

**ANALISIS PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI
PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN DALAM KITAB
FIQIH IMAM JA'FAR SHADIQ KARYA MUHAMMAD JAWAD
MUGHNIYYAH**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH)
Dalam Ilmu Syari'ah dan Hukum



Oleh:

PUPUT WAHYUNINGTIAS

NIM: 1402026107

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

2022

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

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

a.n. Sdri. PUPUT WAHYUNINGTIAS

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

Assalamua'alaikum Wr. Wb.

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

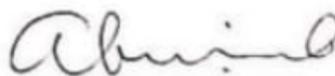
Nama	: PUPUT WAHYUNINGTIAS
Nomor Induk	: 1402026107
Jurusan	: Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi	: ANALISIS PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN DALAM KITAB FIQIH IMAM JA'FAR SHADIQ KARYA MUHAMMAD JAWAD MUGHNIYYAH

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 30 Desember 2021

Pembimbing,



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



**KEMENTERIAN AGAMA
UIN WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**

Jl. Prof. Dr. Hamka Tlp/Fax (024) 7601291 7615387 Semarang 50185

PENGESAHAN

Nama : Puput Wahyuningtias
Nim : 1402026107
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : ANALISIS PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG
SANKSI PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN
PAKSAAN DALAM KITAB FIQIH IMAM JA'FAR SHADIQ
KARYA MUHAMMAD JAWAD MUGHNIYYAH

Telah dimunaqosyahkan oleh dewan penguji fakultas syari'ah dan hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan telah dinyatakan Lulus pada tanggal:

03 Januari 2022

Dan dapat diterima sebagai pelengkap ujian akhir guna memperoleh gelar sarjana S1 (Strata satu/1)

Semarang, 3 Januari 2022

Dewan Penguji,

Ketua Sidang

Skretaris Sidang

Rustam Dkah, M.Ag
NIP. 196907231998031005

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

Penguji I

Penguji II

Dr. H. Agus Nurhadi, M.A
196604071991031004

Dr. H. Mashudi, M. Ag
196901212005011002



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

Alamat : Jl. Prof. DR. HAMKA Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7601291, 7624691
Semarang 50185

**SURAT KETERANGAN PENGESAHAN
SKRIPSI**

Nomor : B-
.../Un.10.1/D.1/PP.00.9/I/2022

Pimpinan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang menerangkan bahwa skripsi Saudara/i,

Nama : Puput Wahyuningtias
NIM : 1402026107
Program studi : Hukum Pidana Islam (HPI)*
Judul : Analisis Pendapat Imam Ja'far Shadiq Tentang Sanksi Pidana Bagi Pembunuhan Dengan Paksaan Dalam Ktab Fiqih Imam Ja'far Shadiq Karya Muhammad Jawad Mughniyyah
Pembimbing I : Dr. H. Junaidi Abdillah,
M.S.I Pembimbing II : -

Telah dimunaqasahkan pada tanggal 3 Januari 2022 oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum yang terdiri dari :

Penguji I / Ketua Sidang : Rustam D.K.A.H, M. Ag.
Penguji II / Sekretaris Sidang : Dr. H. Junaidi Abdillah,
M.S.I Penguji III : Dr. H. Agus
Nurhadi, M.A
Penguji IV : Dr. H. Mashudi, M.Ag

dan dinyatakan **LULUS** serta dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1 (S.1) pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo.

Demikian surat keterangan ini dibuat dan diberikan kepada yang bersangkutan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

A.n. Dekan,
Wakil Dekan Bidang Akademik
& Kelembagaan



Dr. H. Ali Imron, SH., M.Ag.



Semarang, 11 Januari 2022
Ketua Program Studi



Rustam DKAH, M. Ag

MOTTO

إِنَّ اللَّهَ تَجْزِي لِحُزْنِي وَأُمَّتِي طَوَالِدِي يَدِي كَمَا تَنْبُؤُ لِعَيْبِي
وَأَوْلَادِي أَنْ لَوْ كُنَّا
رِه

“Sesungguhnya Allah membiarkan (mengampuni) kesalahan umatku akibat kekeliruan dan lupa serta keterpaksaan.”¹

(HR. Ibnu Majah)

¹ Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2045)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada:

1. Kepada orang tua penulis H. Muhammad Mujianto alm dan Hj.Muhayatun Almh. yang sudah berpulang ke Rahmatullah yang dulunya selalu mendo'akan dan selalu memberikan dukungannya sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
2. Kepada suami penulis Dwi Kastari yang sudah berkorban dan merelakan waktunya untuk mengantarkan ke kampus.
3. Keluarga besar penulis mbak Arinta Tri Ratnuti dan kakak M. Ifan Dwianto yang selalu mendo'akan dan selalu memberikan dukungannya sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
4. Bapak dan Ibu Dosen yang telah membimbing, mendidik serta memberikan ilmu kepada penulis, baik secara langsung maupun tidaklangsung, saya mengucapkan terima kasih banyak.
5. Teman-teman seperjuangan Prodi Hukum Pidana Islam 2014.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran serta menjunjung tinggi Perguruan Tinggi dan Almamater, saya menyatakan bahwa naskah skripsi ini merupakan karya ilmiah hasil penelitian sendiri yang bisa dipertanggung jawabkan oleh penulis. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan rujukan.

Semarang, 30 Desember 2021
Pembuat Pernyataan,



PUPUT WAHYUNINGTIAS
1402026107

ABSTRAK

Pembunuhan merupakan jarimah qishas-diyat. Adapun ancaman pidana bagi pelaku pembunuhan diantaranya adalah qishas dan diyat, hal demikian dilihat dari unsur-unsur pembunuhan yang dilakukan. Dalam Islam, adanya paksaan untuk melakukan tindak pidana dapat menggugurkan hukuman hal ini sejalan pula dengan hadits Nabi. Namun dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, dalam kitab fiqh Imam Ja'far Shadiq mengatakan : “Orang yang membunuh dibunuh (qishās) sedangkan yang memerintah dipenjarakan hingga mati.” Hal demikian yang membuat penulis tertarik untuk menganalisis melalui skripsi yang dapat penulis simpulkan perumusan masalah yaitu sebagai berikut: 1) Bagaimana pendapat dan *Istinbat* Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah? 2) Bagaimana relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan terhadap tindak pidana bersama dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah?

Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan bahan primer pendapat Imam Ja'far Shadiq dalam kitab fiqh Imam Ja'far Shadiq. Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu study dokumentasi. Sedangkan analisis data menggunakan analisis deskriptif.

Hasil temuan penelitian ini yaitu: 1) Bahwa Imam Ja'far Shadiq dalam kitab Fiqh Imam Ja'far Shadiq mengemukakan bahwa sanksi pidana bagi pembunuhan karena paksaan, orang yang memaksa dihuku penjara seumur hidup, sementara orang yang memaksa dihukum mati. Menurut tiga poin dasar perbuatan dapat dikenai pertanggungjawaban pidana, yakni; 1) Adanya perbuatan yang dilarang 2) Perbuatan itu dikerjakan dengan kemauan sendiri 3) Pelaku mengetahui akibat dari perbuatan itu. Artinya, orang yang memaksa dan yang dipaksa sama-sama terkena pertanggungjawaban pidana, namun terkait dengan dasar yang kedua, yakni; perbuatan atas kemauan sendiri. 2) Relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq dengan hukum positif di Indonesia tentang pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa, artinya tidak ada relevansinya. Hal ini karena; 1) Dalam pendapat Imam Ja'far Shadiq, adanya paksaan tidak berpengaruh apapun terhadap pertanggungjawaban pidana. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia, adanya paksaan dapat menggugurkan hukuman karena alasan pembenar. 2) Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, orang yang memaksa dapat dipertanggungjawabkan pidananya, yakni dihukum penjara seumur hidup. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia belum mengatur terkait orang yang memaksa melakukan pembunuhan. 3) Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, orang yang dipaksa diberikan hukuman pokok, yakni hukum bunuh. Akan tetapi dalam hukum positif di Indonesia, orang yang dipaksa terbebas dari pertanggungjawaban pidana. Dari ketiga hal tersebut, maka pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa menurut Imam Ja'far Shadiq dengan hukum pidana di Indonesia tidak relevan, baik dalam pertanggungjawaban pidana antara orang yang memaksa maupun orang yang dipaksa, serta sanksi pidananya.

Kata kunci: *Imam Ja'far Shadiq, pembunuhan, paksaan*

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji dan syukur atas kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan hidayah, kenikmatan dan inayahnya kepada kita semua. Shalawat serta salam senantiasa selalu tercurahkan kepada baginda Rasulullah SAW, segenap keluarga, para sahabat dan seluruh umatnya.

Penulis sangat bahagia dengan selesainya sebuah karya skripsi, Karena penulis sangat merasakannya betul segala upaya jatuh bangun selama pembuatan skripsi ini. Dari awal pembuatan karya ilmiah ini sampai sudah menjadi skripsi menjadi pengalaman yang tidak bisa dilupakan oleh penulis. Namun demikian penulis sangat menyadari bahwa hal tersebut dapat terwujud karena adanya bantuan yang telah penulis dapatkan dari berbagai pihak. Ucapan terimakasih penulis sampaikan yang sebenar-benarnya kepada segala pihak yang telah turut membantu dalam penyelesaian pengerjaan skripsi yang Berjudul **“Analisis Pendapat Imam Ja’far Shadiq Tentang Sanksi Pidana Bagi Pembunuhan Dengan Paksaan Dalam Kitab Fiqih Imam Ja’far Shadiq Karya Muhammad Jawad Mughniyyah”**. pihak-pihak tersebut adalah:

1. Bapak Dr. Junaidi Abdillah, M.S.I. selaku dosen Pembimbing. Terimakasih penulis ucapkan, karena selalu ada waktu disetiap penulis ingin meminta bimbingan serta memberikan arahan dan masukan dan motivasi penulis untuk untuk mengerjakan skripsi ini . Jasa Bapak tidak akan pernah penulis lupakan semoga bahagia dunia dan akhirat.
2. Bapak Dr.H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Rustam D.K.A Harahap, M.Ag selaku Kepala Jurusan Hukum Pidana Islam dan Bapak Dr. Ja’far Baehaqi, S.Ag.,M.H selaku Sekertaris Jurusan Hukum Pidana Islam. Terimakasih atas bimbingan dan arahnya selama ini yang tidak henti-hentinya kepada penulis.
4. Ucapan cinta dan kasih setinggi-tingginya terhadap kedua orang tua penulis bapak H. Muhammad Mujianto dan ibu Hj. Muhayatun, saudara-

saudara penulis kaka Ifan Dwianto dan mbak Arinta Tri Ratnuti, dansuami penulis Dwi Kastari yang telah mencurahkan kasih dan sayangnya yang tak kenal lelah untuk penulis. Terimakasih telah memberikan dukungan baik dalam bentuk moril ataupun materil. Tidak ada kata sehebat pengorbanan yang telah kalian berikan untuk penulis selama ini, semoga Allah selalu melindungi bapak dan ibu, diberikan umur yangberkah, rezeki yang berkah, semoga anak-anaknya bisa membuat mereka bahagia dihari tuanya dan akhirat kelak. Aamiin.

Semarang, 26 Desember 2021

Penulis,



PUPUT WAHYUNINGTIAS
1402026107

PEDOMAN TRANSLITERASI

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

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	Bb	-
ت	Tā'	Tt	-
ث	Ṣā'	Ṣṣ	S dengan satu titik di atas
ج	Jīm	Jj	-
ح	Ḥā'	Ḥḥ	H dengan satu titik di bawah
خ	Khā'	Khkh	-
د	Dāl	Dd	-
ذ	Ẓāl	Ẓẓ	Z dengan satu titik di atas
ر	Rā'	Rr	-
ز	Zāl	Zz	-
س	Sīn	Ss	-
ش	Syīn	Ssysy	-
ص	Ṣād	Ṣṣ	S dengan satu titik di bawah
ض	Ḍād	ḌḌ	D dengan satu titik di bawah
ط	Ṭā'	Ṭṭ	T dengan satu titik di bawah
ظ	Ẓā'	Ẓẓ	Z dengan satu titik di bawah

			titik di bawah
ع	‘ain	‘	Koma terbalik
غ	Gain	Gg	-
ف	Fā’	Ff	-
ق	Qāf	Qq	-
ك	Kāf	Kk	-
ل	Lām	Ll	-
م	Mīm	Mm	-
ن	Nūn	Nn	-
ه	Hā’	Hh	-
و	Wāwu	Ww	-
ء	Hamzah	Tidak dilambangkan atau ‘	Apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	Yā’	Yy	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap.

Contoh: رَبَّكَ ditulis *rabbaka*

الْحَدُّ ditulis *al-ḥadd*

III. Vokal

1. Vokal Pendek

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

Contoh: يَضْرِبُ ditulis *yaḍribu*

سُئِلَ ditulis *su’ila*

2. Vokal Panjang

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

Contoh: قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ ditulis *qīla*

يَقُولُ ditulis *yaqūlu*

3. Vokal Rangkap

a. *Fathah* + *yā* mati ditulis ai

Contoh: كَيْفَ ditulis *kaiḥfa*

ك
ي

b. *Fathah* + *wāwu* mati ditulis au

Contoh: هَاوٍ ditulis *ḥawāu*

IV. *Tā' marbūṭah* (ة) di akhir kata

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

Contoh: تَلْهَاتُ ditulis *ṭalḥah*

ط
ل

التَّوْبَةَ ditulis *at-taubah*

فَاطِمَةَ ditulis *Fāṭimah*

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

رَوْضَةُ الْوَالِدِ ditulis *rauḍah al-atfāl*.

Contoh: وَالِدٌ
وَالِدَةٌ
رَوْضَةٌ

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

رَوْضَةُ الْوَالِدِ ditulis *rauḍatul atfāl*.

Contoh: وَالِدٌ
وَالِدَةٌ
رَوْضَةٌ

V. Kata Sandang Alif + Lam (ال)

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

Contoh: الرَّحِيمِ ditulis *ar-rahīmu*

السَّيِّدِ ditulis *as-sayyidu*

الشَّمْسُ ditulis *asy-syamsu*

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

Contoh: الْمَلِكُ ditulis *al-maliku*

الْكَافِرُونَ ditulis *al-kāfirūn*

الْقَلَمُ ditulis *al-qalama*

VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

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

Contoh: خَيْرٌ رَزَقٌ لَّارٍ دُونَكَ ditulis *khair al-rāziqīn* atau *khairurrāziqīn*.

DAFTAR ISI

JUDUL	I
PERSETUJUAN PEMBIMBING	II
PENGESAHAN.....	III
MOTTO	IV
PERSEMBAHAN.....	VI
DEKLARASI	VII
ABSTRAK	VIII
KATA PENGANTAR.....	XI
TRANSLITERASI.....	X
DAFTAR ISI.....	XI
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Telaah Pustaka	10
E. Metode Penelitian.....	12
F. Sistematika Penulisan.....	15
BAB II : PIDANA PEMBUNUHAN DAN HUKUMANNYA	
A. Pengertian dan Dasar Hukum Pembunuhan.....	17
B. Macam-macam pembunuhan dan Unsurnya.....	19
BAB III : PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN	
A. Biografi Imam Ja'far Shadiq	37
B. Sumber Hukum Imam Ja'far Shadiq.....	49
C. Pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang Sanksi Pidana bagi Pembunuhan dengan Paksaan	59
BAB IV ANALISIS PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN	
A. Pendapat dan Istimbath Imam Ja'far Shadiq tentang Sanksi Pidana bagi Pembunuhan dengan Paksaan	64
B. Relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana	

bagi pembunuhan dengan paksaan terhadap Hukum Pidana di Indonesia	75
--	----

BAB V : PENUTUP

A. Simpulan	82
B. Saran.....	84

DAFTAR PUSTAKA

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Menurut Imam Ja'far Shadiq, sebagaimana dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq yaitu sebagai berikut:

إذا قال الظالم القادر لمن هو دونه مقدره, قال له اقتل زيدا, والا قتلتك, وتأكد المقول له انه مقتول له لا محالة اذا لم يفعل. قال صاحب الجواهر: لا يجوز عندنا اجماعا ونصا ان ينفذ المقول له ارادة الظالم. وعلى هذا, فاذا امتنع المقول له عن القتل, ونفذ الظالم ارادته وقتل المقول له قتل الظالم, وان, ونفذ المقول له ارادته وقتل زيداقتل به قصصا, لان المباشر القتل, ولا اثر هنا للاكراه, اما الظالم المكره فلا قتل ولا دية ولا كفارة عليه, بل يحبس مؤيدا. فقد سئل الامام ابو جعفر الصادق, عن رجل امر رجلا بقتل اخر, فقال: يقتل الذي قتله, ويحبس الأمر في السجن حتى يموت.

“Jika seorang zalim yang kuat berkata kepada orang yang lemah: bunuhlah zaid, kalau tidak maka aku akan membunuhmu. Ia menegaskan hal itu sehingga orang diperintah ini yakin bahwa orang zalim ini benar-benar akan membunuhnya jika ia tidak melakukan perintahnya. Penulis al jawahir berkata: “menurut pendapat kami berdasarkan ijma’ dan nash, ia tidak boleh melakukan keinginan si zalim itu. Dengan demikian, jika orang yang diperintah tidak mau membunuh, lalu si zalim melaksanakan ancamannya dengan membunuh yang ia perintah, maka si zalim ini menerima qisās. Jika orang yang diperintah melaksanakan kemauan si zalim dan membunuh zaid, maka ia akan diqisās, karena ia pelaku langsung, dan adanya pemaksaan tidak berpengaruh apapun. Sedangkan si zalim yang memaksa tidak diqisās, tidak membayar diyat dan tidak pula kafarat, tapi ia dipenjarakan selamanya. Imam Abu Ja’far Shadiq ditanya tentang seseorang yang memerintah orang lain untuk membunuh. Beliau menjawab: “Orang yang membunuh dibunuh (qisās) sedangkan yang memerintahdipenjarakan hingga mati.”²

Islam adalah agama yang lengkap dan sempurna, yang mana didalamnya Allah SWT telah mengatur segala aspek dan sistem kehidupan manusia. Aturan tersebut mencakup aqidah, ibadah dan muamalah, baik hubungan dengan Allah SWT maupun hubungan antara sesama manusia, bahkan dengan alam sekitar. Hubungan antara manusia meliputi mu’amalah, munakahat, jinayah/*jarimah* dan lain sebagainya. Masing-masing sanksi untuk setiap *jarimah* memiliki hukuman yang berbeda-beda. Karena hikmah dan tujuan pokok hukuman dalam hukumpidana Islam tidak lain adalah mengandung kemaslahatan bagi manusia dan menjaga mereka dari hal-hal

²Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja'far sadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon) hlm.322-323

yang kurang baik dan untuk membentuk keadilan sosial dalam Islam karena Islam adalah *rahmatan lil'alam*, yang memberikan petunjuk dan pelajaran serta pendidikan kepada manusia dan juga agar masyarakat terhindar dari segala permusuhan diantara mereka.³

Islam sebagai agama "*rahmatan lil'alam*" dengan hukum-hukum syara'nya datang untuk menciptakan kemaslahatan bagi manusia. Kemaslahatan itu mencakup lima aspek kehidupan yang tergabung ke dalam *ad-darūriyyatal-khamsah*, yaitu : (1) melindungi agama (*hifd al-din*), (2) melindungi jiwa (*hifd al-nafs*), (3) melindungi akal (*hifd al-'aql*), (4) melindungi keturunan (*hifd al-nasb*) atau kehormatan (*hifd al-'ird*) dan (5) melindungi harta benda (*hifd al-māl*).⁴ Yang dimaksud dengan *ad-darūriyyat* merupakan sesuatu yang tidak bisa ditinggalkan agar tercapai kemaslahatan hidup. Apabila sesuatu yang *darūriyyat* ini tidak ada, maka kemaslahatan tidak akan menatap bahkan akan mengarah pada kemafsadatan.⁵

Jināyat merupakan hukum yang memuat aturan-aturan mengenai perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman, baik dalam *jarīmah hudud* maupun *jarīmah ta'zīr*. Istilah *jarīmah hudud* yaitu suatu perbuatan pidana yang telah ditentukan bentuk dan batasan hukumnya dalam al-Qur'an maupun Hadits Nabi Muhammad SAW sedangkan *jarīmah ta'zīr* yaitu suatu perbuatan pidana yang bentuk dan ancaman hukumnya ditentukan oleh penguasa sebagai pelajaran bagi pelakunya. Artinya bentuk dan ancaman hukumnya belum ada dalam kedua nash tersebut.⁶

Salah satu kebutuhan *darūriy* adalah *hifd nafs* (menjaga jiwa). Dalam teori *jarīmah*, *hifd nafs* cenderung kepada tindak pidana pembunuhan. Pembunuhan berasal dari kata dasar "bunuh" dengan awalan pe- dan akhiran-an yang artinya adalah mematikan, mengapuskan, atau membinasakan. Pembunuhan sebagaimana disebutkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), membunuh artinya membuat supaya mati, menghilangkan nyawa, sedangkan pembunuhan berarti perkara membunuh, perbuatannya atau hal membunuh.⁷ Dari pengertian tersebut, maka

³ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Jināyah, Upaya Dalam Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 25.

⁴ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-fiqh*, Kairo, hlm. 200.

⁵ Djazuli, *Ilmu Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005, hlm. 28.

⁶ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, cet. 16, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 57

⁷ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2006), 194

dapat diketahui, dalam pembunuhan setidaknya ada minimal 2 orang yang terlibat, seorang korban dan pelaku pembunuhan.

Menurut Abdul Qadir Audah, pembunuhan yaitu suatu tindakan seseorang untuk menghilangkan nyawa; menghilangkan ruh atau jiwa orang lain.⁸ Senada dengan pendapat diatas, Zainudin Ali dalam bukunya Hukum Pidana Islam mengemukakan bahwa Pembunuhan adalah suatu aktifitas yang dilakukan oleh seseorang dan atau beberapa orang yang mengakibatkan seseorang atau beberapa orang meninggal dunia. Apabila diklarifikasikan maka pembunuhan dapat dikategorikan menjadi: disengaja ('*amd*'), tidak disengaja (*khata'*), dan semi disengaja (*syibhu al-'amd*).⁹

Terkait Pembunuhan dengan sengaja, mengutip dari buku Hukum Pidana Islam karya Rokhmadi, yaitu pembunuhan yang mengakibatkan hilangnya nyawa disertai dengan niat sengaja untuk membunuh korban dengan unsur-unsur pembunuhan sengaja adalah: korban yang dibunuh adalah manusia masih hidup, yang mendapat jaminan keselamatan jiwanya dari Islam (Negara), baik jaminan tersebut dengan cara iman (masuk Islam) maupun dengan jalan perjanjian kemanan, serta kematian korban akibat dari perbuatan pelaku dan pelaku menghendaki atas kematiannya.¹⁰

Dalam Hukum Pidana Islam, pertanggung jawaban bagi seseorang yang membunuh orang lain dengan sengaja adalah adanya hukuman *qiṣāṣ*. Namun, pelaksanaan hukuman *qiṣāṣ* diserahkan pada keputusan keluarga korban (terbunuh), apakah tetap dilaksanakan *qiṣāṣ* atau dimanfaatkan dengan penggantian berupa denda sebesar dengan penggantian yang ditetapkan keluarga si terbunuh. *Qiṣāṣ* adalah mengambil pembalasan hukum yang sama, yaitu suatu hukum yang sama dijatuhkan kepada seseorang yang melakukan kesalahan.¹¹

Maka, bagi orang yang membunuh orang lain hukumannya adalah *qiṣāṣ*, yakni pembalasan yang setimpal dengan perbuatan yang dilakukan oleh pelaku terhadap korbannya. Misalnya pelaku membunuh, maka ia dihukum dengan dibunuh pula. *Qiṣāṣ* juga berlaku dalam perbuatan lain misalnya seseorang yang mencungkil mata orang lain maka ia diancam dengan hukuman cungkil mata pula, dan sebagainya. Sebagaimana Firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 178:

⁸Abdul Qadir Audah, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islami* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi), jilid2, 6

⁹Zainudin Ali, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika: 2009), 24

¹⁰Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Karya Abadi Jaya, 2015), 127.

¹¹Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari, *Qiṣāṣ: Pembalasan yang Hak* (Jakarta: Khairul Bayan, 2003), 10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بَلِّغُوا مَعَهُ حَقَّ نَبِيِّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بَلِّغُوا مَعَهُ حَقَّ نَبِيِّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بَلِّغُوا مَعَهُ حَقَّ نَبِيِّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

بِأَنَّهَا كَانَتْ كَيْدًا مِنْ أَعْيُنِنَا
 بِأَنَّهَا كَانَتْ كَيْدًا مِنْ أَعْيُنِنَا
 بِأَنَّهَا كَانَتْ كَيْدًا مِنْ أَعْيُنِنَا

تَذَكَّرْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَكُونَ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 تَذَكَّرْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَكُونَ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 تَذَكَّرْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ أَنْ تَكُونَ لَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.”

Berdasarkan ayat Al-Baqarah tersebut, Al-Qur'an dengan jelas mengatur mengenai pembalasan terhadap pelaku pembunuhan yang kemudian hal tersebut dijadikan sebagai dasar hukum pelaksanaan *qisās*.

Seseorang apabila melakukan tindak pidana, maka dapat diberikan hukuman apabila telah memenuhi unsur pertanggungjawaban pidana. Adapun unsur Pertanggungjawaban Pidana yaitu :

- 1) Adanya perbuatan yang dilarang (perbuatan haram untuk dilakukan).
- 2) Pelaku memiliki pilihan (tidak dipaksa) yakni perbuatan tersebut dikerjakan dengan kemauannya sendiri.
- 3) Pelaku memiliki pengetahuan (mengetahui akibat hukum dari perbuatan tersebut).¹²

Selanjutnya, apabila ketiga hal tersebut telah terpenuhi, makapertanggungjawaban itu ada pada seseorang yang melakukan perbuatan pidana (*jarimah*), jika sebaliknya maka tidak ada perbuatan yang dapat dipertanggungjawabkan.

Dalam kaitannya dengan pembunuhan dengan paksaan, Para ulama' berbeda

pendapat tentang seorang yang dipaksa membunuh orang lain. Menurut Imam Malik, Ahmad, dan Syafi'i dalam pendapatnya yang shohih, bahwa *qiṣāṣ* wajib bagi orang yang dipaksa dan orang yang memaksa. Sedangkan menurut Imam Hanifah dan Ahmad *qiṣāṣ* wajib diberikan untuk orang yang memaksa saja, sesuai dengan salah satu pendapat Imam Syafi'i.¹³ Hal ini sebagaimana dalam kitab *bada'i as-Shana'i* yang menyatakan bahwa sebagai berikut:

¹²Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedia Hukum Pidana Islam*, Terj., dari, *At-Tasyr' al-jina'ial-Islamiy*, jilid II, hlm. 67.

¹³

اختلف الفقهاء فيما اذا اكره انسان اخر على قتل شخص فقتله. فذهب المالكية واحمد واهل الظاهر والشافعي الصحيحين مذهبه الى ان القصاص يجب على المكره والمكره.

“Para ulama’ berbeda pendapat tentang seorang yang dipaksa membunuh orang lain. Menurut Imam Malik, Ahmad, dan Syafi’i dalam pendapatnya yang shohih, bahwa qisās wajib bagi orang yang dipaksa dan orang yang memaksa”.¹⁴

Adapun pendapat Imam Hanafi mengatakan bahwa:

وذهب ابو حنيفة ومحمد الى انه يجب القصاص على المكره وحده وهو قول للشافعي.

“Sedangkan menurut Imam Hanifah dan Ahmad qisās wajib diberikan untuk orang yang memaksa saja, sesuai dengan salah satu pendapat Imam Syafi’i.”¹⁵

Berdasarkan pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa ketika seseorang memaksa orang lain untuk melakukan pembunuhan, maka apabila yang disuruh melaksanakan perintah untuk membunuh, maka ia akan di qisās, dan adanya paksaan sama sekali tidak mempengaruhi. Apabila yang dipaksa tidak mau melaksanakan perintah lalu yang memaksa mengancam dan membunuh orang yang dipaksa, maka yang memaksa dihukum qisās. Hal ini sejalan dengan hadits Nabi Muhammad SAW yang berbunyi:

عَنْ ابْنِ بَطْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا
 نَأْنُ ه
 ع
 اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنْ
 رَسُولُ

اللَّهُ لِيُجْزِي عَنِّي ظَوَالِدِي مَتَى لَمْ تَكُنْ لِي لَعْنَةُ
 وَوَالِدِي لَعْنَةُ الْوَالِدِي لَعْنَةُ الْوَالِدِي لَعْنَةُ الْوَالِدِي
 رَهْ (ح

رَوَاهُ الْمَلْجُ بِدِقِّ بَيْرِهِمَا
 بِنِ وَالْبِي وَغ
 ه

“Dari Ibnu Abbas RA bahwa Rasulullah SAW bersabda: sesungguhnya Allah membiarkan (mengampuni) kesalahan umatku akibat kekeliruan dan lupa serta keterpaksaan”¹⁶

Ja'far bin Muhammad yang dikenal dengan Imam Ja'far Shadiq as (83-148 H) adalah imam keenam Syi'ah setelah ayahnya Imam Baqir as dan imam kelima Ismailiyah. Namanya adalah Ja'far as-Shadiq, ayahnya bernama Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin yang dijuluki as-Sajjad bin Husan as-Syahid bin Ali bin Abi

Thalib. Ibunya bernama Ummu Farwah bin al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar as-Shidiq, ini dari jalur bapak, sedangkan dari jalur ibu adalah Ummu Farwah binti Asma binti Abdurrahman bin Abu Bakar as-Shidiq. Ia dilahirkan pada tahun 80 H di

¹⁴Imam Alauddin Abi Bakrin bin Masud Kasani al Hanafi, *Bada''i as-Sana''i fi Tartibisy Syara'i*, jilid X (Beirut: Darul Kitab al-Alamiah, tth), 240

¹⁵Imam Alauddin Abi Bakrin bin Masud Kasani al Hanafi, *Bada''i as-Sana''i fi Tartibisy Syara'i*, jilid X (Beirut: Darul Kitab al-Alamiah, tth), 240

¹⁶Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2045)

rumah yang penuh dengan ilmu, ibadah dan karamah, ia sempat bertemu dengan kakeknya Zainal Abidin as-Sajjad dan banyak belajar ilmu dari ayahnya al-Baqir, kemudian ia tumbuh berkembang sebagaimana karabat-kerabatnya yang mempunyai perhatian dengan hafalan Al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi SAW, sampai akhirnya ia dikenal sebagai "Alimul Madinah" (orang jeniusnya Madinah).¹⁷

Selama 34 tahun (114-148 H) ia memegang kepemimpinan Syi'ah, yang sezaman dengan kekhalifahan lima khalifah Umayyah terakhir, dari Hisyam bin Abdul Malik, dan dua khalifah pertama dinasti Abbasi; Saffah dan Manshur Dawaniqi. Karena lemahnya kekuasaan Bani Umayyah, Imam Shadiq as memiliki aktivitas ilmiah yang jauh lebih banyak daripada para imam Syi'ah lainnya. Jumlah murid dan perawinya diyakini mencapai 4000 orang.¹⁸

Berdasarkan pemaparan diatas dapat penulis simpulkan persoalan terkait dengan pendapat Imam Ja'far Shadiq yang berpendapat bahwa orang yang dipaksa melakukan pembunuhan dan lalu membunuh, maka hukuman diberikan kepadanya, padahal pembunuhan tersebut dengan paksaan dan bahkan akan diancam akan dibunuh apabila tidak mau melakukan. Penetapan hukum tersebut menjadi menarik karena dalam teori pertanggungjawaban pidana, salah satu unsur perbuatan dapat dipertanggungjawabkan pidananya yaitu apabila perbuatan dilakukan atas kemauan sendiri, namun dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, seorang yang dipaksa untuk melakukan pembunuhan dapat dipertanggungjawabkan pidananya dan sampai dihukum.

Berdasarkan latar belakang masalah diatas maka penulis tertarik untuk melakukan penelitian lebih dalam terkait pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang hukuman bagi pembunuhan dengan paksaan melalui skripsi yang berjudul "**Analisis pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah**"

¹⁷ <https://ahmadbinhanbal.wordpress.com/2010/08/30/imam-jafar-as-shodiq./04-25-2019>.

¹⁸ Lutpi Ibrahim, *Risalah Imam Ja'far Shadiq As Kepada Para Sahabatnya*, (Raudhoh Al-khafi beirut, 1985, Viii Hlm 2-13)

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah diatas maka penulis merumuskan beberapa permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana pendapat dan *Istinbat* Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah?
2. Bagaimana relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidanabagi pembunuhan dengan paksaan terhadap tindak pidana bersama dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk memberi arah dan langkah sesuai dengan maksud penelitian. Adapun tujuan penulis dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat dan *istinbat* Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah.
2. Untuk mengetahui relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan terhadap tindak pidana bersamadalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq karya Muhammad Jawad Mughniyyah.

D. Telaah Pustaka

Penelitian mengenai Sanksi Pidana Bagi Pelaku Perkosaan telah cukup banyak dibahas oleh peneliti sebelum penelitian ini dilakukan, namun menurut penulis setiap penelitian pasti memiliki karakteristik tersendiri sesuai dengan metode dan hasil yang didapatkan. Oleh karena itu, ada perbedaan pembahasan antara penelitian sebelumnya dengan penelitian ini meskipun tema yang diambil sama. Penulis juga menguraikan beberapa skripsi dan jurnal yang memiliki tema sama tetapi perspektif berbeda, hal ini penting untuk bukti bahwa penelitian ini merupakan penelitian murni yang jauh dari upaya plagiasi. Adapun beberapa penelitian sebelumnya yang penulis temukan antara lain:

Pertama, “*Qiṣās* terhadap Orang yang Sengaja dan Tidak Sengaja Membunuh dalam Ajaran Penyertaan (Analisis Pendapat Imam Abu Hanifah)”. yang disusun oleh Hamam Arifin, mengenai orang yang secara sengaja ikut serta dalam melakukan pembunuhan ada kalanya dilakukan dengan sengaja atau tidak sengaja. Orang yang melakukan pembunuhan itu pun ada kalanya orang mukallaf dan bukan mukallaf. Ulama berselisih pendapat tentang pembunuhan yang di dalamnya bergabung antara orang yang sengaja dan yang tidak sengaja, orang mukallaf dan bukan mukallaf seperti anak-anak, orang gila, orang merdeka dan hamba yang membunuh hamba yang lain, yakni bagi fuqaha yang tidak memberikan batasan antara orang merdeka dengan hamba sahaya.

Berdasarkan skripsi tersebut jelas berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan. Penelitian penulis terfokus pada pembunuhan dengan paksaan, sementara skripsi tersebut di atas terfokus pada pemberian hukuman qishas terhadap pelaku sengaja dan tidak sengaja menurut Imam Abu Hanifah. Dari hal tersebut sudah jelas berbeda, terlebih penelitian penulis tokoh yang dianalisis adalah Imam Ja'far Shadiq yang notabene adalah syi'ah.

Kedua, “*Overmacht* Dalam Tindak Pidana Pembunuhan (Studi Komparatif Antara Pidana Islam dan Hukum Pidana Indonesia)” yang disusun oleh Muh. Wahib Muslim. Pembahasan ini tentang terwujudnya suatu tindak pidana. tidak selalu dijatuhkan hukuman atas pelakunya. Penanggung-jawaban pidana dapat hapus karena hal-hal yang berkaitan dengan perbuatan atau karena hal-hal yang berkaian dengan pelaku. Dalam hukum pidana Indonesia. paksaan (*overmach*) merupakan salah satu alasan yang dapat menghapuskan hukuman. Hapusnya hukuman karena adanya *overmach* ini berlaku bagi semua tindak pidana. Termasuk tindak pidana pembunuhan, sehingga pelaku yang terbukti melakukan pembunuhan karena adanya paksaan, maka pelaku lepas dari segala tuntutan hukum.

Berdasarkan pemaparan tersebut di atas, penelitian tersebut berbeda dengan penelitian penulis. Karena penelitian tersebut terfokus pada komparasi atau perbandingan hukum pidana Islam dengan hukum pidana nasional tentang pembunuhan karena daya paksa. Sementara penelitian penulis tentang pendapat tokoh Islam, yakni Imam Ja'far Shadiq tentang pembunuhan dengan paksaan.

Ketiga, “Analisis penghapusan pidana terhadap perbuatan menghilangkan nyawa orang lain karena alasan adanya daya paksa (*overmacht*)” yang disusun oleh Fitri Lubis. Hasil dari penelitian tersebut menyatakan bahwa yang pertama, Dasar

adanya daya paksa sebagai alasan penghapusan pidana berdasarkan KUHP tercantum dalam Pasal 48 KUHP yang mengatakan Orang yang melakukan kejahatan karena pengaruh kekuatan paksa tidak dapat dihukum. Kedua, Kategori penghapusan pidana terhadap perbuatan menghilangkan nyawa orang lain karena alasan adanya dayapaksa (*overmacht*) dapat terlihat dari kondisi paksa yang diperbolehkan untuk memilih bahaya yang lebih berat atau lebih berat untuk menghindari bahaya yang lebih ringan. Kategori yang seimbang atau lebih berat yang dimaksud ditemukan dalam pikiran manusia pada umumnya. Jadi di sini adalah ukuran obyektif yang bersifat subjektif. Langkah-langkah subyektif ditemukan dalam pikiran manusia, sedangkan langkah-langkah obyektif adalah untuk orang normal pada umumnya.

E. Metode Penelitian

Metodologi penelitian adalah suatu cara atau jalan yang ditempuh dalam mencari, menggali, mengolah dan membahas data dalam suatu penelitian, untuk memperoleh kembali pemecahan terhadap permasalahan.¹⁹ Dalam penelitian ini metode penelitian yang dipakai adalah sebagai berikut :

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*) yang berbasis pada pemikiran, *library research* merupakan metode atau cara yang dipergunakan dalam penelitian yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka yang ada.²⁰ Pustaka disini diartikan segala referensi dan dokumen yang dijadikan sumber data dalam penelitian. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara menelaah atau mengkaji sumber-sumber kepustakaan.²¹ Khususnya terkait dengan pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang pembunuhan dengan paksaan dalam kitab Fiqh Imam Ja'far Shadiq.

2. Sumber dan bahan hukum

a. Bahan hukum primer

Karena persoalan yang diangkat oleh penulis berawal dari konsep pendapat Imam Ja'far Shadiq mengenai Sanksi pidana bagi pelaku perkosaan, maka untuk melakukan studi pendapat Imam Ja'far Shadiq,

¹⁹ Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), hlm. 2.

²⁰ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, hlm. 62.

²¹ Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, hlm. 13.

sumber yang akan dijadikan pijakan awal oleh penulis adalah kitab *Fiqh Imam Ja'far Shadiq* karangan Imam Ja'far Shadiq, dan hasil dari data ini hanya sampai pada dataran data deskriptif (berupa penggambaran).

b. Bahan hukum sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh dari sumber kedua yang memiliki informasi atau data tersebut.²² Sumber data sekunder adalah bahan data yang berupa semua publikasi tentang hukum yang bukan merupakan dokumen-dokumen resmi, publikasi tentang hukum meliputi: buku buku, kamus-kamus hukum, jurnal hukum.²³ Data sekunder ini berfungsi sebagai pelengkap bahan primer dalam penulisan skripsi. Adapun sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku umum, karya atau literatur lain yang berkaitan dengan judul skripsi ini.

3. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.²⁴ Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu studi dokumentasi, yaitu fakta dan data yang tersimpan dalam bentuk teks. Dalam penelitian ini, penulis mencari dan mengumpulkan data dari kitab-kitab fiqh/buku-buku yang terkait dengan Sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan.

4. Analisis data

Untuk menganalisis data dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode analisis deskriptif, yaitu penelitian yang dimaksudkan untuk membuat pencandraan (deskripsi) mengenai situasi atau kejadian.²⁵ Penelitian ini berusaha memaparkan kerangka pemikiran Imam Ja'far Shadiq yang terdapat pada kitab *Fiqh Imam Ja'far Shadiq* secara umum yang kita gunakan sebagai bahan hukum primer, yang kemudian dideskripsikan, selanjutnya dianalisis secara umum, dan selanjutnya dianalisis dengan interpretasi tentang substansi pemikiran Imam Ja'far Shadiq.

²²Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Yogyakarta, 2009, hlm. 86.

²³ Tim Penyusun Fakultas Syari'ah, *Pedoman Penulisan Skripsi* (Semarang: IAIN Press, 2010), hlm.

12.

²⁴ Moh Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998, hlm. 211.

²⁵ Dedi Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2001, hlm. 156.

F. Sistematika Penulisan

Untuk dapat memberikan gambaran dalam pembahasan secara global dan memudahkan pembaca dalam memahami gambaran menyeluruh dari penelitian ini, maka penulis memberikan gambaran atau penjelasan secara garis besar dalam skripsi ini. Sistematika penulisan skripsi ini terdiri atas lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi. Adapun gambaran sistematika adalah sebagai berikut:

Bab I : Pendahuluan. Bab ini meliputi, latar belakang, pokok permasalahan, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II : Tinjauan Umum tentang sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan. Bab ini didalamnya mengurai tentang teori *Jarīmah*, pembunuhan dan teori pertanggungjawaban pidana.

Bab III : Pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan. Didalamnya mengurai tentang biografi Imam Ja'far Shadiq dan pendapat serta *istinbat* hukumnya tentang Sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan.

Bab IV : Analisis Pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan. Didalamnya menganalisis tentang pendapat dan *Istinbat* hukum Imam Ja'far Shadiq tentang Sanksi pidana bagi pelaku pembunuhan dengan paksaan.

Bab V : Penutup. Bab ini terdiri dari: kesimpulan, saran dan penutup.

BAB II

PIDANA PEMBUNUHAN DAN HUKUMANNYA

A. Pengertian dan Dasar Hukum Pembunuhan

Pembunuhan dalam bahasa arab disebut القتل (*al-qatl*) bersal dari kata قتل يقتل قتلًا²⁶ Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* kata pembunuhan bisa diartikan proses perbuatan atau cara membunuh, sedangkan membunuh sendiri, berarti mematikan, menghilangkan, menghabisi, menyabut nyawa.²⁷

Adapun pembunuhan dalam hukum Islam sebagaimana dinyatakan oleh Wahbah Zuhaili adalah sebagai berikut:

القتل هو الفعل المزهق اي القاتل للنفس او المميت او هو فعل من العباد تزول به الحياة اي انه هدم للبنية الإنسانية.²⁸

“Pembunuhan adalah suatu tindakan yang menghilangkan nyawa atau suatu tindakan oleh manusia yang menyebabkan hilangnya kehidupan, yakni tindakan yang merobohkan formasi bangunan yang disebut manusia.”

Abdul Qadir Audah juga memberikan definisi pembunuhan sebagai berikut:

القتل هو فعل من العباد تزول به الحياة اي انه إزهاق روح ادمى بفعل ادمى اخر²⁹

“Pembunuhan adalah perbuatan manusia yang menghilangkan kehidupan yakni pembunuhan itu adalah menghilangkan nyawa manusia dengan sebab perbuatan manusia yang lain.”

Dari definisi tersebut dapat diambil intisari bahwa pembunuhan adalah perbuatan seseorang terhadap orang lain yang mengakibatkan hilangnya nyawa, baik perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja maupun tidak sengaja.

Syari’at Islam sangat melarang perbuatan pembunuhan, hal ini berdasarkan Al-Qur’an Surat al-Isra’ ayat 33 yang berbunyi:

²⁶ Taufiqul Hakim, *Kamus at-Taufiq*, (Jepara: el-Falah), hlm. 501.

²⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1990), hlm. 138.

²⁸ Wahab az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, (Darul Fiqr), jilid 7, hlm. 5613.

²⁹ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 6.

“

“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. dan Barangsiapa dibunuh secara zalim, Maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.”

Dan Al-Qur’an Surat al-Furqan ayat 68 yang berbunyi:



“Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya Dia mendapat (pembalasan) dosanya.”

Selain dalam al-Qur’an, larangan pembunuhan juga terdapat dalam hadits.

Adapun hadits yang menunjukkan keharaman pembunuhan yaitu sebagai berikut:

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل دماء امرئ مسلم الا باحدي ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة . (رواه الترمذی)³²

“Dari ‘Abdullah ibn Mas’ud berkata : Rasulullah SAW bersabda: Tidak halal darah seorang muslim, kecuali karena salah satu dari tiga hal: janda yang zina, jiwa yang membunuh jiwa. dan orang yang meninggalkan agamanya yang memisahkan terhadap jama’ah.” (HR. Al-Tirmidzi)

³⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta:Widya cahaya, 2015), hlm. 471.

³¹ Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta:Widya cahaya, 2015), hlm. 45.

³² At-Tirmidzi, *al-Jami’ al-Shalih Sunan al-Tirmidzi*, Darl al-Kutb al-Alamiyah, Beirut: Libanon, juz IV, hlm. 12.

Pembunuhan termasuk dalam *jarīmah qishas-diyat*, yaitu *jarīmah* yang diancam dengan hukuman *qishas* atau *diyat*. Baik *qishas* maupun *diyat* keduanya adalah hukuman yang sudah ditentukan oleh syara'. Perbedaannya dengan hukuman *had* adalah bahwa *had* merupakan hak Allah, sedangkan *qishas* dan *diyat* adalah hak manusia.³³

B. Macam-macam pembunuhan dan Unsurnya

Menurut *fuqaha'* pembunuhan dibagi tiga macam, yaitu:

- a. Pembunuhan sengaja.
 - b. Pembunuhan menyerupai sengaja, dan
 - c. Pembunuhan karena kesalahan.³⁴
1. Pembunuhan Sengaja

- a. Pengertian Pembunuhan Sengaja

Pembunuhan sengaja sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah adalah:

هو ما اقترن فيه الفعل المزهق للروح بنية قتل المجنى عليه.³⁵

"Pembunuhan sengaja adalah suatu pembunuhan di mana perbuatan yang mengakibatkan hilangnya nyawa itu disertai dengan niat untuk membunuh korban."

Dengan redaksi yang lain, Sayid Sabiq memberikan definisi pembunuhan sengaja sebagai berikut:

هو ان يقصد المكلف قتل انسان معصوم الدم بما يغلب على الظن انه يقتل به.³⁶

"adalah suatu pembunuhan di mana seorang mukalaf sengaja untuk membunuh orang lain yang dijamin keselamatannya, dengan menggunakan alat yang menurut dugaan kuat dapat membunuh (mematikannya)."

Dari dua definisi tersebut dapat diambil intisari bahwa pembunuhan sengaja adalah suatu pembunuhan di mana pelaku perbuatan tersebut sengaja melakukan perbuatan dan dia menghendaki akibat dan perbuatannya, yaitu matinya orang yang menjadi korban. Sebagai indikator dari kesengajaan untuk membunuh tersebut dapat dilihat dari alat yang digunakannya. Dalam

³³ Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam (fikih jinayah)*, (Jakarta: Sinar Grafika), hlm. 18.

³⁴ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 7.

³⁵ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 10.

³⁶ Sayid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz II, Darl al-Kutub al-Arabiyah, (Beirut, Lebanon, 1971), hlm. 516.

hal ini alat yang digunakan untuk membunuh adalah alat yang *galibnya* (lumrahnya) dapat mematikan korban, seperti senjata api, senjata tajam, dan sebagainya.

b. Unsur-unsur Pembunuhan Sengaja

Dari definisi yang telah dikemukakan di atas, dapat diketahui bahwa unsur-unsur pembunuhan sengaja itu ada tiga macam, yaitu sebagai berikut.³⁷

1) Korban yang dibunuh adalah manusia yang hidup

Salah satu unsur dan pembunuhan sengaja adalah korban harus berupa manusia yang hidup. Dengan demikian apabila korban bukan manusia atau manusia tetapi ia sudah meninggal lebih dahulu maka pelaku bisa dibebaskan dan hukuman *qishas* atau dan hukuman-hukumanyang lain. Akan tetapi, apabila korban dibunuh dalam keadaan sekarat maka pelaku dapat dikenakan hukuman, karena orang yang sedang sekarat termasuk masih hidup.³⁸ Kalau korban itu janin yang masih dalam kandungan maka ia belum dianggap sebagai manusia yang hidup secara mandiri, sehingga kasus semacam ini dikelompokkan kepada *jarimah* tersendiri.³⁹

Di samping syarat hidup, korban harus orang yang memperoleh jaminan keselamatan dan Islam (negara), baik jaminan tersebut diperoleh dengan cara iman (masuk Islam) maupun dengan jalan perjanjian keamanan, seperti kafir *dzimmi* dan *musta'man*. Apabila korban bukan orang yang dijamin keselamatannya, seperti kafir *harbi* yang tidak terikat perjanjian dengan negara Islam atau seorang muslim yang melakukan tindak pidana yang diancam dengan hukuman mati, pelaku tidak dikenakan hukuman *qishas* atau bahkan dibebaskan dan hukuman.⁴⁰

2) Kematian adalah hasil dan perbuatan pelaku

Antara perbuatan dan kematian terdapat hubungan sebab akibat. Yaitu bahwa kematian yang terjadi merupakan akibat dan perbuatan yang dilakukan oleh pelaku. Apabila hubungan tersebut terputus, artinya kematian

³⁷ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah,1992), jilid 2, hlm. 12.

³⁸ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 13.

³⁹ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 14.

⁴⁰ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah,1992), jilid 2, hlm. 15.

disebabkan oleh hal lain, maka pelaku tidak dianggap sebagai pembunuh sengaja.

Jenis perbuatan yang dilakukan oleh pelaku bisa bermacam-macam, seperti pemukulan, penembakan, penusukan, pembakaran, peracunan, dan sebagainya. Sedangkan alat yang digunakan adalah alat yang pada galibnya (umumnya) bisa mematikan. Akan tetapi menurut Imam Malik, setiap alat dan cara apa saja yang mengakibatkan kematian, dianggap sebagai pembunuhan sengaja apabila perbuatannya dilakukan dengan sengaja.⁴¹

3) Pelaku tersebut menghendaki terjadinya kematian

Pembunuhan dianggap sebagai pembunuhan sengaja apabila dalam diri pelaku terdapat niat untuk membunuh korban, bukan hanya kesengajaan dalam perbuatannya saja. Niat untuk membunuh inilah yang membedakan antara pembunuhan sengaja dengan pembunuhan menyerupai sengaja. Pendapat ini dikemukakan oleh jumhur *fuqaha'* yang terdiri atas Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad ibn Hanbal.⁴²

Akan tetapi menurut Imam Malik, niat membunuh itu tidak penting. Dalam pembunuhan sengaja yang penting adalah apakah perbuatannya itu sengaja atau tidak. Apabila pelaku sengaja melakukan pemukulan misalnya, meskipun tidak ada maksud untuk membunuh korban maka perbuatannya itu sudah termasuk pembunuhan sengaja. Dalam hal ini Imam Malik tidak mengenal pembunuhan menyerupai sengaja.⁴³ Oleh karena itu, menurut beliau, alat yang digunakan untuk membunuh tidak menjadi indikator untuk pembunuhan sengaja. Walaupun alat yang digunakan itu pisau, pistol, atau ranting, statusnya sama kalau perbuatannya sengaja dan mengakibatkan korbannya mati.

Adapun hukuman bagi pembunuhan disengaja yaitu : *qishas* (hukuman mati) jika si korban tidak memaafkan, hukuman *diyat* (ganti rugi), jika si korban atau walinya memaafkan, hukuman *kifarat* (memerdekakan budak), kecuali jika si korban atau walinya memaafkannya atau rela menerima diyat

⁴¹ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 16.

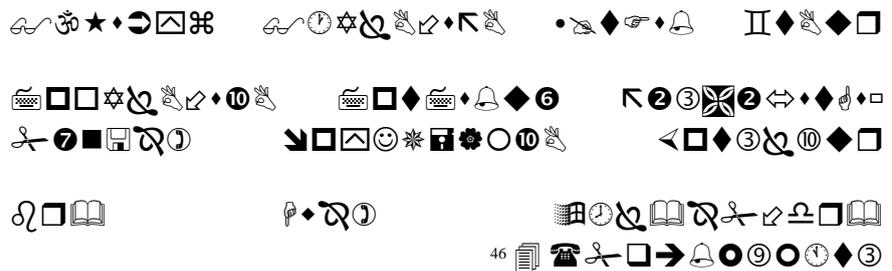
⁴² Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 78.

⁴³ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 79.

saja. Hukuman tambahan yaitu: hukuman yang berupa terhalang dari hak mewarisi dan hak menerima, jika sipelaku masih keluarga sikorban.⁴⁴

Qishas merupakan hukuman pokok pembunuhan disengaja, arti *qishas* adalah setimpal, artinya membalas pelaku sesuai dengan apa yang telah ia lakukan, yaitu membunuh.⁴⁵

Hukuman pembunuhan disengaja lainnya yaitu *diyât* (jika diampuni oleh wali korban). Hal ini berdasarkan ayat al-Qur'an dalam surat an-Nisa' 92 :



“Barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah.”

Diyat dalam pembunuhan disengaja bukanlah hukuman pokok, melainkan hukuman pengganti dari hukuman pokok, yaitu *qishas*. *Diyat* menempati posisi *qishas* jika hukuman *qishas* terhalang atau gugur karena satu sebab dari beberapa sebab yang menghalangi atau menggugurkan *qishas* secara umum.⁴⁷

Sedangkan *kafarat* yaitu memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barang siapa yang tidak menemukan harganya yang bisa ia sedekahkan, wajib atasnya berpuasa dua bulan berturut-turut.⁴⁸

2. Pembunuhan Menyerupai Sengaja

a. Pengertian Pembunuhan Menyerupai Sengaja

Menurut Hanafiyah, seperti dikutip oleh Abdul Qadir Audah, pengertian pembunuhan menyerupai sengaja adalah sebagai berikut.

⁴⁴ Rokhmadi, *Reaktualisasi Hukum Pidana Islam (Kajian Tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam)* 2005 hlm 52.

⁴⁵ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah),1992, jilid 2, hlm. 114.

⁴⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta:Widya cahaya), 2015, hlm.

⁴⁷ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah),1992, jilid 2, hlm. 176.

⁴⁸ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 172.

هو ما تعمد ضربه بالعصا او السوط او الحجر او اليد او غير ذلك مما
يفضى الى الموت⁴⁹

“Pembunuhan menyerupai sengaja adalah suatu pembunuhan di mana pelaku sengaja memukul korban dengan tongkat, cambuk, batu, tangan, atau benda lain yang mengakibatkan kematian.”

Menurut definisi tersebut, pembunuhan menyerupai sengaja memiliki dua unsur yaitu unsur kesengajaan dan unsur kekeliruan. Unsur kesengajaan terlihat kesengajaan berbuat berupa pemukulan. Unsur kekeliruan terlihat dalam ketiadaan niat membunuh. Dengan demikian, pembunuhan tersebut menyerupai sengaja karena adanya kesengajaan dalam berbuat.

Menurut Imam Syafi’i dan Abu Yusuf yang dikutip oleh Ali Ahmad, pengertian pembunuhan menyerupai sengaja adalah sebagai berikut:

ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا⁵⁰
“Pembunuhan menyerupai sengaja adalah menyengaja untuk memukul dengan benda-benda yang secara umum tidak dapat digunakan untuk membunuh.”

Dari definisi yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil intisari bahwa dalam pembunuhan menyerupai sengaja, perbuatan memang dilakukan dengan sengaja, tetapi tidak ada niat dalam diri pelaku untuk membunuh korban. Sebagai bukti tentang tidak adanya niat membunuh tersebut dapat dilihat dari alat yang digunakan. Apabila alat tersebut pada umumnya tidak akan mematikan, seperti tongkat, ranting kayu, batu kerikil, atau sapu lidi maka pembunuhan yang terjadi termasuk pembunuhan menyerupai sengaja. Akan tetapi, jika alat yang dimaksud untuk membunuh pada umumnya mematikan, seperti senjata api, senjata tajam, atau racun maka pembunuhan tersebut termasuk pembunuhan sengaja.

b. Unsur-unsur Pembunuhan Menyerupai Sengaja

Dari definisi yang telah dikemukakan di atas, dapat diketahui bahwa unsur-unsur pembunuhan menyerupai sengaja itu ada tiga macam.

1) Adanya perbuatan dan pelaku yang mengakibatkan kematian.

Untuk terpenuhinya unsur ini, disyaratkan bahwa pelaku melakukan perbuatan yang mengakibatkan kematian korban, baik berupa

⁴⁹ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 93.

⁵⁰ Ali Ahmad, *al-Qishas wa al-Hudud fi al-Fiqih al-Islami*, (Dar Iqra’, Beirut: Lebanon), 1985, hlm.

pemukulan, pelukaan, atau lainnya. Adapun alat atau cam yang digunakan tidak tertentu. Artinya, kadang-kadang bisa saja tanpamenggunakan alat, melainkan hanya menggunakan tangan dan kadangkadang menggunakan alat, seperti kayu, rotan, tongkat, batu, atau cambuk.⁵¹ Di samping itu, disyaratkan perbuatan yang dilakukan adalah perbuatan yang dilarang. Apabila perbuatannya bukan perbuatan yang dilarang, yaitu mubah maka pembunuhannya buka menyerupai sengaja melainkan termasuk pembunuhan karena kesalahan. Di samping itu juga disyaratkan, korban yang dibunuh harus orang yang dijamin keselamatannya oleh negara Islam, baik karena ia orang Islam atau orang kafir yang mengadakan perjanjian keamanan dengan negara Islam, seperti kafir *dzimmi* atau *musta'min*.⁵²

2) Adanya kesengajaan dalam melakukan perbuatan

Pembunuhan menyerupai sengaja disyaratkan adanya kesengajaan dari pelaku untuk melakukan perbuatan yang kemudian mengakibatkan matinya korban. tetapi bukan kesengajaan membunuh. Disinilah letak perbedaan antara pembunuhan sengaja dengan pembunuhan menyerupai sengaja. Dalam pembunuhan sengaja, niat untuk membunuh korban merupakan unsur yang sangat penting, sementara dalam pembunuhan menyerupai sengaja, niat untuk membunuh korban tidak ada. Akan tetapi, karena niat ini ada dalam hati dan tidak dapat dilihat oleh mata maka indikatornya adalah alat yang digunakan untuk membunuh korban, sebagaimana telah dijelaskan dalam uraian terdahulu.⁵³

3) Kematian adalah akibat perbuatan pelaku

Antara perbuatan pelaku dan kematian korban terdapat hubungan sebab akibat. Yaitu bahwa kematian yang terjadi merupakan akibat dan perbuatan yang dilakukan oleh pelaku. Apabila hubungan tersebut terputus, artinya kematian disebabkan oleh hal lain, pelaku tidak

⁵¹ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 95.

⁵² Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 96.

⁵³ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 100.

dianggap sebagai pembunuh, melainkan hanya sebagai pelakupemukulan atau pelukaan.⁵⁴

Hukuman-hukuman dalam pembunuhan semi sengaja ada yang pokok, yaitu *diyat* dan *kafarat*, ada hukuman pengganti, yaitu *ta'zir* dan puasa, dan ada hukuman tambahan, yaitu pencabutan hak-mewaris dan pencabutan hak-menerima wasiat.

Adapun hukuman pokok pembunuhan menyerupai sengaja adalah *diyat* dan *kafarat*. Menurut Imam Malik dan Imam Hanafi, *diyat* yang wajib ada pada tiga jenis, yaitu unta, emas dan perak. Sedangkan *kafarat* yaitu memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barang siapa yang tidak menemukan harganya yang bisa ia sedekahkan, wajib atasnya berpuasa dua bulan berturut-turut.⁵⁵

3. Pembunuhan Karena Kesalahan

a. Pengertian Pembunuhan Karena Kesalahan

Pengertian pembunuhan karena kesalahan, sebagaimana dikemukakan oleh Sayid Sabiq adalah sebagai berikut.

أن يفعل المكلف ما يباح له فعله, كأن يرمي صيدا, أو يقصد عرضاً,
فيصيب إنساناً معصوماً الدم فيقتل به⁵⁶

“Pembunuhan karena kesalahan adalah apabila seorang mukalaf melakukan perbuatan yang dibolehkan untuk dikerjakan. seperti menembak binatang buruan atau membidik suatu sasaran, tetapi kemudian mengenai orang yang dijamin keselamatannya dan membunuhnya.”

Wahbah Zuhaili memberikan definisi pembunuhan karena kesalahan sebagai berikut:

هو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب⁵⁷

“Pembunuhan karena kesalahan adalah pembunuhan yang terjadi tanpa maksud melawan hukum, baik dalam perbuatannya maupun objeknya.”

Dari definisi yang dikemukakan di atas, dapat diambil intisari bahwa dalam pembunuhan karena kesalahan, sama sekali tidak ada unsur kesengajaan untuk melakukan perbuatan yang dilarang, dan tindak pidana pembunuhan terjadi karena kurang hati-hati atau karena kelalaian dan pelaku. Perbuatan yang sengaja dilakukan sebenarnya adalah perbuatan mubah, tetapi

⁵⁴ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 102.

⁵⁵ Abd al-Qadir ‘Audah, *Al-Tasyri’ al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 189.

⁵⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, (Dar Al-Fikr, Beirut, 1980), hlm. 438.

⁵⁷ Wahab az-zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Darul Fiqr, jilid 7, hlm 5618.

karena kelalaian pelaku, dan perbuatan mubah tersebut timbul suatu akibat yang dikategorikan sebagai tindak pidana. Dalam hal ini pelaku tetap dipersalahkan, karena ia lalai atau kurang hati-hati sehingga mengakibatkan hilangnya nyawa orang lain.

Kekeliruan dalam pembunuhan itu ada dua macam, yaitu :

- 1) Pembunuhan tersalah murni (*qatl khata' mahd*).
- 2) Pembunuhan yang bermakna tersalah (*qatl fi ma'na al-qatl al-khata'*).⁵⁸

Pembunuhan tersalah murni adalah suatu pembunuhan di mana pelaku sengaja melakukan suatu perbuatan, tetapi tidak ada maksud untuk mengenai orang, melainkan terjadi kekeliruan, baik dalam perbuatannya maupun dalam dugaannya. Sedangkan pembunuhan yang bermakna tersalah adalah Suatu pembunuhan di mana pelaku tidak mempunyai maksud untuk melakukan perbuatan dan tidak menghendaki akibatnya.⁵⁹

Dalam kekeliruan macam yang pertama, pelaku sadar dalam melakukan perbuatannya, tetapi ia tidak mempunyai niat untuk mencelakai orang (korban). Dalam kekeliruan macam yang kedua, pelaku sama sekali tidak menyadari perbuatannya dan tidak ada niat untuk mencelakai orang, tetapi karena kelalaian dan kekurang hati-hatiannya, perbuatannya itu mengakibatkan hilangnya nyawa orang lain. Oleh karena itu, pelaku tetap dibebani pertanggungjawaban pidana karena kurang hati-hatinya atau karena kelalaiannya. Contoh kekeliruan yang pertama adalah seorang pemburu yang menembak sasarannya berupa kijang, tetapi pelurunya menyimpang mengenai orang dan membunuhnya. Atau seperti seorang pemburu melihat sesuatu yang bergerak di balik semak-semak dan ia sebagai kijang atau binatang buruan yang lain, kemudian ia menembaknya tanpa berpikir panjang lagi. Setelah diperiksa ternyata yang ditembaknya itu adalah manusia yang mati akibat tembakannya. Contoh kekeliruan macam yang kedua adalah seperti seseorang yang menggali parit di tengah jalan

⁵⁸ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 104.

⁵⁹ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 104.

dengan tidak diberi rambu-rambu dan akibatnya pada malam hari seorang pengendara sepeda motor terjatuh kemudian ia meninggal dunia.⁶⁰

b. Unsur-Unsur Pembunuhan Karena Kesalahan

Unsur-unsur pembunuhan karena kesalahan, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah, ada tiga bagian.

- 1) Adanya perbuatan yang mengakibatkan matinya korban.
- 2) Perbuatan tersebut terjadi karena kesalahan (kelalaian) pelaku.
- 3) Antara perbuatan kekeliruan dan kematian korban terdapat hubungan sebab akibat.⁶¹

Ketiga unsur pembunuhan karena kesalahan ini akan dijelaskan dalam uraian di bawah ini:

1) Adanya pernyataan yang mengakibatkan matinya korban

Untuk terwujudnya tindak pidana pembunuhan karena kesalahan, disyaratkan adanya perbuatan yang dilakukan oleh pelaku terhadap korban, baik ia menghendaki perbuatan tersebut maupun tidak. Perbuatan tersebut tidak disyaratkan harus tertentu, seperti pelukan, melainkan perbuatan apa saja yang mengakibatkan kematian, seperti membuang air panas, melemparkan batu, menggali sumur dan sebagainya.⁶²

Di samping itu, perbuatan tersebut bisa langsung dan bisa juga tidak langsung. Contoh perbuatan langsung seperti menembak kijang (binatang buruan) tetapi pelurunya menyimpang mengenai orang. Contoh perbuatan tidak langsung seperti seseorang yang menggali saluran air di tengah jalan dan tidak diberi rambu-rambu, sehingga mobil yang lewat pada malam hari terjungkal dan penumpangnya ada yang mati.

Perbuatan tersebut bisa positif dan bisa juga negatif. Contoh perbuatan positif, seperti melemparkan batu dengan maksud untuk membuangnya, tetapi batu tersebut menimpa kepala orang yang lewat, sehingga ia jatuh dan mati. Contoh perbuatan negatif seperti membiarkan tembok yang sudah miring tanpa diperbaiki, kemudian tembok tersebut

⁶⁰ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah,1992), jilid 2, hlm. 104.

⁶¹ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 108.

⁶² Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah,1992), jilid 2, hlm. 108-109.

roboh dan menimpa anak-anak yang sedang bermain sehingga salah seorang dan mereka mati.

Perbuatan tersebut disyaratkan mengakibatkan kematian, baik pada saat itu maupun sesudahnya. Apabila korban tidak mati, tindak pidana tersebut termasuk tindak pidana atas selain jiwa karena kesalahan, bukan pembunuhan. Di samping itu, juga disyaratkan korban harus orang yang dijamin keselamatan jiwanya (*ma'shum addam*), baik karena ia seorang muslim maupun kafir *dzimmi* atau *musta'man*.⁶³

2) Perbuatan tersebut terjadi karena kekeliruan (*khatha'*)

Kekeliruan (*al-khatha'*) merupakan unsur yang berlaku untuk semua *jarimah* Apabila unsur kekeliruan tidak terdapat maka tidak ada hukuman bagi pelaku.

Unsur kekeliruan ini terdapat apabila dan suatu perbuatan timbul akibat yang tidak dikehendaki oleh pelaku, baik perbuatannya itu langsung maupun tidak langsung dikehendaki oleh pelaku atau tidak. Dengan demikian, dalam pembunuhan kekeliruan, kematian terjadi sebagai akibat kelalaian pelaku atau karena kurang hati-hatinya, atau karena perbuatannya itu melanggar peraturan pemerintah.⁶⁴

Ketidakhati-hatian itu sendiri pada dasarnya tidak menyebabkan adanya hukuman, kecuali apabila hal itu menimbulkan kerugian kepada pihak lain. Dengan demikian apabila terdapat kerugian (*dharar*) maka terdapatlah pertanggung jawaban dan kekeliruan, dan apabila tidak ada kerugian (*dharar*), maka tidak ada pertanggungjawaban.

Ukuran kekeliruan (*al-khatha'*) dalam syariat Islam adalah tidak adanya kehati-hatian. Dengan demikian, semua bentuk ketidakhati-hatian dan tindakan melampaui batas serta istilah-istilah lain yang artinya sama, semuanya itu termasuk ke dalam kelompok kekeliruan.⁶⁵

3) Adanya hubungan sebab akibat antara kekeliruan dan kematian

Untuk adanya pertanggungjawaban bagi pelaku dalam pembunuhan karena kekeliruan, disyaratkan bahwa kematian merupakan akibat dari kekeliruan tersebut. Artinya, kekeliruan (*al-khatha'*) merupakan

⁶³ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 109.

⁶⁴ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 110.

⁶⁵ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, hlm. 111.

penyebab (*'illat*) kematian tersebut. Dengan demikian, antara kekeliruan (*al-khatha'*) dan kematian terdapat hubungan sebab akibat. Apabila hubungan tersebut terputus maka tidak ada pertanggungjawaban bagi pelaku.

Hubungan sebab akibat dianggap ada, manakala pelaku menjadi penyebab dari perbuatan yang mengakibatkan kematian tersebut, baik kematian itu sebagai akibat langsung perbuatan pelaku, maupun akibat langsung perbuatan pihak lain. Sebagai contoh dan perbuatan pihak lain seperti seseorang yang memberi upah kepada orang lain untuk membuat saluran (*galian*) di tengah jalan, lalu ada orang jatuh ke dalamnya dan mail Dalam contoh ini orang yang menyuruh (memberi upah) itulah yang harus bertanggungjawab atas akibat yang terjadi.⁶⁶

Hukuman bagi pembunuhan tidak sengaja adalah hukuman *diyat* dan membayar *kifarat*, yakni memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut.⁶⁷

Perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan pembunuhan ada tiga macam yaitu:

a. Perbuatan langsung

Fuqaha mendefinisikan bahwa pembunuhan langsung adalah perbuatan yang mengakibatkan dan menghasilkan kematian, yaitu perbuatan yang membawa kematian dan sebagai penyebab tanpa perantara yang lain. Misalnya menyembelih dengan pisau, penyembelih merupakan hal yang membawa kematian dan sebagai faktor yang mematikan.

b. Sebab

Fuqaha' mendefinisikan bahwa sebab adalah setiap perbuatan yang secara tidak langsung menyebabkan kematian. Artinya ia sebagai *illat* (*causa/penyebab* kematian tetapi bukan menjadi penyebab langsung, melainkan sebagai perantara. Sebab ada tiga macam yaitu:

1. Sebab secara inderawi (*hissi*), seperti membuat orang yang dipaksa melakukan pembunuhan.
2. Sebab Syar'i seperti kesaksian palsu atas pembunuhan, kesaksian ini menyebabkan hakim memutuskan hukuman mati.

⁶⁶ Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), jilid 2, hlm. 112.

⁶⁷ Rokhmadi, *Reaktualisasi Hukum Pidana Islam* (Kajian tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam) 2005 hlm. 54.

3. Sebab *'urf* (adat kebiasaan), menyebabkan kematian langsung seperti menggali lubang ditengah jalan dan menutupnya sehingga menimbulkan korban, sesungguhnya galian lubang adalah penyebab kematian tetapi bukan lubang tersebut yang mematikan korban, yang membuatnya mati adalah terperosoknya korban kedalam lubang tersebut.

c. Syarat

Syarat adalah setiap perbuatan yang tidak mempengaruhi (menimbulkan) kematian dan tidak menyebabkannya, namun kematian terjadi karena sebab lain yang mempengaruhi kematian. Misalnya ada orang yang melemparkan orang lain ke dalam sumur yang digali oleh orang ketiga tanpa maksud ingin membunuh, orang yang dilempar menjadi mati, yang menjadi penyebab kematian sesungguhnya adalah lemparan tersebut bukan galian tersebut. Akan tetapi lemparan tadi tidak mungkin memiliki dampak kematian jika tidak ada sumur.⁶⁸

⁶⁸ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedia Hukum Pidana Islam*, Terj., dari, At-Tasyri' al-jina'i al-Islami (Muassasah Ar-Risalah, tt), 203-204.

BAB III

PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN

A. Biografi Imam Ja'far Shadiq

1. Kelahiran

Ja'far bin Muhammad yang dikenal dengan Imam Ja'far Shadiq as (83-148 H) adalah imam keenam Syiah setelah ayahnya Imam Baqir as dan imam kelima Ismailiyah. Namanya adalah Ja'far as-Shadiq, ayahnya bernama Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin yang dijuluki as-Sajjad bin Husan as-Syahid bin Ali bin Abi Thalib. Ibunya bernama Ummu Farwah bin al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar as-Shidiq, ini dari jalur bapak, sedangkan dari jalur ibu adalah Ummu Farwah binti Asma binti Abdurrahman bin Abu Bakar as-Shidiq. Ia dilahirkan pada tahun 80 H di rumah yang penuh dengan ilmu, ibadah dan karamah, ia sempat bertemu dengan kakeknya Zainal Abidin as-Sajjad dan banyak belajar ilmu dari ayahnya al-Baqir, kemudian ia tumbuh berkembang sebagaimana karib-kerabatnya yang mempunyai perhatian dengan hafalan al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi SAW, sampai akhirnya ia dikenal sebagai "*Alimul Madinah*" (orang jeniusnya Madinah).⁶⁹

Selama 34 tahun (114-148 H) ia memegang kepemimpinan Syi'ah, yang sezaman dengan kekhalifahan lima khalifah Umayyah terakhir, dari Hisyam bin Abdul Malik, dan dua khalifah pertama dinasti Abbasi; Saffah dan Manshur Dawaniqi. Karena lemahnya kekuasaan Bani Umayyah, Imam Shadiq as memiliki aktivitas ilmiah yang jauh lebih banyak daripada para imam Syi'ah lainnya. Jumlah murid dan perawinya diyakini mencapai 4000 orang.⁷⁰

Sebagian besar riwayat Ahlul bait berasal dari Imam Shadiq as dan karenanya mazhab Syi'ah Imamiyah juga disebut mazhab Ja'fari. Imam Shadiq as juga memiliki kedudukan tinggi di antara para pemimpin fiqih Ahlussunnah. Abu

⁶⁹ <https://ahmadbinhanbal.wordpress.com/2010/08/30/imam-jafar-as-shodiq/04-25-2019>.

⁷⁰ Lutpi Ibrahim, *Risalah Imam Ja'far Shadiq As Kepada Para Sahabatnya*, (Raudhoh Al-khafi beirut, 1985, Viii Hlm 2-13) sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterian Fiqih Imam Ja'fari*, (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017)

Hanifah dan Malik bin Anas telah meriwayatkan hadits darinya. Abu Hanifah menyakininya sebagai ulama yang paling menonjol diantara umat Islam.⁷¹

Imam Ja'far ash-Shadiq, menempuh perjalanan ilmiyahnya bersama dengan ulama-ulama besar. Ia sempat menjumpai sahabat-sahabat Nabi yang berumur panjang, misalnya Sahl bin Sa'id as-Sa'idi dan Anas bin Malik radhiallahu 'anhum. Dia juga berguru kepada pemuka tabi'in Atha' bin Abi Rabah, Muhammad bin Syihab az-Zuhri, Urwah bin az-Zubair, Muhammad bin al-Munkadir, dan Abdullah bin Abi Rafi' serta Ikrimah maula Ibnu Abbas. Dia pun meriwayatkan dari kakeknya, al-Qasim bin Muhammad bin Abi Bakr.

Abu Hatim ar-Razi di dalam berkata, "(Dia) *tsiqah*, tidak perlu dipertanyakan orang sekaliber dia."⁷² Ibnu Hibban berkomentar: "Dia termasuk tokoh dari kalangan Ahli Bait, ahli ibadah dari kalangan atba' tabi'in dan ulama Madinah".⁷³ Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah memujinya dengan ungkapan: "Sesungguhnya Ja'far bin Muhammad termasuk imam, berdasarkan kesepakatan Ahli Sunnah"⁷⁴

Imam Shadiq dengan adanya kelemahan pemerintahan bani Umayyah dan tuntutan kaum Syiah, tidak bangkit melawan rezim pemerintah. Dia menolak permintaan Abu Muslim Khorasani dan Abu Salamah untuk duduk di kursi kekhalifahan. Imam Shadiq as tidak berpartisipasi dalam kebangkitan pamannya Zaid bin Ali dan mencegah kaum Syi'ah untuk melakukan pemberontakan, tetapi ia tidak memiliki hubungan yang baik dengan para penguasa di masanya. Karena tekanan politik para rezim Umayyah dan Abbasiyah, ia menggunakan metode taqiyah dan menasihati para pengikutnya untuk melakukan hal yang sama.⁷⁵

Imam Shadiq as, dalam rangka untuk berkomunikasi lebih banyak dengan kaum Syi'ah, untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan agama mereka, untuk menerima kewajiban harta/pajak dan untuk menangani masalah-masalah kaum Syi'ah, membentuk "lembaga Perwakilan". Kegiatan lembaga ini semakin meluas pada masa para imam berikutnya, dan memuncak pada masa kegaiban Kecil. Pada masanya, aktivitas kelompok Ghulat meluas. Dia menolak keras

⁷¹<https://www.majulah-ijabi.org/taqrib/mui-syiah-sah-sebagai-mazhab-islam>, 29/05/2019

⁷²Abu Hatim ar-Razi, *al-Jarh wa at-Ta'dil*, Jilid 2, Hlm.487 sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterian Fiqih Imam Ja'fari*, (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017)

⁷³<https://konsultasisyariah.com/13030-siapakah-jafar-ash-shadiq.html>

⁷⁴ Ibnu Taimiyah *Minhaju as-Sunnah*, Jilid 2, Hlm 245

⁷⁵<https://syiahnews.wordpress.com/2010/05/23/ayatullah-rekaan-bernama-ayatullah-uzma-al-burquii/20/05/2019>

pemikiran Ghulat dan memperkenalkan orang-orang Ghulat sebagai orang kafir dan musyrik. karena Imam Shadiq as dipanggil oleh pemerintah, ia melakukan perjalanan ke Irak dan pergi ke Karbala, Najaf dan Kufah. Dia menunjukkan kuburnya Imam Ali as, yang lama tersembunyi sebelumnya kepada para sahabatnya. Beberapa ulama Syi'ah percaya bahwa Imam Shadiq as mati syahid atas perintah Mansur Dawaniqi karena diracun. Menurut sumber-sumber riwayat Syi'ah, ia mengidentifikasi Imam Kazhim as sebagai Imam setelahnya kepada teman-temannya, tetapi untuk melindungi hidupnya, ia memperkenalkan lima orang, termasuk Mansur Khalifah Abbasi, sebagai wasinya. Setelah kesyahidan Imam Shadiq as, berbagai sekte terbentuk di Syi'ah, termasuk Ismailiyah, Fathahiyah, dan Nawusiyah. Ia meninggal pada tanggal 25 Syawal 148 Hijriyah atau kurang lebih pada tanggal 4 Desember 765 Masehi di Madinah, menurut riwayat dari kalangan Syi'ah, dengan diracun atas perintah Khalifah Mansur al-Dawaliki dari Bani Abbasiyah. Mendengar berita meninggalnya Ja'far ash-Shadiq, Al-Mansur menulis surat kepada gubernur Madinah, memerintahkannya untuk pergi ke rumah Imam dengan dalih menyatakan belasungkawa kepada keluarganya, meminta pesan-pesan Imam dan wasiatnya serta membacanya. Siapapun yang dipilih oleh Imam sebagai pewaris dan penerus harus dipenggal kepalanya seketika. Tentunya tujuan Al-Mansur adalah untuk mengakhiri seluruh masalah keimaman dan aspirasi kaum Syi'ah. Ketika gubernur Madinah melaksanakan perintah tersebut dan membacakan pesan terakhir dan wasiatnya, ia mengetahui bahwa Imam telah memilih empat orang dan bukan satu orang untuk melaksanakan amanat dan wasiatnya yang terakhir; yaitu khalifah sendiri, gubernur Madinah, Abdullah Aftah putranya yang sulung, dan Musa al-Kadzim putranya yang bungsu. Dengan demikian rencana Al-Mansur menjadi gagal. Ia dimakamkan di jannatul Baqi pekuburan Baqi' Madinah, berdekatan dengan Hasan bin Ali, Ali Zainal Abidin, dan ayahnya Muhammad al-Baqir.⁷⁶

2. Murid-Murid Imam Ja'far Shadiq

Syaikh Thusi dalam rijalnya menyebutkan sekitar 3200 perawi untuk Imam Shadiq as. Syaikh Mufid dalam buku al-Irsyad mencatat jumlah perawi Imam 4000 orang. Dikatakan bahwa Ibnu Uqdah memiliki sebuah buku khusus tentang

⁷⁶Lutpi Ibrahim, *Risalah Imam Ja'far Shadiq As Kepada Para Sahabatnya*, (Raudhoh Al-khafi beirut, 1985, Viii sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterion Fiqih Imam Ja'fari*, (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017)

perawi-perawi Imam shadiq as yang didalamnya disebutkan nama 4000 perawi. Sebagian besar penulis Ushul Arbau Miah (empat ratus prinsip Syi'ah) telah menjadi murid Imam Shadiq as. Dibandingkan dengan para imam lainnya, Imam Shadiq memiliki murid terbanyak dari kalangan anggota Ijma' yang merupakan perawi paling dipercaya dari para imam.⁷⁷

Imam telah memanfaatkan kesempatan ini untuk mengembangkan berbagai pengetahuan keagamaan sampai saat terakhir dari keimamannya yang bersamaan dengan akhir Bani Umayyah dan awal dari kekhalifahan Bani Abbasiyah. Ia mendidik banyak sarjana dalam berbagai lapangan ilmu pengetahuan aqliah (intelektual) dan naqliah (agama) seperti: Zararah, Muhammad bin Muslim, Mukmin Thaq, Hisyam bin Hakam, Aban bin Taghlib, Hisyam bin Salim, Huraiz, Hisyam Kaibi Nassabah, dan Abu Musa Jabir Ibn Hayyan, ahli kimia. (di Eropa dikenal dengan nama Geber) Bahkan beberapa sarjana terkemuka Sunni seperti: Sufyan ats-Tsauri, Abu Hanifah (pendiri Madzhab Hanafi), Qadhi Sukuni, Qodhi Abu Bakhtari, Malik bin Anas (pendiri Madzhab Maliki)⁷⁸

Mereka beroleh kehormatan menjadi murid-muridnya. Disebutkan bahwa kelas-kelas dan majelis-majelis pengajarannya menghasilkan empat ribu sarjana hadist dan ilmu pengetahuan lain. Jumlah hadist yang terkumpul dari Imam ke-5 dan ke-6, lebih banyak dari seluruh hadits yang pernah dicatat dari Imam lainnya.⁷⁹

Dari riwayat yang dikutip Kasyi mengenai debat murid-murid Imam Shadiq as, dapat disimpulkan bahwa beberapa muridnya berspesialisasi dalam bidang khusus. Menurut riwayat ini, Humran bin A'yan berspesialisasi dalam ilmu-ilmu al-Qur'an, Aban bin Taghlib dalam sastra Arab, Zurarah dalam fikih, Mukmin al-Thaq dan Hisyam bin Salim dalam teologi. Beberapa murid lain dari Imam Shadiq as yang berspesialisasi dalam teologi adalah Humran bin A'yan, Qais Mashir dan Hisyam bin Hakam.⁸⁰

⁷⁷Thusi, *Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal*, jilid. 2, hlm. 419-679

⁷⁸Ibn Hajar asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, jild. 2, hlm. 103. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

⁷⁹Thabathaba'I, *Islam Syiah (Asal-Usul dan Perkembangannya)*, hal. 233-234 sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterian Fiqih Imam Ja'fari*, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017.

⁸⁰*Majalah As-Sunnah Edisi 05/X/1427H/2006M*

3. Pengakuan terhadap Imam Ja'far Shadiq

a. Dari Malik bin Anas

Imam Malik menceritakan pribadi Tentang Imam Ja'far ash-Shadiq “Aku sering mengunjungi ash-Shadiq. Aku tidak pernah menemui dia kecuali dalam salah satu dari pada keadaan-keadaan dia sedang salat, dia sedang berpuasa, dia sedang membaca kitab suci al-Qur'an. Aku tidak pernah melihat dia meriwayatkan sebuah hadits dari Nabi SAW tanpa taharah. Ia seorang yang paling bertaqwa, warak, dan amat terpelajar selepas zaman Nabi Muhammad SAW. Tidak ada mata yang pernah, tidak ada telinga yang pernah mendengar dan hati ini tidak pernah terlintas akan seseorang yang lebih utama (afdhal) melebihi Ja'far bin Muhammad dalam ibadah, kewarakan dan ilmu pengetahuannya.”⁸¹

b. Dari Abu Hanifah

Pada suatu ketika khalifah al-Mansur dari Bani Abbasiyah ingin mengadakan perdebatan antara Abu Hanifah dengan Imam Ja'far ash-Shadiq AS. Khalifah bertujuan untuk menunjukkan kepada Abu Hanifah bahwa banyak orang sangat tertarik kepada Imam Ja'far bin Muhammad karena ilmu pengetahuannya yang luas itu. Khalifah al-Mansur meminta Abu Hanifah menyediakan pertanyaan-pertanyaan yang sulit untuk diajukan kepada Imam Ja'far bin Muhammad AS di dalam perdebatan itu nanti. Sebenarnya al-Mansur telah merencanakan untuk mengalahkan Imam Ja'far bin Muhammad, dengan cara itu dan membuktikan kepada orang banyak bahwa Ja'far bin Muhammad tidaklah luas ilmunya.

Menurut Abu Hanifah, “al-Mansur meminta aku datang ke istananya ketika aku tidak berada di Hirah. Ketika aku masuk ke istananya, aku melihat Ja'far bin Muhammad duduk di sisi al-Mansur. Ketika aku memandang Ja'far bin Muhammad, jantungku bergoncang kuat, rasa getar dan takut menyelubungi diriku terhadap Ja'far bin Muhammad lebih daripada Al-Mansur. Setelah memberikan salam, al-Mansur memintaku duduk dan dia memperkenalkanku kepada Ja'far bin Muhammad. Kemudian al-Mansur memintaku mengemukakan pertanyaan-pertanyaan kepada Ja'far bin

⁸¹Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahdhib al-Tahdhib*, Jilid 2, hlm. 104. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, *Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

Muhammad. Aku pun mengemukakan pertanyaan demi pertanyaan dan dia menjawabnya satu persatu, mengeluarkan bukan saja pendapat ahli-ahli fiqih Iraq dan Madinah tetapi juga mengemukakan pandangannya sendiri, baik dia menerima atau menolak pendapat-pendapat orang lain itu sehingga dia selesai menjawab semua empat puluh pertanyaan sulit yang telah aku sediakan untuknya.”⁸²

Abu Hanifah berkata lagi, “Tidakkah telah aku katakan bahwa dalam soal keilmuan, orang yang paling alim dan mengetahui adalah orang yang mengetahui pendapat-pendapat orang lain?” Lantaran pengalaman itu, Abu Hanifah berkata, “Aku tidak pernah melihat seorang ahli fiqih yang paling alim selain Ja'far bin Muhammad.”⁸³

c. Dari Sufyan Ats-Tsaury

Suatu hari, Sufyan lewat di Masjidil Haram, dia melihat Imam Ja'far as. memakai mantel bagus yang berharga mahal. Dia berkata kepada dirinya:”Demi Allah saya akan peringatkan dia”. Lalu dia mendekati Imam dan berkata kepadanya,” Demi Allah, wahai putra Rasulullah! aku tidak menjumpai pakaian seperti ini dipakai oleh Rasulullah, Ali bin Abi Thalib, dan tidak seorang pun dari bapakmu. Imam menjawab, “Dahulu, Rasulullah hidup pada zaman yang serba kekurangan, kefakiran, dan kini kita hidup pada zaman kemakmuran, dan orang-orang baiklah yang lebih berhak dari pada orang lain atas nikmat Allah”. Kemudian beliau membacakan firman Allah, “Katakanlah siapakah yang mengharamkan perhiasan dan makan bersih yang Allah siapkan untuk hambanya.”Maka, kamilah yang lebih berhak untuk memanfaatkan apa yang diberikan Allah”. Lalu Imam menyingkap pakaiannya dan tampaklah pakaian dalamnya yang kasar dan kering. Beliau berkata lagi: “Wahai Sufyan, pakaian ini (mantel luar) untuk manusia dan pakaian dalam ini untukku”.⁸⁴

Mazhab Ja'fari tumbuh pada zaman kekuasaan Dinasti Abbasiyah. Pada zaman sebelum itu, bila orang berbicara tentang mazhab, maka yang dimaksud adalah mazhab di kalangan sahabat Nabi Saw yakni Mazhab

⁸²Muwaffaq, *Manaqib Abu Hanifah*, Jilid I, hlm. 173

⁸³Dzahabi, *Tadhkiratul Huffadz*, Jilid I, hlm. 157. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

⁸⁴Ammar Fauzi Heryadi, *Imam Ja'far ash-Shadiq As Pencetus Universitas Islam*, Diterbitkan oleh Majma Jahani Ahlul Bait, Qom-Iran, Cetakan I, Sya'ban 1425/Oktober 2004, Hlm 14-15

‘Umar, ‘Aisyah, Ibn ‘Umar, Ibn Abbas, Ali dan sebagainya. Para sahabat dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok besar yakni Ahlul Bait dan para pengikutnya dan para sahabat di luar Ahlul Bait. Ali dan kedua putranya, Abu Dzar, Miqdad, Ammar ibn Yasir, Huzaifah, Abu Rafi Maula Rasulullah, Ummi Salamah, dan sebagiannya masuk kelompok pertama. Sedangkan Abu Bakar, Umar, Uthman, Aisyah, Abu Hurairah dan lain-lain masuk kelompok kedua. Kedua mazhab tersebut berbeda dalam menafsirkan Al-Qur’an, sikapnya terhadap Sunah Rasul dan berbeda pula dalam melakukan kajian hukum. Pada zaman kekuasaan dinasti Umawiyah, madrasah kedua (madrasah al-Khulafa) bercabang lagi ke dalam dua cabang besar yaitu Madrasah al-Ḥadīth dan Madrasah al-Ra’yu. Yang pertama berpusat di Madinah dan melandaskan fikihnya pada Al- Qur’an, al-Sunnah dan ijtihad para sahabat dan sedapat mungkin menghindari ra’yu dalam menetapkan hukum. Yang kedua berpusat di Irak, sedikit menggunakan hadis dan lebih banyak berpijak pada penalaran rasional dengan melihat sebab hukum (‘illat) dan tujuan syara’ (maqasid al- Shari’ah).⁸⁵

Mazhab Ahlul Bayt merupakan mazhab yang tumbuh “di bawahtanah” mengikuti para imam mereka. Karena tekanan dan penindasan, mereka mengembangkan esoterisme dan disimulasi untuk memelihara fikih mereka. Ibnu Qutaibah dalam kitab-nya al-Ikhtilaf seperti di kutip Jalaluddin Rahmat menceritakan bagaimana raja-raja Umawiyah berusaha menghapuskan tradisi Ahlul Bait dengan mengutuk Ali ibn Abi Thalib di mimbar-mimbar, membunuh para pengikut setianya dan mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan Ahlul Bait. Tidak jarang Sunah Rasulullah yang sahih ditinggalkan karena sunah itu dipertahankan dengan teguh oleh para pengikut Ahlul Bait. Pada periode Umayyah, madrasah-madrasah itu tidak melahirkan pemikiran-pemikiran mazhab. Di antara faktor yang menyebabkannya antara lain: pertama, kurang harmonisnya hubungan antara para ulama dan pihak pemerintah. Bahkan banyak tokoh sahabat dan tabi’in yang menganggap daulat Umawiyah sudah menyimpang dari ajaran yang dibawa Rasulullah Saw. Kedua, jauhnya jarak antara pusat khalifah

⁸⁵Abdul Rouf, *Kriteria Hukum Fikih Ja’fari*, AHKAM - Volume 17, Number 1, 2017, Hlm 118

dengan pusat ilmiah menyebabkan terputusnya hubungan antara kedua pusat tersebut. Pada saat itu pusat pemerintahan berada di Syam, sedangkan pusat ilmiah berada di Irak dan Hijaz. Ketiga, adanya politik diskriminasi yang mengistimewkan orang Arab di atas orang ‘azam (non-Arab) menyebabkan timbulnya rasa tidak senang pada para mawali yang justru lebih banyak berada pada daerah kekuasaan Islam. Banyak di antara mereka adalah para sarjana dalam berbagai disiplin ilmu.⁸⁶

Karenanya, lahirnya Dinasti Abbasiyah disambut antusias, baik oleh mawali maupun pengikut Ahlul Bait sejak permulaan pemerintahannya. Di antara mawali itu adalah Abu Hanifah dan di antara imam Ahlul Bait adalah Ja'far ibn Muhammad. Keduanya mulai dapat mengembangkan ajaran mereka secara lebih leluasa pada zaman Dinasti Abbasiyah yang relatif lebih toleran terhadap ajaran Syiah. Imam Ja'far Sadiq mendapatkan kebebasan, keluasaan, dan tidak ada tekanan dari pihak pemerintah. Sehingga mereka leluasa dalam menyebarkan mazhabnya. Dan banyak sekali perawi dari kalangan mereka yang mengambil dari Imam Ja'far Sadiq.⁸⁷

Mazhab Syiah Imamiyah biasa disebut mazhab Ja'fari, karena mereka memegang fikih Mazhab Ja'fari, salah satu mazhab fikih dalam aliran Syiah yang dirintis oleh Imam Ja'far Sādiq imam ke-6 di kalangan Syiah, di mana fikihnya didasarkan kepada Al-Qur'an, hadis, dalil akal, dan Ijmā'. Sehingga ada kesan, bahwa mazhab mereka dalam masalah furū' adalah mazhab Imam Ja'far Sadiq, karena mayoritas kaum Syiah dalam masalah fikih, mayoritas mengambil dari Imam ini, sekalipun mereka juga mengambil dari para imam Ahlul Bayt yang lain dan tidak pernah membedakan. Akan tetapi ketika riwayat-riwayat dalam masalah fiqih banyak diambil dari imam ini, dibandingkan dari imam-imam lainnya, hal itulah yang melatar belakangi penamaan mazhab ini disematkan kepada Imam Ja'far Sadiq.⁸⁸

⁸⁶Murtadha Mutahhari, Pengantar Ilmu-ilmu Islam, (terj.) Ibrahim al Habsyi dkk, (Pustaka Zahra, Jakarta, 2003), hlm. 15. a

⁸⁷ Dr. Musthafa Muhammad Hilmi, *Manhaj Ulama Hadots wa as-Sunnah fi Ushul al-Dien* (Kairo: Dar Ibnul Jauzi, 2005 M), cet. Ke-1, hal. 21

⁸⁸Abdul Rouf, *Kriteria Hukum Fikih Ja'fari*, AHKAM - Volume 17, Number 1, 2017, Hlm 119.

B. Sumber Hukum Imam Ja'far Shadiq

Mazhab Syiah Imamiyah biasa disebut mazhab Ja'fari, karena mereka memegang fiqih Mazhab Ja'fari, salah satu mazhab fiqih dalam aliran Syi'ah yang dirintis oleh Imam Ja'far Ṣādiq imam ke-6 di kalangan Syi'ah, di mana fiqihnya didasarkan kepada Al-Qur'an, Hadits, dalil 'aqli, dan *Ijma'*.⁸⁹ Sehingga ada kesan, bahwa mazhab mereka dalam masalah *furū'* adalah mazhab Imam Ja'far Shadiq, karena mayoritas kaum Syi'ah dalam masalah fiqih, mayoritas mengambil dari Imam ini, sekalipun mereka juga mengambil dari para imam *Ahlul Bayt* yang lain dan tidak pernah membeda-bedakan. Akan tetapi ketika riwayat-riwayat dalam masalah fiqih banyak diambil dari imam ini, dibandingkan dari imam-imam lainnya, hal itulah yang melatar belakangi penamaan mazhab ini disematkan kepada Imam Ja'far Shadiq. Syi'ah menganggap sumber-sumber hukum Islam yang utama dan pertama ialah Al-Qur'an kemudian diikuti oleh *sunah*, *Ijma'* dan *akal*.

1. Al-Qur'an

Menurut Mazhab Ja'fari, Al-Qur'an merupakan sumber pertama hukum dan aturan Islam. Namun dalam menggali hukum dari Al-Qur'an tidak selalu harus memperhatikan makna lahirnya tetapi harus juga memperhatikan makna batinnya. Untuk mendapatkan makna batin itu, para pengikut mazhab Ja'fari harus mempunyai *marja'* (tempat meminta fatwa), yaitu para imam atau *naib al-Imam* (pengganti para imam maksum).⁹⁰ Oleh karena itu, mereka memandang imam-imam itu sebagai *Al-Qur'ān an-Nātiq* (Alquran yang berbicara), sementara Al-Qur'an yang berupa mushaf mereka sebut *Al-Qur'ān al-Ṣāmit* (Alquran yang diam). Apa yang disebutkan oleh para imam maksum tidak mungkin bertentangan dengan apa yang disebutkan Al-Qur'an. Karena kandungan Al-Qur'an bersifat *mujmal* (global), maka perlu penjelasan yang lebih terperinci. Orang yang paling patut memberikan penjelasan ini adalah para imam yang maksum. Dengan kata lain, kita hanya dapat mengetahui maksud Al-Qur'an yang sebenarnya dengan petunjuk para imam yang telah mendapat petunjuk dari Allah SWT. Mereka mendapat petunjuk langsung dari Allah, karena ketakwaan mereka yang amat tinggi dan kebersihan hati mereka yang sudah mencapai maksimal.

⁸⁹Al-Gita, Muhammad Husain al-Kashif. *Aṣlu al-Shī'ah wa Uṣūluhā*, Bairut: Muassasah al-a'lami lil Matbu'āt, 1993, hlm. 83.

⁹⁰Ṭabaṭaba'i, Muhammad Husain. *Islam Syiah; Asal-Usul dan Perkembangannya* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti 1989. Hlm. 109.

2. *Sunnah*

Syi'ah menganggap sunnah itu sebagai sumber utama yang kedua, yang diwajibkan kepada setiap orang Islam untuk mengamalkannya. Kedua sumber pokok ini dilaksanakan oleh orang-orang Syi'ah sejak zaman sahabat dan sesudahnya. Karenanya, Syi'ah Imamiyah dalam menetapkan hukum terlebih dahulu merujuk kepada dua sumber pokok ini, meskipun mazhab lain menambahkan dasar-dasar lain seperti *qiyās*, *istihsān* dan lain sebagainya dengan beberapa alasan. Syi'ah tetap berpegang kepada dua sumber pokok ini serta menggunakan akal dalam menggali hukum-hukumnya. Dengan demikian terdapat sedikit perbedaan antara Sunni dan Syi'ah dalam menetapkan suatu hukum, di antaranya seperti ketika memandang hukum nikah *mut'ah* dan mengenai talak tiga yang diucapkan sekaligus. Menurut Syi'ah, nikah *mut'ah* boleh dan talak tiga yang diucapkan sekaligus hanya jatuh satu talak. Hal itu Rasul sendiri yang mengatakannya, adapun pengharaman nikah *mut'ah* dan talak tiga yang diucapkan sekaligus jatuh tiga talak adalah ucapan Umar ibn Khatab.

Dengan demikian, menurut pandangan mazhab Ja'fari, ucapan Rasul (sumber hukum kedua) lebih berhak untuk dipegangi dari pada ucapan Umar. Sunnah menurut mazhab Ja'fari adalah ucapan, tindakan, dan pembenaran melalui diamnya Nabi SAW dan para imam maksum. Dengan demikian, kalau di kalangan mazhab Sunni, yang dimaksud sunnah hanya dinisbatkan kepada Nabi SAW, sementara sunnah menurut mazhab Ja'fari bukan saja ucapan, tindakan, dan pembenaran Nabi SAW tetapi juga termasuk di dalamnya ucapan, tindakan dan pembenaran para imam yang maksum. Oleh karena itu, segala sesuatu yang berasal dari imam sama kedudukannya dengan yang berasal dari Nabi SAW.

Dengan tetap memandang bahwa kesempurnaan para imam mereka berada di bawah posisi kesempurnaan Rasul dan di atas kesempurnaan manusia biasa. Menurut mazhab Ja'fari, kedudukan imam-imam maksum adalah sebagai pewaris Nabi SAW dalam menyampaikan risalah Tuhan. Mereka tidak pernah bersalah dalam menyampaikan ajaran Islam.⁹¹

Metode mazhab Syi'ah Imamiyah dalam meriwayatkan suatu hadits tidak sama dengan mazhab Sunni. Hal itu bertitik tolak dari persepsi mereka yang

⁹¹Ṭabaṭaba'i, Muhammad Husain. *Islam Syiah; Asal-Usul dan Perkembangannya* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti 1989, hlm 212-213.

berbeda dalam memandang kriteria perawi hadits (baik perawi itu dari kalangan sahabat maupun *tabi'in* atau *tabi'-tabi'in*). Ide yang mengatakan semua sahabat *'udul* (kredibel) tidak bisa diterima oleh kalangan Syi'ah. Oleh karena itu, tidak semua yang diriwayatkan oleh sahabat bisa diterima, sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok Sunni.⁹² Tapi sekalipun demikian tidak sedikit kandungan hadits-hadits Syi'ah ada persamaan dengan kandungan hadits-hadits Sunni.⁹³ Perbedaan metode ini sebenarnya juga terjadi antar ulama Sunni itu sendiri. Dalam konteks ini Syekh Muhammad Jawwad Mughniyyah pengarang *Al-Fiqh 'Alā al-Madhāhib al-Khamsah* dan Ahmad Amin sejarawan asal Mesir memberikan analisisnya tentang perbedaan itu terutama antar empat mazhab besar. Berikut ini akan dikemukakan perbedaan-perbedaan metode itu yang antara lain:

Pertama, Metode Imam Abu Hanifah, beliau hanya menerima hadits masyhur (riwayat jama'ah dari jama'ah) saja atau hadits yang sudah disepakati oleh *Fuqaha al-Amsar* untuk diaplikasikan atau hadits yang diriwayatkan oleh seorang sahabat di mana tidak seorang perawipun berbeda dengan riwayatnya. Dari sini dapat dilihat betapa Imam Abu Hanifah sangat selektif dalam menerima suatu riwayat, sehingga hadits yang dipegangi untuk dijadikan landasan hukum hanya tujuh belas hadits saja, sisanya memakai dalil *aqli* berupa *qiyas*, *istihsān* atau *maṣālih al-mursalah*.⁹⁴

Para pengikut Imam Abu Hanifah mengambil hadits-hadits riwayat Bukhari-Muslim dan beberapa hadits yang dimuat di dalam beberapa kitab shahih yang lain. Padahal menurut pengakuan Yahya ibn Naser bahwa Abu Hanifah pernah berkata, “*Saya mempunyai kotak-kotak hadits, dan saya tidak meriwayatkan hadits-hadits itu kecuali hanya sedikit saja.*” Dan pengakuannya lagi seperti yang dituturkan oleh Abu Yusuf murid Imam Abu Hanifah bahwa Abu Hanifah akan menolak semua hadis yang bertentangan dengan Al-Qur'an. Itu bukan berarti menolak apa yang datang datang dari Nabi, akan tetapi ia akan menolak semua hadits dari orang yang berbicara tentang hadits dengan batil. Begitu Imam Abu Hanifah sangat ketat dalam menerima hadits, dan sangat liberal dalam menilai

⁹²Wardani, Syekh Saleh, *Aqāid al-Sunnah wa Aqāid al-Shī'ah*, Kairo: Maktabah Madhbuli Sagīr, 1995, hlm. 114.

⁹³Ṭabaṭaba'i, Muhammad Husain. *Islam Syiah; Asal-Usul dan Perkembangannya* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti 1989, hlm 227.

⁹⁴Mughniyyah, Muhammad Jawwad, *Al-Shī'ah fī al-Mīzān*. Bairut: Dār al-Jawwād, 1989, hlm. 80.

seorang sahabat dan *tabi'in* (Ahmad, 1979:186). Karena sangat sempitnya dalam menerima hadis dan keliberalannya dalam menilai sahabat dan *tabi'in* sampai-sampai Imam Bukhari men-*tarjih*-nya dan menilainya sebagai perawi hadits yang lemah dan ditinggalkan riwayatnya. Ia tidak menerima hadits riwayat Imam Abu Hanifah, sebagaimana yang dilakukan juga oleh Shu'bah ibn Hujjah, Ibnu Jurej, dan Yahya ibn Main. Dengan demikian tidak ada satupun hadits dari Abu Hanifah dalam kitab Bukhari-Muslim.⁹⁵

Kedua, Metode Imam Ahmad ibn Hanbal, menganut metode sebaliknya (longgar), beliau mengambil hadits shahih, fatwa sahabat, hadits *mursal* dan hadits *dho'if* (dalam masalah-masalah *faḍāil al a'māl*). Jika tidak ditemui dari semua itu, baru mengambil dalil *aqli* berupa *qiyās* dan *istislāh*, dan tidak menggunakan dalil *aqli* kecuali dalam kondisi terpaksa (Ahmad, 1979:234-236). Berdasarkan uraian di atas, bisa ditarik kesimpulan betapa amat kontradiktif dua metode ini, yang satu terlalu membatasi ruang lingkup pengambilan hadis, sementara yang kedua sebaliknya, membuka seluas-luasnya sampai-sampai hadits *dho'if* pun diambil.

Ketiga, metode Imam Malik. Dalam hal ini termasuk moderat tidak terlalu membatasi sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah, dan tidak terlalu membuka lebar seperti yang dilakukan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal. Beliau mengambil semua hadits shahih, tidak mesti hadits *masyhur* dan tidak menerima hadits *ḍa'if* (sekalipun untuk *faḍāil al a'māl*). Ia mengambil hadits *ahad* dengan syarat perawinya harus kredibel (*'Adālah*). Metode yang digunakan juga amat spesifik dari metode lainnya yakni sikap memprioritaskan praktik penduduk Madinah sebagai hadits shahih. Praktik sebagian penduduk Madinah akan tetap dijadikan hujjah yang didahulukan dari pada hadits *ahad* karena praktek penduduk Madinah menempati posisi riwayat dan mereka adalah orang-orang yang lebih tahu tentang hadits Rasul, tentang *nāsikh* dan *mansūkh*.⁹⁶

Keempat, Imam Syafi'i, ia mengadopsi semua riwayat terpercaya (*thiqah*) baik hadis itu mashur atau tidak, apabila tidak ditemui riwayat tersebut, beliau menggunakan *qiyās* dan tidak menggunakan *istihsān* dan *istislāh* (Jawwad, 1989:81). Imam Syafi'i juga tidak lepas dari kecaman sebagian ulama dalam haditsnya. Ibnu Ma'i dan Imam Bukhari-Muslim tidak meriwayatkan hadits dari

⁹⁵Ahmad amin. *Duḥa al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1979, hlm. 195.

⁹⁶Ahmad amin. *Duḥa al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1979, hlm. 210-211.

padanya. Imam Syafi'i lebih longgar dalam menggunakan hadits dan berdalih dengannya dibandingkan dengan Imam Abu Hanifah dan Imam Malik.

Kelima, Mazhab Imamiyah, mereka mengambil semua hadits yang diriwayatkan oleh perawi terpercaya menurut versi mereka, terutama dari imam-imam mereka yang dua belas dan dari ulama-ulama yang mengikuti paham Imam dua belas. Mereka sepakat bahwa perkataan Nabi sama posisinya dengan perkataan imam mereka dari segi kesahihannya untuk dijadikan landasan hukum.⁹⁷

Di antara kitab-kitab hadits yang bisa diandalkan untuk dijadikan sandaran hukum di kalangan Syi'ah Imamiyah adalah kitab "*Uṣūl al-Kāfi*" yang ditulis oleh Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq Al-Kailani al-Razi selama 30 tahun. Kendati demikian mereka para ulama Syi'ah tidak menelan mentah- mentah apa yang ada di dalam kitab tersebut karena tidak seluruhnya dianggap shahih.⁹⁸

3. *Ijmā'*

Orang-orang Syi'ah Imamiyah mengakui, bahwa ahli-ahli fiqih dan ahli-ahli hadits mereka dalam masa sahabat dan tabi'-tabi'in menyebut perkataan *Ijmā'*. Tetapi *ijmā'* yang dimaksud itu ialah *ijmā'* yang disepakati oleh semua ulama atas sesuatu hukum dan Imam Ali turut bersama mereka. *Ijmā'* seperti itu tidak lain sifatnya selain sebagai penjelasan dari pada kedua sumber hukum utama yaitu Alquran dan Sunnah. Sejak hari-hari pertama golongan Syi'ah Imamiyah tidak mau berpegang selain kepada Al-Qur'an dan Sunnah dalam menetapkan suatu hukum agama. Karena agama itu adalah peraturan Tuhan sehingga tidak boleh ditambah dengan peraturan yang ditetapkan oleh manusia. Dengan demikian *ijmā'* hanya merupakan manifestasi dari suatu hadits yang secara riwayat tidak ditemukan padahal sebenarnya ada. Menurut mereka kedudukan *Ijmā'* tidak lebih dari pengungkapan sekelompok ulama terhadap suatu hadits yang tidak ditemukan dalam riwayat yang tertulis atau didengar dari mulut kemulut.

Qiyas yang menurut kalangan Ahli Sunnah dibenarkan sebagai sumber hukum agama yang keempat, yang dikatakan pernah terjadi dalam masa sahabat,

⁹⁷Ahmad amin. *Duḥa al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1979, hlm. 215.

⁹⁸Wardani, Syeikh Saleh, *Aqāid al-Sunnah wa Aqāid al-Shi'ah*, Kairo: Maktabah Madhbuli Sagir, 1995, hlm 113-114.

yang diberi sifat dengan memperbandingkan suatu perkara dengan perkara yang sudah terdapat hukumnya pada masa Nabi SAW. Dan sahabat oleh orang Syi'ah tidak dapat diterima dan dianggap suatu bid'ah dalam agama. Mereka tidak mau beramal dengan hukum yang berdasarkan *qiyās*. Di antara alasan-alasannya, di samping alasan yang sudah disebutkan pada pembahasan sebelumnya juga ada sebuah ucapan dari Ali ibn Abu Talib. Ia berkata: "Jika diperkenankan menggunakan *qiyās*, maka dalam perkara air dalam salat bagi musafir, mestinya yang lebih dipentingkan menyapu kaki dari pada menyapu luar sepatu".

Orang Syi'ah Imamayah mempunyai alasan tidak menggunakan *qiyās* sebagai sumber hukum agama. Karena pembuat hukum (*al-Shāri'*) agama hanyalah Allah, sedang *al-Shāri'* dalam hukum qiyas adalah manusia. Mereka menolak pandangan yang mengatakan bahwa *qiyās* sudah ada di masa Nabi dan dibolehkan menggunakannya. Penetapan Nabi kepada Mu'adz bukanlah alasan adanya *qiyās*, tetapi alasan untuk menggunakan akal dalam menjelaskan Al- Qur'an dan sunnah. Karena menggunakan akal itu diwajibkan bagi seorang *qadi* dan *mufti* dalam menyelesaikan berbagai permasalahan dan dalam menjelaskan masalah halal dan haram. Orang Syi'ah Imamiyah tidak dapat menerima *qiyas* dengan alasan beberapa riwayat dan kasus yang terjadi di masa sahabat, selain dari ucapan Ali ibn Abu Talib juga ucapan Ibn Mas'ud yang menolak *qiyās* dengan perkataan: "Jika anda menggunakan *qiyas* dalam agamamu, niscaya kamu akan banyak menghalalkan dari pada apa yang telah diharamkan Allah." Juga mereka kemukakan perkataan Shu'bi yang berbunyi; "Apabila engkau ditanya tentang suatu masalah, maka janganlah engkau menggunakan qiyas dengan membandingkan persoalan, karena engkau akan banyak menghalalkan yang haram, dan banyak mengharamkan yang halal, sedangkan engkau akan binasa, jika engkau meninggalkan sunnah Rasul dan sahabat, demi untuk menggunakan ukuran *qiyas* atau membandingkan masalah dalam agama."

Di antara mereka yang menolak *qiyās* bukan hanya Syi'ah Imamiyah melainkan juga Mu'tazilah, Ibrahim al-Nizam, Daud ibn 'Ali al-Asfahani yang dikenal dengan nama al-Zahiri, Ja'far ibn Harb, Ja'far ibn Mishah, Muhammad ibn Abd Allāh al-Iskafi, Ja'far ibn Mubashir, Yahya al-Iskafi, dan lain-lain. Semuanya mengemukakan alasan mereka dalam hal penolakannya terhadap *ijmā'* dan *qiyās*

4. *Akal*

Sumber hukum ke empat dalam Mazhab Ja'fari adalah *akal*. *Akal* dinilai sebagai sumber hukum sejauh tidak bertentangan dengan yang diungkapkan oleh Alquran dan Sunah. Ia hanya berkedudukan sebagai sarana untuk memahami hukum-hukum tertentu yang sebenarnya dasarnya telah tersirat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Ulama ushul fiqih dan teologi di kalangan Mazhab Ja'fari memandang *akal* dan shari'ah tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Mereka mengatakan bahwa hukum apa pun yang ditetapkan oleh *akal* juga ditetapkan oleh nash. Pandangan demikian sesuai dengan prinsip teologi yang mereka pegang, yaitu bahwa kebaikan dan keburukan itu dapat diketahui oleh *akal*, sekalipun tanpa bimbingan wahyu.

Bila seseorang telah mengetahui yang baik, ia wajib melaksanakannya. Demikian pula, bila seseorang telah mengetahui yang buruk, ia wajib pula menjauhinya tanpa harus menunggu penjelasan dari syari'at. Dalam masalah ushul dan ibadah hampir tidak jauh berbeda antara Mazhab Ja'fari dan Ahli Sunnah, baik tentang *furu'* agama maupun mu'amalah. Hal ini dapat dilihat dalam kitab perbandingan lima mazhab yang berjudul *al-Fiqh 'alā Madhāhib al-Khamsah*, karya Muhammad Jawwad Mughniyyah.⁹⁹

C. Pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang Sanksi Pidana bagi Pembunuhan dengan Paksaan

Perlu kita ketahui terlebih dahulu bahwa pembunuhan dengan paksaan, tidak termasuk kedalam pemufakatan kejahatan. Dalam hukum Islam, seseorang dapat dijatuhi pidana apabila ia juga turut serta (membantu) melakukan pidana. Pelaku tidak langsung (*syarik mutassabbib*) dimintai pertanggungjawaban atas tindak pidana yang dilakukan oleh pelaku langsung (*al-syirkul mubasyiru*), walaupun tindak pidana

⁹⁹Al-Sadr, Sayyid Muhammad Baqir. *Durūs fi'Ilmi al-Uṣūl*, Bayrut: Dâr alMuntadzar, 1985., hlm. 193-194.

yang dilakukan pelaku langsung lebih dahsyat dari yang dikehendaki oleh pelaku tidak langsung. Selama tindak pidana yang terjadi tersebut dimungkinkan oleh niat keturutsertaannya.¹⁰⁰

Paksaan dalam fiqh disebut al-ikrah yang berarti menekan seseorang untuk melakukan sesuatu yang tidak diridhoinya atau secara paksa. bahwa paksaan merupakan perbuatan yang dilakukan seseorang untuk menekan orang lain, melakukan perbuatan yang diinginkan oleh pemaksa sehingga orang yang dipaksa tidak ada pilihan dan hilangnya kerelaan dari orang yang dipaksa untuk menolak melakukan perbuatan yang diinginkan pemaksa. Syarat-syarat paksaan:

1. Ancaman bersifat mulji
2. Ancaman harus perbuatan yang dilarang
3. Ancaman harus seketika
4. Orang yang memaksa mempunyai kemampuan melakukan paksaan
5. Orang yang diancam meyakini bahwa orang yang mengancam benar-benar melaksanakan ancamannya.¹⁰¹

Dalam kaitannya dengan pembunuhan dengan paksaan, Para ulama' berbeda pendapat tentang seorang yang dipaksa membunuh orang lain. Menurut Imam Malik, Ahmad, dan Syafi'i dalam pendapatnya yang shohih, bahwa *qisās* wajib bagi orang yang dipaksa dan orang yang memaksa. Sedangkan menurut Imam Hanifah dan Ahmad *qisās* wajib diberikan untuk orang yang memaksa saja, sesuai dengan salah satu pendapat Imam Syafi'i.¹⁰²

Sedangkan menurut Imam Ja'far Shadiq, sebagaimana dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq yaitu sebagai berikut:

إذا قال الظالم القادر لمن هو دونه مقدره, قال له اقتل زيدا, والا تقتلك, وتأكد المقول له انه مقتول له لا محالة اذا لم يفعل. قال صاحب الجواهر: لا يجوز عندنا اجماعا ونصا ان ينفذ المقول له ارادة الظالم. وعلى هذا, فاذا امتنع المقول له عن القتل, ونفذ الظالم ارادته وقتل المقول له قتل الظالم, وان, ونفذ المقول له ارادته وقتل زيدا قتل به قصصا, لان المباشر القتل, ولا اثر هنا للاكراه, اما الظالم المكره فلا قتل ولا دية ولا كفارة عليه, بل يحبس مؤيدا.

¹⁰⁰Mukhsin Nyak Umar & Zara Zias, "Studi Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana Positif Tentang Sanksi Pidana Bagi Pelaku Pembantu Tindak Pidana Pembunuhan", Jurnal Legitimasi, Vol. VI, No. 1 (Januari-Juni 2017), 132-133.

¹⁰¹Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedia Hukum Pidana Islam*, Terj., dari, At-Tasyri' al-jina'i al-Islami, Jilid3, 223-225.

¹⁰²Imam Alauddin Abi Bakrin bin Masud Kasani al Hanafi, *Bada'i as-Sana'i fi Tartibisy Syara'i*, jilid VII (Beirut: Darul Kitab al-Alamiah, th), 240

فقد سئل الامام ابو جعفر الصادق, عن رجل امر رجلا بقتل اخر, فقال: يقتل الذي قتله, ويحبس الأمر في السجن حتى يموت.

“Jika seorang zalim yang kuat berkata kepada orang yang lemah: bunuhlah zaid, kalau tidak maka aku akan membunuhmu. Ia menegaskan hal itu sehingga orang diperintah ini yakin bahwa orang zalim ini benar-benar akan membunuhnya jika ia tidak melakukan perintahnya. Penulis al jawahir berkata: “ menurut pendapat kami berdasarkan ijma’ dan nash, ia tidak boleh melakukan keinginan si zalim itu. Dengan demikian, jika orang yang diperintah tidak mau membunuh, lalu si zalim melaksanakan ancamannya dengan membunuh yang ia perintah, maka si zalim ini menerima qisās. Jika orang yang diperintah melaksanakan kemauan si zalim dan membunuh zaid, maka ia akan diqisās, karena ia pelaku langsung, dan adanya pemaksaan tidak berpengaruh apapun. Sedangkan si zalim yang memaksa tidak diqisās, tidak membayar diyat dan tidak pula kafarat, tapi ia dipenjarakan selamanya. Imam Abu Ja’far Shadiq ditanya tentang seseorang yang memerintah orang lain untuk membunuh. Beliau menjawab: “Orang yang membunuh dibunuh (qisās) sedangkan yang memerintah dipenjarakan hingga mati.”¹⁰³

Dari pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa ketika seseorang memaksa orang lain untuk melakukan pembunuhan, maka apabila yang disuruh melaksanakan perintah untuk membunuh, maka ia akan di qishas, dan adanya paksaan sama sekali tidak mempengaruhi. Apabila yang dipaksa tidak mau melaksanakan perintah lalu yang memaksa mengancam dan membunuh orang yang dipaksa, maka yang memaksa dihukum qishas.

Dalam pendapat tersebut, dijelaskan bahwa pendapat Imam Ja’far Shadiq yang dirangkum oleh Muhammad Jawad tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan, Imam Ja’far Shadiq berpegang kepada ayahnya yakni Muhammad Baqir. Hal tersebut dalam fiqh ja’fari sudah biasa dalam berpendapat tak lepas dari perkataan *ahlul bait*, khususnya adalah 12 Imam, salah satunya adalah ayah Imam Ja’far Shadiq.

Metode yang dilakukan Ja’fari, karena mereka memegang fiqh Mazhab Ja’fari, salah satu mazhab fiqh dalam aliran Syi’ah yang dirintis oleh Imam Ja’far Shadiq imam ke-6 di kalangan Syi’ah, di mana fiqihnya didasarkan kepada Al-Qur’an, hadits, dalil akal, dan *Ijma’*.¹⁰⁴ Sehingga ada kesan, bahwa mazhab mereka dalam masalah *furu’* adalah mazhab Imam Ja’far Shadiq, karena mayoritas kaum Syi’ah dalam masalah fiqh, mayoritas mengambil dari Imam ini, sekalipun mereka juga mengambil dari para imam *Ahlul Bayt* yang lain dan tidak pernah membeda-bedakan. Akan tetapi ketika riwayat-riwayat dalam masalah fiqh banyak diambil dari

¹⁰³Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja’far shadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon) hlm.322-323

¹⁰⁴Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja’far shadiq*, juz 3, hlm 953.

imam ini, dibandingkan dari imam-imam lainnya, hal itulah yang melatar belakangi penamaan mazhab ini disematkan kepada Imam Ja'far Shadiq. Syi'ah menganggap sumber-sumber hukum Islam yang utama dan pertama ialah Al-Qur'an kemudian diikuti oleh *sunnah*, *Ijma'* dan *akal*.

Pada dasarnya, tidak ada perbedaan mendasar dalam metodologi hukum Syi'ah dan Sunni. Sebagaimana mazhab-mazhab fiqih Sunni, mazhab Ja'fari menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber utama, kemudian diikuti oleh *Sunnah*, *ijma'*, dan *akal*. Menurut mazhab Ja'fari, dalam menggali hukum dari Al-Qur'an, seseorang tidak selalu harus berpegang kepada makna lahirnya, tetapi lebih utama sekali adalah makna batinnya. Untuk mendapatkan makna batin tersebut, seorang pengikut mazhab Ja'fari harus mempunyai *marja'*, atau tempat meminta, yakni para imam.¹⁰⁵

Atas dasar ini, kaum Ja'fariyah menganggap para imam sebagai *al-Qur'an al-natiq*, yakni Al-Qur'an yang bisa berbicara, sementara yang berupa *muṣḥaf* disebut dengan *Al-Qur'an al-ṣamit* atau al-Qur'an yang diam. Kandungan yang terdapat dalam *Al-Qur'an al-ṣamit* bersifat *mujmal* (global), karena itu seorang penganut mazhab Ja'fari harus berpegang pada pemahaman para imam. Pemahaman para imam tidak akan bertentangan dengan spirit Al-Qur'an, sebab mereka merupakan orang-orang yang telah mendapat petunjuk dari Allah dan terlepas dari dosa (*ma'shum*).¹⁰⁶

¹⁰⁵lhaji A.D. Ajilola, *Introduction to Islamic Law*, h. 45. sebagaimana dalam Abdul Aziz Dahal (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3, h. 797.

¹⁰⁶Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 797.

BAB IV
ANALISIS PENDAPAT IMAM JA'FAR SHADIQ TENTANG SANKSI
PIDANA BAGI PEMBUNUHAN DENGAN PAKSAAN

A. Pendapat dan *Istinbath* Imam Ja'far Shadiq tentang Sanksi Pidana bagi Pembunuhan dengan Paksaan

Dalam bab ini akan menganalisis pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi seorang pembunuh dengan paksaan, serta dasar hukum yang digunakan oleh Imam Ja'far Shadiq dalam pendapat tersebut. Agar pembahasan lebih kontekstual, dalam bab ini juga menganalisa relevansi penetapan hukum pembunuhan dengan paksaan menurut Imam Ja'far Shadiq dengan aturan yang ada di Indonesia. Dalam menganalisis pendapat Imam Ja'far Shadiq, penulis terlebih dahulu membahas tentang pertanggungjawaban pidana, untuk membaca apakah atau siapakah yang dapat dipertanggungjawabkan pidananya dalam kasus pembunuhan dengan paksaan.

Pertanggungjawaban pidana dalam Islam (*syari'at*) adalah pembebanan seseorang dengan akibat perbuatan atau tidak adanya perbuatan yang dikerjakan (unsur objektif) dengan kemauan sendiri, dimana orang tersebut mengetahui maksud dan akibat dari perbuatannya (unsur subjektif).¹⁰⁷ Dalam hal pertanggungjawaban pidana, hukum Islam hanya membebaskan hukuman pada manusia yang masih hidup dan mukallaf. Karena itu, apabila seseorang telah meninggal dunia, ia tidak dibebani hukum dan tidak dianggap sebagai objek pertanggungjawaban pidana.¹⁰⁸

Pembebanan pidana sendiri dikarenakan perbuatan yang dilakukan itu adalah telah menimbulkan sesuatu yang bertentangan dengan hukum, dalam arti perbuatan yang dilarang oleh *syara'*, baik dilarang melakukan atau meninggalkannya. Perlu diingat bahwa pembebanan pidana juga dikarenakan perbuatan itu dikerjakan sendiri berdasarkan keinginan dan kehendak yang timbul dalam dirinya bukan dorongan yang ditimbulkan oleh orang lain secara paksa.

Berdasarkan pengertian pertanggungjawaban diatas, maka dapat ditarik beberapa unsur dari pertanggungjawaban pidana dalam hukum Islam, yaitu:

- 1) Adanya perbuatan yang dilarang (perbuatan haram untuk dilakukan).

¹⁰⁷ Ahmad Hanafi, *Azas-azas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm. 154.

¹⁰⁸ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedia Hukum Pidana Islam*, Terj., dari, *At-Tasyr' al-jina' I al-Islamiy*, jilid II, hlm.57.

- 2) Pelaku memiliki pilihan (tidak dipaksa) yakni perbuatan tersebut dikerjakan dengan kemauannya sendiri.
- 3) Pelaku memiliki pengetahuan (mengetahui akibat hukum dari perbuatan tersebut).¹⁰⁹

Selanjutnya, apabila ketiga hal tersebut telah terpenuhi, maka pertanggungjawaban itu ada pada seseorang yang melakukan perbuatan pidana (*jarimah*), jika sebaliknya maka tidak ada perbuatan yang dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karenanya, tidak dimintakan pertanggungjawaban pidana pada orang gila, anak-anak yang belum dewasa (*baligh*) atau orang yang dipaksakan untuk melakukan suatu kejahatan(perbuatan pidana). Kita ketahui bersama bahwa pada anak-anak, orang gila atau orang yang melakukan perbuatan karena terpaksa, maka pada dirinya tidak memenuhi unsur pertanggungjawaban seperti yang dimaksud diatas.

Pertanggungjawaban dalam hukum Islam juga diakui keberadaannya karena sebab beberapa hal, dengan pengertian lain bahwa pertanggungjawaban dapat dilaksanakan karena ada beberapa faktor yang melatar belaknginya. Faktor-faktor tersebut meliputi perbuatan maksiat atau perbuatan yang dilarang (kejahatan). Perbuatan melawan hukum sendiri dalam hukum Islam terdapat tingkatan (klasifikasi), hal tersebut bermula dari bagaimana perbuatan dilakukan dengan konsekwensi adanya pertanggungjawaban juga berbeda sesuai dengan perbuatan yang dilakukan. Secara umum, pertanggungjawaban pidana dapat dikategorikan dalam 3 hal perbuatan, yakni:

- a. Sengaja (*al- 'amdu*)

Pembahasan mengenai perbuatan yang sengaja, dalam hukum pidana Islam lebih banyak berkaitan dengan *jarimah* pembunuhan, akan tetapi pada kejahatan lain, tingkatan yang demikian juga sebenarnya dapat diberlakukan. Misalnya dalam hal pencurian, minum *khamr*, dan lain sebagainya. Karena kesengajaan (*dolus*) sendiri dalam hukum pidana masuk sebagai unsur subjektif atau unsur yang melekat pada diri pelaku kejahatan. Dalam tindak pidana pembunuhan, sengaja berarti pelaku dengan sengaja melakukan perbuatan berupa pembunuhan dan menghendaki akibat dari perbuatannya yakni kematian dari orang yang

¹⁰⁹ *Ibid.* hlm. 67.

dibunuh (korban). Tentu saja pertanggungjawaban pada perbuatan karena sengaja lebih berat dibandingkan dengan perbuatan yang berada ditingkat bawahnya.¹¹⁰

b. Menyerupai sengaja (*syibhul 'amdu*)

Pengertian perbuatan pidana menyerupai sengaja (*syibhul,, amdu*) adalah dilakukannya perbuatan itu dengan maksud melawan hukum, tetapi akibat perbuatan itu tidak dikehendaki. Dalam tindak pidana pembunuhan, ukuran *syibhul 'amdu* adalah dikaitkan dengan alat yang digunakan oleh pelaku. Kalau alat yang digunakan itu bukan alat yang biasa untuk membunuh, maka perbuatan tersebut termasuk perbuatan yang menyerupai sengaja.

c. Tidak sengaja (*syibhul khata'*)

Perbuatan pidana karena tidak sengaja termasuk kategori perbuatan karena kekeliruan, yakni terjadinya suatu perbuatan diluar kehendak pelaku, tanpa ada maksud melawan hukum. Dalam hal ini, perbuatan tersebut terjadi karena pelaku kurang hati-hati.

Pertanggungjawaban pidana dalam Islam (*syari'at*) adalah pembebanan seseorang dengan akibat perbuatan atau tidak adanya perbuatan yang dikerjakannya (unsur obyektif) dengan kemauan sendiri, dimana orang tersebut mengetahui maksud dan akibat dari perbuatannya (unsur subyektif). Pembebanan tersebut dikarenakan perbuatan yang dilakukan itu adalah telah menimbulkan sesuatu yang bertentangan dengan hukum, dalam arti perbuatan yang dilarang secara syar'i, baik dilarang melakukan atau dilarang meninggalkan. Pembebanan juga dikarenakan perbuatan itu sendiri dikerjakan berdasarkan keinginan dan kehendak yang timbul dalam dirinya bukan dorongan yang ditimbulkan oleh orang lain secara paksa (dipaksakan).¹¹¹ Maka dapat disimpulkan bahwa dalam syari'at (hukum) Islam pertanggungjawaban itu didasarkan pada tiga hal:

1. Adanya perbuatan yang dilarang
2. Perbuatan itu dikerjakan dengan kemauan sendiri
3. Pelaku mengetahui akibat dari perbuatan itu.

Apabila adanya ketiga hal tersebut di atas, maka pertanggungjawaban itu ada pada seseorang yang melakukan perbuatan pidana (kejahatan), jika sebaliknya maka tidak ada perbuatan yang dapat dipertanggungjawabkan. Karena itu tidak dapat dimintakan pertanggungjawaban pidana pada orang gila, anak-anak yang belum

¹¹⁰ *Ibid.*, hlm. 405.

¹¹¹ Ahmad Hanafi, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm,154.

mencapai umur *baligh* atau orang yang dipaksakan untuk melakukan perbuatan kejahatan, yang mengakibatkan terancam jiwanya. Dalam hal pertanggungjawaban pidana, hukum Islam hanya membebaskan hukuman pada orang yang masih hidup dan mukallaf, hukum Islam juga mengampuni anak-anak dari hukuman yang semestinya dijatuhkan bagi orang dewasa kecuali jika ia telah *baligh*. Hal ini didasarkan pada dalil Al-Qur'an surat An-Nur, ayat 59 yang berbunyi: “*Dihapuskan ketentuan dari tiga hal; dari orang tidur sampai ia bangun, dari orang yang gila sampai ia sembuh dan dari anak kecil sampai ia dewasa.*”

Prinsip dasar yang ditetapkan dalam hukum Islam adalah segala sesuatu yang tidak diharamkan berarti dibolehkan, akan tetapi jika suatu perbuatan diharamkan, hukumannya dijatuhi sejak pengharamannya diketahui. Adapun perbuatan yang terjadi sebelum pengharaman maka ia termasuk dalam kategori pemaafan. Hukum Islam memberikan alternatif bagi seorang mukallaf dalam melaksanakan hukuman, berbeda dengan hukum positif terutama dimasa-masa sebelum revolusi Perancis, karena pertanggungjawaban pidana mempunyai pengertian tersendiri. Setiap orang bagaimanapun keadaannya bisa dibebani pertanggungjawaban pidana, apakah orang itu mempunyai kemauan sendiri atau tidak, dewasa atau belum dewasa bahkan hewan ataupun benda yang bias menimbulkan kerugian kepada pihak lain dapat dibebani pertanggungjawaban.

Pertanggungjawaban pidana dapat dilakukan manakala perbuatan yang dilakukan adalah perbuatan terlarang (*criminal conduct*) yang mencakup unsur-unsur secara fisik dari kejahatan tersebut. Tanpa unsur tersebut pertanggungjawaban pidana tidak dapat dilakukan karena pertanggungjawaban mensyaratkan dilakukannya suatu perbuatan yang dilarang Undang-Undang. Perbuatan tersebut bisa dihasilkan dari perbuatan aktif (*delik komisi*) maupun perbuatan pasif (*delik omisi*).

Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq tentang pembunuhan dengan paksaan, yang dikenai hukuman mati adalah orang yang dipaksa. Sedangkan yang memaksa diberikan hukuman penjara seumur hidup. Hal ini sebagaimana dalam kitab Fiqih Imam Ja'far Shadiq yaitu sebagai berikut:

إذا قال الظالم القادر لمن هو دونه مقدره, قال له اقتل زيدا, والا فقتلتك, وتأكد المقول له انه مقتول له لا محالة اذا لم يفعل. قال صاحب الجواهر: لا يجوز عندنا اجماعا ونصا ان ينفذ المقول له ارادة الظالم. وعلى هذا, فاذا امتنع المقول له عن القتل, ونفذ الظالم ارادته وقتل المقول له قتل الظالم, وان, ونفذ المقول له ارادته وقتل زيدا قتل به قصصا, لان المباشر القتل, ولا اثر هنا

للاكره, اما الظالم المكره فلا قتل ولا دية ولا كفارة عليه, بل يحبس مؤيدا.
 فقد سئل الا امام ابو جعفر الصادق, عن رجل امر رجلا بقتل اخر, فقال: يقتل
 الذي قتله, ويحبس الأمر في السجن حتى يموت.

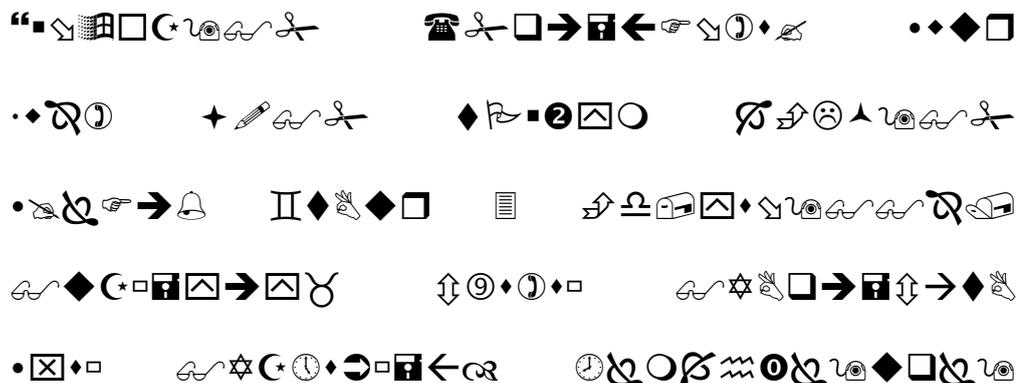
“Jika seorang zalim yang kuat berkata kepada orang yang lemah: bunuhlah zaid, kalau tidak maka aku akan membunuhmu. Ia menegaskan hal itu sehingga orang diperintah ini yakin bahwa orang zalim ini benar-benar akan membunuhnya jika ia tidak melakukan perintahnya. Penulis al jawahir berkata: “ menurut pendapat kami berdasarkan ijma’ dan nash, ia tidak boleh melakukan keinginan si zalim itu. Dengan demikian, jikia orang yang diperintah tidak mau membunuh, lalu si zalim melaksanakan ancamannya dengan membunuh yang ia perintah, maka si zalim ini menerima qisās. Jika orang yang diperintah melaksanakan kemauan si zalim dan membunuh zaid, maka ia akan diqisās, karena ia pelaku langsung, dan adanya pemaksaan tidak berpengaruh apapun. Sedangkan si zalim yang memaksa tidak diqisās, tidak membayar diyat dan tidak pula kafarat, tapi ia dipenjarakan selamanya. Imam Abu Ja’far Shadiq ditanya tentang seseorang yang memerintah orang lain untuk membunuh. Beliau menjawab: “Orang yang membunuh dibunuh (qisās) sedangkan yang memerintah dipenjarakan hingga mati.”¹¹²

Dari pendapat Imam Ja’far Shadiq tersebut, penulis akan meninjau apakah perbuatan *liwath* yang dilakukan keduanya dapat dipertanggungjawabkan pidannya. Sebagaimana dalam paragraf diatas, bahwa dalam syari’at (hukum) Islam pertanggungjawaban itu didasarkan pada tiga hal:

1. Adanya perbuatan yang dilarang
2. Perbuatan itu dikerjakan dengan kemauan sendiri
3. Pelaku mengetahui akibat dari perbuatan itu.

Dari ketiga dasar tersebut, penulis akan mengklarifikasi apakah perbuatan *liwath* dan penentuan hukumnya dalam pendapat Imam Nawawi al- Bantani telah memenuhi ketiga dasar pertanggungjawaban pidana.

Pada poin pertama, yakni adanya perbuatan yang dilarang, tentunya dalam Al-Qur’an maupun hadits telah jelas larangan melaakukan pembunuhan. Diantaranya yaitu Al-Qur’an Surat Al-Isra’ ayat 33 yang berbunyi:





¹¹² Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja'far sadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon), hlm. 322-323



113

“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. dan Barangsiapa dibunuh secara zalim, Maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.”

Selain dalam Al-Qur'an, larangan pembunuhan juga terdapat dalam hadits.

Adapun hadits yang menunjukkan keharaman pembunuhan yaitu sebagai berikut:

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحل دماء امرئ مسلم الا باحدي ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة. (رواه الترمذی)¹¹⁴

“Dari ‘Abdullah ibn Mas’ud berkata : Rasulullah SAW bersabda: Tidak halal darah seorang muslim, kecuali karena salah satu dari tiga hal: janda yang zina, jiwa yang membunuh jiwa. dan orang yang meninggalkan agamanya yang memisahkan terhadap jama’ah.” (HR. Al-Tirmidzi)

Dari ayat al-Qur'an dan hadits tersebut tentunya sudah jelas bahwa perbuatan pembunuhan merupakan perbuatan yang dilarang. Oleh karena itu dasar perbuatan dapat dipertanggungjawabkan pidana yang pertama telah memenuhi.

Adapun dasar perbuatan yang dapat dikenai pertanggungjawaban pidana yang kedua yaitu: perbuatan dilakukan dengan kemauan sendiri. Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, terdapat dua pelaku pembunuhan, yakni orang yang memaksa dan orang yang dipaksa. Terkait dengan orang yang berkeinginan untuk melenyapkan nyawa seseorang tentunya yaitu orang yang memaksa. Sedangkan orang yang dipaksaialah sebatas melakukan karena telah dipaksa. Oleh karena itu, dalam kasus tersebut, yang berkeinginan untuk membunuh adalah orang yang memaksa.

Adapun dasar yang terakhir dari perbuatan yang dapat dikenai pertanggungjawaban pidana yaitu: pelaku mengetahui akibat dari perbuatan yang dilakukan. Dasar yang ketiga ini menurut penulis, berkaitan dengan subjek tindak pidana atau pelaku yang mengharuskan baligh dan berakal. Segingga pelaku pembunuhan mengetahui bahwa perbuatan membunuh adalah perbuatan yang dilarang dan apabila ia melakukan maka akan menghilangkan nyawa orang dan itu merupakan perbuatan dosa.

¹¹³ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta:Widya cahaya, 2015), hlm. 471.

¹¹⁴ At-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shalih Sunan al-Tirmidzi*, Darl al-Kutb al-Alamiyah, Beirut: Libanon, juz IV, hlm. 12.

Hemat penulis, dari penjelasan ketiga dasar perbuatan dapat dipertanggungjawabkan pidana diatas, maka dapat penulis simpulkan bahwa berdasar dari pendapat Imam Ja'far Shadiq terkait pelaku yang melakukan pembunuhan dengan paksaan, kedua pelaku, yakni orang yang memaksa dan yang dipaksa sama-sama terkena pertanggungjawaban pidana, namun terkait dengan dasaryang kedua, yakni; perbuatan atas keamauan sendiri, menurut penulis orang yang dipaksa seharusnya tidak dapat dihukum dengan hukuman pokok dari jarimah pembunuhan, karena perbuatannya untuk membunuh bukan atas kemauannya sendiri. Terlebih dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq dijelaskan bahwa sekalipun yang memaksa mengancam orang yang dipaksa dengan ancaman apabila tidak melaksanakan perintahnya maka orang yang dipaksa akan dibunuh. Tentunya keadaan orang yang dipaksa saangatkah terdesak. Dan terpenting perbuatannya untuk membunuh bukanlah atas kehendaaknya.

Adapun kaitannya dengan dasar *istinbath* hukum, sebagaimana telah penulis jelaskan pada bab sebelumnya bahwa *istinbath* diartikan sebagai “upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya”. Makna istilah ini hampir sama dengan ijtihad. Fokus *istinbath* adalah teks suci ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi. Karena itu, pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari kedua sumber tersebut disebut *istinbath*. Dalam penetapan hukum Islam, sumber rujukan utamanya adalah Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Sedang sumber sekundernya adalah ijtihad para ulama. Setiap *istinbath* (pengambilan hukum) dalam syari'at Islam harus berpijak atas Al- Qur'an dan Al-Sunnah Nabi. Ini berarti dalil-dalil syara' ada dua macam, yaitu *nash* dan *goiru al-nash*.

Tujuan *istinbath* hukum adalah menetapkan hukum setiap perbuatan atau perkataan mukallaf dengan meletakkan kaidah-kaidah hukum yang ditetapkan. Melalui kaidah-kaidah itu kita dapat memahami hukum-hukum syara' yang ditunjuk oleh *nash*, mengetahui sumber hukum yang kuat apabila terjadi pertentangan antara dua buah sumber hukum dan mengetahui perbedaan pendapat para ahli fiqih dalam menentukan hukum suatu kasus tertentu. Jika seorang ahli fiqih menetapkan hukum syari'ah atas perbuatan seorang mukallaf, ia sebenarnya telah meng-*istinbath*-kan hukum dengan sumber hukum yang terdapat di dalam kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli ushul fiqh.¹¹⁵

¹¹⁵ Abd al-Rahman al-Jaziry, *Kitabal-Fiqh'ala-Madzahibal-Arba'ah*, (al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah), hlm. 25.

Adapun dasar hukum yang digunakan dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq dalam kitab *Fiqh Imam Ja'far Shadiq* mengatakan:

إذا قال الظالم القادر لمن هو دونه مقدره, قال له اقتل زيدا, والا فقتلتك, وتأكد المقول له انه مقتول له لا محالة اذا لم يفعل. قال صاحب الجواهر: لا يجوز عندنا اجماعا ونصا ان ينفذ المقول له ارادة الظالم. وعلى هذا, فاذا امتنع المقول له عن القتل, ونفذ الظالم ارادته وقتل المقول له قتل الظالم, وان, ونفذ المقول له ارادته وقتل زيدا قتل به قصصا, لان المباشر القتل, ولا اثر هنا للكره, اما الظالم المكره فلا قتل ولا دية ولا كفارة عليه, بل يحبس مؤيدا. فقد سئل الامام ابو جعفر الصادق, عن رجل امر رجلا بقتل اخر, فقال: يقتل الذي قتله, ويحبس الأمر في السجن حتى يموت.

“Jika seorang zalim yang kuat berkata kepada orang yang lemah: bunuhlah zaid, kalau tidak maka aku akan membunuhmu. Ia menegaskan hal itu sehingga orang diperintah ini yakin bahwa orang zalim ini benar-benar akan membunuhnya jika ia tidak melakukan perintahnya. Penulis al jawahir berkata: “ menurut pendapat kami berdasarkan ijma’ dan nash, ia tidak boleh melakukan keinginan si zalim itu. Dengan demikian, jikalau orang yang diperintah tidak mau membunuh, lalu si zalim melaksanakan ancamannya dengan membunuh yang ia perintah, maka si zalim ini menerima qisās. Jika orang yang diperintah melaksanakan kemauan si zalim dan membunuh zaid, maka ia akan diqisās, karena ia pelaku langsung, dan adanya pemaksaan tidak berpengaruh apapun. Sedangkan si zalim yang memaksa tidak diqisās, tidak membayar diyat dan tidak pula kafarat, tapi ia dipenjarakan selamanya. Imam Abu Ja’far Shadiq ditanya tentang seseorang yang memerintah orang lain untuk membunuh. Beliau menjawab: “Orang yang membunuh dibunuh (qisās) sedangkan yang memerintah dipenjarakan hingga mati.”¹¹⁶

Dari pendapat tersebut, dijelaskan bahwa pendapat Imam Ja'far Shadiq yang dirangkum oleh Muhammad jawad tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan, Imam Ja'far Shadiq berpegang kepada ayahnya yakni Muhammad Baqir. Hal tersebut dalam fiqh ja'fari merupakan ciri khas dalam berpendapat tak lepas dari perkataan *ahlul bait*, khususnya adalah 12 Imam, salah satunya adalah ayah Imam Ja'far Shadiq sendiri.

B. Relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan terhadap Hukum Pidana di Indonesia

Dalam poin ini, penulis akan membahas relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq tentang pembunuhan karena paksaan dengan hukum pidana di Indonesia.

¹¹⁶ Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja'far sadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon) hlm. 322-323

Namun sebelum membahas tentang persoalan tersebut, terlebih dahulu penulis akan menjelaskan paksaan melakukan tindak pidana dalam hukum pidana di Indonesia.

Paksaan atau daya paksa dalam hukum pidana di Indonesia disebut *overmacht*, yang diatur dalam pasal 48 KUHP yang menyatakan “Barang siapa melakukan perbuatan karena pengaruh daya paksa, tidak dipidana”.¹¹⁷ Menurut bunyi pasal tersebut, daya paksa (*overmacht*) menjadi dasar peniadaan hukuman. Undang-undang hanya menyebut tidak dipidana seseorang yang melakukan perbuatan karena terdorong keadaan atau daya yang memaksa. Undang-undang tidak menjelaskan apakah yang dimaksud dengan daya paksa (*overmacht*). Pengertian dan penjelasan tersebut diberikan oleh para sarjana hukum.¹¹⁸

Kata “daya paksa” dalam pasal tersebut adalah salinan kata Belanda *overmacht*, yang artinya suatu keadaan, kejadian yang tidak dapat dihindarkan dan terjadi di luar dugaan (di luar kekuasaan manusia). Moeljatno memberikan pengertian *overmacht* sebagai kekuatan atau daya paksa yang lebih besar. Surjanata Mihardja menerjemahkan kata *overmacht* dengan berat lawan, sedang Jusuf Ismail menerjemahkannya dengan terpaksa oleh sesuatu kekuasaan yang tidak dapat dihindarkan.

Terdapat beberapa pendapat yang berbeda-beda mengenai penjelasan *overmacht*, yang bukan tidak mungkin dapat menimbulkan kesalah pahaman atau kebingungan, apabila tidak dijelaskan. Menurut Van Hammel, *overmacht* yaitu suatu keadaan yang menggambarkan adanya suatu ketidakmungkinan untuk memberikan perlawanan. Menurut *Memorie van Toelichting* (MvT) mengenai pembentukan pasal 48 KUHP tersebut, *overmacht* disebut sebagai suatu yang datang dari luar yang membuat sesuatu perbuatan itu menjadi tidak dapat dipertanggungjawabkan kepada pelakunya dan telah dirumuskan sebagai kekuatan yang datang bukan dari diri sendiri. Setiap paksaan, setiap tekanan dimana terhadap kekuatan, paksaan atau tekanan tersebut orang tidak dapat memberikan perlawanan.¹¹⁹

Dalam hukum pidana Indonesia, *overmacht* diatur dalam BAB III Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Pasal 48 yang berbunyi: “Barang siapa yang melakukan perbuatan karena pengaruh daya paksa tidak dipidana.”

Pasal tersebut mengandung unsur-unsur:

¹¹⁷ Andi Hamzah, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hlm. 25.

¹¹⁸ Pipin Syarifin, *Hukum Pidana di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm 56.

¹¹⁹ Wirjono, *Azas-Azas Hukum Pidana di Indonesia*, (Jakarta: Eresco, 1981), hlm. 75

- 1) Melakukan perbuatan.

Suatu perbuatan harus memiliki sifat layak dipidana, dengan kata lain mempunyai relevansi dari sudut pandang hukum pidana.

- 2) Karena pengaruh daya paksa.

- 3) Tidak dipidana.

Tidak dipidana maksudnya terdakwa diputus lepas dari segala tuntutan hukum jika pengadilan berpendapat bahwa perbuatan yang didakwakan kepada terdakwa terbukti, tetapi perbuatan itu tidak merupakan suatu tindak pidana.

Macam-macam *Overmacht* dalam Hukum Pidana Indonesia. Hazewinkel-Suringa¹²⁰ membagi *overmacht* menjadi 3, yaitu:

- 1) Daya paksa absolut (*absolute overmacht/vis absoluta*) Paksaan absolut adalah suatu keadaan dimana paksaan dan tekanan sedemikian kuatnya pada diri seseorang, sehingga ia tidak dapat lagi berbuat sesuatu yang lain selain apa yang terpaksa dilakukan atau apa yang terjadi. Daya paksa absolut ini bisa berupa paksaan fisik, paksaan psikis. Contoh daya paksa absolut yang berupa paksaan fisik adalah seorang yang kuat menerjang seorang anak yang berdiri di dekat kaca, membuat anak itu terpelecut dan mengenai kaca dan pecahlah kaca tersebut. Contoh daya paksa absolute oleh adanya paksaan psikis dari perbuatan manusia, seorang yang berada dalam keadaan dihipnotis diperintah untuk membakar sebuah mobil.
- 2) Daya paksa relatif (*relative overmacht/ vis compulsiva*) Paksaan relatif adalah suatu paksaan yang sedemikian rupa menekan seseorang, sehingga ia berada dalam keadaan yang serba salah, suatu keadaan yang memaksa dia mengambil suatu sikap dan berbuat yang pada kenyataannya melanggar Undang-undang, yang bagi setiap orang normal tidak akan mengambil sikap dan berbuat lain berhubung resiko dari pilihan perbuatan itu lebih besar terhadap dirinya. Contohnya adalah seorang anaknya diculik kemudian dia dipaksa untuk membunuh orang lain dengan ancaman anaknya akan dibunuh.
- 3) Keadaan Darurat (*noodstoestand*) *Noodtoestand* atau keadaan darurat adalah suatu keadaan dimana suatu kepentingan hukum terancam bahaya,

¹²⁰ Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), hlm.152.

yang untuk menghindari ancaman itu terpaksa dilakukan perbuatan yang pada kenyataannya melanggar kepentingan hukum yang lain.

Overmacht ini merupakan kekuatan yang datang dari luar, yang disebabkan oleh alam lingkungan yang mengelilingi, atau juga yang dipaksa oleh orang lain. *Overmacht* dapat digambarkan sebagai peristiwa dimana seseorang karena ancaman bahaya, dipaksa melakukan suatu tindak pidana. Orang tersebut bisa melawan ancaman tersebut, tetapi apabila hal ini dilakukannya akan merupakan suatu perbuatan kepahlawanan atau perbuatan nekat yang berakibat fatal bagi dirinya. Misalnya seseorang yang diancam oleh orang lain dengan sebuah pistol, kemudian menembak mati orang lain, apabila hal ini dibenarkan dapat dianggap sebagai *overmacht*. Ia tidak dipidana karena tunduknya pada ancaman tersebut, diakui sebagai suatu yang dapat dimaafkan.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan sanksi pidana pembunuhan *Overmacht* tidak bisa dipidana atau bisa lepas dari segala tuntutan apabila pasal 48 KUHP dapat terbukti dalam persidangan.

Dalam hukum pidana Indonesia, tindak pidana pembunuhan yang dilakukan karena *overmacht* tidak dipidana, karena adanya peniadaan pidana yang didalamnya terdapat alasan pembeda yang menyebabkan hapusnya sifat melawan hukum perbuatan, sehingga apa yang dilakukan terdakwa menjadi perbuatan yang patut dan benar. Tidak pidananya terdakwa karena perbuatan tersebut kehilangan sifat melawan hukumnya perbuatan. Meskipun dalam kenyataannya perbuatan terdakwa telah memenuhi unsur tindak pidana. Akan tetapi karena hilangnya sifat melawan hukum, maka terdakwa tidak dipidana.

Selain alasan pembeda, juga terdapat alasan pemaaf karena orang yang melakukan perbuatan karena terdorong oleh *overmacht* itu sebenarnya terpaksa melakukan karena didorong oleh suatu tekanan batin yang datangnya dari luar, maka fungsi batinnya menjadi tidak normal. Oleh karena itu seseorang yang melakukan pembunuhan karena dalam keadaan terpaksa dan dalam pembuktian di persidangan benar-benar terbukti adanya *overmacht*, maka terdakwa dinyatakan lepas dari segala tuntutan. Namun jika dalam pembuktian tidak terbukti adanya *overmacht* dalam tindak pidana pembunuhan, dengan mempertimbangkan kaidah terdapat dalam pasal

48 KUHP, maka pelaku dapat dijatuhkan hukuman sebagaimana yang telah diatur dalam KUHP mengenai kejahatan terhadap nyawa khususnya pasal 338 KUHP.¹²¹

Menurut hukum pidana Indonesia, meski perbuatan tersebut kenyataannya telah memenuhi unsur pasal 338 KUHP tentang pembunuhan, namun karena keadaan darurat (*overmacht*), perbuatan tersebut tidak dipidana.

Dari pemaparan diatas, maka terkait dengan relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq dengan hukum positif di Indonesia tentang pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa, menurut hemat penulis tidak ada relevansinya. Hal ini dapat penulis jelaskan sebagai berikut:

1. Dalam pendapat Imam Ja'far Shadiq, adanya paksaan tidak berpengaruh apapun terhadap pertanggungjawaban pidana. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia, adanya paksaan dapat menggugurkan hukuman karena alasan pembenar.
2. Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, orang yang memaksa dapat dipertanggungjawabkan pidananya, yakni dihukum penjara seumur hidup. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia belum mengatur terkait orang yang memaksa melakukan pembunuhan.
3. Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, orang yang dipaksa diberikan hukuman pokok, yakni hukum bunuh. Akan tetapi dalam hukum positif di Indonesia, orang yang dipaksa terbebas dari pertanggungjawaban pidana.

Dari ketiga penjelasan diatas, penulis berkesimpulan bahwa pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa menurut Imam Ja'far Shadiq dengan hukum pidana di Indonesia tidak relevan, baik dalam pertanggungjawaban pidana antara orang yang memaksa maupun orang yang dipaksa, serta sanksi pidananya.

¹²¹ Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana 2*, (Jakarta: Raja Grafindo Pustaka, 2002), hlm. 32

BAB V

PENUTUP

Sebagian rangkaian akhir dalam pembahasan skripsi ini akan disampaikan tiga sub-bab yang meliputi, simpulan, saran-saran dan penutup.

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada permasalahan yang telah penulis rumuskan dan mengacu pada data yang telah penulis kumpulkan serta dengan analisa yang telah dilakukan dalam bab sebelumnya, maka penelitian ini dapat disimpulkan sebagaimana berikut:

1. Bahwa Imam Ja'far Shadiq dalam kitab Fiqh Imam Ja'far Shadiq mengemukakan bahwa sanksi pidana bagi pembunuhan karena paksaan, orang yang memaksa dihuku penjara seumur hidup, sementara orang yang memaksa dihukum mati. Menurut tiga poin dasar perbuatan dapat dikenai pertanggungjawaban pidana, yakni; 1) Adanya perbuatan yang dilarang 2) Perbuatan itu dikerjakan dengan kemauan sendiri 3) Pelaku mengetahui akibat dari perbuatan itu, dari ketiga dasar perbuatan dapat dipertanggungjawabkan pidana diatas, maka dapat penulis simpulkan bahwa berdasar dari pendapat Imam Ja'far Shadiq terkait pelaku yang melakukan pembunuhan dengan paksaan, kedua pelaku, yakni orang yang memaksa dan yang dipaksa sama-sama terkena pertanggungjawaban pidana, namun terkait dengan dasar yang kedua, yakni; perbuatan atas kemauan sendiri, menurut penulis orang yang dipaksa seharusnya tidak dapat dihukum dengan hukuman pokok dari jarimah pembunuhan, karena perbuatannya untuk membunuh bukan atas kemauannya sendiri.
2. Adapun terkait dengan relevansi pendapat Imam Ja'far Shadiq dengan hukum positif di Indonesia tentang pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa, menurut hemat penulis tidak ada relevansinya. Hal ini karena; 1) Dalam pendapat Imam Ja'far Shadiq, adanya paksaan tidak berpengaruh apapun terhadap pertanggungjawaban pidana. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia, adanya paksaan dapat menggugurkan hukuman karena alasan pembenar. 2) Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq, orang yang memaksa dapat dipertanggungjawabkan pidananya, yakni dihukum penjara seumur hidup. Sedangkan dalam hukum positif di Indonesia belum mengatur terkait orang yang memaksa melakukan pembunuhan. 3) Dalam pendapatnya Imam Ja'far Shadiq,

orang yang dipaksa diberikan hukuman pokok, yakni hukum bunuh. Akan tetapi dalam hukum positif di Indonesia, orang yang dipaksa terbebas dari pertanggungjawaban pidana. Dari ketiga hal tersebut, maka pembunuhan dengan paksaan atau daya paksa menurut Imam Ja'far Shadiq dengan hukum pidana di Indonesia tidak relevan, baik dalam pertanggungjawaban pidana antara orang yang memaksa maupun orang yang dipaksa, serta sanksi pidananya.

B. Saran-Saran

1. Bagi pembaca, hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan pengetahuan terkait dengan sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan menurut Imam Ja'far Shadiq.
2. Apa yang telah peneliti paparkan dalam penelitian ini diharapkan menjadi pengetahuan untuk memberikan informasi tentang pendapat dan *istinbath* hukum Imam Ja'far Shadiq khususnya terkait dengan sanksi pidana bagi pembunuhan dengan paksaan.
3. Terkait hukum pidana di Indonesia tentang daya paksa, seharusnya bagi orang yang dipaksa harus tetap mendapatkan hukuman. Hukuman tersebut guna dapat bermanfaat bagi ahli korban, seperti denda atau yang lainnya. Oleh karena bagaimanapun orang yang dipaksa telah menghilangkan nyawa orang lain, meskipun perbuatannya atas paksaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al- Risalah,1992), jilid 2,
- Abd al-Rahman al-Jaziry, *Kitabal-Fiqh 'ala-Madzahibal-Arba 'ah*, (al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah),
- Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedia Hukum Pidana Islam*, Terj., dari, At-Tasyri' al-jina'i al-Islami (Muassasah Ar-Risalah, tt),
- Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Al-fiqh*, Kairo,
- Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana 2*, (Jakarta: Raja Grafindo Pustaka, 2002),
- Ahmad Dzajuli, *Fiqh Jināyah, Upaya Dalam Menanggulangi Kejahatan Dalam Islam*(Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), .
- Ahmad Hanafi, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967),
- Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam (fikih jinayah)*, (Jakarta: Sinar Grafika),
- Ali Ahmad, *al-Qishas wa al-Hudud fi al-Fiqih al-Islami*, (Darl Iqra', Beirut: Lebanon), 1985, .
- Andi Hamzah, *Asas-Asas Hukum Pidana* , (Jakarta: Rineka Cipta, 2014),
- Andi Hamzah, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006),
- At-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shalih Sunan al-Tirmidzi*, Darl al-Kutb al-Alamiyah, Beirut: Libanon, juz IV,
- Dedi Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2001, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1990),
- Djazuli, *Ilmu Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005,
- Dr. Musthafa Muhammad Hilmi, *Manhaj Ulama Hadots wa as-Sunnah fi Ushul al-Dien* (Kairo: Dar Ibnul Jauzi, 2005 M), cet. Ke-1,
- <https://ahmadbinhanbal.wordpress.com/2010/08/30/imam-jafar-as-shodiq./04-25-2019>.
- Ibnu Taimiyah *Minhaju as-Sunnah*, Jilid 2,
- Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), .
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta:Widya cahaya), 2015,

- Lutpi Ibrahim, *Risalah Imam Ja'far Shadiq As Kepada Para Sahabatnya*, (Raudhoh Al-khafi beirut, 1985, Viii)
- Moh Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998,
- Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukumdan Tata Hukum Islam di Indonesia*, cet. 16, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011),
- Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja'far sadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon), Pipin Syarifin, *Hukum Pidana di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000),
- Rokhmadi, *Reaktualisasi Hukum Pidana Islam (Kajian Tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam) 2005* .
- Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, (Dar Al-Fikr, Beirut, 1980),
- Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz II, Darl al-Kutub al-Arabiyah, (Beirut, Lebanon, 1971), Taufiqul Hakim, *Kamus at-Taufiq*, (Jepara: el-Falah),
- Tim Penyusun Fakultas Syari'ah, *Pedoman Penulisan Skripsi* (Semarang: IAIN Press, 2010), .
- Wahab az-zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Darul Fiqr, jilid 7, .
- Wirjono, *Azas-Azas Hukum Pidana di Indonesia*, (Jakarta: Eresco, 1981),
- Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyri' al-Jinai al-Islamiy*, (Beirut: Muassasah al-Risalah,1992), Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*
- Abdul Rouf, *Kriteria Hukum Fikih Ja'farī* , AHKAM - Volume 17, Number 1, 2017
- Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari, *Qiṣāṣ: Pembalasan yang Hak* (Jakarta: Khairul Bayan, 2003),
- Abu Hatim ar-Razi, *al-Jarh wa at-Ta'dil*, Jilid 2, Hlm.487 sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterian Fiqih Imam Ja'fari*, (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017)
- Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, .
- Ahmad amin. *Duḥa al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1979,
- Ahmad amin. *Duḥa al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1979,
- Al-Gita, Muhammad Husain al-Kashif. *Aṣlu al-Shī'ah wa Uṣūluhā.*, Bairut: Muassasah al-a'lami lil Matbu'ât, 1993, hlm. 83.
- Al-Sadr, Sayyid Muhammad Baqir. *Durūs fi'Ilmi al-Uṣūl*, Bayrut: Dâr alMuntadzar, 1985.,

Ammar Fauzi Heryadi, *Imam Ja'far ash-Shadiq As Pencetus Universitas Islam*, Diterbitkan oleh Majma Jahani Ahlul Bait, Qom-Iran, Cetakan I, Sya'ban 1425/Oktober 2004,

Dzahabi, *Tadhkiratul Huffadz*, Jilid I, hlm. 157. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

<https://konsultasisyariah.com/13030-siapakah-jafar-ash-shadiq.html>

<https://syiahnews.wordpress.com/2010/05/23/ayatullah-rekaan-bernama-ayatullah-uzma-al-burqui/20/05/2019>

<https://www.majalah-ijabi.org/taqrib/mui-syiah-sah-sebagai-mazhab-islam, 29/05/2019>

Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahdhib al-Tahdhib*, Jilid 2, hlm. 104. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

Ibn Hajar asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, jild. 2, hlm. 103. Sebagaimana dalam Jurnal Dani Muhtada, Ja'far al-Shadiq dan Paradigma Hukum Madzhab Ja'fari, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.

Imam Alauddin Abi Bakrin bin Masud Kasani al Hanafi, *Bada'i as-Sana'i fi Tartibisy Syara'i*, jilid X (Beirut: Darul Kitab al-Alamiah, tth),

Ihaji A.D. Ajilola, *Introduction to Islamic Law*, h. 45. sebagaimana dalam Abdul Aziz Dahal (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3,

Lutpi Ibrahim, *Risalah Imam Ja'far Shadiq As Kepada Para Sahabatnya*, (Raudhoh Al-khafi beirut, 1985, Viii Hlm 2-13) sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterian Fiqih Imam Ja'fari*, (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017)

Majalah As-Sunnah Edisi 05/X/1427H/2006M

Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Yogyakarta, 2009,

Mughniyah, Muhammad Jawwad, *Al-Shi'ah fi al-Mizān*. Bairut: Dār al-Jawwād,

Muhammad jawad mugniyah, *Fikih Imam Ja'far sadiq*, juz 3, (Dar al-Jawad: Lebanon) Mukhsin Nyak Umar & Zara Zias, "*Studi Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana Positif Tentang Sanksi Pidana Bagi Pelaku Pembantu Tindak Pidana Pembunuhan*", Jurnal Legitimasi, Vol. VI, No. 1 (Januari-Juni 2017),

Murtadha Mutahari, *Pengantar Ilmu-ilmu Islam*, (terj.) Ibrahim al Habsyi dkk, (Pustaka Zahra, Jakarta, 2003),

Muwaffaq, *Manaqib Abu Hanifah*, Jilid I,

Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Karya Abadi Jaya, 2015),

Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, hlm. 62.

Ṭabaṭaba'i, Muhammad Husain. *Islam Syiah; Asal-Usul dan Perkembangannya* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti 1989.

Thabathaba'I, *Islam Syiah (Asal-Usul dan Perkembangannya)*, hal. 233-234 sebagaimana dalam jurnal ahkam, Abdul Rauf, *Kriterion Fiqih Imam Ja'fari*, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2017.

Thusi, *Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal*, jilid

W. J. S. Pooerwadaminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2006),

Wardani, Syeikh Saleh, *Aqāid al-Sunnah wa Aqāid al-Shī'ah*, Kairo: Maktabah Madhbuli Sagīr, 1995,

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

RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Puput Wahyuningtias

Tempat & Tanggal Lahir: Jepara, 6 Februari 1996

Agama: Islam

Alamat Rumah: Desa Waturoyo RT 01 RW 03 Kecamatan Margoyoso Kabupaten Pati

Email: puput.tias@gmail.com

No. HP: 082329358418

Pendidikan Formal:

- SD Banyuputih 04, Banyuputih Kalinyamatan Jepara : Lulus Tahun 2008
- MTS Mathali'ul Falah, Kajen Margoyoso Pati : Lulus Tahun 2011
- MA Matholi'ul Falah, Kajen Margoyoso Pati : Lulus Tahun 2014
- UIN Walisongo Semarang

Pendidikan Non Formal:

- Pondok Pesantran Roudloh Al-Thohiriyah, Kajen Margoyoso Pati

Pengalaman Organisasi

- UKM Jam'iyatul Qurra' Wal-Huffadz El-Fasya UIN Walisongo Semarang
- HMJ Siyasah Jinayah UIN Walisongo Semarang
- PMII Rayon Syari'ah UIN Walisongo Semarang

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya untuk digunakan sebagai mestinya.

Semarang, 8 Januari 2022

Puput Wahyuningtias