf aw* (أ) pada ayat diatas memiliki beberapa makna, sehingga para *fuqaha* berbeda pendapat dalam menafsirkannya, tidak terkecuali Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi’ī. Huruf *‘athaf* adalah *isim* yang mengikuti pada *matbu’-nya*, yang diantara keduanya terdapat salah satu huruf-huruf *‘athaf*. Huruf *‘athaf aw* memiliki beberapa arti, seperti *takhyir*, *ibahah*, *taqsim*, *ibham*, *syak*, dan *idrab*.⁴

Imam Abū Ḥanīfah ber-*hujjah* bahwa huruf *‘athaf aw* pada ayat diatas bermakna bebas memilih (تخيير), hal inilah yang sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan sejalan dengan

³Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

⁴ Moh Syakur Dewa dan Roy Fadhli, *Terjemah Jurūmiyah Kontemporer*, (Probolinggo: Pustaka ‘Azm, 2014), 196-197.

teks ayat di atas. Selain itu, tidak ada dalil dari Sunnah yang memalingkan makna asli itu hingga bermakna lain. Jadi, sanksi siapa saja bagi orang yang memerangi Allah swt. dan Rasul-Nya adalah salah satu dari empat poin di atas; dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau diasingkan, sesuai dengan pandangan hakim setelah melihat masalah masing-masing dalam penjatuhan sanksi. Hal ini dapat dilihat dari pendapat Imam Abū Ḥanīfah tentang *ḥadd* hukuman *ḥirābah* membunuh dan mengambil harta yaitu hukuman *ḥadd* nya sesuai dengan pandangan hakim yang mengadili, yaitu antara dipotong tangan dan kaki, lalu dibunuh atau disalib, dibunuh tanpa disalib dan dipotong tangan dan kaki, atau disalib terlebih dahulu baru dibunuh.⁵

Berbeda dengan Imam Abū Ḥanīfah, Imam Syāfi'ī ber-*hujjah* bahwa huruf *'athaf aw* pada surat al-Maidah ayat 33 memiliki makna *taqsim* yaitu sebagai penjelasan (بيان) dan perincian (تفصيل), hal inilah yang sejalan dengan kaidah kebahasaan bahwa dari banyaknya huruf-huruf *'athaf* kesemuanya memiliki makna yang berbeda-beda salah satunya yaitu bermakna *taqsim* (penjelasan dan perincian) yaitu membagi perkara yang masih global pada bagian-bagiannya. Imam Syāfi'ī berkata; Sufyan mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Amru bin Dinar, dia berkata: “segala sesuatu di dalam al-Qur'an yang memberikan pilihan (تخيير) kepada seseorang, maka dia bebas untuk memilih apa yang dikehendaknya.” Ibnu Juraij berkata,

⁵ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang : CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 80.

kecuali firman Allah: *إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ*. Dalam ayat ini tidak ada pilihan bagi seseorang. Imam Syāfi'ī berkata: “aku sependapat dengan Ibnu Juraij dan Amru mengenai orang yang memerangi dan lainnya seputar masalah ini”. Kemudian Imam Syāfi'ī ditanya oleh seseorang, bagaimana apabila seseorang bertanya: bukankah ayat ini tidak memberikan pilihan? Imam Syāfi'ī menjawab: benar, di dalam ayat ini tidak ada pilihan.⁶

Huruf *aw* ayat 33 surat Al-Maidah dalam Tafsir Thabari dijelaskan bahwa Orang-orang yang berpendapat bahwa *aw* bermakna *takhyir* beralasan bahwa mereka menemukan athaf yang menggunakan kata *aw* (atau) dalam Al Qur'an bermakna *takhyir* (memilih) terhadap apa yang Allah wajibkan. Ini seperti firman Allah dalam kafarat sumpah, "*Maka kafarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak.*" (Qs. Al Maa'idah [5]: 89), "*Jita ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu berpuasa atau bersedekah atau berkorban.*" (Qs. Al Baqarah 12): 196), "*Maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil diantara*

⁶ Imam Syāfi'ī, *al-Umm*, Jilid II (Kuala Lumpur: Victory Agencie, tth), 188. Lihat juga Imam Abi Ibrahim Ismail, *Mukhtashar al-Muzanī*, (Jakarta: Dar al- Kutub al-Ilmiyah, tth), 383.

kamu, sebagai haddiyah yang dibawa sampai ke Ka'bah, atau (dendanya) membayar kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu." (Qs. Al Ma'idah [5]: 95). Mereka berkata, "Jika 'athaf dengan aw (atau) dalam semua yang Allah wajibkan dalam semua Al-Qur'an bermakna *takhyir* (memilih), maka demikian juga dalam ayat *muharabatun*. Imam boleh memilih hukuman yang akan ditetapkan kepada *muharib* jika tertangkap sebelum bertobat."⁷

Abu Jaffar berkata: Pendapat yang paling benar menurut kami adalah yang mewajibkan *muharib* mendapat hukuman sesuai kategorinya, sehingga hukumannya akan berbeda-beda sesuai jenis kejahatannya. Bagi orang yang meneror di jalan jika tertangkap sebelum bertobat dan sebelum membunuh dan merampas harta, maka ia dibuang dari negeri kediamannya. Jika tertangkap setelah merampas harta dan membunuh jiwa yang diharamkan membunuhnya, maka ia disalib, sebagaimana alasan yang dikemukakan sebelumnya oleh orang yang berpendapat demikian. Alasan pendapat yang mengatakan bahwa Imam boleh memilih, adalah karena huruf *athaf aw* bermakna *takhyir* (pilihan), adalah alasan yang tidak memiliki relevansi. Hal ini karena au dalam perkataan Arab kadang memiliki berbagai macam makna.⁸

⁷ Ahmad Abdurraziq Al Bakri, dkk, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 8 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 815-816.

⁸ *Ibid.*, 816.

Adapun dalam ayat ini, maknanya adalah *ta'qib* (berurutan). Jadi, takwilnya adalah, "Orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, serta membuat kerusakan di muka bumi, tidak akan lepas dari salah satu empat balasan yang Allah SWT sebutkan, karena Imam diminta untuk menetapkan hukum, dan boleh memilih, disesuaikan dengan keadaannya, berat atau ringan? Itu karena jika tidak demikian, maka Imam akan membunuh dan menyalib orang yang hanya sebatas menghunuskan pedang untuk meneror di jalan, meskipun ia tidak merampas harta dan membunuh seorang pun. Imam juga boleh hanya membuang orang yang telah membunuh, merampas harta dan meneror di jalan. Pendapat tersebut bertentangan dengan atsar-atsar shahih dari Rasulullah SAW.⁹

Sedangkan dalam Tafsir Munir dijelaskan bahwa huruf '*athaf*, "*aw*" dalam ayat 33 Surat Al-Maidah menurut mayoritas ulama adalah memiliki pengertian *at-Tanwii'* (diversifikasi) disesuaikan dan diurutkan menurut kondisi kejahatan yang terjadi. Jadi, hukuman dibunuh adalah bagi pelaku yang hanya membunuh korban saja. Hukuman salib bagi pelaku yang disamping membunuh juga merampas harta benda korban. Hukuman potongan tangan dan kaki secara silang diperuntukkan bagi pelaku yang hanya merampas harta benda korban saja tanpa disertai pembunuhan. Sedangkan hukuman pembuangan dan pengasingan adalah

⁹ *Ibid.*, 818.

diperuntukkan bagi pelaku yang hanya melakukan teror saja. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abbas.¹⁰

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī berhujjah bahwa hukuman *ḥadd* dapat dikenakan apabila pelaku sudah mukallaf, yaitu baligh dan berakal.

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī juga mengatakan seseorang yang dapat dikenai *ḥadd ḥirābah* adalah orang yang sudah *balig*. Dasar yang dijadikan *hujjah* adalah ḥadīs yang diriwayatkan Imam Abu Daud, yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : زُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ
ثَلَاثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَعَنِ
الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ

“Dari Aisyah, dari nabi shallallohu alaihi wasallam bersabda : Diangkat pena (tidak dikenakan dosa) atas tiga kelompok : Orang tidur hingga bangun, anak kecil hingga mimpi basah dan orang gila hingga berakal.”
[HR Ahmad, Addarimi dan Ibnu Khuzaimah]

Ḥadīs diatas dijadikan sebagai salah satu ḥadīs yang digunakan oleh Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī dalam menetapkan keberlakuan *ḥadd ḥirābah*. Artinya anak kecil dan orang gila tidak boleh dianggap mereka sebagai pelaku *ḥirābah* yang mendapat hukuman *ḥadd* walaupun mereka terlibat sekalipun dalam sindikat *ḥirābah* karena menurut

¹⁰ Wabbah Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, Jilid 3 (Jakarta: Gema Insani, 2016), 492.

hukum *syara'* mereka tidak bisa dijatuhi hukuman. Anak kecil disini adalah anak yang belum *baligh*, sedangkan jika pelaku *ḥirābah* adalah anak di bawah umur, jika anak tersebut sudah *balig* dan berakal maka *ḥadd ḥirābah* dapat dikenakan kepada para pelaku *ḥirābah*.

Pendapat Imam Abū Hanīfah yang menyatakan pelaku *ḥirābah* disyaratkan harus laki-laki sehingga apabila terdapat dalam suatu kelompok perampokan terdapat seorang anggota wanita maka anggota perampokan yang wanita tersebut tidak dikenakan hukuman *ḥadd*.

Imam Abū Ḥanīfah dalam berhujjah tersebut berdasarkan pada *ra'yu*-nya yang menurut beliau penyerangan, penghadangan dan pencurian dengan cara paksaan dan kekerasan biasanya tidak bisa dijumpai dari kaum wanita karena kelembutan hati mereka dan dari segi fisik tubuh mereka yang lemah sehingga tidak sesuai dengan jinayah kekerasan. Salah satu alasan tersebut lah yang membuat Imam Abū Ḥanīfah berhujjah bahwa pelaku *ḥirābah* yang dapat dikenai *ḥadd* adalah laki-laki saja.¹¹

Sedangkan, Imam Syāfi'ī tidak membedakan antara pelaku laki-laki dan pelaku perempuan sehingga semua hukuman *ḥadd ḥirābah* dikenakan kepada seluruh pelaku *ḥirābah* dan memiliki kewajiban komitmen mematuhi undang-undang dan hukum agama sekalipun pelaku perampokan tersebut dari kalangan wanita.

¹¹ Muhammad Utsman Al-Khasyt, *Fikih Wanita 4 Mazhab*, (Jakarta: Kunci Aman, 2014), 517.

Salah satu dalil yang digunakan Imam Syāfi’ī dalam menentukan hukum tersebut adalah Surat al-Maidah ayat 33. Ayat tersebut menjadi penegasan bahwa hukuman *ḥadd ḥirābah* ditentukan secara umum tanpa membataskan keatas sesiapa saja asalkan telah terlibat kesalahan *ḥirābah* ke atasnya dan para *fuqahā’* selain Imam Abū Hanīfah berpendapat hukuman berkenaan di laksanakan juga ke atas wanita sebagaimana ia di laksanakan ke atas laki-laki.

Dasar hukum lainnya yang digunakan Imam Syāfi’ī adalah ḥadīṣ riwayat Siti Aisyah, yaitu:

عن عائشة رضي الله عنها: أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقالوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ، حِبُّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدِ اللهُ؟» ثُمَّ قَامَ فَاحْتَطَبَ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»

“*Sesungguhnya orang-orang Quraisy mengkhawatirkan keadaan (nasib) wanita dari bani Makhzumiyyah yang (kedapatan) mencuri. Mereka berkata, ‘Siapa yang bisa melobi rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam?’ Mereka pun menjawab, ‘Tidak ada yang berani kecuali Usamah bin Zaid yang dicintai oleh rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam.’ Maka Usamah*

pun berkata (melobi) rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam (untuk meringankan atau membebaskan si wanita tersebut dari hukuman potong tangan). Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam kemudian bersabda, ‘Apakah Engkau memberi syafa’at (pertolongan) berkaitan dengan hukum Allah?’ Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam pun berdiri dan berkhotbah, ‘Wahai manusia, sesungguhnya yang membinasakan orang-orang sebelum kalian adalah jika ada orang yang mulia (memiliki kedudukan) di antara mereka yang mencuri, maka mereka biarkan (tidak dihukum), namun jika yang mencuri adalah orang yang lemah (rakyat biasa), maka mereka menegakkan hukum atas orang tersebut. Demi Allah, sungguh jika Fatimah binti Muhammad mencuri, aku sendiri yang akan memotong tangannya’” (HR. Bukhari no. 6788 dan Muslim no. 1688).

Pada dasarnya semua imam sepakat tentang keharusan merujuk pada al-Qur’an dan sunnah. Yang membedakan dasar-dasar pemikiran Abū Ḥanīfah dengan para imam yang lain sebenarnya terletak pada kegemarannya menyelami suatu hukum, mencari tujuan-tujuan moral dan kemaslahatan yang menjadi sasaran utama disyariatkannya suatu hukum. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan teori *qiyas*, *istihsan*, *urf* (adat kebiasaan), teori kemaslahatan dan lainnya. Perbedaan lebih tajam lagi bahwa Abū Ḥanīfah banyak mempergunakan teori-teori tersebut dan sangat ketat dalam penerimaan ḥadis aḥad, tidak seperti para imam yang lain, Abū Ḥanīfah sering menafsirkan suatu nash dan membatasi konteks aplikasinya dalam kerangka *‘illat*,

hikmah, tujuan-tujuan moral dan bentuk kemaslahatan yang dipahaminya.¹²

Sedangkan Mazhab Syāfi'ī didasari al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas, itulah unsur-unsur dasar yang saling terkait yang disebutkannya dalam kitab yang ditulisnya. Keterkaitan unsur-unsur tersebut merupakan hal yang baru dalam pemahaman ahli *fiqh* pada umumnya. Pada *fiqh* Syāfi'ī merupakan campuran antara *fiqh ahl ar-ra'yi* dengan *fiqh ahl al-hadis*, kedua metode tersebut memiliki cara sendiri dalam ber-*istinbat*. *Ahl al-ra'yi* adalah para cendekiawan yang memiliki pandangan luas, tetapi kemampuan mereka untuk menerima asar dan sunnah-sunnah sangat terbatas. Sementara itu ahli hadis sangat gigih mengumpulkan *hadis*, atsar dan beberapa hal lainnya yang berkaitan dengan perbuatan para sahabat.¹³

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

¹² Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), 88.

¹³ Mustofa Muhammad Asy-Syak'ah, *Islam Tidak Bermazhab*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), 358-359.

masing-masing beramal sesuai hasil tangkapannya itu, yang menurut dugaan kuatnya benar/ tepat.¹⁴

B. Analisis Komparatif Menurut Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi'ī Terhadap Tindak Pidana Begal

jarīmah ḥirābah adalah salah satu *jarīmah* dalam Islam yang *ḥadd*-nya disebutkan secara jelas dalam Al-Qur'an. *jarīmah ḥirābah* dapat diartikan sebagai sebuah aksi kejahatan (kriminal) seperti perampokan/ perampasan yang dilakukan oleh seseorang/kelompok disertai kekerasan dengan menggunakan senjata tajam bahkan biasa sampai melakukan pembunuhan terhadap korban dan korban yang menjadi sasaran biasanya pengendara sepeda motor.

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī merupakan dua ulama' ahli dalam bidang *fiqh* yang pendapat-pendapatnya banyak di ikuti oleh masyarakat di dunia, khususnya di Indonesia. Bahkan di Indonesia sendiri mayoritas masyarakatnya dalam memecahkan permasalahan *fiqh* menganut Imam empat Madzhab, yaitu, Madzhab Imam Abū Ḥanīfah, Madzhab Imam Malik, Madzhab Imam Syāfi'ī, dan Madzhab Imam Hanbali.

Apabila kita cermati tentang penyebab yang melatarbelakangi terjadinya perbedaan dan munculnya mazhab-mazhab diatas, penulis sepakat dengan pendapat Ṭāha Jābir Fayyadh al-Alwānī sebagaimana telah dikutip

¹⁴ Wahab Afif, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Darul Ulum Press, 1991), 75.

Khairul Anwar, yang mengatakan bahwa secara umum sebab-sebab tersebut antara lain:

1. Sebab-sebab yang berkaitan dengan kebahasaan, terutama berkaitan dengan nash yang lafaznya berbentuk musytarak, ‘am, mujmal dan sebagainya, yaitu lafaz yang memiliki makna beragam, terlalu umum, dan terlalu global. Sehingga para *fuqahā*’ mengartikan lafaz *musytarak* memberikan batasan yang ‘am dan *mujmal* tersebut secara beragam pula, tergantung pada dasar yang digunakan.
2. Sebab-sebab yang berkaitan dengan periwayatan sunnah. Perbedaan yang menyangkut periwayatan sunnah ini antara lain disebabkan seperti sebuah ḥaddits sampai kepada seorang mujtahid tetapi tidak sampai kepada mujtahid lain, antara mujtahid satu dengan lainnya menerima ḥaddits yang lafaznya berbeda, sebuah ḥaddits sampai kepada para *mujtahid* dengan sebab-sebab wurud yang berbeda, sebuah ḥaddits sampai kepada seorang mujtahid dalam bentuk lafaz yang sempurna sementara mujtahid lain menerima dengan lafaz yang tidak sempurna dan sebagainya.
3. Sebab-sebab yang berkaitan dengan kaidah-kaidah ushul dan batasan-batasan *istinbat*. Para mujtahid dalam menggunakan kaidah dan batasan-batasan *uṣūl fiqh* metodologi yang digunakan berbeda-beda, sehingga menyebabkan fiqh yang berbeda pula.
4. Sebab-sebab politik. Seperti dipahami bahwa setelah wafatnya Usmān bin ‘Affān, konflik dan krisis politik umat Islam mulai muncul sebagai reaksi terḥaddap

terbunuhnya Usmān tersebut. Sejak itu di kalangan umat Islam muncul berbagai aliran politik dan keagamaan, seperti Murjī'ah, Khawārij dan Syī'ah.¹⁵

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

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ هُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ 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) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (QS. Al-Maidah [5]:33)¹⁶

¹⁵ Ahmad Syifa'ul Anam (ed.), *Mengelola Khilafiyah Menggapai Rahmat*, (Semarang: Walisongo Press, 2009), 26-27.

¹⁶Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

Jumhur ulama telah menggunakan keumuman pengertian *مُحَارَبُونَ*, sebagai dalil bagi pendapat mereka yang menyatakan bahwa hukum *muḥarabah* (penyerangan) di kota-kota maupun di jalanan adalah sama. Hal itu didasarkan pada firman-Nya (وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) “*dan membuat kerusakan di muka bumi*”. Yang demikian itu merupakan pendapat dari Malik, al-Auza’I, al-Laits bin Sa’ad, asy-Syafi’I dan Ahmad bin Hanbal. bahkan mengenai orang yang membujuk seseorang lalu menipunya, dan memasukkannya ke rumah untuk selanjutnya ia membunuhnya dan mengambil barang berharga yang dibawa orang tersebut. Imam Malik berpendapat bahwa yang demikian itu pun termasuk *muḥarabah*, dan penyelesaiannya diserahkan kepada pihak penguasa dan bukan kepada wali si terbunuh. Sementara Abu Hanifah dan pengikutnya berpendapat bahwa tidak disebut *muḥarabah* kecuali di jalanan, sedangkan didalam kota bukan disebut sebagai *muḥarabah*, karena korban akan memperoleh pertolongan jika meminta tolong, berbeda dengan di jalanan yang jauh dari orang yang dapat memberikan pertolongan.¹⁷

Di dalam kitab-kitab fiqih disebutkan 3 pokok penting yang menyebabkan orang tersebut memerangi Allah dan Rasul, diantaranya:

1. Mereka memanggul senjata. Kalau tidak bersenjata tidaklah termasuk. Tetapi Imam Syafi’i dan Abu Tsaur

¹⁷ Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghaffar, Jilid 3 (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’I, 2003), 75.

menjelaskan, kalau mereka telah mempergunakan tongkat-tongkat atau batu-batu, sudah termasuk dalam memanggul senjata juga.

2. Kegiatan mereka dilakukan di Sahara (kalau dinegeri kita ini ialah ditempat-tempat sepi di luar kota).
3. Mereka datang dengan terang-terangan dan merampas harta orang dengan paksa. Kalau datang sembunyi-sembunyi dan mengambil harta dengan mencuri, itu namanya bukan merampok dan penyamun, tetapi maling.¹⁸

Imam Abū Ḥanīfah ber-*hujjah* bahwa huruf '*athaf aw* pada ayat diatas bermakna bebas memilih (تخيير), hal inilah yang sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan sejalan dengan teks ayat di atas. Selain itu, tidak ada dalil dari Sunnah yang memalingkan makna asli itu hingga bermakna lain. Jadi, sanksi siapa saja bagi orang yang memerangi Allah swt. dan Rasul-Nya adalah salah satu dari empat poin di atas; dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau diasingkan, sesuai dengan pandangan hakim setelah melihat masalah masing-masing dalam penjatuhan sanksi. Hal ini dapat dilihat dari pendapat Imam Abū Ḥanīfah tentang *ḥadd* hukuman *ḥirābah* membunuh dan mengambil harta yaitu hukuman *ḥadd* nya sesuai dengan pandangan hakim yang mengadili, yaitu antara dipotong tangan dan kaki, lalu dibunuh atau disalib, dibunuh tanpa disalib dan dipotong tangan dan kaki, atau disalib terlebih dahulu baru dibunuh.¹⁹

¹⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz VI, (Jakarta: Gema Insani, 2015), 292.

¹⁹ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam*, (Semarang : CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 80.

Sedangkan menurut Imam Syāfi'ī huruf *'athaf aw* pada surat al-Maidah ayat 33 memiliki makna *taqsim* yaitu sebagai penjelasan (بيان) dan perincian (تفصيل), hal inilah yang sejalan dengan kaidah kebahasaan bahwa dari banyaknya huruf-huruf *'athaf* kesemuanya memiliki makna yang berbeda-beda salah satunya yaitu bermakna *taqsim* (penjelasan dan perincian) yaitu membagi perkara yang masih global pada bagian-bagiannya.

Dalam hal ini penulis setuju dengan pendapat Imam Syafi'I bahwasannya yang menyatakan bahwa huruf *'aṭaf aw* pada QS. al-Mā'idah ayat 33 adalah bermakna penjelasan (بيان) dan perincian (تفصيل), hal inilah yang sejalan dengan kaidah kebahasaan. Perampok atau pemutus jalan adalah mereka yang menggabungkan tindakan-tindakan itu. Dengan begitu, dapat disimpulkan bahwa seorang hakim tidak berhak untuk bebas memilih sanksi bagi pelaku tindakan kriminal tersebut, melainkan menghukum mereka sesuai dengan tingkatan perbuatan yang dilakukan.

Kemudian menurut Imam Abū Ḥanīfah, pelaku *ḥirābah* adalah setiap orang yang melakukan secara langsung atau tidak langsung perbuatan tersebut. Dengan demikian, menurut Imam Abū Ḥanīfah orang yang ikut terjun secara langsung dalam pengambilan harta, membunuh, atau mengintimidasi termasuk pelaku *ḥirābah*. Demikian pula orang yang memberikan bantuan, baik dengan cara permufakatan, suruhan, maupun pertolongan juga termasuk pelaku

ḥirābah.²⁰ Ulama' Malikiyah dan Hanabilah juga berpendapat demikian, apabila ada komplotan pembegal berkumpul, lalu ada sebagian dari mereka yang ikut langsung melakukan pembunuhan dan perampasan harta, sedangkan ada sebagian yang lain hanya berposisi sebagai *ar-rid'u* (orang yang ikut membantu *ḥirābah*) saja, maka bagaimana pun juga, anggota yang hanya berposisi sebagai *ar-rid'u* tersebut tetap terkena hukum sebagai pembegal, karena yang penting di sana sudah ada aksi pembegalan, apakah di antara mereka ada yang ikut melakukan pembunuhan secara langsung maupun tidak.²¹

Hal ini berbeda dengan pendapat Imam Syāfi'ī yang berpendapat bahwa yang dianggap sebagai pelaku *ḥirābah* adalah orang yang secara langsung melakukan perampokan. Sedangkan orang yang tidak ikut terjun melakukan perbuatan, melainkan hanya sebagai pembantu yakni diancam dengan hukuman *ta'zir*.²² Ulama Syafi'iyah mengatakan, apabila keberadaan *ar-rid'u* di tengah-tengah komplotan pembegal itu hanya sebatas untuk memperbanyak jumlah komplotan saja, supaya jumlah mereka tampak banyak itu saja, tidak lebih dari itu, maka ia hanya dikenai hukuman *ta'zir* dengan dipenjara, diasingkan dan sebagainya. Karena dalam aksi kejahatan *ḥirābah*, pointnya adalah pada pelaku langsung, bukan pada orang yang posisinya hanya sebagai *ar-rid'u* saja.

²⁰ Alauddin Al-Kasāni, *Badā'i' al-Sanā'i fi Tartīb al-Sharā'i*, juz 7 (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1997), 90.

²¹ Syeikh Abdul Wahab, *al-Mizān al-Kubra li Asy-Sya'rāni*, Juz 2, (Lebanon: A'lam al-Kutūb, 1989), 169.

²² Abū Ishaq asy-Syairazi, *At-Tanbīh Fi al-Fiqh asy-Syāfi'i*, jilid I, (tt: tp,tt), 247.

Dengan demikian, *ar-rid'u* menurut pendapat Imam Abū Ḥanīfah adalah setiap orang yang berhubungan dengan perbuatan pembegalan dapat dikenai hukuman *ḥadd ḥirābah*, sedangkan jika mengambil pendapat Imam Syāfi'ī maka yang dikenai *ḥadd ḥirābah* adalah orang yang secara langsung melakukan pembegalan. Artinya menurut Imam Syāfi'ī. orang yang memberikan perintah, menyediakan senjata tajam untuk pembegalan, dan setiap orang yang berhubungan dengan tindakan pembegalan tanpa terlibat langsung hanya dikenai hukuman *ta'zir*.

Menurut Penulis, pelaku yang dapat dikenai *ḥadd ḥirābah* adalah pelaku yang turut langsung dalam melakukan pembegalan. Dalam hal ini Penulis setuju dengan pendapat dari Imam Syafi'i. Pengenaan *ḥadd ḥirābah* dapat dikenakan kepada siapa saja yang turut serta secara langsung dalam melakukan tindak pidana *ḥirābah*. Pelaku yang melakukan perbuatan tersebut otomatis ikut terlibat langsung dalam perbuatan *ḥirābah* sehingga patut dan tepat jika dikenai *ḥadd ḥirābah*, sedangkan bagi pelaku yang tidak terlibat secara langsung kurang tepat jika dikenai *ḥadd ḥirābah* karena tindakan mereka tidak secara langsung andil dalam melakukan pembegalan. Sehingga lebih tepat jika hukuman yang diberikan adalah berupa hukuman *ta'zir*.

Perempuan yang ikut *hirābah* tetap harus dikenakan hukuman. Tidak ada perbedaan antara pelaku laki-laki dan perempuan seperti pada kasus lainnya. Implikasi hukum dari perbedaan pendapat tersebut tentu saja sangat signifikan. *Pertama*, dalam hal penerapan unsur kejahatan.

Pengkategorian pelaku *hirābah* secara berbeda akan berimplikasi pada penerapan unsur kejahatan yang berbeda pula. Kelompok yang menganut pendapat semua pelaku sebagai pelaku utama dalam Kejahatan *hirābah* meyakini bahwa semua unsur kejahatan *hirābah* adalah sempurna ada pada setiap pelaku, siapapun mereka dan apapun tugasnya dan kontribusi. Dan sebaliknya, kelompok yang berpendapat bahwa yang ada hanyalah satu pelaku utama, percaya bahwa setiap orang yang terlibat dalam kejahatan *hirābah* mewakili dirinya sendiri, sehingga hanya berkaitan dengan beberapa unsur kejahatan. Oleh karena itu, mereka hanya bertanggung jawab atas peran dan kontribusinya.²³

Kedua, implikasi pertanggungjawaban pidana. Pendapat yang menyatakan bahwa semua yang terlibat sebagai pelaku utama, tentunya tidak menerapkan asas turut serta melakukan tindak pidana (*isytirāk*) dalam kejahatan *hirābah*. Ini karena semua orang yang terlibat dikategorikan sebagai pelaku dengan status yang sama yaitu sebagai pelaku utama. Sebaliknya kepada mereka yang hanya memegang satu pelaku utama, jadi prinsip penyertaan suatu tindak pidana (*isytirāk*) akan diterapkan dalam tindak pidana *hirābah*. Dia juga didasarkan pada teori yang membedakan status hukum antara satu pelaku dan orang lain dalam kejahatan dalam hal peran dan kontribusi mereka.²⁴

²³ Moh Khasan, "From Textuality To Universality: The Evolution of Hirābah Crimes in Islamic Jurisprudence", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 59, no. 1, 2021, 21.

²⁴ *Ibid.*, 22.

Ketiga, implikasi pada penerapan hukuman. Kondisi tersebut merupakan konsekuensi dari perbedaan perspektif pidana sebagaimana dijelaskan dalam implikasi kedua. Ketika kejahatan *hirābah* dikategorikan sebagai *isytirāk*, berbagai hukuman akan berlaku, tergantung pada jenis kejahatan dan kontribusi pelaku dalam kejahatan. dari *hirābah*. Begitu juga bila tidak diperlakukan sebagai *isytirāk*, maka aplikasinya hukuman pidana *hirābah* berupa satu kalimat sejenis, yaitu *ḥadd hirābah*.²⁵

Penulis setuju dengan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Menurut penulis, antara laki-laki dan perempuan adalah dua makhluk yang sejajar yang dapat dinekakan hukuman sama. Hal ini juga karena untuk menegakkan unsur non-diskriminatif dalam melakukan penegakan hukum. Dewasa ini, banyak negara-negara yang sudah menggap bahwa derajat antara laki-laki dan perempuan adalah setara. Seperti di Indonesia, Sebagai suatu hak, non-diskriminasi bersumber dari ketentuan yang menegaskan hak atas persamaan, seperti persamaan di ḥaddapan hukum, perlindungan hukum yang sama, dan perlindungan dari diskriminasi. Pasal 28 D ayat (2) UUD 1945 menentukan bahwa setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di ḥaddapan hukum.²⁶

Diskriminasi terhadap pelaku *hirābah*, sebagaimana pemikiran Imam Abu Hanifah, tidak mengakomodasi

²⁵ *Ibid.*, 22-23.

²⁶ Pasal 28 D ayat (2) UUD 1945.

karakteristik hukum pidana modern. Hukum pidana modern tidak mengenal sifat diskriminatif antara laki-laki dan perempuan dan antara Muslim dan lainnya. Itu harus menyetarakan semua warga negara dan menghormati hak asasi manusia. Untuk alasan ini, aturan negara bangsa modern mensyaratkan bahwa semua ketentuan pidana, sebelum mereka diundangkan, pertama-tama harus melewati prosedur perundang-undangan modern (dicoba legislatif) untuk mendapatkan persetujuan terlebih dahulu. Jika tidak disepakati, itu harus ditinggalkan.

Di samping banyak kemajuan yang telah dicapai, masih banyak pula tantangan atau masalah yang belum sepenuhnya terselesaikan. Tantangan ke depan di dalam mewujudkan sistem hukum nasional yang mantap adalah mewujudkan sistem hukum nasional yang menjamin tegaknya supremasi hukum dan HAM berdasarkan keadilan dan kebenaran. Dalam pembangunan hukum nasional yang harus mendapatkan penekanan adalah terciptanya supremasi hukum dan penegakan hak-hak asasi manusia yang bersumber pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 serta tertatanya sistem hukum nasional yang mencerminkan kebenaran, keadilan, akomodatif, dan aspiratif. Terciptanya penegakan hukum tanpa memandang kedudukan, pangkat, dan jabatan seseorang demi supremasi hukum dan terciptanya penghormatan pada hak-hak asasi manusia. Termasuk upaya

dalam pembangunan hukum nasional adalah mewujudkan pembaharuan hukum nasional.²⁷

Penetrasi hukum Islam ke dalam peraturan perundangan secara substantif dan tidak dinyatakan secara eksplisit sebagai hukum-hukum Islam, merupakan model yang lebih sesuai dengan semangat tujuan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagaimana yang tercantum dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Oleh karenanya mentransformasikan asas-asas hukum Islam menempati posisi yang strategis, dibandingkan tuntutan hukum Islam yang legal formalistik.²⁸

Perspektif penting lainnya untuk dipertimbangkan adalah adanya pertobatan pelaku *hirābah*. Salah satu perbedaan antara ayat *hirābah* dan ayat-ayat kejahatan *hudūd* lainnya adalah pengakuan eksplisit dari pertobatan pelaku sebagai suatu perbuatan yang mempunyai implikasi hukum yang signifikan bagi pelaku *hirābah*. Jika pelaku *hirābah* memilih untuk bertobat sebelum tertangkap, maka berpotensi dimaafkan.²⁹

Jika kelompok yang melakukan tindak kejahatan *hirābah* yang menimbulkan kerusakan di bumi bertaubat sebelum mereka tertangkap dan penguasa dapat menangkap mereka,

²⁷ Ali Imron, Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Nasional (Studi Tentang Konsepsi Taklif dan Mas`uliyat dalam Legislasi Hukum), *Disertasi* Program Doktor Ilmu Hukum (PDIH) Universitas Diponegoro Semarang (Semarang, 2008), 127.

²⁸ Ali Imron, "Transformasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Nasional Indonesia", *Jurnal Hukum Dan Dinamika Masyarakat*, Vol.5 No.2 April 2008, 131.

²⁹ Moh Khasan, *From Textuality*, 23.

maka sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa mereka yang telah mereka perbuat dan hukuman yang khusus berkaitan dengan tindak kejahatan *hirābah* bagi mereka ditiadakan, berdasarkan firman Allah SWT:

ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

"Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Maidah [5]:33-34)³⁰

Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i secara garis besar, mereka berpendapat bahwa taubat tidak dapat menggugurkan hukuman, kecuali tindak pidana *hirābah*, berdasarkan *nas* yang jelas. Alasannya adalah karena pelaku *jarimah hirābah* adalah orang yang tidak bisa ditangkap, sehingga taubat dapat dijadikan sebagai penggugur hukuman jika bertaubat sebelum ditangkap dengan keberaniannya untuk bertaubat dan berhenti berbuat kerusakan di atas bumi.³¹

Menurut Penulis, di era modern ini banyak hukum yang telah berkembang di berbagai negara yang ada. Setiap negara

³⁰Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 1990), 164.

³¹Makinuddin, Tobat Bagi Pelaku Tindak Pidana *Hirābah* Dalam Al-Qur'an (Kajian Surat al-Maidah: 33-34), *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* Vol 5, No. 2, Des 2019, 320-321.

mempunyai peraturannya masing-masing untuk dapat mengatur warganya agar tetap hidup rukun dan damai. Menurut penulis, penulis kurang sependapat dengan pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Alasannya adalah meskipun pelaku tindak pidana *ḥirābah* telah melakukan pertaubatan, hal tersebut tidak akan mengembalikan kerugian apa yang telah dilakukan olehnya. Karena jika *ḥadd ḥirābah* gugur dengan pertaubatan, maka akan terjadi kekosongan hukuman. Hal ini karena hukum yang berlaku di setiap negara tidak membuat setiap pelaku tindak pidana dapat lepas hukuman dengan pengakuan pertaubat. Tapi bukan berarti bagi pelaku tindak pidana *ḥirābah* tidak mendapatkan apresiasi dari pertaubatan tersebut. Dengan adanya pertaubatan tersebut, akan menjadikan salah satu bukti pengakuan yang nantinya dapat digunakan hakim untuk memberikan keringanan terḥaddapat apa yang telah dilakukan oleh pelaku *ḥirābah*.

Penulis berpendapat bahwa pertaubatan yang dilakukan oleh pelaku *ḥirābah* sebelum ditangkap (menyerahkan diri) adalah sebatas menggugurkan haknya atas Allah dan bukan dengan hak sesama manusia. Sedangkan jika pertaubatan dilakukan setelah pelaku tertangkap maka tidak menggugurkan hak Allah dan hak dengan sesama manusia. Alasannya adalah bahwa taubat sebelum ditangkap merupakan taubat yang ikhlas karena Allah yang muncul dari hati nurani untuk menjadi pribadi yang lebih baik, sedangkan taubat yang dilakukan setelah ditangkap pada umumnya adalah karena takut ancaman hukuman yang akan dikenakan kepadanya.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i mendasarkan pendapatnya berdasarkan Q.S Al-Maidah ayat 33, tetapi dalam memahami keumuman lafadznya Imam Abu Hanifah beristinbath menggunakan ra'yu. Sedangkan imam Syafi'I dalam menafsirkannya menggunakan hadist.
2. Faktor yang mempengaruhi perbedaan pemikiran antara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'I adalah mengenai kaidah kebahasaan untuk memahami *naş*. Perbedaan pendapat antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Syāfi'ī dapat mempengaruhi aspek pertanggungjawaban pidana dari *jarīmah ḥirābah*. Misalnya tentang status hukum pelaku *ḥirābah* yang terdiri dari banyak orang yang bersekongkol (*isytirāk*) yang mana Imam Abu Hanifah berpendapat semua yang terlibat sebagai pelaku utama sedangkan Imam Syafi'I menerapkan prinsip penyertaan tindak pidana (*isytirāk*), atau tentang status hukum seorang perempuan pelaku tindak pidana *ḥirābah*. Ketidaktepatan dalam menanggapi masalah ini dapat menimbulkan kesenjangan dalam menegakkan unsur non-diskriminatif dalam melakukan penegakan hukum.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan skripsi penulis yang berjudul “Studi Komparatif Terhadap Tindak Pidana Begal Menurut Imam Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi’ī”, maka penulis akan menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Dalam menetapkan hukum Islam, diharapkan bagi para mujtahid untuk dapat mengambil referensi dari berbagai sumber-sumber hukum yang ada agar tidak terdoktrin kedalam satu sudut pandang saja.
2. Mayoritas masyarakat di Indonesia adalah beragama Islam. Indonesia merupakan negara hukum yang sistem hukum menganut hukum nasional. Dalam memutuskan masalah-masalah tindak pidana menggunakan hukum formil sesuai dengan kejahatan yang dilakukan pelaku. Untuk itu, pemerintah di harapkan dapat mengadopsi hukum-hukum Islam untuk dapat diterapkan dalam mengadili tindak pidana yang terjadi di Indonesia.
3. Tindak pidana begal merupakan tindak pidana yang sangat meresahkan bagi masyarakat. Untuk itu diharapkan penegak hukum di Indonesia dapat memberantas para pelaku begal dengan seadil-adilnya sesuai dengan hukum formil yang berlaku di Indonesia.

C. Penutup

Puji Syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT. Yang telah memberikan segala anugrah dan nikmatnya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Studi Komparatif Terhadap Tindak Pidana Begal Menurut Imam

Abū Ḥanīfah Dan Imam Syāfi'ī". Penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan didalam penyusunan skripsi ini. Oleh karena itu penulis mengharap kritik, saran yang membangun demi perbaikan skripsi ini menjadi lebih baik. Pada akhirnya penulis berharap agar skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi pembaca umumnya. *Wallāhu A'lam Biṣṣowāb.*

DAFTAR PUSTAKA

BUKU:

- ‘Audah, Abdul Qadir. *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, jilid V, terj. Ahsin Sakho Muhammad dkk. Bogor: PT Kharisma Ilmu, 2008.
- . *At-Tasyri’ al-Jinā’i al-Islāmi*, Jilid I&II. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011.
- . *al-Tashri’ al-Jinā’i al-Islami Muqāranan bi al-Qanūn al-Wadh’i*, Juz 1. Beirut: Mu’assasat al-Risalah, Cet. 2, 1992.
- Abdul, Muhammad Bin Quddamah. *Al Mughni ‘Ala Mukhtasar Al-Kharaqy*, vol. 9. Mesir: Al-Manar, tth.
- Afif, Wahab. *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Darul Ulum Press, 1991.
- Ahmad, Jamil. *Seratus Muslim Terkemuka*. Jakarta : Penerbit Pustaka Firdaus, 2003.
- Al-Alusy, *Ruh al-Ma’ani*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- Al Bakri, Ahmad Abdurraziq dkk. *Terjemah Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 8. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Bāqy, Fu’ad ‘Abd. *Fath al-Rahman*. Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Al-Bayanuni, Ahmad Izzuddin. *Taubat*, Terj: Salafuddin Abu Sayyid. Solo: Pustaka Arafah, 2005.
- Al-Darayni, Fathi. *Al-Manahij al-Usuliyyah fi al-Ijtihad bi al-Ra’y fi al-Tashri’ al-Islami*. Dimasq: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1975.
- Al Hishni, Taqiyuddin Abu Bakar Bin Muhammad. *Kifayātul Akhyār*, Juz 2. Surabaya: Maktabah Imarah, tth.

- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Zadul Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, Terj: Masturi Irham dkk, Jilid 7. Jakarta: Griya Ilmu, 2016.
- Al Jaziri, Abdurrahman. *Al-Fiqh 'alā Mazāhib al-Arba'ah*, jilid 5&6. Beirut: Dar al Fikr, 1986.
- Al-Jurjani. *Al-Ta'rifāt*. Singapura: al-Haramayn, tth.
- Al-'Aqil, Muhammad bin Abdul Wahab. *Manhaj Aqidah Imam Asy-Syafi'i*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2005.
- Al-Farran, Syaikh Ahmad Musthafa. *Tafsir Imam Syafi'i*, juz 2, terj. Fedrian Hasmand. Riyadh: Dar At-Tadmuriyyah, 2006.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- . *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2009.
- Al-Kasāni, 'Alauddin. *Badā'i' al-Sanā'i fi Tartīb al-Sharā'i*, juz 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Khasyt, Muhammad Ustman. *Fikih Wanita 4 Mazhab*. Jakarta: Kunci Aman, 2014.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. “*Mazhab Fiqih*”, dalam Taufik Abdulloh (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid III. Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, tth.
- Alsa, Asmadi. *Pendekatan Kuantitatif dan Kualitatif Serta Kombinasinya dalam Penelitian Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. 1, 2003.
- Ahmad Syifa'ul Anam (ed.). *Mengelola Khilafiyah Menggapai Rahmat*. Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Asy Syurbasi, Ahmad. *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*. Jakarta : PT Bumi Aksara, 1993.

- Asy-Syairazi, Abu Ishaq Ibrahim, *al-Muḥaddzab fi Fiqhi al-Imam asy-Syafi'i*, Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995.
- . *At-Tanbīh Fi al-Fiqh asy-Syāfi’i*, Jilid I. tt: tp,tth.
- Asy-Syak’ah, Mustofa Muhammad. *Islam Tidak Bermazhab*. Jakarta: Gema Insani, 1995.
- Bakri, Sayyid Bin Sayyid Muhammad Syatha. *I’ناه At- Ṭalibin*, Juz 4. Surabaya: Haramain, 2007.
- Chalil, Moenawar. *Biografī Empat Serangkai Imam Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hambali*. Jakarta: Bulan Bintang, cet. ke-9, 1955.
- Dahlan, Abdul Aziz, dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, Cet. ke-1, 1996.
- Dewa, Moh Syakur dan Roy Fadhli. *Terjemah Jurūmiyah Kontemporer*. Probolinggo: Pustaka ‘Azm, 2014.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, Cet. IX, 2001.
- Djazuli, Ahmad. *Fiqh Jināyah*, Jakarta: Grafindo Persada, 1996.
- . *Ilmu Fiqih*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2005.
- Djazuli. *Ilmu Fiqh Penggalan, Pengembangan dan Penerapan Hukum Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, Cet. ke-7, 2010.
- Doi, Abdurrahman. *Tindak Pidana Dalam Syariat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Pidana Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Halimah. *Hukum Pidana Islam Menurut Ajaran Ahli Sunnah Wal-jama’ah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Juz VI. Jakarta: Gema Insani, 2015.

- Hanafi, Ahmad. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Hasaballah, Ali. *Usul al-Tashri' al-Islami*, Misr: Dar al-Ma'arif, 1971.
- Hasan, Abdul Halim. *Tafsir al-Ahkam*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Hasan, M. Ali. *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Hosen, Ibrahim. *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, jilid 1. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Ibrahim, Muslim. *Pengantar Fiqh Muqarran*. Jakarta: Erlangga, 1991.
- Imam asy-Syafi'i. *Al-Umm*, jilid 2&10. Kuala Lumpur: Victory Agencie, tth.
- . *Al-Umm*, jilid 11, terj. Misbah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2015.
- Irfan, Nurul dan Masyrofah. *Fiqh jināyah*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Ishaq. *Metode Penelitian Hukum dan penulisan Skripsi, Tesis, serta Disertasi*. Bandung: Alfabeta, Cet. 2, 2020.
- Ismail, Abi Ibrahim. *Mukhtashar al-Muzanī*. Jakarta: Dar al- Kutub al-Ilmiyah, tth.
- Ismail bin Umar bin Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghaffar, Jilid 3. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'I, 2003.
- Jawad, Muhammad Abdul. *Buhuts Fi As-Syari'ah Al-Islāmiyah Wa Al-Qanūn*, Mesir: Dar Al-Kutub, tth.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo, 2001.

- Malik, Judy Abdul. *Al-Maushu'ah Al Jinā'i*, Vol 5. Beirut: Dar An-Nahdhah, tth.
- Miethe, Terance D. *Punishment, A Comparative Historical Perspective*. USA: Cambridge University Perss, 2005.
- Mubarok, Jaih, *Kaidah Fiqih Jinayah : Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Bandung, Pustaka Balai Quraisyi, 2004.
- Muhammad bin 'Abdul Qadir. *Manāqib al-Imām asy-Syafi'i*. Kediri: Akhwat, tth.
- Muhammad, Abu Abdullah Bin Idris. *Ringkasan Kitab Al-Umm*, jilid 1. Jakarta: Pustaka Azam, 2015.
- Muhammad, Abu Hamid ibn Muhammad ibn Muhammad alGhazali. *Al-Mustasfa fī 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Munawwir, AW. dan M. Fairuz. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Muslich, Ahmad Wardi. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2005.
- Nadzir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003.
- Nawāwi, Muhammad Ibn Umar al-Bantāny. *Sharh Tanqīh al-Qaul al Hasīs*. Mesir: 'Isa al-Bābi al-Halāby, tth.
- Pasal 28 D ayat (2) UUD 1945
- Qayyim, Ibnu. *Hukum Acara Peradilan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Rokhmadi, M.Ag. *Hukum Pidana Islam*. Semarang : CV. Karya Abadi Jaya, 2015.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunnah*, jilid IV. Jakarta: Darul Fath, 2004.

- Sahid. *Epistimologi Hukum Pidana*, Surabaya: Pustaka Idea, 2015.
- Shalabi, Muhammad Mustafa. *Ta'lim al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1981.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: lentera Hati, 2013.
- Sirry, A. Mun'im. *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Sugiono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Surakhmad, Winarno. *Dasar dan Teknik Research*. Bandung: Tarsito, 1972.
- Suteki. *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori dan Praktik)*. Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018.
- Suwaidan, Tariq. *Biografi Imam Syafi'i: Kisah Perjalanan dan Pelajaran Hidup Sang Mujtahid*. Jakarta: Zaman, 2007.
- . *Biografi Imam Abu Hanifah*. Jakarta: Al-Ibda' al-Fikri, 2011.
- Syaifuddin, Amir. *Usul Fiqh*, Jilid 2. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Syeikh Abdul Wahab. *al-Mizān al-Kubra li Asy-Sya'rāni*, Juz 2. Lebanon: A'lam al-Kutūb, 1989.
- Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1990.
- Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Umar, Muin. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Depag RI, 1985.

- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, Cet. ke-1, 1997.
- Zahrah, Abu. *Al-jarīmah Wa al-Uqūbah Fi al-fiqh Al-islām, juz 1*. Mesir: Dar al-Bab, 1998.
- Zaidan, Abdul Karim. *Pengantar Studi Syari'ah*, terj. M. Misbah. Jakarta: Robbani Press, 2008.
- Zakaria, Muhyiddin Abu Yahya Bin Syarof Al Syafi'i. *Majmu' Syarah Muhazzab*, juz 20. tt: tp, tth.
- Zuhaili, Wahbah. *Al Fiqhu Asy-Syāfi'i Al Muyassar*, jilid 3, terj. Muhammad Afifi Abdul Hafiz. Beirut: Darul Fikr, 2008.
- . *Tafsīr al-Munīr*, Jilid 3. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Zulkayandri. *Fiqh Muqaran (Merajut 'Ara al-Fuqahā' Dalam Kajian Fikih Perbandingan Menuju Kontekstualisasi Hukum Islam Dalam Aturan Hukum Kontemporer*. Pekanbaru: Pascasarjana UIN SUSKA Riau, Cet-I, 2008.

JURNAL:

- Imron, Ali. "Transformasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Nasional Indonesia", *Jurnal Hukum Dan Dinamika Masyarakat*, Vol.5 No.2 April 2008.
- Khasan, Moh. "From Textuality To Universality: The Evolution of *Hirābah* Crimes in Islamic Jurisprudence", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 59, 2021.
- Makinuddin. "Tobat Bagi Pelaku Tindak Pidana *Hirābah* Dalam Al-Qur'an (Kajian Surat al-Maidah: 33-34)", *Al-Jināyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol 5, 2019.

Mutowif, Ali, “Gugurnya *Ḥadd jarīmah* Pencurian Sebab Taubat Perspektif Jamal Al-Banna”, *al-Jinâyah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 1, Desember 2015.

Rafid, Noercholis dan Saidah, “Sanksi Pidana Bagi Anak Yang Berhadapan Dengan Hukum Perspektif Fiqih Jināyah”, *Jurnal al-Maiyyah*, vol. 11, 2018.

Sultan, Lomba dan Yusran. “Penanganan Terhadap Perilaku “Begal” Dalam Al-Quran: Pendekatan Hukum Islam dan Solidaritas Sosial”, *Jurnal Sosioreligius*, vol. 1, Juni 2019.

SKRIPSI DAN DISERTASI:

Djamaluddin, Burhan. “Konsep Tobat Dalam Al-Qur’an”, Disertasi S3 Sarjana Tafsir. Surabaya: Perpustakaan UINSA. 1993.

Fauziah, Andi Nurul. “Tindak Pidana Begal dalam Prespektif Hukum Pidana Islam: Studi Kasus di Polrestabes Makassar”, *Skripsi* UIN Alauddin. Makassar: 2018.

Imron, Ali. “Kontribusi Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Nasional (Studi Tentang Konsepsi Taklif dan Mas`uliyat dalam Legislasi Hukum)”, *Disertasi* Program Doktor Ilmu Hukum (PDIH) Universitas Diponegoro Semarang. Semarang: 2008.

Masdar, Ummul Khairi. “Tinjauan Hukum Nasional dan Hukum Islam Terhadap Penerapan Sanksi pada Kejahatan Begal Yang Dilakukan Anak Di Bawah Umur: Studi Putusan Nomor: 101/Pid.Sus.Anak/2015/PN.MKS”, *Skripsi* UIN Alaudin. Makassar: 2016.

Salim, M. Agus. “Studi Komparatif Tentang Hukuman *Jarīmah Ḥirābah* Menurut *Jumhūr Fuqahā'* dan *Imām Mālik*”, *skripsi* UIN Walisongo. Semarang: 2016.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri

Nama : Weni Susiyanti
Tempat Tanggal Lahir : OKU Timur, 05 Maret 1999
Jenis kelamin : Perempuan
Status : Belum kawin
Kewarganegaraan : Indonesia
Agama : Islam
Alamat : Desa Harjomulyo, RT. 05/RW. 02, Kecamatan Madang Suku I, Kab. OKU Timur, Sumatera Selatan
Nomor Telepon : 085786563771
Email : wenisusiyanti2505@gmail.com

2. Riwayat Pendidikan

Tahun 2004-2005 : TK Aisyiyah Bustanul Athfal (ABA) Harjomulyo
Tahun 2005-2011 : SDN I Harjomulyo
Tahun 2011-2014 : SMPN 03 Belitang Madang Raya
Tahun 2014-2017 : MA Sabilul Hasanah

3. Pengalaman Organisasi

Tahun 2017 : KEMASS (Keluarga Mahasiswa Sumatera Selatan)
Tahun 2017 : IKASANA (Ikatan Alumni Sabilul Hasanah)