

**PEMAAFAN PADA *JARĪMAH QAŻAF*: STUDI
KOMPARATIF PEMIKIRAN ABŪ MUĤAMMAD
‘ALI IBNU ĤAZM DAN ABŪ ISĤĀQ IBRĀĤĪM ASY-
SYĪRĀZĪ
SKRIPSI**

**Disusun untuk Memenuhi Persyaratan Studi Strata Satu (S1)
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum**



Disusun Oleh:

MOHAMAD NAHDUDIN

NIM: 2002026040

**PROGRAM STUDI HUKUM PIDANA ISLAM
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2024**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka Ngaliyan Semarang 50185

Telp. 024) 7601291, Faksimili (024)7624691, Website : <http://fsh.walisongo.ac.id/>

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Mohamad Nahdudin

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami melaksanakan pembimbingan seperlunya, maka bersama ini kami menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Mohamad Nahdudin
NIM : 2002026040
Program Studi : Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : **Pemaafan pada Jarimah Qazaf: Studi Komparatif Pemikiran Abu Muhammad Ali Ibnu Hazm dan Abu Ishaq Ibrahim Asy-Syirazi**

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi saudara tersebut dapat segera di-munaqosah-kan. Atas perhatiannya, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 21 Oktober 2024

Pembimbing I

Dr. Moh. Khusan, M.Ag.
NIP. 197412122003121004

Pembimbing II

Dr. Daud Rismaha, M.H
NIP. 199108212019031014



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

Jl. Prof. Dr. Hamka Ngaliyan Semarang 50185

Telp. (024) 7601291, Faksimili (024)7624691, Website : <http://fsh.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN

Nama : Mohamad Nahdudin
NIM : 2002026040
Program Studi : Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : **Pemaafan Pada Jartimah Qazaf: Studi Komparatif Pemikiran Abu Muhammad Ali Ibnu Hazm Dan Abu Ishaq Ibrahim Asy-Syirazi**

Telah diujikan dalam sidang munaqosyah oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus pada tanggal 27 Desember 2024 dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata (S1).

Semarang, 06 Januari 2025

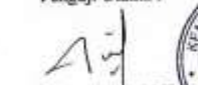
Ketua Sidang/Penguji


Dr. M. HARUN, S.Ag., M.H.
NIP. 197508152008011017

Sekretaris Sidang/Penguji

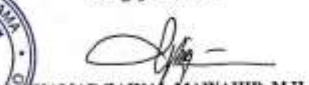

Dr. MOH. KHASAN, M.Ag.
NIP. 197412122003121004

Penguji Utama I


AANG ASARI, M.H.
NIP. 199303142019031016



Penguji Utama II


MUHAMMAD ZAINAL MAWAHIB, M.H.
NIP. 199010102019031018

Pembimbing I


Dr. MOH. KHASAN, M.Ag.
NIP. 197412122003121004

Pembimbing II


Dr. DAUD RISMANA, M.H.
NIP. 199108212019031014

MOTTO

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

“(yaitu) orang-orang yang selalu berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, orang-orang yang mengendalikan kemurkaannya, dan orang-orang yang memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Q.S Ali ‘Imran [3]: 134)¹

¹ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabil, 2010), 67.

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah SWT yang masih memberikan nikmat kesehatan sehingga penulis masih bisa menyelesaikan skripsi ini dengan lancar tanpa adanya hambatan dan rintangan.

Skripsi ini penulis persembahkan untuk keluarga tercinta terutama kepada Bapak Slamet Karyadi dan Ibu Siti Jamroh yang tiada pernah letih mendidik, mendoakan, memotivasi serta selalu memberikan kasih sayangnya. Teruntuk kedua saudaraku Wulidiya Ramadani dan M. Abyanul Afkar yang selalu memberi dorongan semangat dan memberikan doa terbaiknya hingga saat ini. Sahabat serta teman-teman penulis yang selalu mendoakan dan memberi semangat kepada penulis. Semoga Allah SWT senantiasa memberikan Kesehatan kepada kita semua, amin.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mohamad Nahdudin

NIM : 2002026040

Prodi : Hukum Pidana Islam

Judul : Pemaafan Pada *Jarīmah Qaḏaf*: Studi komparatif Pemikiran Abū Muḥammad 'Alī Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah ditulis atau diterbitkan oleh pihak lain. Skripsi ini juga tidak mengandung gagasan orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang digunakan sebagai bahan rujukan.

Semarang, 9 Oktober 2024



Mohamad Nahdudin

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini mengikuti pedoman yang tercantum dalam Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988 dengan Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Table 0.1 Transliterasi Konsonan

Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Ṣa</i>	Ṣ	Es (dengan titik diatas)
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ha</i>	Ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan ha
د	<i>Dal</i>	D	De

ذ	<i>Zal</i>	Ẓ	Zet (dengan titik diatas)
ر	<i>Ra</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es
ش	<i>Syin</i>	Sy	Es dan ye
ص	<i>Ṣad</i>	Ṣ	Es (dengan titik dibawah)
ض	<i>Ḍad</i>	Ḍ	De (dengan titik dibawah)
ط	<i>Ṭa</i>	Ṭ	Te (dengan titik dibawah)
ظ	<i>Ẓa</i>	Ẓ	Zet (dengan titik dibawah)
ع	<i>‘Ain</i>	‘ —	Apostrof terbalik
غ	<i>Gain</i>	G	Ge
ف	<i>Fa</i>	F	Ef
ق	<i>Qof</i>	Q	Qi

ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Wau</i>	W	We
ه	<i>Ha</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	—'	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vocal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Table 0.2 Transliterasi Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
-------	------	-------------	------

آ	<i>Fathah</i>	A	A
إ	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Table 0.3 Transliterasi Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
آي	<i>Fathah</i> dan <i>ya</i>	Ai	A dan I
أو	<i>Fathah</i> dan <i>wau</i>	Au	A dan U

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Table 0.4 Transliterasi Maddah

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
-------------------------	-------------	------------------------	-------------

ا... ا... ا...	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	ā	a dan garis diatas
ي	Kasrah dan <i>ya</i>	ū	u dan garis atas
و	<i>Dammah</i> dan <i>wau</i>	ī	i dan garis atas

Contoh

مَاتَ : *māta*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah.

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *Tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *Tasydīd* (ّ) dalam

transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا : *Rabbanā*

Jika huruf *ى* ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (*يَ*) maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (*ī*).

Contoh:

عَلِيٍّ : *‘Alī* (bukan *‘Aliyy* atau *‘Aliy*)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *ال* (*alif lam ma‘rifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak

dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.
Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta' murūna*

شَيْءٌ : *syai'un*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Al-Qur'an (dari al-Qur'ān), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh: *Al-Sunnah qabl al-tadwīn*.

9. *Lafz al jalālah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

بِاللَّهِ : *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada lafz al jalālah, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fi rahmatillāh.*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal xvii dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

11. *Tajwid*

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu *Tajwid*. Maka dari itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman *tajwid*.

ABSTRAK

Tindak Pidana menuduh zina (*qaḏaf*) merupakan tuduhan terhadap seseorang melakukan zina tanpa adanya bukti yang sah. Kurang jelasnya hukum pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*, baik di dalam Al-Qur'an maupun Hadis, terdapat banyak perbedaan pendapat. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan mengkomparasikan pemikiran Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī mengenai pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*.

Jenis penelitian ini termasuk jenis penelitian hukum kepustakaan (*Library Research*) dengan metode kualitatif dan pendekatan deskriptif-komparatif. Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Al-Muḥallā bi al-Asār*, karangan Abū Muḥammad 'Ali Ibnu Ḥazm dan kitab *Al-Muḥaḏḏab fī fiqh al-Imām al-Syāfi'ī* karangan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī.

Hasil penelitian adalah pertama, menurut Ibnu Ḥazm perbuatan *qaḏaf* tidak ada pemaafan, karena merupakan hak Allah, sehingga hukuman harus tetap dilaksanakan walaupun tertuduh memaafkannya. Sedangkan menurut Asy-Syīrāzī perbuatan *qaḏaf* murni hak manusia, sehingga hukuman dapat gugur ketika tertuduh memaafkannya. Kedua, komparasi yang dilakukan terdapat kelebihan dan kekurangan dari pandangan Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī. Kelebihan Ibnu Ḥazm cenderung objektif dengan mengutamakan *ijmā'* yang mutlak dari sahabat dan konsisten dalam prinsip *hadd*. Namun, pendekatan ini kurang relevan dengan kebutuhan masyarakat modern. Sedangkan Asy-Syīrāzī lebih fleksibel dengan menggunakan hadist mursal dengan syarat yang ketat dengan tetap menjaga validitas dalilnya. Kekurangannya yaitu terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama terhadap dasar yang digunakan Asy-Syīrāzī, sehingga sulit diterima oleh ulama yang berbeda dalam kriteria penggunaan hadist mursal dan dengan adanya pemaafan berresiko disalahgunakan.

Kata kunci: Pemaafan, *Qaḏaf*, Hukum Pidana Islam

ABSTRACT

The crime of accusing adultery (qazaf) is an accusation against someone of committing adultery without any valid evidence. The lack of clarity of the law of forgiveness in the jarimah qazaf, both in the Qur'an and Hadith, there are many differences of opinion. This study aims to determine and compare the thoughts of Ibn Ḥazm and Asy-Syīrāzī regarding forgiveness in the jarimah qazaf.

*This type of research is a type of library legal research (Library Research) with a qualitative method and a descriptive-comparative approach. The data used in this research is the book *Al-Muḥallā bi al-Aṣār*, written by Abū Muḥammad 'Alī Ibn Ḥazm and the book *Al-Muḥāẓab fi fiqh al-Imām al-Syāfi'ī* written by Abū Ishāq Ibrāhīm Ash-Shīrāzī.*

*The results of the study are first, according to Ibn Ḥazm, the act of qazaf has no forgiveness, because it is the right of Allah, so the punishment must still be carried out even if the accused forgives it. Meanwhile, according to Ash-Shīrāzī, the act of qazaf is purely human rights, so that the punishment can be canceled when the accused forgives him. Second, the comparison carried out has advantages and disadvantages of the views of Ibn Ḥazm and Ash-Shīrāzī. The advantages of Ibn Ḥazm tend to be objective by prioritizing absolute *ijmā'* from the companions and being consistent in the principle of *hadd*. However, this approach is less relevant to the needs of modern society. Meanwhile, Ash-Shīrāzī is more flexible by using *mursal* hadith with strict conditions while maintaining the validity of the argument. The drawback is that there are differences of opinion among scholars on the basis used by Ash-Shīrāzī, making it difficult to be accepted by scholars who differ in the criteria for using *mursal* hadiths and with forgiveness at risk of being misused.*

Keywords: Forgiveness, Qazaf, Islamic Criminal Law

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur hanya kepada Allah SWT yang maha pengasih lagi maha penyayang, karena rahmat dan pertolongannya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Pemaafan pada *Jarīmah Qazaf*: Studi Komparatif Pemikiran Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī”. Sholawat dan salam, penulis sampaikan kepada junjungan kita, Nabi Muhammad SAW semoga bisa mendapatkan syafa’atnya di akhirat nanti.

Selama proses penulisan skripsi ini penulis menyadari bahwa dukungan dari berbagai pihak memiliki peran yang sangat penting. Oleh karena itu, pada kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. M. Harun, S.Ag., M.H., selaku ketua prodi Hukum Pidana Islam Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
3. Dr. H. Moh. Khasan, M. Ag selaku Dosen Pembimbing I, penulis mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya atas segala bimbingan, nasihat, serta dukungan yang selalu diberikan. Berkat arahan, dorongan, dan semangat dari beliau, penulisan skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.
4. Dr. Daud Rismana, M.H selaku Dosen Pembimbing II yang selama ini telah memberikan dukungan dan bantuan

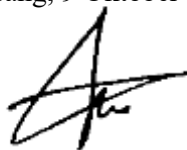
selama proses penulisan skripsi ini. Berkat bimbingan beliau skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.

5. Dr. Maskur Rosyid, MA.Hk., selaku Wali Dosen penulis, yang telah memberikan dukungan dan semangat yang beliau berikan.
6. Segenap dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah memberkati ilmu dan pengetahuan kepada penulis dalam menempuh studi di Fakultas syari'ah dan Hukum.
7. Kedua orang tua penulis, Slamet Karyadi dan Siti Jamroh, serta kedua saudara penulis, Wulidiya Ramadani dan M. Abyanul Afkar, yang tiada pernah henti memberikan dorongan semangat serta selalu memberikan doa yang mengiringi setiap langkah perjuangan penulis.
8. Seluruh sahabat dan teman penulis Putri Wulan Ningrum, Rifaldi Dias, Wafa, Faris, Nasrul, Natik, Najih dan pegiat Majlis Pandawa yang telah memberikan semangat kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
9. Teman-teman IKTASABA (Ikatan Siswa-siswi Babakan), yang telah memberikan semangat, saran, dan wadah untuk berdiskusi.
10. Semua yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, yang telah membantu, menemani dan memberikan semangat penulis sejak awal perkuliahan hingga skripsi ini selesai.

Terima kasih atas segala kebaikan dan keikhlasan yang telah diberikan kepada penulis. Penulis tidak mampu membalas semua kebaikan tersebut, dan hanya doa yang dapat penulis panjatkan. Semoga Allah SWT memberikan balasan untuk semua yang telah dilakukan.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan, karena kurangnya pengalaman dan pengetahuan yang penulis miliki. Oleh karena itu, kritik dan saran dari pembaca sangat penulis harapkan. Meskipun demikian, penulis tetap berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat, terutama bagi diri penulis sendiri dan para pembaca secara umum.

Semarang, 9 Oktober 2024

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Mohamad Nahdudin', with a large, stylized initial 'M'.

Mohamad Nahdudin

2002026040

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	vi
PEDOMAN TRANSLITRASI	vii
ABSTRAK	xv
<i>ABSTRACT</i>	xvi
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar belakang	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan Penelitian.....	13
D. Manfaat Penelitian.....	13
E. Telaah Pustaka.....	13
F. Metode Penelitian.....	18
G. Sistematika Penelitian	22
BAB II TINJAUAN TEORITIK TENTANG PEMAAFAN PADA <i>JARĪMAH QAZAF</i>	25
A. <i>Jarīmah</i>	25
B. <i>Jarīmah Qazaf</i>	27

C. Pemaafan	67
D. <i>Ijmā'</i>	69
E. Hadist.....	74

BAB III PENDAPAT DAN *ISTINBĀT* HUKUM ABŪ MUḤAMMAD ‘ALI IBNU ḤAZM DAN ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM ASY-SYĪRĀZĪ TENTANG PEMAAFAN PADA *JARĪMAH QAḌAF*..... 83

A. Biografi Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm	83
1. Kelahiran Ibnu Ḥazm.....	83
2. Pendidikan Ibnu Ḥazm.....	85
3. Karya-karya Ibnu Ḥazm.....	87
4. Dasar Metode <i>Istinbāt</i> Ibnu Ḥazm.....	90
5. Pendapat Ibnu Ḥazm tentang Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i>	95
B. Biografi Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī.....	102
1. Kelahiran Asy-Syīrāzī.....	102
2. Pendidikan Asy-Syīrāzī.....	103
3. Karya-karya Asy-Syīrāzī.....	104
4. Dasar Metode <i>Istinbāt</i> Asy-Syīrāzī.....	105
5. Pendapat Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i>	111

BAB IV ANALISIS PEMIKIRAN ABŪ MUḤAMMAD ‘ALI IBNU ḤAZM DAN ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM ASY-SYĪRĀZĪ TENTANG PEMAAFAN PADA *JARĪMAH QAḌAF*..... 119

A. Analisis Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i> Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī ...	119
--	-----

1. Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i> Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm	119
2. Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i> Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī	130
B. Komparasi Kelebihan dan Kekurangan Pendapat Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan pada <i>Jarīmah Qaḏaf</i>	139
BAB V PENUTUP	148
A. Kesimpulan.....	148
B. Saran.....	150
DAFTAR PUSTAKA.....	151
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	159
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	160

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia selalu melakukan berbagai macam perbuatan yang diantara perbuatan tersebut terdapat perbuatan yang melanggar hukum, sehingga manusia yang melakukannya mendapatkan sanksi. Perbuatan yang melanggar hukum ini disebut dengan “tindak pidana” yang dalam hukum pidana Islam disebut dengan istilah “*Jarīmah*”.¹ *Jarīmah* merupakan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syara’, yang diancam dengan hukuman *hadd* dan *ta’zir*.² Hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku tindak pidana pastinya mengandung manfaat dan efek jera, sebab hukuman bertujuan untuk mencegah perilaku yang tidak di inginkan dan mendidik kesalahan yang telah diperbuatnya.

Tindak pidana mempunyai akibat hukum, salah satu perbuatan yang termasuk dalam tindak pidana yaitu *qazaf*. Secara bahasa *qazaf* dapat diartikan melempar dengan batu dan lainnya³. Istilah ini dapat digunakan untuk menunjukkan arti melempar dengan sesuatu yang tidak menyenangkan, sedangkan *qazaf* adalah tuduhan

¹Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), 10.

²Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), 1-2.

³ *Ibid*, 60.

zina yang dilakukan oleh seseorang yang sudah baligh, merdeka dan berakal sehat terhadap orang lain baik-baik dan mampu melakukan persetubuhan.⁴ Perbuatan ini terjadi ketika seseorang menuduh orang lain melakukan perzinaan tanpa adanya bukti atau berbohong. Islam melarang seorang muslim melakukan tuduhan berzina terhadap orang lain tanpa adanya bukti, tindakan ini dalam hukum Islam merupakan tindak pidana yang besar.⁵

Melihat pada perkembangan zaman saat ini, tuduhan zina telah menjadi isu yang sangat sensitif di masyarakat. Isu ini bukan hanya melibatkan aspek moral dan agama, tetapi juga terkait erat dengan nilai-nilai sosial, kehormatan keluarga, dan bahkan hukum yang berlaku di berbagai negara. Seiring dengan perubahan norma sosial dan kemajuan teknologi, terutama dengan munculnya media sosial, tuduhan zina semakin mudah menyebar dan menjadi perhatian publik. Tuduhan zina sering kali membawa dampak yang luas, mulai dari citra buruk sosial hingga konsekuensi hukum yang serius.

Efek fitnah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara apabila tidak ditangani dengan serius akan mengakibatkan berbagai masalah baru yang serius. Bagi Masyarakat, fitnah akan menimbulkan efek ketidakpastian, hilangnya standar kebenaran dan

⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adilatuhu*, jilid 7 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 358.

⁵ Fitri Wahyuni, *Hukum Pidana Islam Aktualisasi Hukum Pidana Islam Dalam Pembaruan Hukum Pidana Indonesia* (Tanggerang Selatan: PT Nusantara Persada Utama, 2018), 45.

kebaikan, dan pada taraf tertentu pasti menimbulkan perpecahan dalam persatuan. Bagi korban fitnah, tentu akan menyebabkan tercemarnya nama baik dan pembunuhan karakter.⁶

Jarīmah qazaf menurut hukum Islam dikenakan hukuman pokok, yaitu dijilid delapan puluh kali, dan hukuman tambahan, yaitu tidak diterima persaksiannya.⁷ Larangan dan ancaman hukuman bagi pelaku *qazaf* sudah dijelaskan dalam Al-Qur'an surah An-Nur ayat 4-5 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ
هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥)

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha

⁶ Moh. Khasan, Reformulasi Teori Hukum Tindak Pidana Korupsi Menurut Hukum Pidana Islam (Semarang: CV. Alinea Media Dipantara, 2021), 115.

⁷ Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1993), 269.

Pengampun lagi Maha Penyayang.”(Surat An-Nur, ayat4-5)⁸

Jarīmah qazaf, atau tuduhan palsu zina, merupakan dosa besar dalam Islam dan termasuk dalam salah satu dosa yang sangat serius. Hal ini ditegaskan dalam Hadist, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْعَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسَّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ .

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdul ‘Aziz bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Sulaiman dari Tsaur bin Zaid dari Abdul Ghaitis dari Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda “Jauhilah oleh kalian tujuh dosa besar yang menghancurkan (kalian)”. Para sahabat bertanya, “Apa itu wahai Rasulallah?” beliau bersabda, “Mensekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali mempunyai hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan perang, dan menuduh berzina Wanita

⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 350.

*mukminah yang tidak tahu menahu serta terjaga kehormatannya”.*⁹

Pada *jarīmah qaḏaf* terkandung dua hak, yaitu campuran antara hak Allah (masyarakat) dan hak manusia.¹⁰ Mereka menganggap sesuatu sebagai hak Allah jika hak tersebut murni sebagai hak Allah atau mayoritasnya adalah hak Allah dan menganggapnya sebagai hak manusia jika hak tersebut murni hak perseorangan atau mayoritasnya adalah hak perseorangan. Hak Allah ada dalam tindak pidana yang menyentuh kepentingan umum dan sistem atau aturannya, sedangkan hak perseorangan ada dalam tindak pidana yang menyangkut kepentingan perseorangan dan hak-hak mereka.¹¹

Kurangnya kejelasan dalam penetapan hak-hak yang berkaitan dengan *jarīmah qaḏaf* baik dalam Al-Qur'an maupun Hadist, membuka ruang perbedaan bagi para ulama dalam menetapkan hukum dan hak pemaafan terkait kasus ini. Menurut mazhab Ḥanafi, dalam kasus *jarīmah qaḏaf*, hak Allah lebih dominan dibandingkan hak manusia. Oleh karena itu, jika kasus tersebut sudah mencapai pengadilan, hukuman harus tetap dijalankan meskipun korban tidak menuntut dan hukuman tidak dapat

⁹ Muhammad ibn Isma'il Al-Bukhari, *Matan Al-Bukhārī*, juz VII (Dar Al-Fikr, 1981), 33-34

¹⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 66

¹¹ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, terj. dari *At-Tasyri' al-Jina' al-Islamiy Muqaranan bil Qanunil Wad'iy* oleh Tim Tsalisah, jilid V (Jakarta: PT. Kharisma Ilmu, 2007), 45.

digugurkan oleh pengampunan dari korban.¹² Adapun ulama madzhab Syāfi'ī dan ulama madzhab Hambali mengatakan, hukuman *hadd qaḏaf* adalah murni hak manusia yaitu murni hak orang yang dituduh, karena *qaḏaf* adalah kejahatan yang menyerang terhadap kehormatan tertuduh, karena kehormatannya adalah haknya, maka oleh karena itu, gantinya berupa hukuman juga merupakan haknya sebagaimana *qisās*.¹³

Persoalan ini menimbulkan permasalahan baru bagi umat Islam, khususnya terkait hak pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf*. Topik ini jarang sekali dibahas secara detail dalam kitab-kitab fiqih, sedangkan *qaḏaf* merupakan tindak pidana yang menyangkut kehormatan. Pada zaman sekarang, seringkali ada beberapa manusia yang secara terang-terangan melakukan tindak pidana *qaḏaf* (menuduh berzina) tanpa adanya bukti yang jelas. Padahal Islam telah mengajarkan kepada umatnya agar selalu menjaga kehormatan terhadap sesama manusia.

Abū Muḥammad 'Alī Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī merupakan ulama yang mempunyai perhatian terhadap hukum pidana Islam dalam hal menentukan hak *jarīmah qaḏaf*, kedua ulama tersebut mempunyai pendapat yang kontradiktif. Menurut pemahaman penulis, kedua ulama inilah yang secara gamblang memberikan jawaban atas permasalahan hak pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf*. Ibnu Ḥazm merupakan

¹² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 66.

¹³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adilatuhu*, jilid 7, 358.

tokoh intelektual besar dari Andalusia. Beliau seorang ulama dari kalangan madzhab Zahiri yang terkenal dengan pendekatan tekstualnya terhadap Al-Qur'an dan Hadist Nabi.¹⁴ Sedangkan Asy-Syirāzī merupakan ahli fiqih Al-Syāfi'ī yang lahir di Firaz Abaz kota yang terletak di sebelah selatan kota Syiraz, Persia.¹⁵

Ibnu Ḥazm berpendapat dalam kitab *al-Muḥallā bi al-Aṣār*, sebagai berikut:

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَهَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقَامَ حَدَّ
الْقَذْفِ وَمَ يُشَاوِرُ عَائِشَةَ أَمِنًا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنْ
تَعْفُوَ أَمْ لَا؟ فَلَوْ كَانَ هَا فِي ذَلِكَ حَقٌّ لَمَا عَطَّلَهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَهُوَ أَرْحَمُ النَّاسِ، وَأَكْثَرُهُمْ حَضًّا عَلَى الْعَفْوِ
فِيمَا يَجُوزُ فِيهِ الْعَفْوُ - فَصَحَّ أَنَّ الْحَدَّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ
تَعَالَى، لَأَمْدَحَلَ لِلْمَقْدُوفِ فِيهِ أَصْلًا وَلَا عَفْوَ لَهُ
عَنْهُ.¹⁶

Abū Muḥammad 'Ali Ibnu Ḥazm: "Demikianlah sikap Rasulullah SAW yang menjatuhkan hukuman hadd dalam kasus tuduhan berzina

¹⁴ Haryanto, Studi Analisis Pendapat Abū Muḥammad 'Ali Ibnu Ḥazm Tentang Status Khulu' Sebagai Talak Raj'I, *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2012, 45.

¹⁵ Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn: Pakar-pakar Sepanjang Sejarah*, Terjemah, Hussein Muhammad, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), 159.

¹⁶ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm al-Andalusi, *al-Muḥallā bi al-Aṣār*, jilid 12 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 256.

tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Aisyah; apakah Aisyah akan memaafkan pihak-pihak yang telah menuduhnya berzina/berselingkuh ataukah tidak. Seandainya Aisyah memiliki hak di dalam permasalahan ini, tentu Rasulullah tidak akan menganulir haknya. Karena beliau adalah orang yang paling penyayang dan paling menganjurkan untuk memberikan maaf kepada orang lain pada permasalahan yang memang bisa dimaafkan. Berdasarkan keterangan bahwa sesungguhnya hadd merupakan hak Allah, hukum asal dari orang yang menuduh zina tidak dapat dijatuhi hukuman hadd, dan tidak dapat dimaafkan juga baginya.”

Ibnu Ḥazm berpendapat dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār*, bahwa Rasulullah SAW yang menjatuhkan *hadd* dalam kasus tuduhan berzina tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Aisyah. Apakah Aisyah akan memaafkan pihak-pihak yang telah menuduhnya berzina ataukah tidak. Seandainya Aisyah memiliki hak di dalam permasalahan ini tentu Rasulullah tidak akan menganulir haknya. Karena itu, dapat dinyatakan secara jelas, bahwa hukuman *hadd* dalam perbuatan *qazaf* (menuduh zina) menurut Ibnu Ḥazm merupakan hak Allah. Hak ini tidak bisa digugurkan oleh pihak yang tertuduh, bahkan pihak tertuduh juga tidak bisa menganulirnya melalui pemberian maaf.

Selain itu, terdapat pendapat yang menyatakan *qazaf* adalah hak yang dituduh atau hak manusia. Asy-

Syīrāzī berpendapat dalam kitabnya *al-Muḥaẓẓab fī fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, sebagai berikut:

فَصْلٌ : وَمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ مِنَ الْحَدِّ أَوْ التَّعْزِيرِ بِالْأَدَى
فَهُوَ حَقٌّ لِلْمَقْدُوفِ يَسْتَوِي إِذَا طَالَ بِهٖ وَيَسْقُطُ إِذَا
عَفَّ عَنْهُ.¹⁷

Asy-Syīrāzī berkata: Pasal: Hadd karena melontarkan tuduhan zina atau ta'zir karena menyakiti perasaan adalah hak bagi yang di tuduh, hak ini dipenuhi apabila ia menuntutnya dan gugur apabila ia memaafkannya.

Asy-Syīrāzī berpendapat dalam kitabnya *al-Muḥaẓẓab fī fiqh al-Imām al-Syāfi'ī* bahwa gugurnya hukuman *qaḏaf* karena adanya pemaafan dari orang yang dituduh adalah karena hukuman ini menjadi hak orang yang dituduh/hak hamba. *Hadd* tuduhan zina bagi yang dituduh tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan tuntutan, dan menjadi gugur karena pemaafannya atau pembebasannya.¹⁸

Adapun konsep maaf dalam kajian Hukum Pidana Islam bisa disebut dengan *al-'afwu*. menurut pendapatnya ulama ahli usul Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy adalah setiap orang yang melakukan perbuatan dosa atau kejahatan yang seharusnya menjalani

¹⁷ Abu Ishaq, Ibrahim bin Ali bin Yusuf bin Al-Fayruzabadi Asy-Syirazi, *al-Muḥaẓẓab fī fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, juz 3 (Libanon: Darul Kitāb Al-Alamiyah,t.t), 349-350.

¹⁸ Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al-Muḥadẓẓab*, jilid 29, (Jakarta: Pustaka Azzam), 430.

hukuman, maka hukumannya telah terhapuskan sebab mendapatkan pengampunan atau pemaafan dari si korban.¹⁹ Terdapat asas pemaafan dalam Hukum Pidana Islam yang menyatakan bahwa orang yang melakukan perbuatan tindak pidana, baik jiwa, anggota badan maupun harta benda, dapat dimaafkan oleh pihak yang dirugikan apabila yang bersangkutan bertobat.²⁰

Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa hak pemaafan dalam *jarīmah qazaf* merupakan hak Allah. Beliau berpendapat demikian mengacu pada kesepakatan *ijmā'* yang tercantum dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār* sebagai berikut:

وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ الْإِجْمَاعِ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةً عَلَى تَسْمِيَةِ
الْجُلْدِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي الْقَذْفِ حَدًّا، وَمَنْ يَأْتِ نَصًّا، وَلَا
إِجْمَاعٌ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ حُكْمًا فِي إِسْقَاطِ حَدٍّ مِنْ خُدُودِ
اللَّهِ تَعَالَى - فَصَحَّ أَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لِلْعَفْوِ فِيهِ.²¹

“Adapun dalil ijma’ yang menunjukkan, bahwa hukuman hadd dalam kasus tuduhan berzina merupakan hak Allah, yaitu bahwa umat islam telah sepakat untuk menyebut hukuman dera dalam kasus tuduhan berzina sebagai hukuman

¹⁹ Leo Dwi Cahyono, Reno Efendi, “Pengampunan Dalam Hukum Islam”, *Madania: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan Islam*, Vol. 12, No. 1, 2022, 92-106.

²⁰ Muhammad Nur, *Pengantar Dan Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Aceh: Yayasan PeNa, April 2020), 42.

²¹ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa’id ibn Hazm al-Andalusi, *al-Muḥallā bi al-Asār*, jilid 12, 256.

hadd. Di sisi lain, tidak ada nash maupun ijma' yang menyebutkan, bahwa seseorang berhak untuk menggugurkan salah satu hukuman hadd yang telah ditetapkan oleh Allah. Dengan demikian, benar pula untuk dinyatakan, bahwa tidak ada celah bagi seorang pun untuk memberikan maaf atas hukuman hadd dalam kasus tuduhan berzina ini."

Sedangkan Asy-Syīrāzī berpendapat bahwa hukuman *jarīmah qazaf* dapat gugur karena adanya pemaafan. Beliau berpendapat demikian dengan menggunakan hadist yang terdapat dalam kitabnya *al-Muhazzab fi fiqih al-Imām al-Syāfi'ī*, diriwayatkan bahwa Nabi bersabda sebagai berikut:

أَيُعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمَّضَمَّ كَانَ يَقُولُ تَصَدَّقْتُ
بِعَرَضِي²²

"Apakah tidak mampu seseorang kalian untuk menjadi seperti Abu Dhamdham? Ia berkata, 'Aku bersedekah dengan kehormatanku'."

Dua pendapat kontradiktif ini menarik untuk dibahas lebih lanjut, karena menurut pemahaman penulis, kedua imam itulah yang secara gamblang memberikan jawaban atas permasalahan hak pemaafan dalam *jarīmah qazaf*. Sepintas membandingkan pendapat dua imam yang berafiliasi pada mazhab yang berbeda tentu akan

²² Abu Ishaq, Ibrahim bin Ali bin Yusuf bin Al-Fayruzabadi Asy-Syirazi, *al-Muhazzab fi fiqih al-Imām al-Syāfi'ī*, juz 3 (Libanon: Darul Kitab Al-Alamiyah,t.t), 349-350.

melahirkan pendapat yang berbeda pula. Namun perlu juga diingat bahwa terkadang dalam masalah yang sama, meskipun tidak sama dalam mazhab, akan melahirkan pendapat yang sama. Perbedaan tersebut memunculkan beberapa praduga, apakah dilatarbelakangi perbedaan metodologi, perbedaan kondisi sosial, ataukah hal yang lain.

Berdasarkan pemahaman kedua pendapat mengenai *qazaf*, antara Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī, yang berkaitan dengan konsep maaf sangat penting untuk dikaji lebih lanjut demi mendapatkan pemahaman yang jelas mengenai perbedaan kedua pendapat tersebut terkait hukum pemaafan *qazaf*. Penelitian ini perlu dilakukan guna memberikan solusi dan kejelasan kepada masyarakat yang sering menggunakan legitimasi hukum dalam menetapkan kehendaknya. Oleh karenanya, penulis tertarik untuk meneliti dan mengkaji perbandingan hukum tersebut dengan judul “Pemaafan pada *Jarīmah Qazaf*: Studi Komparatif Pemikiran Abū Muḥammad ‘Alī Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah pada penelitian ini:

1. Apa pendapat dan *istinbāṭ* hukum Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qazaf*?

2. Bagaimana analisis komparasi pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf*?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas ada beberapa tujuan yang ingin dicapai pada penulisan karya tulis ilmiah ini, yaitu:

1. Untuk mengetahui pendapat dan *istinbāt* hukum Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf*.
2. Untuk mengetahui perbandingan pendapat antara Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf*.

D. Manfaat Penelitian

Adapaun manfaat yang hendak dirai yaitu sebagai berikut:

1. Dapat memberikan ilmu pengetahuan terhadap penyebab perbedaan pendapat tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf* menurut Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī.
2. Memberi gambaran yang jelas mengenai perbandingan pendapat antara Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī mengenai pemaafan pada *jarīmah qaḏāf*.

E. Telaah Pustaka

Berikut adalah beberapa penelitian sebelumnya yang pembahasannya mendekati topik yang diangkat oleh

peneliti. Penelitian-penelitian ini dijadikan sebagai tinjauan dalam studi ini karena memiliki relevansi dan keterkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan, yaitu:

1. Skripsi yang ditulis oleh Edi Asfiya Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang pada tahun 2019, dengan judul “Analisis Pendapat Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan pada *Jarīmah Qaḏāf*”. Penelitian tersebut menjelaskan pendapat Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf*, yang merupakan hak bagi si tertuduh atau hak manusia, yang atas pemaafannya dapat menggugurkan hukuman *hadd*. Asy-Syīrāzī berpendapat demikian, karena beliau menyamakan dengan *jarīmah qisās* yang sama-sama apabila pihak korban memaafkan maka gugur hukuman *jarīmah* tersebut. Pada penelitannya tersebut juga menjelaskan tentang relevansi pendapat Asy-Syīrāzī dengan hukum pidana di Indonesia.²³

Persamaan dari skripsi penulis adalah membahas tentang hak pemaafan *qaḏāf* menurut Asy-Syīrāzī. Adapun perbedaannya adalah peneliti terdahulu membahas tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏāf* menurut Asy-Syīrāzī, sedangkan penulis membandingkan konsep maaf terhadap *jarīmah qaḏāf* melalui pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī.

2. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Agus Prasetyo Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo

²³ Edi Asfiya, “Analisis Pendapat Asy-Syirazi Tentang Pemaafan Pada Jarimah Qaḏāf”, *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2019.

Semarang pada tahun 2017, dengan judul “Studi Komparatif Tentang Pembuktian Tindak Pidana Menuduh Zina (*qazaf*) Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif” penelitiannya menjelaskan pembuktian merupakan suatu hal yang sangat penting dalam proses persidangan yang dilaksanakan di pengadilan. Menurut hukum Islam ada perkara yang tidak dapat dibuktikan dengan jelas menggunakan alat-alat bukti yang sudah diatur, misalnya pada kasus menuduh zina, jika si penuduh tidak mampu mendatangkan empat orang saksi yang adil maka si penuduh akan mendapatkan hukuman cambuk 80 kali. Berbeda pembuktian menuduh zina dengan hukum Positif Indonesia cukup dengan menggunakan dua alat bukti yang sah seperti saksi dan petunjuk, maka terdakwa akan dapat dipidanakan karena menuduh zina.

Perbedaan pembuktian hukum Positif Indonesia dan hukum Islam dalam tindak pidana *jarīmah qazaf*, pembuktian hukum Positif Indonesia menggunakan bukti: saksi, saksi ahli, surat petunjuk, dan keterangan terdakwa, sedangkan menurut hukum Islam menggunakan tiga alat bukti yaitu saksi, sumpah dan petunjuk. Dengan perbedaan pembuktian dari keduanya maka dari hukum Islam memberikan sanksi bagi pelaku dengan 80 kali cambukan. Menurut hukum Positif Indonesia pelaku dihukum dengan

pidana paling lama empat tahun.²⁴ Skripsi yang ditulis oleh peneliti terdahulu mempunyai kesamaan dengan skripsi yang penulis angkat, yaitu tentang *qazaf* atau menuduh berzina. Adapun perbedaan peneliti terdahulu dengan skripsi ini adalah peneliti terdahulu membahas tentang pembuktian *jarimah qazaf* dalam hukum Positif di Inonesia dan hukum Islam, sedangkan peneliti membahas tentang konsep maaf dalam *jarimah qazaf* dengan mengkomparasikan dua pendapat menurut Ibnu Hāzīm dan Asy-Syirāzī.

3. Skripsi yang ditulis oleh Wahyu Suprio Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang pada tahun 2016 dengan judul "Analisis *qazaf* Terhadap Kasus Penggrebegan Dugaan Perzinaan Di Kelurahan Ngaliyan". Meneliti pada kasus penggrebegan dugaan perzinaan di Ngaliyan. Berawal dari kecurigaan warga terhadap sepasang kekasih yang berduaan dikamar kos, warga merasa terganggu dengan kejadian tersebut, rame-rame menggrebek dan melaporkannya ke polsek, dalam penggrebegkan tersebut terdapat tiga unsur *jarimah qazaf* yaitu pertama adanya tuduhan zina, kedua orang yang dituduh adalah orang yang muhsan, ketiga adanya niat melawan hukum, penuduh

²⁴ Muhammad Agus Prasetyo, "Studi Komparatif Tentang Pembuktian Tindak Pidana Menuduh Zina (*qazaf*) Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif", *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2017.

menuduh tuduhan zina padahal ia tau apa yang dituduhnya itu tidak benar.²⁵

Perbedaan dari penelitian tersebut dengan skripsi ini adalah penelitian tersebut meneliti *qazaf* atau menuduh zina dengan studi kasus penggrebegan dugaan zina di Ngaliyan, sedangkan peneliti membahas tentang pemaafan *jarīmah qazaf* menurut dua pendapat yaitu Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī.

4. Skripsi yang ditulis oleh Ainun Mardiyah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sumatera Utara pada tahun 2019 dengan judul “*qazaf* dalam Bentuk *Kinayah* (Studi Analisis Hukum Pidana Islam)”. Penelitian ini membahas mengenai *qazaf* yang berlafadzkan jelas (*sharih*) dan sindiran (*kinayah*). Pembuktian dalam jarimah *qazaf bil kinayah* dapat diketahui dari bentuk pengakuan dari pelaku. Serta bentuk bukti tertulis seperti bentuk tuduhan dalam media cetak, media elektronik maupun internet. Menurut Abu Hanifah perbuatan *qazaf* dengan cara sindiran di beri sanksi berupa *ta'zir*.²⁶

Persamaan dari skripsi penulis adalah membahas tentang *qazaf*, yaitu tuduhan zina yang tidak disertai bukti, yang termasuk dalam kategori *jarīmah*. Adapun perbedaannya adalah penelitian

²⁵ Wahyu Suprio, "Analisis *qazaf* Terhadap Kasus Penggrebegan Dugaan Perzinaan Di Kelurahan Ngaliyan", *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2016.

²⁶ Ainun Mardiyah, “*Qazaf* dalam Bentuk *Kināyah* (Studi Analisis Hukum Pidana Islam)”, *skripsi* UIN Sumatra Utara Medan, 2019.

terdahulu membahas tentang *qaḏaf* dalam bentuk sindiran (*kinayah*) dan bagaimana hukum yang diterapkan. Sedangkan peneliti fokus pada konsep pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf* menurut Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī.

F. Metode penelitian

Uraian metode penelitian ini mencakup keseluruhan cara atau langkah-langkah yang ditempuh peneliti dalam menentukan, mengolah dan menganalisis serta memaparkan hasil penelitian. Adapun metode penelitian yang digunakan adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan penelitian kepastakaan (*library research*). Pelaksanaannya, pendekatan ini melibatkan kegiatan membaca, menelaah, serta mengumpulkan berbagai sumber dan literatur, seperti buku, kitab, jurnal, dokumen, dan artikel yang relevan dengan topik skripsi. Sumber-sumber tersebut kemudian dipilih dan disusun dalam kerangka pemikiran yang bersifat teoritis. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan data primer sebagai sumber utama dan data sekunder sebagai pendukung. Penelitian ini menerapkan pendekatan analisis kualitatif dengan cara menguraikan data yang telah dikumpulkan.²⁷

²⁷ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2007), 26

Penelitian ini disajikan dengan menggunakan teknik deskriptif, yaitu suatu metode untuk mengkaji keadaan terkini sekelompok orang, suatu objek, suatu keadaan, suatu sistem pemikiran, atau suatu golongan peristiwa. Tujuannya adalah untuk memberikan gambaran yang deskriptif dan sistematis, faktual dan akurat tentang fakta-fakta, karakteristik dan hubungan dari peristiwa yang diselidiki. Biasanya dalam penelitian ini, sebelumnya peneliti sudah mendapatkan gambaran yang berupa data mengenai masalah yang akan diteliti²⁸

2. Sumber Data

Metode pengumpulan data yaitu tehnik atau cara yang dilakukan penulis dalam mengumpulkan data. Pengumpulan data dalam jenis penelitian normatif menggunakan data sekunder.²⁹ Di dalam kepastakaan hukum, maka sumber datanya disebut bahan hukum. Bahan hukum adalah segala sesuatu yang dapat dipakai atau diperlukan untuk tujuan untuk menganalisis dalam penelitian hukum normatif.³⁰ Di dalam penelitian hukum, data sekunder mencakup beberapa bahan hukum sebagai berikut:³¹

²⁸ Suketi dan Galang Taufani, *Metode Penelitian Hukum (Filsafat, Teori dan praktik)*, (Depok: Raja Grafindo Persada, 2018), 153.

²⁹ Soerjono Soekanto, Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Rajawali Pres, 2015), 12.

³⁰ Salim HS, *Penerapan Teori Hukum pada Penelitian Tesis dan Disertasi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), Cet. IV, 16.

³¹ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 1986), 52.

a. Bahan hukum primer

Bahan hukum primer merupakan bahan pokok yang mempunyai kekuatan mengikat dan menjadi sumber utama terkait penelitian yang dilakukan.³² Bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini yaitu, kitab *al-Muḥallā bi al-Aṣār*, karangan Ibnu Ḥazm dan kitab *al-Muḥaẓẓab fi fiqih al-Imām al-Syāfi 'ī* karangan Asy-Syīrāzī.

b. Bahan hukum sekunder

Bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang berupa buku-buku, rancangan undang-undang, literatur, jurnal dan dokumen yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer.³³

c. Bahan hukum tersier

Bahan hukum tersier yaitu bahan hukum yang memberikan penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder, yang digunakan dalam bahan hukum ini yaitu kamus, enslikopedia, indeks kumulatif dan seterusnya.³⁴

3. Metode Pengumpulan Data

Adapun pengumpulan data dalam penelitian ini dengan tehnik pengumpulan data dokumentasi atau studi kepustakaan yaitu dengan mencari data-data

³² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, cet.3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 141.

³³ Muhaimin, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Mataram-NTB, 2020), 60.

³⁴ *Ibid.*

yang berbentuk buku, literatur, jurnal, teori hukum. Metode ini peneliti gunakan untuk mengumpulkan dokumen-dokumen mengenai pembahas pemaafan dalam *jarīmah qazaf*.³⁵

4. Analisis Data

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode analisis data kualitatif berupa kajian studi Pustaka (*library research*) yang mana penelitian ini merupakan kajian yang menitik beratkan pada analisis atau intepretasi bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Setelah memperoleh data-data penelitian, penulis akan menganalisa data tersebut dengan menggunakan dua teknik, yaitu:

- a. Deskriptif, yaitu suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, suatu objek, suatu kondisi, suatu sistem pemikiran, ataupun suatu kelas peristiwa pada masa sekarang. Tujuan dari pannelitian dengan metode deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran, atau lukisan, secara sistematis, factual, dan aktual mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.³⁶
- b. Komparatif, yaitu metode yang bersifat membandingkan fakta-fakta dan sifat-sifat objek yang sedang diteliti berdasarkan pemikiran

³⁵ Muhammad Sidiq Armia, *Penentuan Dan Pendekatan Penelitian Hukum*, (Banda Aceh, 2022), 47.

³⁶ Moh.Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 63.

tertentu untuk mengetahui mana yang lebih sesuai. Perbandingan dilakukan untuk melihat persamaan dan perbedaan dari pemikiran masing-masing. Menggunakan metode komparatif, peneliti dapat mendapatkan formulasi hukum yang tepat dengan mengetahui persamaan dan perbedaan dari pemikiran masing-masing.³⁷ Dalam hal ini, perbandingan yang penulis teliti yaitu pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī mengenai pemaafan pada *jarīmah qazaf*.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam menganalisis data, penulis menggunakan teknik analisis data deskriptif-komparatif, yaitu dengan terlebih dahulu memaparkan pemikiran kedua tokoh tersebut kemudian membandingkan antara keduanya.

Metode berfikir yang digunakan pada penelitian ini adalah metode deduktif. Metode ini dipakai untuk mengambil kesimpulan yang dimulai dari uraian-uraian yang bersifat umum kepada yang bersifat khusus.³⁸

G. Sistematika Penulisan

³⁷ Muhaimin, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Mataram-NTB, 2020), 60.

³⁸ Sutrisno Hadi, *Metode Research*, jilid 1, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Asikologi Gajah Mada, 1998, 42.

Untuk mempermudah pembahasan dan lebih terarah pembahasannya dan agar memberikan gambaran yang mengarah pada tujuan yang sudah ditentukan, maka penulis akan menyampaikan sistematika penulisan ini sesuai dengan petunjuk buku panduan penulisan skripsi program sarjana Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Skripsi ini disusun secara sistematis yang terdiri dari lima bab, antara lain sebagai berikut:

BAB I adalah pendahuluan, yang berisi gambaran umum penelitian dengan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan, manfaat penulisan, telaah pustaka dan sistematika penulisan.

BAB II tinjauan umum tentang landasan teori, berisi mengenai landasan teori yang membahas tentang *hudud*, *jarīmah qaḏaf*, pemaafan, *ijmā'* dan *qiyās*, penelitian dengan topik permasalahan untuk mempermudah analisis terhadap penelitian.

BAB III gambaran mengenai pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī mengenai pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*. Bab ini memaparkan tentang biografi Ibnu Ḥazm, biografi Asy-Syīrāzī, serta pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*.

BAB IV analisis pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*. Pada bab ini penulis akan menganalisis tentang perbandingan terhadap pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syarizi tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏaf*.

BAB V berisi tentang penutup yang terdiri dari seluruh pembahasan terdiri dari: Kesimpulan dan saran.

BAB II

TINJAUAN TEORITIK TENTANG PEMAAFAN PADA *JARĪMAH QAZAF*

A. *Jarīmah*

Jarīmah berasal dari kata *jarama-yajrimu-jarimatan* yang berarti “berbuat” dan “memotong”, dan secara khusus digunakan terbatas pada “perbuatan dosa”. Kata *jarīmah* juga berasal dari kata *ajramu-yajrimu* yang berarti melakukan sesuatu yang bertentangan dengan syari’at¹

Pengertian *jarīmah* sebagaimana dikemukakan oleh Imam Al-Mawardi adalah perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syara’ yang diancam oleh Allah dengan hukuman *hadd*. Istilah lain menyebutkan *jarīmah* disebut juga dengan *jināyah*.

Menurut Abdul Qadir Audah pengertian *jināyah* adalah sebagai berikut:

فَالْجِنَايَةُ اسْمٌ لِفِعْلِ مُحَرَّمٍ شَرْعًا، سَوَاءٌ وَقَعَ الْفِعْلُ عَلَى
نَفْسٍ أَوْ مَالٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ

“*Jinayah* adalah suatu istilah untuk perbuatan yang dilarang oleh syara’, baik perbuatan tersebut mengenai jiwa, harta, atau lainnya.”²

¹ Fathurahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 11.

² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), 1-2.

Di antara pembagian *jarīmah* yang paling mendasar dan sangat penting adalah pembagian yang dilihat dari segi hukumannya. *Jarīmah* diklasifikasikan berdasarkan jenis hukumannya dan dibagi menjadi tiga kategori. Kategori pertama *jarīmah hudud*, *jarīmah qisās* dan *diyat*, *jarīmah ta'zir*.³

jarīmah Hudud adalah suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman *hadd*. Menurut Abdul Qadir Audah, hukuman *hadd* adalah hukuman yang telah ditentukan oleh syara' dan merupakan hak Allah. Oleh karena itu hukuman *hadd* itu merupakan hak Allah maka hukuman tersebut tidak dapat digugurkan oleh perseorangan atau oleh masyarakat yang diwakili oleh negara. Hudud ini ada tujuh macam yaitu sebagai berikut:

1. *Jarīmah zina*
2. *Jarīmah qaḏaf*
3. *Jarīmah khamr*
4. *Jarīmah pencurian*
5. *Jarīmah hirabah* (perampokan)
6. *Jarīmah riddah* (murtad)
7. *Jarīmah pembrontakan*⁴

Jarīmah qisās dan *diyat*, *qisās* ialah berarti memotong atau membalas. *Jarīmah Qisās* dalam hukum pidana Islam merupakan pembalasan setimpal yang dikenakan kepada pelaku, sebagai sanksi atas

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

perbuatannya.⁵ Diyat secara etimologis berasal dari kata wada-yadi-wadayan-diyatan yang berarti mengalir. Akan tetapi, jika yang digunakan kata diyat berarti membayar harta tebusan yang diberikan kepada korban atau walinya.⁶ Diyat adalah harta yang dikenakan karena sebab tindak kejahatan dan harta harus diserahkan kepada korban atau pewaris korban.⁷

Jarīmah ta'zir ialah *jarīmah* yang diancam satu atau beberapa hukuman, *ta'zir* yaitu hukuman yang bersifat pengajaran, semacamnya tidak ditentukan hukumannya dan hukumannya diserahkan kepada kebijakan hakim atau penguasa.⁸

B. *Jarīmah Qazaf*

1. Pengertian *Jarīmah Qazaf*

Qazaf secara etimologis berasal dari bahasa arab بِالْحِجَارَةِ وَنَحْوَهَا الرَّمَى yang berarti melempar dengan batu dan sejenisnya⁹. Hal ini seperti di dalam firman Allah SWT berikut:

⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), 125.

⁶ Paisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukuman Qiṣāsh di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), 28.

⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terjemahan, Abu Aulia dan Abu Syauqina, *Fiqh Sunnah*, jilid 3 (Jakarta: Republik Penerbit, 2018), 279.

⁸ Rokhmadi, *Hukum Pidana Islam* (Semarang: CV. Karya, 2015), 6.

⁹ Mohd. Said Ishak, *Hudud dalam Islam* (Johor Daru Ta'zim: Universitas Teknologi Malaysia, 2000),9.

أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ

“Letakkanlah ia (Musa) di dalam peti, kemudian lemparkan ia ke sungai (Nil), maka pasti sungai itu membawanya ke tepi.” (Surat Taha, ayat 39)¹⁰

Arti *qazaf* dalam kaitannya dengan zina diambil dari arti firman Allah tersebut, kemudian yang dimaksud *qazaf* zina di sini adalah arti syari'nya yaitu: menuduh zina.¹¹ Istilah melempar kemudian digunakan untuk menunjukkan arti melempar dengan sesuatu yang tidak menyenangkan, karena adanya sisi kesamaan antara batu dengan sesuatu yang tidak menyenangkan, yaitu adanya dampak dan pengaruh dari pelemparan dengan kedua hal tersebut. Pelemparan dengan menggunakan kedua hal itu sama-sama menimbulkan rasa sakit. *Qazaf* dapat membuat sakit orang lain melalui perkataan. *Qazaf* disebut juga dengan *firyah* yang artinya adalah *al-iftiraa'* (membuat-buat kebohongan) dan kedustaan.¹²

Adapun *qazaf* secara terminologis, *qazaf* ialah menuduh seorang *muhsan* (dewasa, berakal sehat, merdeka, Islam, dan orang baik-baik) melakukan zina. Kalau penuduh ternyata tidak dapat mendatangkan

¹⁰ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 313.

¹¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terjemahan, Abu Aulia dan Abu Syauqina, *Fiqh Sunnah*, jilid 3 (Jakarta: Republik Penerbit, 2018), 127

¹² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adilatuhu*, jilid 7 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 346.

empat orang saksi maka ia dicambuk sebanyak delapan puluh kali.¹³ Menurut hukum Islam, ada dua jenis *qazaf* yaitu:

1. *Qazaf* yang diancam dengan hukuman *hudud*
2. *Qazaf* yang diancam dengan hukuman *ta'zir*¹⁴

Pengertian *qazaf* yang diancam dengan hukuman *hudud* adalah:

رَمَى الْمُحْصَنَ بِالزَّانَا أَوْ نَفِي نَسْبِهِ

“Menuduh orang yang muhshan dengan tuduhan berbuat zina atau dengan tuduhan yang menghilangkan nasabnya.”¹⁵

Penjelasannya adalah, jika ada seseorang berkata kepada orang lain, “Wahai pezina,” atau “Kamu telah berzina,” atau “Kamu adalah pezina,” maka orang yang menuduh seperti ini berhak mendapatkan hukuman *hadd qazaf*, karena dia menuduh orang lain telah melakukan perzinaan dengan menggunakan kata-kata zina yang jelas dan eksplisit. Demikian pula, jika seseorang berkata kepada orang lain, "Hai anak dari laki-laki pezina" atau "Hai anak dari perempuan pezina" (yang berarti menyebutnya sebagai anak hasil zina), maka orang

¹³ M.Nurul Irfan & Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: , 2016), 42

¹⁴ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 17.

¹⁵ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 61.

tersebut telah melakukan tuduhan zina terhadap ayah atau ibu dari anak tersebut.¹⁶

Sedangkan pengertian *qazaf* yang diancam dengan hukuman *ta'zīr* adalah:

الرَّمَى بِغَيْرِ الزَّانَا أَوْ نَفِي النَّسَبِ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ زُمَى
مُحْصَنًا أَوْ غَيْرِ مُحْصَنٍ

*“Menuduh dengan tuduhan selain berbuat zina atau selain menghilangkan nasabnya, baik orang yang dituduh itu muhsan maupun ghair muhsan.”*¹⁷

Jenis *qazaf* yang kedua ini merupakan perbuatan mencaci maki orang dan juga menuduh orang melakukan misalnya korupsi, kolusi, makan riba, dan sebagainya. Jenis *qazaf* ini dikenakan hukuman *ta'zīr*. Dalam memberikan definisi *qazaf*, Abdur Rahman Al-Jairi menyatakan sebagai berikut:

الْقَذْفُ عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ يَتَّهَمَ شَخْصٌ آخَرَ بِالزَّانَا صَرِيحًا أَوْ
دَلَالَةً

“Qazaf adalah suatu ungkapan tentang penuduhan seseorang kepada orang lain dengan tuduhan zina, baik dengan

¹⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adilatuhu*, jilid 7, 347.

¹⁷ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 61.

menggunakan lafadz yang sharih (tegas) atau secara dilalah (tidak jelas) ”¹⁸

Contoh tuduhan yang jelas (*sharih*) adalah mengatakan, “Engkau adalah orang yang berzina”. Sedangkan contoh tuduhan yang tidak jelas (*dilalah*) adalah menyatakan seseorang sebagai anak dari orang yang bukan ayahnya.

2. Dasar Hukum *Jarīmah Qazaf*

Islam melarang seorang muslim menuduh Muslim lain melakukan perzinaan dan memasukkan tindakan tersebut ke dalam tujuh dosa besar dan keji. Dan siapa yang menuduh orang lain berzina, maka ia harus dikenai dengan hukuman cambuk sebanyak 80 kali, baik laki-laki maupun perempuan. Tak hanya itu, Islam juga tidak menerima kesaksian orang-orang yang menuduh perzinaan terhadap muslim lain dan juga menyebut mereka sebagai orang-orang yang fasik, menghalalkan laknat dan lepas dari rahmat Allah swt, serta siksa yang sangat keras dalam hidup ini dan akhirat.¹⁹

- a. Dasar hukum *jarīmah qazaf* dalam Al-Qur’an:
Surah An-Nur ayat 4:

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, terjemahan, Abu Aulia dan Abu Syauqina, *Fiqih Sunnah*, jilid 3, 128

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ^٤

“Dan orang-orang yang menuduh Wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka buat selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (Surat An-Nur, ayat 4)²⁰

Ayat ini menegaskan bahwa menuduh seseorang berzina tanpa bukti adalah pelanggaran berat dalam Islam. Dalam ayat tersebut terdapat sanksi yang tegas terkait tuduhan zina tanpa adanya bukti dan sanksi yang cukup. Hukumannya adalah didera delapan puluh kali dan tidak diterima kesaksian mereka selamanya.

b. Dasar hukum *jarīmah qazaf* dalam Hadist:

Jarimah qadzaf dikategorikan sebagai *jarimah* yang sangat berbahaya berdasarkan *asbab al-nuzul* dari surat al-Nur ayat 4. Menurut sebagian fuqaha', ayat tersebut turun setelah terjadi peristiwa fitnah terhadap istri nabi Aisyah. Peristiwa yang kemudian dikenal sebagai "*hadīts al-ifki*" ini,

²⁰ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 350.

menceritakan bahwa Aisyah dituduh telah berbuat serong.²¹ Berikut hadist yang menceritakan Aisyah dituduh berzina:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ لَهُ أَقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ قَالُوا قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَفْرَعَ بَيْنَ أَرْوَاحِهِ فَأَيُّهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَفْرَعَ بَيْنَنَا فِي عُرْوَةَ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ

²¹ Moh. Khasan, Reformulasi Teori Hukum Pidana Korupsi Menurut Hukum Pidana Islam (Semarang: CV. Alinea Media Dipantara, 2021), 113.

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ
فَكُنْتُ أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأُنْزَلُ فِيهِ فَسَرْنَا حَتَّى إِذَا
فَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَتِهِ تَلَكَ
وَقَفَلَ ذَنُونًا مِنَ الْمَدِينَةِ قَافِلِينَ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ
فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ
الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى رَحْلِي
فَلَمَسْتُ صَدْرِي فَإِذَا عَقْدٌ لِي مِنْ جَزَعِ ظَفَارٍ قَدْ
انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عَقْدِي فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ
قَالَتْ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يُرْحَلُونِي فَاحْتَمَلُوا
هُوَ دَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ عَلَيْهِ
وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ وَكَانَ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِيفَاءً لَمْ
يَهْبُلْنَ وَلَمْ يَعْشُهُنَّ اللَّحْمُ إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلُقَةَ مِنْ
الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ خِفَّةَ الْهُودَجِ حِينَ رَفَعُوهُ
وَحَمَلُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ
فَسَارُوا وَوَجَدْتُ عَقْدِي بَعْدَ مَا اسْتَمَرَ الْجَيْشُ
فَجِئْتُ مَنَارَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ دَاعٍ وَلَا مُجِيبٌ
فَتَيَمَّمْتُ مَنْرِي الَّذِي كُنْتُ بِهِ وَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ
سَيَقْفِدُونِي فَيَرْجِعُونَ إِلَيَّ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْرِي
غَلَبَنِي عَيْنِي فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ

السَّلْمِيِّ ثُمَّ الذُّكْوَانِي مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَأَصْبَحَ عِنْدَ
مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَعَرَفَنِي حِينَ رَأَيْتِي وَكَانَ
رَأَيْتِي قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقِظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ
عَرَفَنِي فَحَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي وَ وَاللَّهِ مَا تَكَلَّمْنَا
بِكَلِمَةٍ وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ وَهُوَ يَ
حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِئَ عَلَيَّ يَدَيْهَا فَقُمْتُ إِلَيْهَا
فَرَكِبْتُهَا فَأَنْطَلَقَ يَتَقَوَّدُ بِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ
مُوعِغِبِينَ فِي نَخْرِ الظَّهَيْرَةِ وَهُمْ نُزُولٌ قَالَتْ فَهَلْكَ مَنْ
هَلْكَ وَكَانَ الَّذِي تَوَلَّى كَبِيرَ الْإِفْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي
ابْنِ سَلُولٍ قَالَ عُرْوَةُ أُخْبِرْتُ أَنَّهُ كَانَ يُشَاخُ
وَيَتَحَدَّثُ بِهِ عِنْدَهُ فَيُفَرِّقُهُ وَيَسْتَمِعُهُ وَيَسْتَوْشِيهِ وَقَالَ
عُرْوَةُ أَيْضًا لَمْ يُسَمَّ مِنْ أَهْلِ الْإِفْكَ أَيْضًا إِلَّا حَسَّانُ
بْنُ ثَابِتٍ وَمِسْطَحُ بْنُ أَثَاثَةَ وَحَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ فِي
نَاسِ آخِرِينَ لَا عِلْمَ لِي بِهِمْ غَيْرَ أَنَّهُمْ عُسْبَةُ كَمَا قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى وَإِنَّ كَبِيرَ ذَلِكَ يُقَالُ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي ابْنِ
سَلُولٍ قَالَ عُرْوَةُ كَانَتْ عَائِشَةُ تَكْرَهُ أَنْ يُسَبَّ عِنْدَهَا
حَسَّانُ وَتَقُولُ إِنَّهُ الَّذِي قَالَ فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِزْرِي
لِعِزْرِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَدِمْنَا
الْمَدِينَةَ فَاسْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْتُ شَهْرًا وَالنَّاسُ

يُفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَصْحَابِ الْإِفْكِ لَا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ
مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيئِي فِي وَجْعِي أَيَّ لَا أَعْرِفُ مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّطْفَ الَّذِي كُنْتُ
أَرَى مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِي إِذَا يَدْخُلُ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَسَلُّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تَيْكُمُ ثُمَّ
يَنْصَرِفُ فَذَلِكَ يَرِيئِي وَلَا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى حَرَجْتُ
حِينَ نَقَهْتُ فَحَرَجْتُ مَعَ أُمِّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ
وَكَانَ مُتَبَرِّزًا وَكُنَّا لَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ
قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُفْفَ قَرِيبًا مِنْ بَيْوتِنَا قَالَتْ وَأَمَرْنَا
أُمَّ الْعَرَبِ الْأُولَى فِي الْبَرِيَّةِ قِبَلَ الْعَائِطِ وَكُنَّا نَتَأَدَّى
بِالْكُفْفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بَيْوتِنَا قَالَتْ فَاَنْطَلَقْتُ أَنَا
وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِيَ ابْنَةُ أَبِي زُهْمِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ
مَنَافٍ وَأُمُّهَا بِنْتُ صَحْرٍ بِنْتِ عَامِرٍ خَالَةَ أَبِي بَكْرٍ
الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أَثَاثَةَ بْنِ عَبَّادِ بْنِ
الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بَيْتِي حِينَ
فَرَعْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَتَرْتُ أُمَّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطَهَا فَقَالَتْ
تَعَسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ هَا بِنْسَ مَا قُلْتَ أَتَسْبِيَنَ رَجُلًا
شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَتْ أَيُّ هَنْتَاهُ وَمَ تَسْمَعِي مَا قَالَ
قَالَتْ وَقُلْتُ مَا قَالَ فَأَحْبَرْتَنِي بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ

قَالَتْ فَازْدَدْتُ مَرَضًا عَلَى مَرَضِي فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى
 بَيْتِي دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ تَبُكُمُ فَعُلْتُ لَهُ أَتَأْذُنُ لِي أَنْ آتِيَ
 أَبِي قَالَتْ وَأُرِيدُ أَنْ أَسْتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا قَالَتْ
 فَأَذِنُ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعُلْتُ لِأُمِّي
 يَا أُمَّتَاهُ مَاذَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ قَالَتْ يَا بُنَيَّةُ هَوَيْ
 عَلَيْكَ فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتْ امْرَأَةً قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ
 يُحِبُّهَا لَهَا ضَرَائِرٌ إِلَّا كَثُرْنَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَعُلْتُ
 سُبْحَانَ اللَّهِ أَوْ لَقَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا قَالَتْ فَبَكَيْتُ
 تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا يَرِقُّ لِي دَمْعٌ وَلَا
 أَكْتَجِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِي قَالَتْ وَدَعَا رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَسَامَةَ
 بْنَ زَيْدٍ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْأَلُهُمَا وَيَسْتَشِيرُهُمَا
 فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ قَالَتْ فَأَمَّا أُسَامَةُ فَأَشَارَ عَلَى رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالَّذِي يَعْلَمُ مِنْ بَرَاءَةِ أَهْلِهِ
 وَبِالَّذِي يَعْلَمُ هُمْ فِي نَفْسِهِ فَقَالَ أُسَامَةُ أَهْلَكَ وَلَا
 نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا عَلِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُضَيِّقْ
 اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَسَلِ الْجَارِيَةَ تَصَدَّقْ
 قَالَتْ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَبْرَةَ

فَقَالَ أَيُّ بَرِيْرَةٍ هَلْ رَأَيْتِ مِنْ شَيْءٍ يَرِيْرِكِ قَالَتْ لَهُ
بَرِيْرَةٌ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا قَطُّ
أَغْمِصُهُ غَيْرَ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثُهُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ
أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ قَالَتْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ يَوْمِهِ فَاسْتَعْدَرَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ أَبِيٍّ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ
مَنْ يَعْدِرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِي عَنْهُ أَذَاهُ فِي أَهْلِي
وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا
مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا وَمَا يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا
مَعِي قَالَتْ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ أَخُو بَنِي عَبْدِ
الأَشْهَلِ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْدِرُكَ فَإِنْ كَانَ مِنْ
الأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ
أَمَرْتِنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ قَالَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْخَزْرَجِ
وَكَانَتْ أُمُّ حَسَّانَ بِنْتُ عَمِّهِ مِنْ فَخْدِهِ وَهُوَ سَعْدُ
بْنِ عَبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ قَالَتْ وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ
رَجُلًا صَالِحًا وَلَكِنْ اِحْتَمَلْتُهُ الْحَمِيَّةُ فَقَالَ لِسَعْدِ
كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى قَتْلِهِ وَلَوْ
كَانَ مِنْ رَهْطِكَ مَا أَحْبَبْتَ أَنْ يُقْتَلَ فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ
حُضَيْرٍ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ سَعْدِ فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عَبَادَةَ

كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَفْتُلَنَّهٗ فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ بُجَادِلُ عَنِ
 الْمُنَافِقِينَ قَالَتْ فَتَارَ الْحَيَانَ الْأَوْسُ وَالْحَزْرَجُ حَتَّى هُمُوا
 أَنْ يَفْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ عَلَى
 الْمِنْبَرِ قَالَتْ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكْتُوا وَسَكَتَ قَالَتْ فَبَكَيْتُ يَوْمِي
 ذَلِكَ كُلَّهُ لَا يَرْفَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ قَالَتْ
 وَأَصْبَحَ أَبَوَايَ عِنْدِي وَقَدْ بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا لَا
 يَرْفَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ حَتَّى إِتِي لَأُظُنُّ أَنَّ
 الْبُكَاءَ فَالِقُ كَيْدِي فَبَيْنَا أَبَوَايَ جَالِسَانَ عِنْدِي وَأَنَا
 أَبْكِي فَاسْتَأْذَنْتُ عَلَيَّ ام²²

“Telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa’ad dari Shalih dari Ibnu Syihab ia berkata, telah menceritakan kepadaku ‘Urwah bin Az Zubair dan Sa’id bin Al Musayyab dan ‘Alqamah bin Waqash Al Laitsi dan ‘Ubaidullah bin Abdullah bin ‘Uqbah bin Mas’ud dari ‘Aisyah radhiallahu’anha istri Nabi, yaitu ketika orang-orang penuduh berkata kepadanya seperti apa yang telah mereka katakan. Mereka semuanya bercerita kepadaku, sekelompok orang bercerita berdasarkan apa yang disampaikan ‘Aisyah dan sebagian lagi

²² Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, juz 3 (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1971), hadist no. 3826, 55-58.

hanya perkiraan mereka, lalu aku menetapkan hadits dari kisah-kisah yang berkenaan dengan peristiwa ini dan aku juga memasukkan hadits-hadits dari mereka yang diceritakan kepadaku dari 'Aisyah dan sebagian lagi hadits saling menguatkan satu sama lain, dimana mereka menduga kepada sebagian yang lain, mereka berkata 'Aisyah berkata, "Apabila Rasulullah hendak mengadakan suatu perjalanan, beliau biasa mengundi diantara istri-istri beliau, jika nama seorang dari mereka keluar, berarti dia ikut bepergian bersama beliau. Pada suatu hari beliau mengundi nama-nama kami untuk suatu peperangan yang beliau lakukan, maka keluar namaku hingga aku turut serta bersama Rasulullah setelah turun ayat hijab. Aku dibawa di dalam sekedup dan ditempatkan di dalamnya. Kami lalu berangkat, ketika Rasulullah selesai dari peperangan tersebut, kami pun kembali pulang. Tatkala kami dekat dengan Madinah, beliau mengumumkan untuk beristirahat malam. Maka aku keluar dari sekedup saat beliau dan rombongan berhenti, lalu aku berjalan hingga meninggalkan pasukan. Setelah aku selesai menunaikan keperluanku, aku kembali menuju rombongan, betapa terkejutnya aku, ketika aku meraba dadaku ternyata kalungku yang terbuat dari negeri Zhafar terjatuh. Maka aku kembali untuk mencari kalungku. Aisyah melanjutkan, "Kemudian orang-orang yang membawaku datang dan membawa sekedupku, dan menaikannya di atas unta yang aku tunggangi. Mereka menduga aku sudah

berada di dalam sekedup itu. Memang masa itu para wanita berbadan ringan, tidak terlalu berat, dan mereka tidak banyak daging, mereka hanya makan sesuap makanan. Oleh karena itu orang-orang yang membawa sekedupku tidak curiga dengan ringannya sekedupku ketika mereka mengangkatnya. Saat itu aku adalah wanita yang masih muda. Lalu mereka menggiring unta dan berjalan. Sementara aku baru mendapatkan kembali kalungku setelah pasukan telah berlalu. Aku lalu mendatangi tempat rombongan berhenti, namun tidak ada seorangpun yang tertinggal. Setelah itu aku kembali ke tempatku semula dengan harapan mereka merasa kehilangan aku lalu kembali ke tempatku. Ketika aku duduk, aku terserang rasa kantuk hingga akhirnya aku tertidur. Shafwan bin Al Mu'aththal As Sulami Adz Dzakwan datang menyusuk dari belakang pauskan, kemudian dia menghampiri tempatku dan dia melihat ada bayangan hitam seperti orang yang sedang tidur. Dia mengenaliku saat melihat aku. Dia memang pernah melihat aku sebelum turun ayat hijab. Aku langsung terbangun ketika mendengar kalimat istirja'nya, (ucapan innaa lillahi wa inanaa ilaihi raji'un), saat dia mengenali aku. Aku langsung menutup mukaku dengan jilbabku. Demi Allah, tidaklah kami berbicara sepatah katapun dan aku juga tidak mendengar sepatah katapun darinya kecuali kalimat istirja'nya, dia lalu menghentikan hewan tunggangannya dan merundukkannya hingga berlutut. Maka aku menghampiri tunggangannya itu lalu aku menaikinya. Dia

kemudian berjalan sambil menuntun tunggangannya itu hingga kami dapat menyusul pasukan setelah mereka berhenti di tepian sungai Azh Zhahirah untuk singgah di tengah panasnya siang. Aisyah berkata, “Maka binasalah orang yang binasa.” Dan orang yang berperan besar menyebarkan berita bohong ini adalah Abdullah bin Ubay bin Salul.” – ‘Urwah berkata, Dikabarkan kepadaku bahwa Abdullah bin Ubay menyebarkan berita bohong itu, menceritakannya, membenarkannya dan menyampaikannya kepada orang-orang sambil menambah-nambahinya ‘Urwah juga berkata, “Tidak disebutkan orang-orang yang juga terlibat menyebarkan berita bohong itu selain Hasaan bin Tsabit, Misthah bin Utsatsah dan Hamnah binti Jahsyi. Aku tidak tahu tentang mereka melainkan mereka adalah sekelompok orang sebagaimana Allah Ta’ala firmankan. Dan yang paling berperan diantara mereka adalah Abdullah bin Ubay bin Salul. ‘Urwah berkata, ‘Aisyah tidak suka mencela Hassan, dia berkata bahwa Hassan adalah orang yang pernah bersyair, “Sesungguhnya ayahku, dan ayahnya serta kehormatanku adalah untuk kehormatan Muhammad sebagai tameng dari kalian.” Selanjutnya ‘Aisyah berkata, “Setibanya kami di Madinah, aku menderita sakit selama satu bulan sejak kedatanganku, sementara orang-orang sibuk dengan berita bohong yang diucapkan oleh orang-orang yang membawa berita bohong. Sementara aku sama sekali tidak menyadari sedikitpun adanya berita tersebut. Namun aku curiga,

bila beliau hanya menjengukku saat sakitku dan aku tidak merasakan kelembutan Rasulullah seperti yang biasa aku dapatkan dari beliau ketika aku sedang sakit. Rasulullah hanya masuk menemuiiku dan memberi salam lalu bertanya, “Bagaimana keadaanmu”, lantas pergi. Inilah yang membuat aku gelisah, namun aku tidak menyadari adanya keburukan yang sedang terjadi. Pada suatu hari, aku keluar (dari rumahku) saat aku merasa sudah sembuh. Aku keluar bersama Ummu Misthah menuju Al Manashi’, tempat kami biasa membuang hajat dan kami tidak keluar kesana kecuali di malam hari, Hal itu sebelum kami membuat tempat buang hajat di dekat rumah kami. ‘Aisyah berkata, “Dan kebiasaan kami sama seperti kebiasaan orang-orang Arab dahulu, bila buang hajat diluar rumah (atau di lapangan terbuka). Kami merasa tidak nyaman bila membuat tempat buang hajat dekat dengan rumah-rumah kami.” ‘Aisyah melanjutkan, “Maka aku dan Ummu Misthah, dia adalah anak Abu Ruhum bin Al Muthallib bin Abdu Manaf, sementara ibunya adalah anak dari Shakhar bin ‘Amir, bibi dari ibu Abu Bakr Ash Shiddiq, sedangkan anaknya bernama Misthah bin Utsatsah bin ‘Abbad bin Al Mutahllib- setelah selesai dari urusan kami, aku dan Ummu Misthah kembali menuju rumahku. Tiba-tiba Ummu Misthah tersandung kainnya seraya berkata, “Celakalah Misthah” Aku katakan kepadanya, “Sungguh buruk apa yang kamu ucapkan tadi, Apakah kamu mencela seorang laki-laki yang pernah ikut perang Badar?”

Dia berkata, "Wahai putri, apakah Anda belum mendengar apa yang dia ucapkan?" Aku bertanya, "Apa yang telah diucapkannya?" Ummu Misthah menceritakan kepadaku tentang ucapan orang-orang yang membawa berita bohong (tuduhan keji). Kejadian ini semakin menambah sakitku di atas sakit yang sudah aku rasakan. Ketika aku kembali ke rumahku, Rasulullah masuk menemuiku lalu memberi salam dan bersabda, "Bagaimana keadaanmu?" Aku bertanya kepada beliau, "Apakah engkau mengizinkanku untuk pulang ke rumah kedua orang tuaku." 'Aisyah berkata, "Saat itu aku ingin mencari kepastian berita dari pihak kedua orang tuaku." Maka Rasulullah memberiku izin, lalu aku bertanya kepada ibuku, "Wahai ibu, apa yang sedang dibicarakan oleh orang-orang?" Ibuku menjawab, "Wahai putriku, tenanglah. Demi Allah, sangat sedikit seorang wanita yang tinggal bersama seorang laki-laki yang dia mencintainya serta memiliki para madu melainkan mereka akan menggonggonya." 'Aisyah berkata, aku berkata, "Subhanallah, apakah benar orang-orang tengah memperbincangkan masalah ini." 'Aisyah berkata, "Maka aku menangis sepanjang malam hingga pagi hari dengan penuh linangan air mata dan aku tidak dapat tidur dan tidak bercelak karena terus menangis, hingga pagi hari aku masih menangis. 'Aisyah melanjutkan, "Rasulullah memanggil 'Ali bin Abi Thalib dan Usamah bin Zaid ketika wahyu belum turun, beliau bertanya kepada keduanya dan meminta

pandangan perihal rencana untuk berpisah dengan istri beliau. 'Aisyah melanjutkan: Usamah memberi isyarat kepada beliau tentang apa yang diketahuinya berupa kebersihan keluarga beliau dan apa yang dia ketahui tentang mereka pada dirinya. Usamah berkata, "Keluarga Anda, tidaklah kami mengenalnya melainkan kebaikan." Sedangkan 'Ali bin Abi Thalib berkata, "Wahai Rasulullah, Allah tidak akan menyusahkan Anda, sebab masih banyak wanita-wanita lain. Tanyakanlah kepada sahaya wanitanya yang akan membenarkan Anda." Maka Rasulullah memanggil Barirah dan bersabda, "Wahai Barirah, apakah kamu pernah melihat sesuatu yang meragukan pada diri Aisyah?" Barirah menjawab, "Demi Dzat Yang mengutus Anda dengan benar, aku tidak pernah melihatnya sesuatu yang meragukan. Kalaupun aku melihat sesuatu padanya tidak lebih dari sekedar perkara kecil, dia juga masih sangat muda, dia pernah tidur di atas adonan milik keluarganya lalu dia memakan adonan tersebut." 'Aisyah melanjutkan, "Suatu hari, di saat beliau berdiri di atas mimbar, Rasulullah berdiri untuk mengingatkan Abdullah bin Ubay bin Salul. Beliau bersabda, "Wahai sekalian kaum muslimin, siapa orang yang dapat membebaskan aku dari orang yang aku dengar telah menyakiti keluargaku. Demi Allah, aku tidak mengetahui keluargaku melainkan kebaikan. Sungguh mereka telah menyebut-nyebut seseorang (maksudnya Shafwan) yang aku tidak mengenalnya melainkan kebaikan,

tidaklah dia mendatangi keluargaku melainkan selalu bersamaku.” ‘Aisyah berkata, “Maka Sa’ad bin Mu’adz, saudara dari Bani ‘Abdul Ashal berdiri seraya berkata, “Aku wahai Rasululllah, aku akan membalaskan penghinaan ini buat Anda. Seandainya orang itu dari kalangan suku Aus, aku akan memenggal batang lehernya dan seandainya dari saudara kami dari suku Khazraj, maka perintahkanlah kepada kami, pasti kami akan melaksanakan apa yang Anda perintahkan.” ‘Aisyah melanjutkan: Lalu berdirilah seorang laki-laki dari suku Khazraj -Ibunya Hassan adalah anak dari pamannya- dia adalah Sa’ad bin ‘Ubadah, pimpinan suku Khazraj. ‘Aisyah melanjutkan, “Dia adalah orang yang shalih, namun hari itu terbawa oleh sikap kesukuan sehingga berkata kepada Sa’ad bin Mu’adz, “Dusta kamu, demi Allah yang mengetahui umur hamba-Nya, kamu tidak akan membunuhnya dan tidak akan dapat membunuhnya. Seandainya dia dari sukumu, kamu tentu tidak akan mau membunuhnya.” Kemudian Usaid bin Hudlair, anak pamannya Sa’ad bin Mu’adz, berdiri seraya berkata, “Justru kamu yang dusta, demi Allah yang mengetahui umur hamba-nya, kami pasti akan membunuhnya. Sungguh kamu telah menjadi seorang munafik karena membela orang-orang munafik.” Maka suasana pertemuan menjadi semakin memanas, antara dua suku, Aus dan Khazraj hingga mereka hendak saling membunuh, padahal Rasululllah masih berdiri di atas mimbar. ‘Aisyah melanjutkan, “Rasululllah terus

menenangkan mereka hingga akhirnya mereka terdiam dan beliau pun diam. 'Aisyah berkata, "Maka aku menangis sepanjang hariku, air mataku terus berlinang dan aku tidak bisa tidur tenang karenanya hingga akhirnya kedua orang tuaku berada di sisiku, sementara aku telah menangis selama dua malam satu hari, hingga aku menyangka air mataku telah kering." Ketika kedua orang tuaku sedang duduk di dekatku, dan aku terus saja menangis, tiba-tiba seorang wanita Anshar datang meminta izin menemuiku, lalu aku mengizinkannya. Kemudian dia duduk sambil menangis bersamaku. Ketika kami seperti itu, tiba-tiba Rasulullah datang lalu duduk. 'Aisyah berkata, "Namun beliau tidak duduk di dekatku sejak berita bohong ini tersiar. Sudah satu bulan lamanya peristiwa ini berlangsung sedangkan wahyu belum juga turun untuk menjelaskan perkara yang menimpaku ini." Aisyah berkata, "Rasulullah lalu membaca syahadat ketika duduk, kemudian bersabda, "Wahai 'Aisyah, sungguh telah sampai kepadaku berita tentang dirimu begini dan begini. Jika kamu bersih, tidak bersalah pasti Allah akan membersihkanmu. Namun jika kamu telah melakukan dosa, maka mohonlah ampun kepada Allah dan bertobatlah kepadanya, karena seorang hamba bila dia mengakui telah berbuat dosa lalu bertobat, Allah pasti akan menerima tobatnya. "Setelah Rasulullah menyelesaikan kalimat yang disampaikan, aku membersihkan air mataku agar tidak nampak tersisa setetespun, lalu aku katakan kepada ayahku, "Belalah aku

terhadap apa yang dikatakan Rasulullah tentang diriku.” Ayahku berkata, “Demi Allah, aku tidak tahu apa yang harus aku katakan kepada Rasulullah.” Lalu aku katakan kepada ibuku, “Belalah aku terhadap apa yang dikatakan Rasulullah tentang diriku.” Ibuku pun menjawab, “Demi Allah, aku tidak mengetahui apa yang harus aku katakan kepada Rasulullah.” ‘Aisyah berkata, “Aku hanyalah seorang wanita yang masih muda belia, memang aku belum banyak membaca Al-Qur’an. Demi Allah, sesungguhnya aku telah mengetahui bahwa kalian telah mendengar apa yang diperbincangkan oleh orang-orang, hingga kalian pun telah memasukkannya dalam hati kalian lalu membenarkan berita tersebut. Seandainya aku katakan kepada kalian bahwa aku bersih dan demi Allah, Dia Maha Mengetahui bahwa aku bersih, kalian pasti tidak akan membenarkan aku. Seandainya aku mengakui (dan membenarkan fitnah tersebut) kepada kalian, padahal Allah maha mengetahui bahwa aku bersih, kalian pasti membenarkannya. Demi Allah, aku tidak menemukan antara aku dan kalian suatu perumpamaan melainkan seperti ayahnya Nabi Yusuf ‘alaihissalam ketika dia berkata, (“Mersabarlah dengan sabar yang baik karena Allah akan mengungkap apa yang kalian”) QS. Yusuf ayat 18. Setelah itu aku pergi menuju tempat tidurku dan Allah mengetahui hari itu aku memang benar-benar bersih dan Allah-lah yang akan membebaskanku dari tuduhan itu. Akan tetapi, demi Allah, aku tidak menduga kalau

Allah akan menurunkan wahyu yang menerangkan tentang urusan yang menimpaku. Karena menurutku tidak pantas bila wahyu turun lalu dibaca orang hanya karena menceritakan masalah peribadiku ini. Aku terlalu rendah bila Allah membicarakan masalahku ini. Tetapi aku hanya berharap Rasulullah mendapatkan wahyu lewat mimpi bahwa Allah membersihkan diriku. Dan demi Allah, sungguh Rasulullah tidak ingin beranjak dari tempat duduknya dan tidak pula seorang pun dari keluarganya yang keluar melainkan telah turun wahyu kepada beliau. Beliau menerima wahyu tersebut sebagaimana beliau biasa menerimanya dalam keadaan yang sangat berat dengan bercucuran keringat seperti butiran mutiara, padahal hari itu adalah musim dingin. Ini karena beratnya wahyu yang diturunkan kepada beliau. 'Aisyah berkata, Setelah itu nampak muka beliau berseri dan dalam keadaan tertawa. Kalimat pertama yang beliau ucapkan adalah, "Wahai 'Aisyah, sungguh Allah telah membersihkan dirimu." 'Aisyah berkata, "Lalu ibuku berkata kepadaku, "Bangkitlah untuk menemui beliau." Aku berkata, "Demi Allah, aku tidak akan berdiri kepadanya dan aku tidak akan memuji siapapun selain Allah 'Azza wa Jalla. Maka Allah menurunkan ayat "Sesungguhnya orang-orang yang menyebarkan berita bohong diantata kalian adalah masih golongan kalian juga..." QS. An-Nur: 11 dan seterusnya sebanyak sepuluh ayat. Selanjutnya turun ayat yang menjelaskan terlepasnya diriku dari segala

tuduhan. Abu Bakar Ash Shiddiq yang selalu menanggung hidup Misthah bin Utsatsah karena memang masih kerabatnya berkata, “Demi Allah, setelah ini aku tidak akan lagi memberi nafkah kepada Misthah untuk selamanya, karena dia telah ikut menyebarkan berita bohong tentang ‘Aisyah “Kemudian Allah menurunkan ayat, “dan janganlah orang-orang yang memiliki kelebihan dan kelapangan diantara kalian bersumpah untuk tidak lagi memberikan kepada ...hingga ayat... Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” QS. An-Nur: 22. Lantas Abu Bakar berkata, “Ya, demi Allah, sungguh aku lebih mencintai bila Allah mengampuniku.” Maka dia Kembali memberi nafkah kepada misthah sebagaimana sebelumnya dan berkata, “aku tidak mencabut nafkah kepadanya untuk selama-lamanya.” “Aisyah berkata, “dan Rasulullah pernah bertanya kepada Za.”

Kisah ini merupakan peristiwa besar dalam sejarah Islam, yang dikenal sebagai Haditsul Ifk atau kisah tuduhan palsu. Dalam sebuah perjalanan, Aisyah istri Rasulullah, tertinggal dari rombongan ketika sedang mencari kalungnya yang hilang. Ia ditemukan oleh Shafwan bin Al-Mu’aththal, seorang sahabat yang membantunya kembali ke rombongan. Kejadian ini dimanfaatkan oleh Abdullah bin Ubay bin Salul, seorang pemimpin kaum munafik, untuk menyebarkan fitnah keji terhadap Aisyah. Fitnah tersebut menyebabkan keresahan di tengah kaum Muslimin.

Sebagian orang terpengaruh oleh tuduhan tersebut, sementara yang lain tetap yakin akan kesucian Aisyah. Akhirnya, Aisyah terbukti tidak bersalah. Peristiwa ini menjadi contoh nyata betapa seriusnya dosa qazaf (menuduh zina tanpa bukti), yang membutuhkan empat saksi mata. Pelanggaran ini dalam Islam merupakan hukuman berat berupa cambuk 80 kali dan tidak diterima kesaksiannya selama-lamanya, sebagaimana diatur dalam syariat.

3. Unsur-unsur *Jarīmah Qazaf*

Qazaf yang wajib dijatuhi hukuman *hudud* adalah menuduh orang baik-baik (*muhsan*) berzina atau menafikan nasabnya. Dari sini jelas bahwa ada tiga unsur pokok yang melatarbelakangi terjadinya tindak pidana *qazaf* yang wajib dijatuhi hukuman *hudud* yaitu, sebagai berikut:

- a. Menuduh berbuat zina atau menafikan nasab.
- b. Orang yang dituduh adalah orang yang *muhsan*.
- c. Berniat melawan hukum.

Penjelasan dari ketiga unsur tersebut, sebagai berikut:

1) Menuduh berzina atau menafikan nasab.

Unsur ini akan terpenuhi jika pelaku menuduh korban berzina atau menafikan nasabnya, sedangkan ia tidak mampu membuktikan tuduhannya. Menuduh zina terkadang disertai dengan menafikan nasab si tertuduh dan terkadang tidak. Orang yang

mengatakan “hai, anak zina” pada seseorang berarti telah menafikan nasab korban dan menuduh ibunya berbuat zina. Orang yang berkata “hai, pezina” kepada seseorang berarti telah menuduh berzina tanpa menafikan nasabnya.²³

Adapun demikian, apabila kata-kata atau kalimat tersebut tidak mengandung tuduhan zina atau penghilangan nasab, maka pelaku (penuduh) tidak dijatuhi hukuman *hadd*, melainkan hanya dikenai hukuman *ta'zīr*. Contohnya adalah tuduhan mencuri, kafir, minum minuman keras, korupsi, dan sebagainya. Begitu juga, hukuman *ta'zīr* diterapkan pada setiap tuduhan zina atau penghilangan nasab yang tidak memenuhi syarat untuk dijatuhi hukuman *hadd*. Hal yang sama berlaku untuk tuduhan yang tidak melibatkan perbuatan maksiat, meskipun tuduhan tersebut benar, seperti menyebut orang lain pincang, impoten, berwajah hitam, dan sebagainya. Dari uraian tersebut dapat dikemukakan bahwa tuduhan merupakan kata-kata yang menyakitkan orang lain dan perasaannya. Ukuran untuk menyakiti ini didasarkan kepada adat kebiasaan.²⁴

²³ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 23.

²⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 63.

Tuduhan yang pelakunya (penuduhnya) dijatuhi hukuman *hadd*, harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a) Kata-kata tuduhan harus tegas dan jelas (*sharih*), yaitu tidak mengandung pengertian lain selain tuduhan zina.²⁵ *Qazaf* tidak disyaratkan dengan menggunakan bahasa tertentu. *Qazaf* dapat diucapkan dalam bahasa arab atau bahasa lainnya, *qazaf* harus disampaikan dengan bahasa yang jelas. Maksudnya, *qazaf* tidak boleh menimbulkan penafsiran lain. Jika menimbulkan penafsiran lain, ia disebut kinayah atau *ta'rid* (sindiran). Adapun *qazaf* dengan *kinayah*, hukumnya diperselisihkan oleh para ulama. Menurut madzhab Hanafi dan salah satu dari riwayat dari mazhab Hambali, pelaku tidak dikenai hukuman *hadd*, melainkan hukuman *ta'zir*. Adapun menurut mazhab Syafi'i, apabila dengan tuduhan *kinayahnya* itu memang diniatkan sebagai *qazaf* maka penuduh dikenai hukuman *hadd*. Akan tetapi, kalau tidak ada niat *qazaf* maka penuduh tidak dikenai hukuman *hadd*. Menurut imam

²⁵ *Ibid.*

Malik, apabila kata-kata *kinayahnya* bisa diartikan sebagai *qazaf*, atau ada *qarinah* (tanda) yang menunjukkan bahwa pelaku sengaja menuduh maka ia dikenal hukuman *hadd*. Diantara *qarinah* itu adalah seperti adanya permusuhan atau pertengkaran antara penuduh dan orang yang dituduh.²⁶

- b) Orang yang dituduh harus jelas (*sharih*). Apabila orang yang dituduh tidak jelas atau tidak diketahui maka penuduh tidak wajib dijatuhi hukuman *hadd*.
- c) Sebuah tuduhan haruslah tegas dan jelas, tidak boleh tergantung pada kondisi atau terkait dengan waktu tertentu. Oleh karena itu, jika sebuah tuduhan disertai dengan syarat atau dikaitkan dengan masa depan, maka penuduh tidak akan dikenakan hukuman had.
- d) Imam Abu Hanifah menetapkan bahwa tuduhan harus terjadi di negara Islam. Jika tuduhan tersebut terjadi di wilayah non-Muslim (*darul harb*), penuduh tidak akan dikenai hukuman *hadd*. Namun, imam-imam lainnya tidak menetapkan syarat ini.²⁷

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid*, 64.

2) Orang yang dituduh harus *muhsan*

Orang yang dituduh berzina, baik laki-laki maupun perempuan, harus *muhsan*. Dalil yang disyaratkannya *ihsan* adalah firman Allah SWT sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ
شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا
هُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤)

*“dan orang-orang yang menuduh Wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (Surat An-Nur, ayat 4)”*²⁸

Pada ayat tersebut yang dimaksud *muhsan*, merujuk pada wanita-wanita yang baik-baik berbuat zina atau terjaga dari perbuatan zina. Ayat ini menegaskan pentingnya membawa bukti yang kuat, yaitu empat saksi, sebelum menuduh wanita-wanita tersebut berzina, untuk melindungi mereka

²⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 350.

dari fitnah. Jika tuduhan tersebut tidak didukung oleh bukti yang cukup, penuduh akan dikenai hukuman yang berat sebagai konsekuensi dari pelanggaran terhadap kehormatan orang lain.

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ
 الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ
 عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢٣)

“Sesungguhnya orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik, yang lengah lagi beriman (berbuat zina), mereka kena la'nat di dunia dan akhirat, dan bagi mereka azab yang besar”. (Q.S. An-Nur:23)²⁹

Ihsan yang dimaksud pada ayat pertama adalah terjaga dari perbuatan zina. Pendapat yang lain mengartikannya sebagai perempuan merdeka. Adapun dalam ayat yang kedua adalah perempuan merdeka. *Al-muhsanat* diartikan sebagai Perempuan-perempuan merdeka, *al-ghafilati* (lengah) diartikan sebagai perempuan-perempuan yang suci (*al-‘afa’if*), dan *al-mu’minat* diartikan sebagai perempuan-perempuan muslimah.

²⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Bandung: Jalal, 2010), 352.

Dari dua *nash* ini, para fuqaha mengambil kesimpulan bahwa iman atau Islam, merdeka, dan bersih dari zina adalah syarat-syarat *ihshan*.³⁰

Selain tiga syarat tersebut, ada syarat *ihshan* lainnya, yaitu baligh dan berakal. Alasan untuk dua syarat ini bagi *maqazuf* (orang yang dituduh) adalah karena zina tidak mungkin dilakukan kecuali oleh orang yang baligh dan berakal. Selain itu, zina yang dilakukan oleh orang gila atau anak di bawah umur tidak dikenai hukuman had. Namun, syarat baligh ini tidak disepakati oleh para fuqaha. Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i memasukkannya sebagai syarat *ihshan* baik untuk laki-laki maupun Perempuan. Sedangkan Imam Malik hanya mensyaratkannya untuk laki-laki, tidak untuk perempuan. Dikalangan ulama Hamabali terdapat dua pendapat; sebagian mensyaratkannya, sementara sebagian lagi tidak.³¹

Pengertian *iffah* dari zina juga tidak disepakati oleh para ulama. Menurut Imam Abu Hanifah, *iffah* dari zina berarti seseorang belum pernah seumur hidupnya melakukan

³⁰ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 34.

³¹ Abdullah ibn Qudamah, *Al-Mughni*, juz VIII, Dar Al-Manar, 216.

persetubuhan yang diharamkan selain dengan pasangan yang sah. Imam Malik berpendapat bahwa *iffah* berarti tidak melakukan zina, baik sebelum maupun sesudah dituduh. Menurut mazhab Syafi'i, *iffah* adalah seseorang yang terhindar dari perbuatan yang mewajibkan hukuman had zina, baik sebelum maupun sesudah dituduh. Sementara itu, ulama Hambali mengartikan *iffah* sebagai tidak dapat dibuktikannya perbuatan zina seseorang, baik melalui saksi, pengakuan, maupun tanda, sehingga orang tersebut tidak dijatuhi hukuman *hadd* zina.³²

3) Adanya niat melawan hukum

Unsur yang ketiga, yaitu adanya niat melawan hukum, dalam *jarīmah qazaf* akan terpenuhi apabila seseorang menuduh orang lain berbuat zina atau menghilangkan nasabnya, padahal ia tahu apa yang dituduhkan itu tidak benar. Seseorang dianggap mengetahui ketidak benaran tuduhannya apabila ia tidak mampu membuktikan kebenaran dari tuduhannya tersebut.³³

³² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 65.

³³ *Ibid.*

Sesuai sabda Rasulullah SAW kepada Hilal bin Umayyah yang menuduh istrinya berzina dengan syuraik bin sahmah,

الْبَيِّنَةُ وَالْأَلَا فَحَدَّ فِي ظَهْرِكَ الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ
أَبُو يَعْلَى

“Datangkanlah empat orang saksi yang memberi kesaksian atas kebenaran ucapanmu. Jika tidak, hukuman hudud di punggungmu”³⁴

4. Syarat-syarat *Jarīmah Qazaf*

Untuk menjatuhkan hukuman had terhadap *jarīmah qazaf* harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

a. Syarat-syarat *qazif* (penuduh)

- 1) Berakal, oleh sebab itu perkataan dari orang gila tidak dikenai hukuman *hadd*.
- 2) Baligh, oleh sebab itu, jika orang yang menuduh adalah anak kecil, maka dia tidak terkena hukuman *hadd* sebagaimana jika orang yang menuduh adalah orang gila. Alasannya, karena *hadd* merupakan sebuah hukuman, sehingga itu mengharuskan *qazaf* yang dilontarkan haruslah masuk kategori tindak pidana, padahal perbuatan anak kecil

³⁴ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 39.

dan orang gila tidak di anggap sebagai bentuk tindakan pidana.

- 3) Tidak ada paksaan dari orang lain, Harus atas kehendak dan keinginan sendiri Oleh sebab itu, seseorang yang melontarkan *qazaf* karena dipaksa tidak terkena hukuman *hadd*.³⁵

Semua hal di atas merupakan syarat karena ketiganya adalah dasar-dasar *taklif* (pembebanan untuk melaksanakan ketentuan Allah SWT). Jadi, jika seseorang tidak berakal, masih kecil, atau terpaksa menjatuhkan tuduhan berzina kepada orang lain, mereka tidak dikenai hukuman dera. Ketentuan ini didasarkan pada sabda Rasulullah SAW, “Pena diangkat dari tiga orang: anak kecil hingga balig, orang yang hilang akalnya sampai dia sadar (sembuh), dan orang yang tidur sampai dia terbangun.” Rasulullah saw, juga bersabda, “Diangkat dari umatku kesalahan (tanpa sengaja), kealpaan dan sesuatu yang dilakukan dengan terpaksa.”³⁶

b. Syarat-syarat *maqazuf* (pihak tertuduh)

Sedangkan syarat yang harus dipenuhi oleh pihak tertuduh adalah sebagai berikut:

- 1) Berakal. Pihak tertuduh haruslah memiliki akal yang sehat, karena hukuman dijatuhkan untuk memberikan peringatan atas tindakan

³⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terjemahan, Abu Aulia dan Abu Syauqina, *Fiqh Sunnah*, jilid 4 (PT Pustaka Abdi Bangsa, 2018), 130

³⁶ *Ibid.*

yang merugikan dan menyebabkan bahaya bagi tertuduh. Seseorang yang tidak berakal (gila) tidak akan merasakan kerugian dan bahaya tersebut.

- 2) *Baligh*. *Baligh* menjadi syarat bagi pihak tertuduh, anak kecil laki-laki maupun perempuan yang menuduh anak kecil lainnya, tidak dijatuhi hukuman ini.
- 3) Beragama islam. Islam juga merupakan syarat bagi pihak tertuduh. Jumhur ulama bersepakat bahwa jika tertuduh tidak beragama islam, maka penuduh pun tidak dikenakan hukuman *hadd qazaf*
- 4) Merdeka. Merdeka adalah salah satu syarat yang harus dipenuhi oleh *maqazuf*. Jika *maqazaf* tersebut adalah seseorang budak, baik budak milik penuduh sendiri maupun milik orang lain, maka penuduh tidak akan dikenai hukuman dera. Hal ini disebabkan oleh perbedaan martabat antara budak dan orang merdeka, meskipun menuduh seorang budak tetap diharamkan.
- 5) Suci. Selain syarat yang diatas tersebut, suci juga merupakan salah satu syarat bagi pihak tertuduh. Yaitu suci dari tuduhan yang dilemparkan kepadanya, terlepas dari apakah

dahulunya ia suci (bebas) dari kekejian tersebut maupun tidak.³⁷

5. Hukuman *Jarīmah Qaḏaf*

Hukuman *jarīmah qaḏaf* terdapat dua macam, yaitu sebagai berikut:

- a. Hukuman pokok, yaitu berupa dijilid atau didera sebanyak delapan puluh kali ini adalah hukuman *hadd*, yang ditetapkan oleh syara sehingga ulil amri tidak memiliki hak untuk memberikan pengampunan. Para ulama berbeda pendapat tentang hak pengampunan bagi orang yang dituduh. Menurut madzhab Syafi'i, orang yang dituduh dapat memberikan pengampunan karena hak manusia lebih dominan daripada hak Allah. Sementara itu, menurut madzhab Hanafi, korban tidak memiliki hak untuk memberikan pengampunan karena dalam kasus *jarīmah qaḏaf*, hak Allah lebih dominan daripada hak manusia.
- b. Hukuman tambahan, yaitu tidak diterima kasaksiannya.³⁸

Kedua macam hukuam tersebut didasarkan pada firman Allah surat An-Nur ayat 4 sebagai berikut:

³⁷ *Ibid*, 133.

³⁸ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 69.

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾

“Dan orang-orang yang menuduh Wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka buat selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (Surat An-Nur, ayat 4)³⁹

6. Hak Allah dan Hak Manusia dalam *Jarīmah Qazaf*

Para fukaha mengklasifikasikan hak dalam tindak pidana menjadi dua jenis, yaitu hak Allah (masyarakat) dan hak manusia. Mereka menilai suatu hak sebagai hak Allah jika sepenuhnya merupakan hak Allah atau sebagian besarnya adalah hak Allah. Sebaliknya, hak dianggap sebagai hak manusia jika sepenuhnya merupakan hak individu atau sebagian besarnya adalah hak manusia.⁴⁰

Para fuqaha sepakat bahwa dalam tindak pidana *jarīmah qazaf* terdapat dua hak yaitu hak Allah dan hak manusia. Namun, diantara dua hak tersebut mana yang lebih kuat. Menurut madzhab Hanafi dalam

³⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 350.

⁴⁰ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 45.

kasus *jarīmah qaḏāf*, hak Allah lebih dominan dibandingkan hak manusia. Oleh karena itu, jika kasus tersebut sudah mencapai pengadilan, hukuman harus tetap dijalankan meskipun korban tidak menuntut. Selain itu, karena ini merupakan hak Allah, hukuman *qaḏāf* tidak dapat dibatalkan oleh pengampunan dari korban.⁴¹

Adapun ulama mazhab Syafi'i dan ulama madzhab Hambali mengatakan, hukuman *hadd qaḏāf* adalah murni hak manusia yaitu murni hak orang yang dituduh. Karena *qaḏāf* adalah kejahatan yang menyerang terhadap kehormatan tertuduh. Karena kehormatannya adalah haknya, maka oleh karena itu, gantinya berupa hukuman juga merupakan haknya sebagaimana *qisās*.⁴²

Menurut mazhab Maliki, tidak ada kesepakatan mengenai hal ini karena Imam Malik sendiri memiliki dua pendapat. Pada satu waktu, pendapatnya sama dengan Imam Syafi'i, yakni hak manusia lebih kuat daripada hak Allah, sehingga maaf dapat berpengaruh. Namun, pendapat yang lebih masyhur dari Imam Malik adalah bahwa hak manusia lebih kuat daripada hak Allah sebelum adanya pengaduan dari orang yang dituduh. Setelah adanya pengaduan, hak Allah menjadi lebih kuat daripada hak manusia, sehingga maaf tidak berpengaruh. Menurut

⁴¹ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 66.

⁴² Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adilatuhu*, jilid 7, 358.

Imam Malik, hak masyarakat belum terlihat jelas kecuali setelah adanya pengaduan. Jika tidak ada pengaduan, maka hanya hak individu yang berlaku. Tetapi, setelah pengaduan diajukan, hak masyarakat muncul dan pada saat itu hak masyarakat lebih besar daripada hak individu.⁴³

Perbedaan pendapat ulama tentang hak Allah (masyarakat) dan hak manusia (individu) dalam *jarīmah qazaf*, mereka sepakat bahwa pengaduan dan tuntutan terhadap orang yang dituduh harus diajukan langsung oleh korban, bukan oleh pihak lain. Ini merupakan pengecualian terhadap kaidah umum dalam syariat Islam, di mana pengaduan korban tidak selalu menjadi syarat dalam pelaksanaan penuntutan terhadap pelaku dalam *jarīmah hudud*. Alasannya adalah karena *qazaf*, meskipun termasuk *jarīmah hudud*, melibatkan pelanggaran terhadap kehormatan individu yang dituduh secara pribadi.⁴⁴

7. Pembuktian *Jarīmah Qazaf*

Pembuktian *jarīmah qazaf* dapat dilakukan dengan beberapa cara sebagai berikut:

- a. Saksi. Syarat kesaksian dalam *jarīmah qazaf* sama dengan syarat kesaksian pada *jarīmah zina*, yaitu *baligh*, berakal, menjaga kesaksian, mampu

⁴³ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 67.

⁴⁴ *Ibid.*

- berbicara, adil, islam, tidak ada hubungan keluarga, tidak ada permusuhan dan prasangka.⁴⁵
- b. Pengakuan. Adanya pengakuan dari penuduh bahwa ia menuduh orang lain telah melakukan zina.⁴⁶
 - c. Sumpah. Pembuktian dalam *jarīmah qazaf* sumpah menurut Imam Syaf'i dalam pendapatnya mengatakan, bisa dibuktikan jika tidak ada saksi dan pengakuan dari si penuduh. Dengan cara orang yang dituduh meminta penuduh untuk melakukan sumpah bahwa ia tidak melakukan penuduhan, jika ia enggan melakukan sumpah tersebut maka sudah dapat dipastikan penuduh sudah melakukan tindak pidana *jarīmah qazaf*, sudah bisa dibuktikan dengan keengganannya melakukan sumpah. Demikian sebaliknya, penuduh dapat meminta kepada orang yang dituduh bahwa penuduh benar melakukan penuduhan. Apabila orang yang dituduh enggan melakukan sumpah maka tuduhan dianggap benar dan penuduh terbebas dari hukuman *qazaf*.⁴⁷
8. Hal-Hal Yang Menggugurkan *Jarīmah Qazaf*
- Hukuman *jarīmah qazaf* dapat gugur karena hal-hal sebagai berikut:

⁴⁵ Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, 47.

⁴⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 68.

⁴⁷ *Ibid.*

- a. Karena para saksi yang diajukan oleh terdakwa telah menarik kembali kesaksian mereka.
- b. Karena orang yang dituduh melakukan zina membenarkan tuduhan penuduh.
- c. Menurut Imam Abu Hanifah, korban tidak mempercayai keterangan para saksi.
- d. Karena hilangnya kecakapan para saksi sebelum pelaksanaan hukuman. Ini juga menurut Imam Abu Hanifah, sedangkan menurut ulama yang lain tidak demikian.⁴⁸

C. PEMAAFAN

Adapun konsep maaf dalam kajian bisa disebut dengan *al-‘afwu*.⁴⁹ Ulama ahli usul Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Razy berpendapat setiap orang yang melakukan perbuatan dosa atau kejahatan yang seharusnya menjalani hukuman, maka hukumannya telah terhapuskan sebab mendapatkan pengampunan atau pemaafan dari si korban.⁵⁰ Dalam hukum pidana Islam terdapat asas pemaafan menyatakan bahwa orang yang melakukan perbuatan tindak pidana, baik jiwa, anggota

⁴⁸ Muhammad Arifin, *Jinayat*, (Yogyakarta: CV Budi Utama, 2017), 112.

⁴⁹ Topo Santoso, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada,2016), 151.

⁵⁰ Leo Dwi Cahyono, Reno Efendi, “Pengampunan Dalam Hukum Islam”, *Madania: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan Islam*, Vol. 12, No. 1, 2022, 92-106

badan maupun harta benda, dapat dimaafkan oleh pihak yang dirugikan apabila yang bersangkutan bertobat.⁵¹

Pemaafan oleh korban dan atau keluarga korban terhadap pelaku tindak pidana, dapat mempengaruhi hukuman, bahkan dapat membatalkan hukuman kepada pelaku tindak pidana. Pemaafan atau pemberian maaf oleh korban dan atau keluarga korban terhadap pelaku tindak pidana telah dikenal dan diterapkan sejak zaman Rasulullah. Sekarang ini negara-negara Islam yang menganut hukum Islam seperti Arab, Saudi, Iran, dan lainnya masih konsisten menerapkan prinsip pemaafan tersebut.⁵²

Pemaafan oleh korban dan atau keluarga korban terhadap pelaku tindak pidana memiliki landasan hukum yang jelas dalam Al-Qur'an, sebagai kitab suci dan sumber hukum utama yang diturunkan langsung oleh Allah kepada Nabi Muhammad dalam bentuk wahyu, mengatur tentang pemaafan oleh korban dan atau keluarga korban terhadap pelaku tindak pidana. Selain diatur dalam Al-Qur'an, pemaafan oleh korban dan atau keluarga korban juga diatur dalam Hadis Rasulullah (*sunnah*), yang merupakan kumpulan semua perkataan dan perbuatan Rasulullah SAW. Hadis Rasulullah SAW adalah sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an.

⁵¹ Muhammad Nur, *Pengantar Dan Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Aceh: Yayasan PeNa, April 2020), 42.

⁵² M. Nurul Irfan, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: .2016), 1-2.

Pemaafan memiliki dasar hukum yang kuat, yang diatur dalam Al-Qur'an. Terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur'an surat An-Nur ayat 22 yang menjelaskan tentang pemaafan, antara lain sebagai berikut:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَصْفَحُوا ۗ وَلْيَصْفَحُوا
أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Dan Janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan (rezeki) di antara kamu bersumpah (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(-nya), orang-orang miskin, dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah. Hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (An-Nur, ayat 22)*⁵³

Ayat ini secara tidak langsung menghubungkan pemberian maaf dengan pengampunan dari Allah SWT. Ini menunjukkan bahwa pemaafan yang diberikan oleh korban dan atau keluarga korban kepada pelaku tindak pidana merupakan bagian dari ampunan Allah SWT yang maha pengampun dan maha penyayang.

D. *IJMĀ'*

1. Definisi *Ijmā'*

⁵³ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 352.

Ijmā' secara bahasa:العزم والاتفاق Niat yang kuat dan Kesepakatan.⁵⁴ *Ijmā'* adalah kesepakatan para mujtahid pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW mengenai hukum syara' yang bersifat praktis (*'amaly*). Para ulama sepakat bahwa *ijmā'* dapat dijadikan sebagai hujjah untuk menetapkan hukum syara', tetapi mereka berbeda pendapat tentang siapa saja yang berhak menetapkan *ijmā'*. Madzhab Syi'ah berpendapat bahwa *ijmā'* yang dapat dijadikan hujjah adalah *ijmā'* para imam dan mujtahid yang mengikuti madzhab Syi'ah. Sementara itu, menurut Jumhur, *ijmā'* yang dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara' adalah *ijmā'* para ulama Jumhur.⁵⁵

2. Unsur-unsur dan Persyaratan *Ijmā'*

Ijmā' harus berpijak kepada sejumlah unsur yang menjadi dasar terwujudnya kesepakatan. Abdul Wahab Khalaf dan Safi Hasan Abu Thalib menyebutkan bahwa rukun atau unsur *ijmā'* tersebut ada empat, yaitu:

- a. Adanya kesepakatan sejumlah mujtahid pada suatu masa tentang suatu peristiwa yang terjadi dari sejumlah mujtahid dan tidak dipandang *ijmā'* jika hanya ada seorang mujtahid.

⁵⁴ Asy-Syaikh al-'Allamah Muhammad bin Sholeh al-'Utsaimin, *Al-Ushūl min 'Ilmil Ushūl*, terj. Abu Shilah dan Ummu Shilah, *Prinsip Ilmu Ushul Fiqih*, (Tholib word press, 2007), 100.

⁵⁵ Muhamad Abu Zahrah, *Ushul fiqih*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1995), 307.

- b. Kesepakatan para mujtahid itu berasal dari semua tempat dan golongan. Tidak dipandang *ijmā'* jika kesepakatan tersebut hanya berasal dari satu tempat saja.
 - c. Kesepakatan para mujtahid itu harus nyata, baik dinyatakan dengan lisan maupun dapat dilihat dengan perbuatan.
 - d. Kesepakatan itu adalah kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid. Tidak dipandang *ijmā'*, jika kesepakatan itu hanya berasal dari sebagian besar mujtahid saja sedangkan sebagian kecil lainnya menyalahinya.⁵⁶
3. Kehujjahan *Ijmā'*

Jumhur ulama berpendapat bahwa *ijmā'* dapat dijadikan argumentasi berdasarkan dua dalil berikut Imam Syafi'i meriwayatkan atsar, bahwa Khalifah Umar Ibnu Khattab RA. Suatu hari memberikan khotbah di Syam, kemudian beliau berkata sebagai berikut:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَامَ فِينَا كَمَقَامِي فِيكُمْ فَقَالَ: أَكْرِمُوا
 أَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُوهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُوهُمْ ثُمَّ يَظْهَرُ
 الْكِذْبُ حَتَّى أَنْ الرَّجُلَ يَخْلِفُ وَلَا يُسْتَخْلَفُ وَيَشْهَدُ
 وَلَا يُسْتَشْهَدُ إِلَّا فَمَنْ سَرَّهُ بِحَبْحَبَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمْ

⁵⁶ Romli, *Studi Perbandingan Ushul* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 108-109.

الْجَمَاعَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْفَةِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ
وَلَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ثَالِثُهُمَا وَمَنْ
سَرَّتْهُ حَسَنَةٌ وَسَاءَتْهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ.

"(Suatu ketika) Rasulullah SAW berdiri di hadapan kita (para sahabat) sebagaimana saya berdiri di hadapan kalian. Kemudian generasi sesudahnya (tabi'in), kemudian generasi sesudahnya lagi (tabi' it tabi'in). Setelah generasi itu, maka muncullah kebohongan, sehingga ada seseorang yang bersaksi, padahal ia tidak diminta untuk menjadi saksi. Ingatlah barangsiapa ingin masuk surga, maka ikutilah para jama'ah. Karena syaitan itu bersama orang yang menyendiri, dan ia akan lebih jauh kepada dua orang (dibanding hanya seseorang). Jika ada dua sejoli (seorang laki-laki dan seorang perempuan yang bukan suami isteri, dan bukan mahram) bersepi-sepi, maka syaitanlah teman yang ketiga. Barangsiapa bergembira atas kebbaikannya, dan bersedih atas kejelekan perbuatannya, maka ia adalah orang mukmin sejati"

Mengikuti jama'ah yang dimaksud adalah mengikuti pendapat yang telah mereka sepakakati.⁵⁷

Dalil Al-Qur'an yang menjelaskan kehujjahan *ijmā'* yaitu surat an-Nisa' ayat 115, sebagai berikut:

⁵⁷ *Ibid*, 314.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ
 غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ
 وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia berkuasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu, dan kami masukkan ia ke dalam Jahanam dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali". (Surat An-Nisa: 115).⁵⁸

Ayat tersebut mengancam golongan yang menentang Rasulullah dan mengikuti jalan orang-orang yang bukan mukmin. Dari ayat itu dipahami, bahwa wajib hukumnya mengikuti jalan orang-orang yang mukmin yaitu mengikuti kesepakatan mereka.⁵⁹

4. Tingkatan *Ijmā'*

Ijmā' memiliki tiga tingkatan sebagai berikut:

- a. *Ijmā' Sharih*, di mana setiap mujtahid menyatakan bahwa mereka menerima pendapat yang disepakati tersebut. *Ijmā' sharih* inilah yang disepakati oleh jumhurul fuqaha sebagai hujjah.
- b. *Ijmā' Sukuti*, suatu pendapat yang dikemukakan oleh seorang mujtahid, kemudian pendapat

⁵⁸ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 97.

⁵⁹ Satria Effendi & M. Zein, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Prenamedia Grup, 2005), 130.

tersebut telah diketahui oleh para mujtahid yang hidup semasa dengan mujtahid di atas, akan tetapi tidak ada seorang pun yang mengingkarinya.

Mengenai *ijmā'* sukuti ini para ulama terbagi menjadi tiga pendapat sebagai berikut:

- 1) Tidak memasukkan *ijmā'* sukuti ini dalam kategori *ijmā'*. Pendapat ini dikemukakan oleh imam Syafi'i dan mayoritas fuqaha.
 - 2) Memasukkan *ijmā' sukuti* dalam kategori *ijmā'*. Hanya saja tingkat kekuatannya di bawah *ijmā' sharih*. Pendapat ini dikemukakan oleh sebagian fuqaha yang lain.
 - 3) *Ijmā'* sukuti dapat dijadikan argumentasi (*hujjah*) akan tetapi tidak termasuk dalam kategori *ijmā'*.
- c. *Ijmā'* pada masalah yang pokok. Jika para fuqaha yang hidup dalam satu masa (generasi) berbeda dalam berbagai pendapat, akan tetapi bersepakat dalam hukum yang pokok, maka seseorang tidak boleh mengemukakan pendapat yang bertentangan dengan pendapat-pendapat mereka.⁶⁰

E. HADIST

1. Definisi Hadist

⁶⁰ Muhamad Abu Zahrah, *Ushul fiqih*, 318.

Hadist berarti pembicaraan, komunikasi dan cerita, yaitu berasal dari kata الحديث jamaknya الحديث. Arti ini telah terkenal dikalangan Masyarakat Arab Jahiliyah. Mereka menggunakan kata *ahadist* untuk pembicaraan sehari-hari.⁶¹ Dengan kata lain hadist adalah segala sesuatu berupa perkataan, perbuatan, persetujuan diam-diam, atau sifat (deskripsi diri) yang dikaitkan kepada Nabi Muhammad saw.⁶² Istilah hadist sering juga disinonimkan dengan *sunnah*, *khobar*, dan *atsar*.⁶³

2. Bentuk-bentuk Hadist

Berdasarkan pengertiannya secara terminologis, hadist demikian juga *sunnah*, dapat dibagi menjadi tiga, yaitu hadist *qauli*, hadist *fi'li*, dan hadist *taqriri*.⁶⁴

a. Hadist *Qauli*

Seluruh hadist yang diucapkan Rasulullah untuk berbagai tujuan dan dalam berbagai kesempatan. Menurut ulama *ushul fiqih* sendiri adalah seluruh perkataan yang dapat dijadikan dalil untuk menetapkan hukum syara'.

b. Hadist *Fi'li*

⁶¹ Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis 1*, (Riau: Kalimedia, 2020), 15.

⁶² At-Tahhan, *Taisir mustaah al-Hadist*, (Riyad: Maktabat al-Ma'arif li an-Nasyr wa at-Tauzi, 2010), 17.

⁶³ Nawir Yuslem, *Uhumul Hadis*, (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1998), 38.

⁶⁴ *Ibid*, 46.

Seluruh perbuatan yang dilaksanakan oleh Rasulullah. Perbuatan Rasulullah tersebut adalah yang sifatnya dapat dijadikan contoh teladan, dalil untuk penetapan hukum syara' atau pelaksanaan suatu ibadah.

c. Hadist *Taqriri*

Hadist *taqriri* adalah diamnya Rasulullah dari mengingkari perkataan atau perbuatan yang dilakukan di hadapan beliau atau pada masa beliau dan hal tersebut diketahuinya. Hal tersebut adakalanya dengan pernyataan persetujuan beliau atau penilaian baik dari beliau, atau tidak adanya pengingkaran beliau dan pengakuan beliau.

3. Hadist Mursal

a. Pengertian Hadist Mursal

Secara etimologi, istilah mursal terambil dari kata *irsal* yang berarti melepaskan atau membiarkan. Kata mursal merupakan sighat isim *maf'ul* yang terambil dari kata dasar *arsala*. Sedangkan kata *irsal* merupakan sighat isim mashdar yang terambil dari kata dasar yang sama yaitu *arsala*, *yursilu*, *irsalan*, mengikuti wazan *af'ala*, *yuf'ilu*, *if'alan*, yang berarti mengabaikan. Secara umum, kata mursal ini digunakan sebagai suatu istilah dalam ilmu hadist untuk menyebut suatu hadist di mana orang yang meriwayatkan hadis itu melepaskan periwayatannya secara

langsung kepada Nabi tanpa menyebutkan perawi pada thabaqah sahabat.⁶⁵

Sedangkan menurut istilah adalah hadis yang akhir sanadnya terdapat orang yang gugur sesudah tabi'in. Mayoritas ulama hadits mendefinisikan hadis mursal dengan hadis yang disandarkan langsung kepada Nabi oleh seorang tabi'in, baik tabi'in besar maupun tabi'in kecil, tanpa terlebih dahulu disandarkan kepada sahabat Nabi. Akan tetapi sebagian ulama, hanya membatasi pada tabi'in besar, sedangkan untuk tabi'in kecil, dianggap sebagai hadits munqati'.⁶⁶

Hadits *Ghair Muttashil* ialah hadits yang sanadnya tidak bersambung kepada Nabi SAW. Sebagian ulama menamakannya Hadits Mursal. Sebagian ulama yang lain menganggap hadits Mursal, adalah hadits di mana seorang perawi tabi'i tidak menyebutkan nama sahabat yang meriwayatkan hadits itu. Ulama yang lain lagi menamakannya hadits *munqathi'*.⁶⁷

b. Klasifikasi Hadist Mursal

Hadis mursal terbagi menjadi 2 (dua) macam, yaitu mursal jali dan mursal khafi. hadis disebut mursal jali apabila pengguguran yang

⁶⁵ Muhammad Nor Ichwan, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadist*, (Semarang: Rasail Media Group, 2014), 223.

⁶⁶ Wahidul Anam, *Metode Mudah Memahami Ilmu Hadist Secara Berjenjang*, jilid 2, (Blitar: MSN Press, 2020), 19.

⁶⁷ Muhamad Abu Zahrah, *Ushul fiqih*, 159.

telah dilakukan perawi di tingkat tabi'in sangat jelas, dapat diketahui oleh umum, yaitu orang yang menggugurkan tidak hidup sezaman dengan orang yang digugurkan sebagai pemilik berita. Maka dengan demikian, mursal jali adalah hadis yang terputus sanadnya dengan sangat nyata, artinya keterputusannya dapat dilihat dengan jelas. Menurut pembicaraan ilmu hadis, ditentukannya mursal jali itu untuk satu hadis yang diriwayatkan seorang perawi dari seorang syaikh (guru hadis), tetapi setelah dilakukan penelusuran ditemukan syaikh itu tidak hidup semasa dengannya.⁶⁸

Adapun mursal khafi yaitu apabila pengguguran yang telah dilakukan oleh perawi, dalam kaitan ini tabi'in, bersifat samar, yakni hadis yang diriwayatkan oleh tabi'in dimana tabi'in yang meriwayatkan hadis itu hidup semasa dengan sahabat, tetapi ia tidak pernah mendengar sebuah hadis pun darinya.⁶⁹

Selanjutnya, berdasarkan pembagiannya mursal khafi terbagi menjadi 2 (dua) macam, yaitu mursal shahabi dan mursal tabi'i. Mursal shahabi adalah pemberitaan sahabat yang disandarkan kepada Nabi tetapi ia tidak mendengar atau

⁶⁸ Zulham Alam, "Perbedaan antara Hadist Mudallas dan Mursal", *Jurnal Riwayah* vol. 1 no. 2, September. (2015), 416.

⁶⁹ Achmad Azis Abidin, *Hadis Mursal dalam Madzhab Dzahiri, Bolehkah? Studi Pemikiran Ibnu Hazm tentang Penggunaan Hadis Mursal dan Implikasi Hukumnya*, (Semarang:SeAP, 2020), 22.

menyaksikan sendiri secara langsung terkait apa yang ia beritakan tersebut, karena pada saat Nabi hidup ia masih kecil atau terakhir masuknya ke dalam Islam. Sedangkan mursal tabi'i adalah hadis yang diriwayatkan oleh tabi'in dari Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun persetujuan, baik hadis itu diriwayatkan oleh tabi'in senior maupun tabi'in junior, tanpa menyebutkan penghubung berupa sahabat, sebagai perawi pertama dari hadis yang telah diriwayatkan.⁷⁰

c. Tingkatan Hadist Mursal

Kitab *Fth al-Mugis*, Syamsuddin As-Sakhawi membagi hadits mursal ke dalam beberapa tingkatan.⁷¹ Meskipun, mayoritas Ulama ahli hadits menyepakati bahwa hadits mursal terjadi hanya di *thabaqah tabi'in*. Berikut ini pembagiannya:

- 1) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Sahabat yang pernah mendengar hadits dari Nabi saw.
- 2) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Sahabat yang pernah melihat Nabi saw. tapi belum pernah mendengar hadits dari Nabi saw.

⁷⁰ *Ibid*, 23.

⁷¹ Syamsuddin As-Sakhawi, *Fath Al-Mugits Syarh Alfiyati Al-Hadits*, jilid I, (Lebanon: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, 1043H), 155.

- 3) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Al-Mukhadram pernah bertemu Nabi saw. dalam keadaan kafir, kemudian masuk islam setelah Nabi wafat.
- 4) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Tabi'in yang Mutqin seperti Ibnu Al-Musayyab.
- 5) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Tabi'in yang sangat hati-hati dalam memilih guru seperti AsySya'bi dan Mujahid.
- 6) Hadits yang diriwayatkan secara mursal dari Tabi'in yang gampang menerima riwayat hadits dari siapa saja seperti Al-Hasan Al-Basri.⁷²

d. Kehujjahan Hadist Mursal

Para ulama berbeda pendapat tentang kehujjahan hadits mursal ini. Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, serta para pengikutnya menerima dan menjadikan hadits mursal sebagai hujjah. Imam Muslim menolak hadits mursal sebagai hujjah, namun demikian, apabila ada jalur lain, yang dapat memperkuat sanad yang mursal, maka hadits mursal tersebut dapat diterima. Imam Syafi'i, menyatakan bahwa hadits mursal diterima dengan syarat sebagai berikut:

- 1) Mursalnya dari kalangan tabi'in besar.

⁷² Muizzatul Hasanah, Husnul Maab, "Kedudukan Hadis Mursal Dalam Kajian Hadist", *Jurnal Daryah*, Vol. 02 No. 01, Oktober 2021.

- 2) Apabila orang yang meriwayatkan tersebut orang tsiqqah.
- 3) Apabila hadits mursal tidak berbeda orang-orang yang hafidz lagi terpercaya.
- 4) Hadis tersebut diriwayatkan dari jalur lain tanpa melewati perawi perawi yang mursal pertama.
- 5) Sesuai dengan perkataan sahabat.⁷³

Imam Ahmad tidak memakai hadits mursal kecuali apabila pada kasus itu tidak ditemukan hadits lain. Sebab ia menganggapnya termasuk hadits *dha'if* dan tidak memakainya kecuali dalam keadaan darurat. Imam Syafi'i tidak memakainya kecuali apabila tabi'i yang meriwayatkan hadits itu telah kesohor dan banyak bertemu dengan kalangan sahabat, seperti Said bin Musayyab di Madinah dan Hasan Basri di Irak. Di samping itu, hadits mursal tidak bisa diterima dari mereka (para tabi'i tersebut) kecuali apabila diperkuat dengan salah satu dari empat hal sebagai berikut:

- a. Hadits mursal itu diperkuat dengan adanya hadits *musnad* yang bersambung sanadnya dari segi maknanya. Akan tetapi dalam keadaan seperti ini, yang diambil dan dapat berfungsi sebagai *hujjah* adalah hadits Musnadnya, bukan hadits mursalnya.

⁷³ Wahidul Anam, Metode Mudah Memahami Ilmu Hadist Secara Berjenjang, jilid 2, (Blitar: MSN Press, 2020), 21.

- b. Hadist mursal itu diperkuat dengan hadits mursal lain yang telah diterima dan dipakai oleh kalangan ulama. Dengan demikian, keduanya berfungsi saling menguatkan.
- c. Hadist mursal itu bersesuaian dengan perkataan sebagian sahabat, maka hal itu sama artinya dengan mengangkat status hadist mursal menjadi *marfu'* kepada Nabi SAW.
- d. Apabila kalangan ulama telah menerima hadist mursal itu, dan segolongan dari mereka mengeluarkan fatwa seperti apa terkandung pada hadist itu.⁷⁴

⁷⁴ *Ibid*, 160.

BAB III

PENDAPAT DAN *ISTINBĀṬ* HUKUM ABŪ MUḤAMMAD ‘ALI IBNU ḤAZM DAN ABŪ ISHĀQ IBRĀHĪM ASY-SYĪRĀZĪ TENTANG PEMAAFAN PADA *JARĪMAH QAḌAF*

A. Biografi Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm

1. Kelahiran

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad ‘Ali Ibn Ahmad Ibn Sa’id Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm Ibn Ghalib Ibn Shalih Ibnu Khalaf Ibn Ma’dan Ibn Sufyan Ibnu Yazid, mawla Amir Yazid bin Abi Sufyan bin Sakhr bin Harb bin Umayyah bin Abd Syams al Umawi. Keluarganya berasal dari Persia. Kakek Khalaf adalah orang pertama yang masuk ke Andalusia bersama Raja Andalusia, Abdurrahman bin Mu'awiyah bin Hisyam, yang dikenal sebagai ad-Dakhil.¹

Ibnu Ḥazm lahir di Cordoba, di sebelah timur, di komplek Maniyyah al-Mughirah, di istana ayahnya yang dekat dari kota al-Manshur bin Abu Amir (az-Zahirah) yang dikhususkan baginya dan para pembantunya dalam pemerintahan, serta dijadikan

¹ Muhammad bin Ahmad al-Zahabi, *Taḏkirah al-Ḥāfiẓ*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 227.

sebagai markas pemerintahan, yang menghimpun antara kekuatan bersenjata dengan simbol kebesaran dan kedudukan. Menurut Riwayat dari salah satu muridnya, Abu al-Qasim Sha'id, Ibnu Hazm pernah mengirimkan tulisan kepada muridnya itu yang menyatakan bahwa dia lahir setelah imam selesai shalat subuh, sebelum matahari terbit, pada akhir bulan Ramadhan pada tahun 384 Hijiriah, yang bertepatan dengan tanggal 7 November 994 Masehi.²

Ibnu Hazm lahir dari lingkungan keluarga yang duduk di pemerintahan (pejabat), sehingga beliau mendapatkan berbagai fasilitas. Kehidupan masa kecilnya di istana diasuh oleh para inang (pengasuh), dan dari merekalah beliau memperoleh Pendidikan dasar, seperti Pelajaran Al-Qur'an, menghafal sya'ir, belajar menulis dan keterampilan lainnya. Setelah memasuki usia remaja, ayahnya menyerahkan kepada seorang guru, yaitu Abu Ali Husain ibn Ali al-Fasi. Pergaulan dengan gurunya ini banyak mempengaruhi pembentukan kepribadiannya. Dari gurunya ini, beliau mendapatkan berbagai ilmu pengetahuan dan bimbingan serta teladan pengalaman ilmu-ilmu yang diketahuinya.³

² Syaikh Ahmad Farid, *Min A'lam as-Salaf* (terjemah) Ahmad Syaikh, *Biografi 60 Ulama Ahlussunnah*, (Jakarta: Darul Haq, 2013), 664

³ Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2005), 29.

Pada saat kelahiran Ibnu Ḥazm, Andalus tidak lagi menjadi wilayah yang kuat dan bersatu seperti pada tiga abad sebelumnya. Pada masa itu, kekhalifahan di Andalus dipimpin oleh Hisyam al-Mu'ayyad, salah satu khalifah terakhir. Negara Andalus telah terfragmentasi menjadi berbagai negara atau kesultanan kecil yang saling berkonflik untuk merebut kekuasaan satu sama lain. Beberapa di antaranya bahkan meminta bantuan dari pasukan asing (dari Eropa) untuk menghancurkan negara-negara kecil di sekitarnya. Andalus tidak hanya mengalami kemerosotan politik, tetapi juga mengalami kemerosotan dibidang sosial, moral, dan bahkan dalam penghayatan agama. Keadaan ini sangat berbeda dari kondisi yang seharusnya dimiliki oleh masyarakat Islam.⁴

2. Pendidikan

Ibnu Ḥazm awalnya belajar hal-hal yang biasa diajarkan kepada anak-anak dari kalangan pembesar negara, seperti menghafal syair, menghafal al-Qur'an, dan menulis. Pendidikan ini berlangsung dibawah bimbingan inang (pengasuh Wanita). Ayahnya merasa tidak puas dengan perkembangan intelektual Ibnu

⁴ Abdurrahman al-Syarqawi, *A'immah al- al-Tis'ah*, terj. H.M.H. al-Hamid al-Husaini (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 569.

Ḥazm dan kemudian mencarikan seorang guru bernama Abu al-Hasan bin Ali al-Farisi.⁵

Ibnu Ḥazm belajar dari banyak ulama dari berbagai disiplin ilmu dan madzhab. Beliau berguru dan berdiskusi dengan ulama-ulama ternama, seperti Ibnu Abdil Bar, seorang ahli fikih. Selain itu, Ibnu Ḥazm juga menimba ilmu dari ulama-ulama berpengaruh pada masanya, seperti Ahmad Ibnu al-Jazur, dan Abu al-Qasim ‘Abdul al-Rahman ibn Abi Yazid al-Misri, untuk mempelajari hadist dan sastra Arab.⁶ Salah satu hal yang mengagumkan dari Ibnu Ḥazm adalah meskipun beliau mengikuti madzhab Zahiri yang tidak menggunakan *qiyās*, beliau tetap mampu menjelaskan argumennya dengan sangat rinci dalam permasalahan *furu’*. Hal ini karena beliau termasuk orang pertama yang menggunakan ilmu mantiq, yang beliau pelajari dari Muhammad bin al-Hasan al-Mazhijji al-Kinani, al-Qurthubi.⁷

Guru lain yang sangat berpengaruh terhadap pemikiran Ibnu Ḥazm adalah Mas’ud ibnu Sulaiman ibnu Muflit Abu al-Khiyar, seorang ulama fikih terkemuka yang mengikuti mazhab al-Zahiri. Pandangan gurunya ini yang cenderung mengambil arti *Zahir* dari *nash* dan mempunyai daya pilih diantara

⁵Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2005), 29.

⁶*Ibid*, 32.

⁷Muhammad bin Ahmad al-Zahabi, *Taḥkirah al-Ḥāfiẓ*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), 228.

berbagai madzhab, sangat menarik Ibnu Hāzīm terutama sikapnya dalam kebebasan berfikir dan tidak terkait dengan madzhab tertentu.⁸ Ibnu Hāzīm menjadi seorang yang hafal hadist beserta fikih, seorang yang beristhinbat hukum dari al-Qur'an dan sunnah, seorang yang menguasai berbagai cabang ilmu pengetahuan dan seorang yang mengamalkan ulmunya dalam bidang sastra dan syair.

Dengan bekal ilmu yang diperoleh dari gurugurunya dan kitab-kitab yang dibacanya, serta karunia intelektualitas yang sangat tinggi, ditambah dengan kondisinya yang selalu berpindah-pindah yang dimanfaatkannya untuk mencari ilmu, Ibnu Hāzīm banyak berdiskusi dan berdebat dengan ulama-ulama pada masanya.⁹ Adapun murid-murid Ibnu Hāzīm yang terkenal diantaranya adalah Abu Ra'fī al-Fadl (anakny), Abu Abdillāh al-Humaidi, al-Qadhī Abu Bakar bin al-Arabi dan sejumlah murid lainnya.¹⁰

3. Karya-karya Ibnu Hāzīm

Sha'id meriwayatkan dari Abu Rafī' bahwa ayahnya memiliki banyak karya dalam bidang fikih, hadist, Ushūl, perbandingan agama, Sejarah, nasab, sastra, dan bantahan terhadap lawan-lawannya. Jumlah karya-karyanya tersebut mencapai hamper

⁸ Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*, 37.

⁹ *Ibid*, 38.

¹⁰ Syaikh Ahmad Farid, *Min A'lam as-Salaf* (terjemah) Ahmad Syaikh, *Biografi 60 Ulama Ahlussunnah Yang Paling Berpengaruh & Fenomenal Dalam Sejarah Islam*, 750.

80.000 lembar. Menanggapi informasi yang diperoleh dari Abu Rafi', Sha'id berkomentar, "Ini adalah sesuatu yang belum pernah kami ketahui dari siapapun di negeri islam sebelum Ibnu Ḥazm, kecuali Abu Ja'far Ibnu Jarir Ath-Thabari, yang merupakan orang islam dengan karya terbanyaknya."¹¹

Dr. Abdul Halim Uwais telah Menyusun daftar karya-karya Ibnu Ḥazm, termasuk yang hilang dang yang masih ada hingga saat ini. Namun, kami hanya akan mencantumkan karya-karya yang masih ada untuk mempersingkat penjelasan. Berikut adalah karya-karya tersebut:

1. *Risālah Aṣhāab Akhraj Lahum Baqiyah bin Mukhlad.*
2. *Risālah Al-Qirā'at Al-Masyhurah fī Al-amshār Al-Atiyah Māji' At-Tawātur.*
3. *Al-Mujalla*
4. *Al-Muhallā*
5. *Masā'il Al-Uṣhūl.*
6. *Risālah fī Al-Imamah fī As-Shāleh.*
7. *Hajjāj Al-Wadā'.*
8. *Manāsik Al-Hajj.*
9. *Marātib Al-Ijmā'*
10. *Risālah Fī Tahārah Al-Kalb wa Ar-Rad'alā man Qāla bi Najāsatih*
11. *Risālah Al-Ghinā' Al-Mulhī a Mubāhun Guwa am Mahzur*

¹¹ *Ibid.*

12. *Al-I'rāb 'an Al-Hīrah wa Al-Altibās Al-Maujudīn fī Madzhāhib Ahl Ar-Ra'y*
13. *Al-Ihkām fī Al-Ahkām*
14. *Ibthāl Al-Qiyāsy wa Ar-Ra'y wa Al-Istihsān wa At-Ta'līl*
15. *An-Nubadh Al-Khafiyah Fī Ushūl Ahkām Ad-dīn*
16. *Mulakhhkhas Ibthāl Al-Qiyyāsy wa Ar-Ra'y wa Al-Istihsān wa At-Ta'līl.*
17. *Risālah Fī Ar-Rad'alā Al-Hātif min Bu'd*
18. *At-Taqrīb li Had Al-Manṭhiq wa Al-Madkhal ilaihi bi Al-Alfāzh Al-Amiyah wa Al-Amsilah Al-īyah.*
19. *Al-Fash fī Al-Milal wa Al-Ahwā' wa An-Nihal.*
20. *Izhār Tabdīl Al-Yahud wa An-Nashāra li At-Taurāt wa Al-Injīl wa Bayān Tanāqudhi mā bi Aidīhim minhā min mā lā Yahtamil At-Ta'wīl.*
21. *An-Nashā'ih Al-Munjīyah wa Al-Fadhā'ih Al-Mukhziyah li Jamī' Asy-Syi'ah wa Al-Khawārij wa Al-Mu'tazilah wa Al-Murji'ah (bagian dari Al-Fiḍhal).*
22. *Al-Mufādhalah bain Ash-Shahābah.*
23. *Al-Ushūl wa Al-Furu'*
24. *Ar-Rad'alā Ibnu An-Naghrīlah Al-Yahudī.*
25. *Qaṣhīdah fī Ar-Rad'alā Nafqur Malik Ar-Rum.*
26. *Risālāh Al-Baynā'an Haqīqah Al-Īmān.*
27. *Ad-Durrah fī Tahqīq Al-Lam bimā Yalzamu Al-Insān I'tiqadahu fī Al-Millah wa-Nihalah bi Ikhtishār wa Al-Bayān*
28. *Risālāh Fī An-Nafs*
29. *Faṣhl fī Ma'rifah An-Nafs bi Ghairihā wa Jahlihā bi Nafsihā.*

30. *'an Al-Jidal*
31. *Risalāh fī Alam Al-Maut wa Ibṭhalih.*
32. *Risalāh fī Hukmi man Qala Inna Ahl Asy-Syaqā' Mu'adzdzabun ilā Yaum Al-Qiyāmah.*
33. *Maratib Al-'Ulum wa Kaiḥiyatu Ṭhalabihā wa Ṭa'alluqi Ba'dhiāa bi Ba'dh.*
34. *Risalāh At-Taufīq 'ala Syarī' An-Najāh bi Iktishār At-Ṭharīq.*¹²

4. Dasar Metode istinbāt Ibnu Ḥazm

Imam Ibnu Ḥazm adalah seorang ulama yang sangat banyak mempelajari berbagai mazhab. Mazhab terakhir yang dipelajarinya adalah mazhab Ḥanbalī, dan beliau diakui sebagai pendiri mazhab Ḥanbalī yang kedua setelah Daud Al-Ḥanbalī. Metode Ḥanbalī yang digunakan Ibnu Ḥazm yaitu Al-Qur'an, *sunnah*, *ijma'* dan dalil. Dalam mengistinbātkan suatu hukum Ibnu Ḥazm menggunakan empat dasar pokok sebagai berikut:¹³

a. Al-Qur'an

Ibnu Ḥazm mendefinisikan Al-Qur'an sebagai berikut:

أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْنَا وَالَّذِي أَلْزَمَنَا الْإِفْرَارَ
بِهِ وَالْعَمَلَ بِمَا فِيهِ وَصَحَّ بِنَقْلِ الْكَافَةِ الَّذِي لَا

¹² *Ibid*, 752.

¹³ Ibnu Ḥazm, *al-ihkam fī al-ushul al-Ahkam*, juz 1, (Bairut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2004), 71.

مَجَالٍ لِلشَّكِّ فِيهِ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ الْمَكْتُوبُ
 فِي الْمَصَاحِفِ الْمَشْهُورَةِ فِي الْأَفَاقِ كُلِّهَا وَجِبُ
 الْإِنْتِقَادِ لِمَا فِيهِ فَكَانَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ
 إِلَيْهِ¹⁴

“bahwasanya Al-Qur’an adalah janji Allah kepada kita dan sesuatu yang wajib kita tepati dan amalkan apa yang ada di dalamnya. Al-Qur’an merupakan sesuatu yang ditulis dalam beberapa lembaran yang terkenal dalam kesepakatan. Semua yang ada di dalam Al-Qur’an wajib diamalkan karena ia merupakan asal sesuatu Kembali.”

dalam menetapkan suatu hukum selalu mengambil sesuatu yang Nampak Zahir dari Al-Qur’an, maka lafaz Al-Qur’an selalu dipahami zahirnya.¹⁵

b. Al-Sunnah

لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الْأَصْلُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ فِي
 الشَّرَائِعِ نَظَرْنَا فِيهِ فَوَجَدْنَا فِيهِ إِجَابَ طَاعَةِ مَا
 أَمَرْنَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَجَدْنَا
 عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِيهِ وَاصِفًا لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

¹⁴ Ibnu Hazm, *al-ihkam fi al-ushul al-Ahkam*, 95.

¹⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), 324.

وَسَلَّمَ } وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ } فَصَحَّ لَنَا بِذَلِكَ أَنَّ الْوَحْيَ يَنْقَسِمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قِسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا وَحْيٌ مَثَلُو مُؤَلَّفٌ تَأْلِيْفًا مُعْجِزُ النَّظَامِ وَهُوَ الْقُرْآنُ وَالثَّانِي وَحْيٌ مَرْوِيٌّ مَنقُولٌ غَيْرُ مُؤَلَّفٍ وَلَا مُعْجِزُ النَّظَامِ وَلَا مَثَلُو لَكِنَّهُ مَقْرُوءٌ وَهُوَ الْحَبْرُ الْوَارِدُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹⁶

"Tatkala kami telah menerangkan bahwasanya Al-Qur'an adalah pokok pangkat yang kita harus kembali pada (Al-Qur'an) dalam menentukan hukum, maka kamu pun memperhatikan isinya, lalu kami dapat di dalamnya keharusan menaati apa yang Rasulullah suruh kita kerjakan dan kami dapat Allah menyatakan dalam Al-Qur'an untuk mensifatkan Rasul-Nya, "dan dia tidak menuturkan sesuatu dari hawa nafsunya", sahlah bagi kami bahwasanya wahyu yang datang dari Allah terbagi dua: pertama, "wahyu yang dibacakan yang merupakan mukjizat", yang kedua, "wahyu diriwayatkan dan dinukilkan yang tidak merupakan mukjizat dan tidak disyari'atkan kita membacanya sebagai

¹⁶ Ibnu Hazm, *al-ihkam fi al-ushul al-Ahkam*, 96.

ibadah, namun demikian dia tetap dibacakan itulah hadis Rasulullah.”

Dapat diambil Kesimpulan bahwasanya menurut Ibnu Ḥazm Al-Qur’an dan *sunnah* sama kedudukannya. Oleh karena itu, keduanya menjadi sumber hukum yang menyampaikan manusia ke syari’at Islam, karena keduanya wahyu Allah.

Ibnu Ḥazm juga berpendapat bahwa perkataan dan ketetapan Rasulullah SAW adalah *hujjah* (argument yang kuat). Perkataan Rasul yang berupa perintah dan larangan harus dipahami secara Zahir (tekstual), di mana perintah menunjukkan kewajiban dan larangan menunjukkan keharaman. Sementara itu, perbuatan Rasulullah SAW tidak dianggap sebagai *hujjah* kecuali jika ada perkataan Rasul yang menunjukkan bahwa perbuatan tersebut sesuai dengan napa yang diperintahkan kepadanya, seperti sabda Rasulullah SAW, “Shalatlah sebagaimana kamu melihatku shalat”.¹⁷

c. *Ijmā’*

Dasar pokok yang ketiga menurut Ibnu Ḥazm adalah *ijmā’*, Ibnu Ḥazm mendefinisikan *ijmā’* sebagai berikut:

¹⁷ *Ibid.*

ثُمَّ اتَّفَقْنَا نَحْنُ وَأَكْثَرُ الْمُخَالِفِينَ لَنَا عَلَى أَنَّ
 الْإِجْمَاعَ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ حُجَّةٌ وَحَقٌّ
 مَقْطُوعٌ بِهِ فِي دِينِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ¹⁸

“Kami telah sepakat dan kebanyakan orang-orang yang menyalahi kami, bahwasanya *ijma'* dari segenap ulama Islam adalah hujjah dan suatu kebenaran yang meyakinkan dalam agama Allah.”

ijmā' yang dapat dijadikan pedoman dalam menentukan hukum menurut Ibnu Ḥazm merupakan *ijmā'* yang terjadi pada masa sahabat saja, sedangkan pada masa sekarang, *ijmā'* merupakan sesuatu yang hamper tidak mungkin karena masing-masing daerah mempunyai permasalahan dan penyelesaian berbeda-beda.¹⁹

d. Dalil

Selain dari tiga dasar pokok di atas, Ibnu Ḥazm menggunakan dalil ketika tidak ada nash dalam persoalan tertentu. Dalil itu diambil dari *ijmā'* atau dari nash bukan diambil dari jalan yang menghubungkan kepada nash. Menurut Ibnu Ḥazm, dalil itu berbeda dari *qiyās*. *Qiyās* pada dasarnya mengeluarkan '*illat* dari nas dan memberikan hukum nas kepada sesuatu yang

¹⁸ Ibnu Hazm, *al-ihkam fi al-ushul al-Ahkam*, 128

¹⁹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, 324.

terdapat 'illat tersebut. Sedangkan dalil langsung diambil dari *nash*.²⁰

5. Pendapat Ibnu Ḥazm tentang Pemaafan *Jarīmah Qazaf*
Qazaf merupakan perbuatan yang sangat dilarang dalam Islam, karena dapat merusak kehormatan dan nama baik seseorang. Adapun dasar hukum larangan *qazaf* telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an dan Hadist, sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ
 فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤)

*“Dan orang-orang yang menuduh Wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kalian terima kesaksian mereka buat selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (Surat An-Nur, ayat 4)”*²¹

Jarīmah qazaf termasuk ke dalam tujuh dosa besar dalam Islam dan termasuk dalam salah satu dosa yang sangat serius hal ini ditegaskan dalam Hadist, sebagai berikut:

²⁰ *Ibid.*

²¹ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, 2010), 350.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ
 ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْعَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ
 قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ
 وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ
 مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ
 الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ.

“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdul ‘Aziz bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Sulaiman dari Tsaur bin Zaid dari Abdul Ghaitis dari Abu Hurairah dari Nabi SAW bersabda “Jauhilah oleh kalian tujuh dosa besar yang menghancurkan (kalian)”. Para sahabat bertanya, “Apa itu wahai Rasulallah?” beliau bersabda, “Mensekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali mempunyai hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan perang, dan menuduh berzina Wanita mukminah yang tidak tahu menahu serta terjaga kehormatannya”.”²²

Melalui kedua dalil di atas dapat dipahami bahwa perbuatan *qazaf* adalah salah satu dosa besar yang memiliki konsekuensi serius, baik secara hukum

²² Muhammad ibn Isma’il Al-Bukhari, , juz VII (Dar Al-Fikr, 1981), 33-

syariat maupun sosial. Dalil tersebut menekankan pentingnya menjaga kehormatan dan nama baik orang lain. Oleh karena itu, menuduh seseorang melakukan zina tanpa bukti yang sah, tidak hanya dihukum dengan hukuman fisik, tetapi juga hukuman tidak diterima kesaksian orang tersebut.

Mengenai hak dalam *jarīmah qazaf*, tokoh yang memaknai pemaafan dalam *jarīmah qazaf* merupakan hak Allah ialah Ibnu Ḥazm. beliau berpendapat sebagaimana tertulis dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār*, sebagai berikut:

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَهَذَا لَا حُجَّةَ لَهُمْ فِيهِ .
 وَقَدْ نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنِ رَبِيعٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ نَا أَحْمَدُ
 بْنُ شُعَيْبٍ أَنَا فُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَدِيٍّ
 عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ
 مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرُو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
 عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ : لَمَّا نَزَلَ عُذْرِي «
 قَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَأَمَرَ بِالْمَرْأَةِ وَالرَّجُلَيْنِ فَضْرَبُوا
 حُدُّهُمْ ؟

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : فَهَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقَامَ
 حُدَّ الْقَذْفِ وَمَ يُشَاوِرُ عَائِشَةَ أَمِنَّا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
 - أَنْ تَعْفُوَ أَمْ لَا؟ فَلَوْ كَانَ لَهَا فِي ذَلِكَ حَقٌّ لَمَا

عَطَّلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ أَرْحَمُ النَّاسِ، وَأَكْثَرُهُمْ حَضًّا
 عَلَى الْعَفْوِ فِيمَا يَجُوزُ فِيهِ الْعَفْوُ - فَصَحَّ أَنَّ الْحَدَّ
 مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى، لَا مَدْخَلَ لِلْمَقْدُوفِ فِيهِ أَصْلًا
 وَلَا عَفْوَ لَهُ عَنْهُ²³.

Abu Muhammad berkata: Argumentasi itu tidak bisa dijadikan sandaran bagi mereka. Karena diriwayatkan kepada kami dari Abdullah bin Rabi'; Muhammad bin Mu'awiyah menceritakan kepada kami, Ahmad bin Syu'aib menceritakan kepada kami, Qutaibah bin Sa'id menceritakan kepada kami, Muhammad bin Abi Adiy menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Ishaq, dari Abdullah bin Abi Bakr bin Muhammad bin Hazm, dari Amrah binti Abdirrahman, dari Aisyah ummul mukminin, ia menuturkan, "Ketika turun ayat pembebasanku (dari tuduhan selingkuh), Nabi berdiri di atas mimbar, lalu memerintahkan untuk mendatangkan seorang perempuan dan seorang pria, lalu mereka didera sebagai hukuman had bagi mereka." Abu Muhammad Ali berkata: "Demikianlah sikap Rasulullah SAW yang menjatuhkan hukuman had dalam kasus tuduhan berzina tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Aisyah; apakah Aisyah akan memaafkan pihak-pihak yang telah menuduhkannya berzina/berselingkuh ataukah

²³ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm al-Andalusi, *al-Muhalla bi al-Atsar*, jilid 12 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 256.

tidak. Seandainya Aisyah memiliki hak di dalam permasalahan ini, tentu Rasulullah tidak akan menganulir haknya. Karena beliau adalah orang yang paling penyayang dan paling menganjurkan untuk memberikan maaf kepada orang lain pada permasalahan yang memang bisa dimaafkan. Berdasarkan keterangan bahwa sesungguhnya had merupakan hak Allah, hukum asal dari orang yang menuduh zina tidak dapat dijatuhi hukuman had, dan tidak dapat dimaafkan juga baginya.”

Demikianlah pendapat Ibnu Hāzīm dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Aṣār*, yang secara gamblang menyatakan bahwa hukuman *hadd* dalam kasus tuduhan berzina merupakan murni hak Allah. Hak Allah merupakan hak yang tidak bisa diintervensi oleh pihak manapun, bahkan pihak tertuduh juga tidak bisa menganulirnya dengan pemberian maaf. Hukuman ini merupakan bentuk perlindungan terhadap kehormatan individu dan pencegahan fitnah dalam masyarakat.

Ibnu Hāzīm berpendapat demikian didasarkan pada pengamatannya terhadap sikap Rasulullah dalam menangani kasus *Hadith al-Ifk* (tuduhan zina yang menimpa Siti Aisyah). Rasulullah langsung menghukum siertuduh tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Siti Aisyah. Rasulullah menunjukkan komitmen yang sangat kuat terhadap keadilan dan prinsip-prinsip *hudud* dalam syariah dalam menangani kasus tuduhan zina tersebut. Hal ini didasarkan dengan

hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Ahmad, Imam empat dan Bukhari:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَ عُدْرِي
قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا
الْقُرْآنَ، فَلَمَّا نَزَلَ أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَإِمْرَأَةٍ فَضُرِبُوا الْحَدَّ.
(أَخْرَجُوْهُ أَحْمَدُ وَالْأَزْبَعَةُ).

“Dari Aisyah. Ia berkata: Takkala turun (ayat) pembebasanku. Rasulullah SAW berdiri di atas mimbar, lalu ia sebut yang demikian dan membaca Quran. Maka tatkala turun dari mimbar ia perintah supaya (didera) dua orang laki-laki dan seseorang perempuan, lalu dipukul mereka dengan dera”. (Riwayat oleh Ahmad dan Imam Empat, dan Bukhari telah menyebutnya dengan isyarat).²⁴

Riwayat yang bersumber dari para sahabat; diriwayatkan bahwa Umar pernah mendera Abu Bakrah, Nafi', dan Syibl bin Ma'bad, ketika Umar melihat mereka menuduh berzina. Dalam hal ini, Umar tidak bermusyawarah terlebih dahulu dengan Mughirah, sebagai pihak yang dituduh. Umar juga tidak menilai, bahwa sikap yang benar adalah dengan

²⁴ Ibnu Hajar al-‘Asqolani, *Terjemahan Bulughul Marom*, terj. dari *Bulughul Marom Min Adilatil Ahkam* oleh Badru Salam, jilid I (Bogor: Pustaka Ulil Albab, 2006), 608.

memberikan maaf kepada pihak penuduh ataupun yang lainnya.²⁵

Menurut Abu Hanifah dalam kasus *jarīmah qaḏaf*, hak Allah lebih dominan dibandingkan hak manusia. Oleh karena itu, jika kasus tersebut sudah mencapai pengadilan, hukuman harus tetap dijalankan meskipun korban tidak menuntut. Selain itu, karena ini merupakan hak Allah, hukuman *qaḏaf* tidak dapat dibatalkan oleh pengampunan dari korban.²⁶

Akan tetapi Ibnu Ḥazm mengkritisi pendapat Abu Hanifah dalam kitabnya yaitu: “Namun setelah itu, Abu Hanifah melakukan kekeliruan yang sangat jelas, karena ia mengatakan, bahwa tidak ada hukuman *hadd* bagi orang yang menuduh berzina, kecuali jika pihak tertuduh mengajukan tuntutan untuk menjatuhkan hukuman *hadd* tersebut kepada pihak penuduh”.²⁷

Ibnu Ḥazm juga dalam berpendapat hukuman *hadd* dalam tuduhan zina merupakan hak Allah dengan menggunakan dalil *ijmā’*. Beliau menggunakan dalil *ijmā’* yang menyatakan bahwa umat Islam telah bersepakat untuk menyebutkan hukuman dera dalam kasus tuduhan berzina sebagai hukuman *hadd*. Karena

²⁵ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa’id bin Hazm, *Al-Muhalla*, jilid 18 (Jakarta:Pustaka Azzam, 2016), 141.

²⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 66.

²⁷ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa’id bin Hazm, *Al-Muhalla*,

jarīmah qaḏāf merupakan salah satu macam-macam *hudud* yang diancam dengan hukuman *hadd*²⁸

B. Biografi Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī

1. Kelahiran Asy-Syīrāzī

Asy-Syīrāzī merupakan pemikir fiqih atau ahli fiqih Al-Syafi'i, sejarawan dan sastrawan. Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin 'Ali bin Yusuf Jamaluddin al-Firuzabadi al-Syirazi. Beliau lahir di Firaz Abaz kota yang terletak di sebelah Selatan kota Syiraz, Persia pada tahun 393 H. ketika Asy-Syīrāzī sudah berusia remaja beliau berpindah ke Syiraz.²⁹ Beliau tinggal di desa kelahirannya sampai berumur 17 tahun dan menuntut ilmu pada Abu' Abdullah Muhammad bin Umar al-Syirazi.

Beliau mengajar di Universitas Nidzomiyah sampai Beliau meninggal di rumah Abu al-Muzaffar bin rais al-Ruasa, pada malam Ahad Jumadil Akhir 476 H. Jenazahnya disholati oleh Khalifah al-Muqtadi bin Amrillah, lalu dimandikan oleh Abu al-Wafa bin 'Aqil al-Hambali, kemudian dikubur di permakaman Bab al Harb, Baghdad. Pada masa kecilnya beliau rajin menuntut ilmu, dan guru pertamanya yaitu Abu

²⁸ *Ibid*, 140.

²⁹ Abdullah Mustofa al-Maraghi, *Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Ushūliyyīn: Pakar-pakar Sepanjang Sejarah*, Terjemah, Hussein Muhammad, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), 159.

Abdillah Asy-Syīrāzī yaitu salah seorang sahabat dari Abu Hamid.³⁰

2. Pendidikan

Asy-Syīrāzī memiliki riwayat pendidikan yang luas dan mendalam. Beliau mengembara ke berbagai tempat untuk mendengar, mengkaji dan belajar dari banyak ulama yang terkemuka. Pada tahun 410 H, beliau tiba di Syiraz untuk mempelajari ilmu Fiqih dari beberapa ulama besar, seperti Abu Ahmad Abdul Wahab ibn Muhammad ibn Amin, Abu Abdullah Muhammad ibn Abdullah al-Baidawi, dan Abu al-Qasim ibn Umar al-Karhi. Selanjutnya beliau tinggal di kota Basrah untuk belajar dengan al-Khuzi. Pada tahun 415 H, beliau berpindah ke Baghdad dan mempelajari ilmu Ushūl Fiqih dari Abu Hatim Al-Qazwaini dan Al-Zajjaj. Beliau juga mendalami ilmu hadist dari Abu Bakar al-Barqani, Abi ‘Ali bin Syazan, dan Aba Tayyib Al-Tabari, bahkan menjadi asistennya.³¹

Asy-Syīrāzī merupakan seorang ahli Ushūl fiqih mermadzhab Syafi’iyah. Beliau merupakan syaikh (guru) bagi madrasah an-Nizhamiyyah. Beliau mempunyai banyak murid di antara murid-muridnya yaitu Abu ‘Abdullah Muhammad bin Abu al Hasan bin

³⁰ Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa An-Nihayah*, terjemahan Misbah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2012), 39.

³¹ Tapak Tilas, *Jendela Madzhab: Memahami Istilah & Rumus Madzahibu al-Arba’ah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2001), 29.

‘Abd al Salam, Abu al Qasim al Samakandi, dan lain sebagainya.³²

3. Karya-karya Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī

Asy-Syīrāzī menulis sejumlah karya yang menjadi referensi oleh banyak generasi pengikut mazhab Syafi’iyah sesudahnya. Antara lain karyanya yang sangat populer adalah *al-Muhazzab fi fiqih al-Imām al-Syāfi’ī* dan *al-Tanbih fi Fiqih al-Imām al-Syāfi’ī*. Selain kitab fiqih, Asy-Syīrāzī mengarang kitab bidang yang lain. Adapun karya-karya lain Asy-Syīrāzī adalah sebagai berikut:

1. *Al-Luma’*.
2. *At-Tabṣirah*.
3. *Ṭabaqāt Fuqahā*.
4. *Al-Aqīdah*.
5. *Al-Madżhab fil Madżhab*.
6. *Al-Ma’unah fil Jidal*.
7. *Al-Mulkhish fil Jidal*.
8. *An-Nukaṭ fi ‘ilmil Jidal*.
9. *Tazkirah al-Mas’ul in*.

Buku terakhir ini ditulis setelah mendengar pernyataan dari Ibnu As-Sabbagh, “Kalau saja tidak ada perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan Al-Syafi’i, niscaya Asy-Syīrāzī tidak akan memiliki apa-apa”. Ini merupakan sindiran terhadap keterbatasan pengetahuan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī, yang

³² Sirajuddin Abbas, *Ṭabaqātus Syāfi’īyyah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1975), 128.

dianggap hanya mengetahui perbedaan antara Abu Hanifah dan Al-Syafi'i.³³

4. Dasar Metode *Istinbāt* Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī
Asy-Syīrāzī sebagai mujtahid yang termasuk dalam *ijtihad fi al-mazhab. Ijtihad fi al-mazhab*. Ijtihad ini adalah proses ijtihad yang dilakukan oleh para ulama dalam menentukan hukum syara' dengan memakai metode *istinbāt* hukum yang sudah dirumuskan oleh mujtahid *mutlaq mustaqil*. Ini meliputi kajian terhadap masalah-masalah hukum syara' yang tidak ditemukan dalam kitab imam mazhabnya, meneliti pendapat yang paling kuat dalam mazhab tersebut, dan memberikan fatwa hukum yang dibutuhkan oleh Masyarakat.³⁴ Adapun metode *istinbāt* Asy-Syīrāzī adalah sebagai berikut:

- a. Firman (Khitab) Allah

Untuk merefleksikan pemikiran Asy-Syīrāzī terkait dengan pembahasan mengenai khitab Allah dan nabinya, kita dapat diambil dari empat dimensi, yaitu: bahasa (*al-lugat*), kebiasaan yang berlaku dalam Masyarakat (*'urf*), hukum syara', dan analogi (*qiyās*).³⁵

³³ Abdullah Mustofā al-Maraghi, *Fath al-Mubīn fī Tabaqāt al-Ushūliyyīn: Pakar-pakar Sepanjang Sejarah*, Terjemah, Hussein Muhammad, 159.

³⁴ Amir Tajrid, "Kajian Epistemologis Ilmu Usul al-: Studi Terhadap Pemikiran Abu Ishaq Ibrahim Al-Shirazi al-Fayruz Abadi", *Jurnal al-Ahkam*, IAIN Samarinda, Vol. 22, Nomor 2, Oktober 2012, 143.

³⁵ Abu Ishaq Ibrahim Asy-Syirazi, *Al-Luma' fi Ushul al-* (Bairut: Darul al-Kalim al-Thayyib, 1995), 41-44.

b. Perilaku Nabi

Menurut Asy-Syīrāzī tindakan Rasulullah. Kadang berupa *qurbah* (perbuatan yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah) dan kadang tidak. Jika tindakannya bukan bernilai *qurbah*, ini berarti menunjukkan tindakan tersebut adalah sesuatu yang diperbolehkan karena beliau tidak akan menetapkan (boleh) pada perbuatan yang tidak bernilai ibadah seperti makan, minum, berpakaian, berdiri, dan duduk maka perbuatan tersebut menunjukkan kebolehan karena tidak menetapkan keharaman. Perbuatan yang berupa *qurbah* dirinci menjadi tiga hal berikut:

- 1) Beliau melakukan sesuatu sebagai penjelas dari perbuatan yang lain.
- 2) Beliau melakukan perbuatan yang berupa perintah.
- 3) Beliau melakukan perbuatan tanpa sebab dan beliau yang melakukannya pertama kali, maka ada perbedaan pendapat:
 - a) Pendapat Abu Abbas Ibn Suraij, Abu Said Al Ustukhri, madzhab Maliki dan mayoritas orang Iraq adalah perbuatan beliau yang tanpa didahului oleh sebab berarti menunjukkan hal yang wajib kecuali ada dalil yang menunjukkan pada selain yang wajib.

- b) Dikategorikan sunah kecuali ada dalil yang menunjukkan wajib.
- c) Pendapat yang ashoh adalah mauquf (ditanggihkan) artinya perbuatan tersebut tidak diarahkan pada wajib ataupun sunnah tanpa adanya dalil.³⁶

c. *Khabar*

Asy-Syirāzī membahas mengenai *khabar* sebagai cerita-cerita yang disandarkan kepada Nabi. Menurutnya, *khabar* dapat benar atau salah dan memiliki struktur bahasanya sendiri. Golongan Mu'tazilah berpendapat bahwa khabar tidak punya bentuk khusus, tapi ini pendapat yang keliru karena para pakar telah mengklasifikasikan kalam menjadi empat yaitu *amar*, *nahi*, *kabar*, dan *istikhbar*.³⁷

Khabar terbagi menjadi dua macam yaitu *khabar mutawatir* dan *khabar ahad*. *Khabar mutawatir* adalah *khabar* yang diketahui secara pasti siapa yang telah menceritakannya. *Khabar mutawatir* terbagi menjadi dua yaitu: 1) *Mutawatir* dari segi lafadz, yaitu cerita yang sesuai dengan kenyataan. 2). *Mutawatir* dari segi makna, yaitu cerita yang beragam tetapi mengandung makna yang sama. Sedangkan

³⁶ Tim Karya Ilmiah Kelas III MA PP. Langitab, *Terjemah Al-Luma' fi Ushul : Teori Fiqih Klasik* (Langitan: Lajnah wan Nasyr, 2013), 167.

³⁷ *Ibid*, 176

khobar ahad adalah *khobar* yang tergesur dari batasan *khobar mutawatir* atau jumlah perawinya tidak mencapai Tingkat *mutawatir*. *Khobar ahad* terbagi menjadi dua yaitu *musnad* dan *mursal*.³⁸

d. *Ijmā'*

Ijmā' merupakan *hujjah* (pijakan hukum) dari beberapa *hujjah syari'* at dan merupakan salah satu dalil dari berbagai dalil hukum yang dipastikan kepastian dan kejelasannya. Bahwa tidak ada *ijmā'* kecuali dengan berdasarkan dalil, baik mengetahui dalil tersebut atau tidak. *Ijmā'* dapat terjadi berdasarkan berbagai dalil yang menetapkan suatu hukum, seperti beberapa dalil aqliyah, Al-Qur'an, sunnah, perbuatan dan ketetapan Nabi SAW, *qiyās* dan seluruh metode-metode ijtihad lainnya.³⁹

Menurut Asy-Syīrāzī *ijmā'* yang dianggap keabsahannya adalah kesepakatan semua ulama pada suatu periode atas suatu hukum, tanpa adanya perbedaan yang terjadi di antara mujtahid berapa seperiode maupun setelahnya. *Ijmā'* tidak berlaku jika pendapatnya berasal dari orang yang murtad, dan pendapat dari orang yang bukan ahli ijtihad tidak diperhitungkan dalam *ijmā'*.⁴⁰

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, 218.

⁴⁰ *Ibid.*, 227-230.

Ijma' merupakan *hujjah* dalam semua hukum syari'at seperti ibadah, muamalah, pada hukum-hukum pidana dan pernikahan dan lain sebagainya dari hal halal, haram, fatwa dan berbagai macam hukum. Hukum-hukum aqliyah ada dua macam yaitu: 1) Wajibnya mendahulukan pengamalan berdasarkan akal dari pada mengetahui tentang adanya syari'at seperti barunya alam, menetapkan adanya sang pencipta, menetapkan sifat-sifatnya. 2) Tidak wajib mendahulukan pengamalan *ijmā'* seperti mungkin kebolehan melihat Allah, mendapat kebolehan ampunannya bagi para pendosa.⁴¹

e. *Qiyās*

Menurut Asy-Syirāzī *qiyās* adalah menyamakan *far'u* (cabang) dengan *ashal* dalam sebagian hukumnya sebab adanya '*illat* yang bisa memadukan keduanya. Sebagian ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa *qiyās* adalah tanda-tanda yang menetapi hukum. Sebagian ulama mengatakan *qiyās* adalah perbuatan orang yang mengqiyaskan dan ada yang mengatakan *qiyās* adalah perbuatan ijtihad. Asy-Syirāzī cenderung pada pandangan pertama karena lebih bersifat *muttorid* (mencangkup seluruh satuan) dan *mun'akis* (menghalangi satuan yang tidak termasuk) dalam

⁴¹ *Ibid*, 221.

arti bahwa ada atau tidaknya *qiyās* itu disebabkan karena ada atau tiadanya makna *illat*. Jadi makna *illat* itulah yang menunjukkan keabsahan *qiyas*.⁴² Asy-Syīrāzī dalam menentukan *qiyās* harus memenuhi rukun-rukun yaitu, rukun *qiyās* mencakup empat hal yaitu *ashal*, *far'u*, '*illat*, dan hukum yang terdapat pada *ashal*.⁴³

f. *Istihsān*

Istihsān Asy-Syīrāzī bersumber dari Abu Hanifah yang menghukumi sesuatu pertimbangan kebaikan tanpa adanya tendensi dalil. Ulama mutaakhirin dari Hanafiyah berbeda pendapat mengenai makna dari *istihsān*. Pendapat pertama menyatakan bahwa *istihsān* adalah pengecualian dari suatu '*illat* dengan menggunakan dalil yang dapat menetapkan pengecualian tersebut. Kedua menyatakan bahwa *istihsān* adalah pengecualian sebagian dari jumlah suatu '*illat* dengan menggunakan dalil yang dapat menetapkan pengecualian tersebut.⁴⁴

g. *Istishāb*

Istishāb terdapat dua macam yaitu *istishāb hal aqil* dan *istishāb hal ijmā'*. *Istishāb hal aqil* adalah mengembalikan suatu masalah kepada dasar di mana tidak ada tuntutan tertentu.

⁴² *Ibid*, 242.

⁴³ *Ibid*, 261

⁴⁴ *Ibid*, 313.

Metode *istishāb* digunakan oleh para mujtahid ketika tidak ada dalil syari'at yang ditemukan, dengan demikian jika ada dalil syari'at, maka penggunaan metode *istishāb* ini tidak diperbolehkan.

Sedangkan *istishāb hal ijmā'* adalah metode yang mempertahankan suatu hukum berdasarkan kesepakatan (*ijmā'*) ulama yang telah ada sebelumnya. Metode ini digunakan ketika tidak ada dalil baru yang mengubah atau membatalkan hukum yang sudah ada disepakati tersebut. Seperti ungkapan Imam Syafi'i dalam kasus orang yang tayamum ketika dia melihat air di tengah melakukan sholat yaitu dia harus tetap meneruskan sholatnya karena para ulama telah bersepakat bahwa sholat tersebut sah sebelum dia melihat air yang berarti dia harus terus meneruskan sholat meski melihat air sampai adanya dalil yang menunjukkan bahwa dia harus meninggalkan sholat karena melihat air.⁴⁵

5. Pendapat Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan *jarīmah Qaḏaf*

Menurut Asy-Syīrāzī pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* merupakan hak manusia atau hak perseorangan, beliau berpendapat dalam kitabnya *al-Muhazzab fi fiqih al-Imām al-Syāfi'ī*, sebagai berikut:

⁴⁵ *Ibid*, 317.

فَصَلُّ : وَمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ مِنَ الْحَدِّ أَوْ التَّعْزِيرِ
 بِالْأَذَى فَهُوَ حَقٌّ لِلْمَقْدُوفِ يَسْتَوْفِي إِذَا طَالَ بِهِ
 وَيَسْقُطُ إِذَا عَفَّ عَنْهُ وَالِدَلِيلُ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ
 ﷺ قَالَ : { أَيْعَجَزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُنْ كَأَبِي ضَمَّصَم
 كَانَ يَقُولُ تَصَدَّقْتُ بِعَرَضِي } وَالتَّصَدَّقُ بِالْعَرَضِ لَا
 يَكُونُ إِلَّا بِالْعَمُوِّ عَمَّا يَجِبُ لَهُ، وَاللَّيْتَةُ لَا خِلَافَ أَنَّ
 لَا يَسْتَوْفِي إِلَّا بِمُطَالَبَتِهِ فَكَانَ لَهُ الْعَمُوُّ كَالْقِصَاصِ،
 وَإِنْ قَالَ لِعَبْرِهِ إِقْدِفْنِي فَقَدَفَهُ فِيهِ وَجْهَانِ : أَحَدُهُمَا
 أَنَّهُ لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ حَقٌّ لَهُ فَسَقَطَ بِأَذْنِهِ كَالْقِصَاصِ.
 وَالثَّانِي أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّ الْعَارَ يَلْحَقُ بِالْعَشِيرَةِ
 فَلَا يُمْلِكُ إِلَّا بِأَذْنِ فِيهِ، وَإِذَا أَسْقَطَ الْإِذْنَ وَجِبَ
 الْحَدُّ وَمَنْ وَجَبَ لَهُ الْحَدُّ أَوْ التَّعْزِيرُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَسْتَوْفِي
 إِلَّا بِحَضْرَةِ السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى الْإِجْتِهَادِ وَيَدْخُلُهُ
 التَّخْفِيفُ فَلَوْ فَرَضَ إِلَى الْمَقْدُوفِ لَمْ يُؤْمَرْ أَنْ
 يَحِيفَ لِلتَّشْفِي.⁴⁶

As-Syirazi berkata: Pasal: Hadd karena melontarkan tuduhan zina atau ta'zir karena menyakiti perasaan adalah hak bagi yang di tuduh, hak ini dipenuhi apabila ia

⁴⁶ Abu Ishaq, Ibrahim bin Ali bin Yusuf bin Al-Fayruzabadi Asy-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, juz 3 (Libanon: Darul Kitab Al-Alamiyah,t.th), 349-350.

menuntutnya dan gugur apabila ia memaafkannya. Dalilnya adalah hadist yang diriwayatkan, bahwa Nabi SAW bersabda, “Apakah tidak mampu seseorang kalian untuk menjadi seperti Abu Dhamdham? Ia berkata, ‘Aku bersedekah dengan kehormatanku’.” Bersedekah dengan kehormatan tidak terjadi kecuali dengan pemaafan apa yang menjadi haknya. Dan karena tidak ada perbedaan pendapat bahwa dapat dipenuhi kecuali dengan tuntutan, maka ia berhak memaafkan seperti halnya qīṣāṣ. Apabila berkata kepada orang lain, “Tuduhlah aku”, lalu orang lain itu menuduhnya, maka mengenai ini ada dua pendapat ulama fikih.

Pertama: tidak ada hadd atasnya, karena itu adalah hak baginya sehingga gugur karena isinnya seperti qīṣāṣ

Kedua: diwajibkan hadd atasnya, karena cela menimpa juga kepada keluarga sehingga ia tidak memiliki izin dalam hal itu, sehingga apabila izin itu gugur maka diwajibkan had. Orang yang diwajibkan hadd atau ta'zir tidak boleh memenuhinya kecuali dengan kehadiran sultan, karena hal itu memerlukan ijtihad dan mencakup peringanan. Apabila perkaranya diserahkan kepada yang dituduh maka tidak terjamin penyimpangan pemenuhan.

Berdasarkan pendapat Asy-Syīrāzī dalam kitabnya di atas, bahwa hukuman *hadd* dalam kasus tuduhan zina dapat digugurkan jika ada pengampunan dari orang yang dituduh, karena *hadd* tersebut

dianggap sebagai hak pribadi atau orang yang dituduh. Oleh sebab itu pelaksanaan hukuman *hadd* hanya dapat dilakukan jika ada izin dan tuntutan dari pihak yang merasa dirugikan. Orang yang dituduh memiliki hak untuk memaafkan si penuduh, jika pengampunan diberikan, maka penuduh terbebas dari hukuman *hadd*, karena *hadd qazaf* ini mirip dengan qisās, di mana hukuman juga dapat dibatalkan dengan adanya pemaafan dari korban.

Sandaran Asy-Syirāzī dalam berpendapat bahwa hukuman *jarimah qazaf* merupakan hak manusia, beliau menyertakan dalil hadist sebagai dasar pendapatnya yang diriwayatkan, bahwa Nabi SAW bersabda sebagai berikut:

أَيُعْزَرُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُنْ كَأَبِي ضَمْنَمَ كَانَ يُعْلَنُ
تَصَدَّقْتُ بَعْرَضِي⁴⁷

“Apakah tidak mampu seseorang kalian untuk menjadi seperti Abu Dhamdham? Ia berkata, ‘Aku bersedekah dengan kehormatanku’.”

Bersedekah dengan kehormatan tidak terjadi kecuali dengan pemaafan apa yang diwajibkan untuknya, karena itu adalah hak atas tubuh apabila ditetapkan dengan pengakuan tidak gugur dengan

⁴⁷ Abu Ishaq, Ibrahim bin Ali bin Yusuf bin Al-Fayruzabadi Asy-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, juz 3 (Libanon: Darul Kitab Al-Alamiyah,t.t), 349-350.

penarikan kembali, maka hak itu menjadi milik manusia seperti halnya *qisās*. Hal ini membedakan dari hadd zina dan *hadd* minum khamer dan karena tidak ada perbedaan pendapat, bahwa hal itu tidak dapat dipenuhi dengan tentang penuntutan manusia, sehingga itu adalah haknya seperti halnya *qisās*.⁴⁸

Al Hafizh Abu Umar Ibnu Abdil Barr mengatakan di dalam *Al Isti'ab*, Hasan bin Abu Al Hasan dan Qatadah meriwayatkan darinya, ia berkata, “Ya Allah, sesungguhnya aku bersedekah dengan kehormatanku kepada para hamba-mu”. Diriwayatkan juga dari hadits Tsabit dari Anas, bahwa Rasulullah bersabda:

أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا كَأَبِي ضَمَّضَمٍ؟

“*Tidakkah kalian suka untuk menjadi seperti Abu Dhamdham?*”⁴⁹

Abu Yahya As-Saji menyebutkan, ia berkata, As-Sari bin Ashim mengabarkan kepada kami, Abu An-Nadhr Hasim bin Qasim menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Abdullah Al Ami, dari Tsabit, dari Anas, ia berkata, Rasulullah bersabda, “Tidakkah kalian suka untuk menjadi seperti Abu

⁴⁸ Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al-Muhadzdzab*, jillid 29, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 431.

⁴⁹ *Ibid*, 428.

Dhamdham?” Mereka menjawab, “Siapa Abil Dhamdham itu?” beliau bersabda:⁵⁰

إِنْ أَبَا ضَمُّمَ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي
تَصَدَّقْتُ بِعَرَضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي.

“Sesungguhnya Abu Dhamdham itu apabila memasuki pagi ia berkata, 'Ya Allah, sesungguhnya aku bersedekah dengan kehormatanku kepada orang yang menzhalimiku’”.

Ibnu Uyainah juga meriwayatkan dari Amr bin Dinar, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, bahwa seorang lelaki dari kaum muslimin berkata, “Ya Allah, sesungguhnya aku tidak mempunyai harta untuk aku sedekahkan, dan sesungguhnya aku menjadikan kehormatanku sebagai sedekah untuk Allah bagi yang menimpakan sesuatu kepadaku dari kaum muslimin”. Lalu Nabi menyatakan bahwa orang itu telah diampuni. “Aku kira bahwa itu adalah Abu Dhamdham tersebut, wallahu a'lam.”⁵¹

Imam Syafi'i berpendapat bahwa hukuman yang dijatuhkan bagi orang yang menuduh berkaitan dengan hak manusia, bukan hak Allah. Sebab, salah satu akibat hak ini adalah imam tidak bisa menjatuhkan hukuman ini kecuali atas permintaan

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid*, 428-429.

orang yang dituduh berzina. Hukuman itu juga akan gugur dengan pemaafan dari orang yang dituduhnya. Taubat orang yang menuduh tidak akan dapat menyelamatkannya, kecuali jika orang yang dituduhnya memberi maaf.⁵²

Imam An-Nawawi dalam kitab *Al-Majmu' Syarah al-Muhazzeb* berpendapat bahwa hukuman *hadd* tuduhan zina bagi yang dituduh tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan tuntutan, dan menjadi gugur karena pemaafannya atau pembebasannya, sebagaimana yang telah kami uraikan pada bab ini dan sebagaimana pendapat para ahli fikih beserta dalil-dalil mereka. Apabila yang dituduh itu meninggal sebelum pelaksanaan *hadd* atau pemaafan atau pembebasan, maka hak itu diwarisi.⁵³

Taqiyudin bin Abi Bakar juga berpendapat mengenai had menuduh zina gugur karena tiga hal, tertulis dalam kitabnya *Kifāyatul Akhyār* sebagai berikut:

وَيَسْقُطُ حَدُّ الْقَذْفِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ : إِقَامَةِ الْبَيْتَةِ, أَوْ
عَفْوِ الْمُقْدُوفِ, أَوْ اللَّعَانِ فِي حَقِّ الزَّوْجَةِ.

“*Hadd* karena menuduh zina itu gugur sebab tiga hal: (1) ada saksi yang membenarkan penuduh, (2) pemberian maaf oleh orang yang

⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terjemahan, Abu Aulia dan Abu Syaqqina, *Fiqh Sunnah*, jilid 4 (PT Pustaka Abdi Bangsa, 2018), 141

⁵³ Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al-Muhadzdzab*, jilid 29, 430.

*dituduh, (3) dengan cara lian terhadap istri.*⁵⁴

Tuduhan terhadap istri, suami yang menuduh juga di *hadd* kalau tidak bisa mendatangkan saksi. Akan tetapi, suami yang menuduh istrinya berbuat zina bisa bebas dari *hadd* dengan dua cara, yaitu dengan mendatangkan saksi dan dengan cara *li'an* berdasarkan *nash*.

⁵⁴ Al-Imam Taqiyuddin Abu Bakar Al-Husaini, *Terjemahan Kifayatul Akhyar*, penerjemah Achmad Zaidun & A. Ma'ruf Asrori jilid 3, (Surabaya: Pt. Bina Ilmu, cetakanke 3, 2011), 85.

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN ABŪ MUḤAMMAD ‘ALI IBNU ḤAZM DAN ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM ASY- SYĪRĀZĪ TENTANG PEMAAFAN PADA *JARĪMAH* *QAḌAF*

A. Analisis Pemaafan pada *Jarīmah Qaḏaf* Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm dan Abū Isḥāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī

1. Pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm

Ibnu Ḥazm merupakan seorang ahli fiqih madzhab Dzahiri dari Andalus yang sangat terkenal dengan pemikirannya yang mendalam dan analisis yang tajam. Salah satu karya Ibnu Ḥazm yang membahas mengenai pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* yaitu, *al-Muḥallā bi al-Asār*. Beliau dalam karyanya menjelaskan secara detail terkait hukum-hukum *qaḏaf*, termasuk kasus pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf*.

Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa dalam *jarīmah qaḏaf* tidak ada pemaafan, karena merupakan hak Allah. Demikian dengan pengamatannya terhadap sikap Rasulullah dalam menangani kasus *Hadith al-Ifk* (tuduhan zina yang menimpa Siti Aisyah). Hal ini didasarkan dengan hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Ahmad, Imam empat dan Bukhari:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَ عُذْرِي
 قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا
 الْقُرْآنَ، فَلَمَّا نَزَلَ أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ فَضُرِبُوا الْحَدَّ.
 (أَحْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَزْهَعِيُّ)

“Dari Aisyah. Ia berkata: Takkala turun (ayat) pembebasanku. Rasulullah SAW berdiri di atas mimbar, lalu ia sebut yang demikian dan membaca Quran. Maka tak kala turun dari mimbar ia perintah supaya (didera) dua orang laki-laki dan seseorang perempuan, lalu dipukul mereka dengan dera”. (Riwayat oleh Ahmad dan Imam Empat, dan Bukhari telah menyebutnya dengan isyarat).¹

Ibnu Hāzm dalam memahami hadist di atas, bahwa Rasulullah menjatuhkan hukuman *hadd* dalam kasus tuduhan zina terhadap Siti Aisyah dalam peristiwa *Hadith al-Ifk*. Siti Aisyah yang dituduh melakukan perbuatan tidak senonoh dengan Shafwan bin Mu’athal. Tuduhan ini disebar oleh sekelompok orang, termasuk salah satunya Abdullah bin Ubay bin Salul pemimpin kaum munafik. Rasulullah menjatuhkan hukuman *hadd* tersebut tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Siti Aisyah,

¹ Ibnu Hajar al-‘Asqolani, *Terjemahan Bulūghul Marām*, terj. dari *Bulughul Marom Min Adilatil Ahkam* oleh Badru Salam, jilid I (Bogor: Pustaka Ulil Albab, 2006), 608.

apakah Siti Aisyah akan memaafkannya atau tidak memaafkannya.

Selain dari pada itu, apabila dilihat dari sisi sosiologis, Ibnu Ḥazm merupakan seorang ulama yang tinggal di Andalusia, beliau juga telah mempelajari berbagai macam mazhab, mulai dari mazhab Maliki. Setelah mempelajari mazhab Maliki, ia mempelajari pula mazhab Syafi'i.² Akan tetapi, timbul rasa ketidakpuasan dalam diri Ibnu Ḥazm sehingga Ibnu Ḥazm menjatuhkan pilihannya pada mazhab Zhahiri yang menurutnya berpegang kepada nash Al-Qur'an dan Al-Sunnah secara Zahahirnya itu adalah yang benar. Alasan lainnya adalah karena beliau membenci taklid dan senantiasa mengnjurkan untuk berjihad.³

Jarīmah qazāf dalam hukum Islam termasuk dalam kategori hukuman yang disebut sebagai *hudud*. *Jarīmah Hudud* merupakan hukuman yang diancam dengan hukuman *hadd*, hukuman *hadd* adalah hukuman yang ditentukan oleh Allah SWT dan bersifat tetap tidak bisa digugurkan oleh siapapun.⁴ Hukuman bagi pelaku *Jarīmah qazāf* yaitu berupa dijilid atau didera sebanyak delapan puluh kali.⁵

² Arip Purkon, "Metode Ijtihad Ibnu Hazm", *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1, No. 2, Januari 2023, 9-17.

³ Fadhlina Arief Wangsa & Gusti Bagus Agung Peradana Rayyn, "Pemikiran Ibnu Hazm: Mazhab Zhahiri dan Filsafat", *Jurnal Ushuludin*, Vol. 24, No. 1, 2022, 47-57.

⁴ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), 1-2.

⁵ *Ibid*, 69.

Rasulullah SAW merupakan sosok yang sangat menganjurkan pemaafan dalam banyak masalah. Namun, prinsip pemaafan ini tidak berlaku karena hukuman tersebut dianggap sebagai hak Allah dan termasuk *hudud* yang harus ditegakkan untuk menjaga keadilan dalam masyarakat. Rasulullah SAW, sebagai penegak hukum terhadap umat Islam, menjatuhkan hukuman *hadd* berdasarkan ketentuan syara' tanpa perlu bermusyawarah terlebih dahulu dengan pihak korban. Hal ini menunjukkan bahwa hukuman *hudud* dijalankan sesuai dengan ketentuan syara' yang telah ditetapkan oleh Allah dan tidak dapat diintervensi oleh pihak manapun.

Menurut analisis penulis, pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Hāzm menyatakan bahwa pemaafan tidak berlaku pada *jarīmah qazāf* karena *jarīmah qazāf* dalam hukum Islam termasuk dalam kategori *hadd*. *Hadd* merupakan hukuman yang ditentukan oleh Allah, sehingga penuduh zina tidak bisa dimaafkan oleh pihak manapun, bahkan pihak tertuduh tidak mempunyai kesempatan untuk menggugurkan hukuman tersebut.

Ibnu Hāzm berpendapat demikian dengan menggunakan sumber hukum *ijmā'* yang tercantum dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār* yaitu sebagai berikut:

وَأَمَّا مِنْ طَرِيقِ الْإِجْمَاعِ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ عَلَى تَسْمِيَةِ
الْجَلْدِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي الْقَذْفِ حَدًّا، وَلَمْ يَأْتِ نَصٌّ،
وَلَا إِجْمَاعٌ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ حُكْمًا فِي إِسْقَاطِ حَدِّ مِنْ
حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى - فَصَحَّ أَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لِلْعَفْوِ
فِيهِ.⁶

“Adapun dalil ijma’ yang menunjukkan, bahwa hukuman hadd dalam kasus tuduhan berzina merupakan hak Allah, yaitu bahwa umat islam telah sepakat untuk menyebut hukuman dera dalam kasus tuduhan berzina sebagai hukuman had. Di sisi lain, tidak ada nash maupun ijma’ yang menyebutkan, bahwa seseorang berhak untuk menggugurkan salah satu hukuman had yang telah ditetapkan oleh Allah. Dengan demikian, benar pula untuk dinyatakan, bahwa tidak ada celah bagi seorang pun untuk memberikan maaf atas hukuman had dalam kasus tuduhan berzina ini.”

Selain dari pada itu, Ibnu Hazm dalam kitabnya *Marātib al-Ijmā’*, terdapat kesepakatan terkait hukuman *hadd* dalam kasus tuduhan berzina yaitu:

وَاتَّفَقُوا أَنَّ الْحَرَّ الْعَاقِلَ الْبَالِغَ الْمُسْلِمَ غَيْرَ الْمَكْرُوهِ إِذَا
قَذَفَ حُرًّا عَاقِلًا بِالْعَا مُسْلِمًا عَفِيفًا لَمْ يُحَدَّ قَطُّ فِي

⁶ Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa’id ibn Hazm al-Andalusi, *al-Muhalla bi al-Atsar*, jilid 12 (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 256.

زِنًا أَوْ حُرَّةً بِالْعَةِ عَاقِلَةٌ مُسْلِمَةٌ غَيْرٌ مُلَاعِنَةٌ لَمْ
تُحَدِّ فِي زِنَا قَطُّ بِصَرِيحِ الزِّنَا وَكَانَا فِي غَيْرِ دَارِ الْحَرْبِ
الْمَقْدُوفِ أَوْ الْمَقْدُوفَةِ فَطَلَبَ الطَّالِبُ مِنْهُمَا
الْقَازِفِ هُوَ بِنَفْسِهِ لِأَغْيَرٍ وَشَهِدَ بِالْقَذْفِ الْآنَ أَوْ
الْحَرَّ الْقَازِفِ كَمَا قَدَّمَآ أَنَّهُ يَلْزُمُهُ ثَمَانُونَ جَلْدَةً⁷.

“Mereka sepakat bahwa jika seorang laki-laki yang merdeka, waras, dewasa, muslim, dan tidak berada di bawah paksaan menuduh seorang laki-laki yang merdeka, waras, dewasa, muslim, suci, dan tidak pernah dihukum karena berzina, atau seorang perempuan yang merdeka, waras, dewasa, muslim, dan tidak pernah dihukum karena berzina, atau perempuan merdeka, baligh, berakal, muslim, suci, bukan pezina, tidak pernah dihukum karena berzina, dan tidak sedang dalam keadaan perang, maka orang yang memintanya untuk menuduh zina adalah orang yang menuduh dirinya sendiri, dan ia bersaksi atas tuduhan itu, atau orang merdeka yang menuduh zina, sebagaimana yang telah kami sebutkan, maka ia harus didera dengan 80 kali dera.”

Sehingga dalam kitab tersebut Ibnu Hazm menyebutkan bahwa terdapat kesepakatan bahwa jika seorang laki-laki yang merdeka, berakal, dewasa, muslim, dan tidak berada di bawah paksaan menuduh

⁷ Ibnu Hazm, *Marātib al-Ijmā'*, (tt: tp,th), 134.

seorang laki-laki atau perempuan yang memenuhi syarat merdeka, berakal, dewasa, muslim, suci, serta tidak pernah dihukum karena zina, maka tuduhan tersebut harus dipenuhi dengan bukti yang jelas. Jika penuduh ternyata tidak dapat membuktikan tuduhannya, maka penuduh dianggap menuduh dirinya sendiri dan wajib menerima hukuman berupa cambukan sebanyak 80 kali, sebagaimana ketentuan yang telah ditetapkan. Ketentuan ini berlaku pula untuk seorang perempuan merdeka, dewasa, berakal, muslimah, suci, yang bukan pezina, tidak sedang dalam kondisi perang, serta tidak memiliki riwayat dihukum karena zina.

Ijmā' merupakan kesepakatan para mujtahid pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah mengenai hukum syara' yang bersifat praktis (*'amāly*). Penggunaan nalar sebagai sumber ini dapat dilakukan secara kolektif dan disebut *Ijmā' jamā'i* yang bila memenuhi syarat-syarat tertentu kedudukannya dianggap sama dengan wahyu.⁸

Para ulama sepakat bahwa *ijma'* dapat dijadikan sebagai *hujjah* untuk menetapkan hukum syara', tetapi mereka berbeda pendapat tentang siapa saja yang berhak menetapkan *ijmā'*. Madzhab Syi'ah berpendapat bahwa *ijmā'* yang dapat dijadikan *hujjah*

⁸ Moh. Khasan, "Kedudukan *Maqāshid Al-Syarī'ah* dalam Pembaharuan Hukum Islam", *Jurnal Pemikiran Agama untuk Pemberdayaan*, Vol. 8, no. 2, 2008, 300.

adalah *ijmā'* para imam dan mujtahid yang mengikuti madzhab Syi'ah. Sementara itu, menurut Jumhur, *ijmā'* yang dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara' adalah *ijmā'* para ulama Jumhur.⁹

Rukun dalam menentukan *ijmā'* ada empat, yaitu:

- a. Adanya kesepakatan sejumlah mujtahid pada suatu masa tentang suatu peristiwa yang terjadi.
- b. Kesepakatan para mujtahid itu harus berasal dari semua golongan.
- c. Kesepakatan para mujtahid itu harus nyata, baik dinyatakan dengan lisan maupun perbuatan.
- d. Kesepakatan itu adalah kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid.¹⁰

Sedangkan *Ijmā'* yang dapat dijadikan pedoman menurut Ibnu Ḥazm ialah *ijmā'* yang terjadi pada masa sahabat saja. Sedangkan pada masa sekarang, *ijmā'* merupakan sesuatu yang hampir tidak mungkin karena masing-masing daerah mempunyai permasalahan dan penyelesaian berbeda-beda.¹¹

Menurut penulis, Ibnu Ḥazm telah memenuhi rukun-rukun tersebut, karena Ibnu Ḥazm berpedoman kepada salah satu riwayat yang bersumber dari para

⁹ Muhamad Abu Zahrah, *Ushul fiqh*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1995),307.

¹⁰ Romli, *Studi Perbandingan Ushul* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 108-109.

¹¹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997),324.

sahabat, bahwa Umar pernah mendera Abu Bakrah, Nafi', dan Syibl bin Ma'bad, ketika Umar melihat mereka menuduh berzina. Umar tidak bermusyawarah terlebih dahulu dengan Mughirah, sebagai pihak yang dituduh.¹²

Riwayat yang digunakan Ibnu Hāzīm sebagai sandaran *ijmā'* tersebut, diperkuat oleh pendapat Ibnu Qudamah dalam kitabnya *Al-Mughnī* yang menyebutkan bahwa Umar pernah mencambuk Abu Bakrah dan kedua temannya saat mereka tidak mampu menghadirkan saksi keempat yang sepakat dengan kesaksian mereka di hadapan para sahabat lainnya. Tidak ada di antara para sahabat tersebut yang mengingkari atau membantah hal ini, sehingga hal ini menjadi *ijmā'* para sahabat.¹³

Pendapat Ibnu Qudamah dalam kitabnya *Al-Mughnī* menyebutkan peristiwa ketika Umar menjatuhkan hukuman cambuk kepada Abu Bakrah dan kedua temannya, karena mereka menuduh seseorang melakukan zina tetapi tidak mendatangkan empat orang saksi. Ibnu Qudamah juga menjelaskan bahwa tindakan Umar dilakukan di hadapan para sahabat lain, dan tidak ada seorang dari sahabat yang mengingkari atau membantah keputusan tersebut.

¹² Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'īd bin Hāzīm, *Al-Muhalla*, jilid 18 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), 141.

¹³ Ibnu Qudamah, *Al-Mughnī*, jilid 13 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 171.

Oleh karena itu, menurut Ibnu Qudamah, diamnya para sahabat menunjukkan adanya *ijmā' sukuti*, yaitu bentuk *ijmā'* yang terjadi karena tidak adanya penolakan terhadap suatu tindakan atau keputusan hukum.

Ibnu Ḥazm dalam pendapatnya, beliau menekankan bahwa *ijmā'* hanya dapat dilakukan oleh para sahabat, karena dalam rukunnya *ijmā'* haruslah memenuhi kesepakatan bulat dari para mujtahid. Maka dari itu Ibnu Ḥazm dalam menentukan *istinbāṭ* hukum melalui metode *ijmā'* telah memenuhi rukun, karena dalam riwayat tersebut menjelaskan tidak adanya pertentangan pendapat antar para sahabat yang berarti dalam hal itu telah memenuhi empat rukun *ijmā'* yaitu:¹⁴

- a. Adanya kesepakatan mujtahid di dalam suatu masa yang sama, pada riwayat yang menjadi sandaran Ibnu Ḥazm dalam menentukan hukum tersebut dapat disimpulkan bahwa hukum *hadd* itu disepakati pada masa para sahabat.
- b. Kesepakatan berasal dari semua golongan, pada masa itu tidak ada perbedaan pendapat dari pada imam dalam menentukan sebuah hukum, karena semua hukum masih bersandar kepada sahabat.
- c. Kesepakatan para mujtahid itu harus nyata, baik dinyatakan dengan lisan maupun perbuatan.

¹⁴ Romli, *Studi Perbandingan Ushul* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 108-109.

Sehingga apabila disandarkan kepada riwayat yang menjadi landasan hukum Ibnu Ḥazm maka kesepakatan tersebut telah nyata disepakati oleh para sahabat karena tidak adanya sebuah pertentangan baik secara lisan maupun pertentangan secara langsung dari para sahabat.

- d. Kesepakatan itu adalah kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid, pada riwayat tersebut tidak terdapat pertentangan pendapat antar para sahabat yang berarti dalam hal itu telah disepakati.

Selain dari pada rukun diatas terdapat dua perbedaan menurut Zaky al-Din Sya'ban dan Abdul Karim Zaidan menambahkan dua unsur yaitu, *ijmā'* merupakan kesepakatan yang terjadi sesudah wafatnya Nabi. Kemudian *ijmā'* merupakan kesepakatan yang berkaitan dengan masalah hukum syara'.¹⁵ Maka apabila disandingkan dengan *ijmā'* Ibnu Ḥazm juga telah memenuhi unsur tersebut.

Sedangkan apabila dikaitkan dengan unsur utama yang menjadikan dasar *ijma'* menurut jumhur ulama adalah اتفاق جميع المجتهدين (kesepakatan semua mujtahid) maka *ijma'* Ibnu Ḥazm juga telah memenuhi unsur tersebut.

2. Pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī

¹⁵ *Ibid.*

Asy-Syīrāzī merupakan ulama besar yang menganut madzhab Syafi'i, beliau terkenal dengan kontribusinya yang sangat signifikan dan karyanya yang sangat berpengaruh dalam madzhab Syafi'i. Salah satu karya Asy-Syīrāzī yang membahas tentang pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* adalah *al-Muḥaḏḏab fī fiqih al-Imām al-Syāfi'ī*, yang menjelaskan secara detail terkait hukum-hukum *qaḏaf*, termasuk poin pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf*.

Asy-Syīrāzī merupakan ulama yang tinggal di Baghdad, beliau bermadzhab Syafi'i karena pada masa itu merupakan salah satu pusat penyebaran madzhab Syafi'i.¹⁶ Kita ketahui imam Syafi'i meninggal pada 204 H. Sementara Asy-Syirazi wafat pada 476 H. dengan kata lain, beliau muncul kira-kira dua abad setelah imam Syafi'i, sehingga dengan jarak yang relatif dekat dan tinggal di Baghdad maka hal itu mempengaruhi pemahaman Asy-Syirazi dalam bermadzhab.

Selain itu Imam Syafi'i menyatakan bahwa hadits mursal diterima dengan syarat sebagai berikut:

- 1) Mursalnya dari kalangan tabi'in besar.
- 2) Apabila orang yang meriwayatkan tersebut orang tsiqqah.

¹⁶ Syafira Sulistiana, "Sejarah Sosial Intelektual Pembentukan dan Penyebaran Mazhab Imam Syafi'I (150-304 H./776-920M.)", *Tesis* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, 120.

- 3) Apabila hadits mursal tidak berbeda orang-orang yang hafidz lagi terpercaya.
- 4) Hadis tersebut diriwayatkan dari jalur lain tanpa melewati perawi perawi yang mursal pertama.
- 5) Sesuai dengan perkataan sahabat.¹⁷

Maka dari itu, apabila melihat madzhab yang dianut Asy-Syīrāzī, dapat dipastikan beliau menggunakan hadist mursal dengan beberapa ketentuan diatas dalam penentuan sebuah hukum termasuk dalam menentukan hukuman *jarīmah qazaf*.

Pendapat Asy-Syīrāzī menyatakan bahwa hukuman *jarīmah qazaf* adalah hak bagi yang di tuduh, hak ini dipenuhi apabila ia menuntutnya dan gugur apabila ia memaafkannya. Hukuman tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan tuntutan dari tertuduh dan gugur jika tertuduh memaafkannya, karena perbuatan tersebut menyangkut hak perseorangan dan merupakan kejahatan yang menyerang kehormatan tertuduh.

Pemaafan oleh korban dan atau keluarga korban dapat mempengaruhi hukuman, bahkan dapat membatalkan hukuman kepada pelaku tindak pidana. Pemaafan atau pemberian maaf oleh korban dan atau

¹⁷ Wahidul Anam, Metode Mudah Memahami Ilmu Hadist Secara Berjenjang, jilid 2, (Blitar: MSN Press, 2020), 21.

keluarga korban terhadap pelaku tindak pidana telah dikenal dan diterapkan sejak dari zaman Rasulullah.¹⁸

Sependapat dengan pendapatnya Asy-Syirāzī, Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibari Al-Fannani juga berpandangan dalam kitabnya *Fathul Mu'in* yaitu sebagai berikut:

وَسَقَطَ بِعَفْوٍ مِنْ مَقْدُوفٍ أَوْ وَارِثِهِ الْحَائِزِ.

“Hukuman had menuduh orang lain berzina dapat digugurkan karena ada pemaafan dari orang yang dituduhnya atau dari ahli waris yang memperoleh warisan harta peninggalannya.”¹⁹

Pendapat tersebut menjelaskan bahwa orang yang dituduh zina berhak memiliki hak untuk menuntut penuduh dan juga berhak memberikan pemaafan. Menjadi gugur hukuman *hadd* tersebut karena pemaafan dari si tertuduh. Hukuman *hadd qazaf* bisa dilaksanakan jika tertuduh mengajukan tuntutan hukuman, jika tidak ada tuntutan, hukuman tidak akan dijalankan. Hal ini menunjukkan bahwa pelaksanaan hukuman bergantung pada keputusan dari pihak tertuduh. Demikian, hak pemaafan dalam

¹⁸ M. Nurul Irfan, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: ,2016), 1-2

¹⁹ Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibari Al-Fannani, *Terjemah Fathul Mu'in*, terj. dari *Fathul Mu'in* oleh Moch. Anwar, dkk. Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2014), 1577

jarīmah qaḏaf merupakan hak manusia yang hukumannya dapat digugurkan.

Redaksi hadist secara lengkap yang digunakan oleh Asy-Syīrāzī sebagai dasar dari pendapatnya mengenai pemaafan pada *jarīmah qaḏaf* adalah hadist yang diriwayatkan oleh Abu Dawud sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَعِزُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي
ضَمْضَمٍ قَالُوا وَمَنْ أَبُو ضَمْضَمٍ قَالَ رَجُلٌ فِيْمَنْ كَانَ
مِنْ قَبْلِكُمْ بِمَعْنَاهُ قَالَ عَرَضِي لِمَنْ شَتَمَنِي قَالَ أَبُو
دَاوُدَ رَوَاهُ هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ
اللَّهِ الْعَمِّيِّ عَنْ ثَابِتٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَحَدِيثُ حَمَّادٍ
أَصَحُّ.²⁰

“Telah menceritakan kepada kami Musa bin Isma’il berkata, telah menceritakan kepada kami Hammad dari Tsabit dari ‘Abdurrahman bin ‘Ajlan ia berkata, “Rasululla bersabda, “Apakah kalian merasa lemah untuk bisa seperti Abu Dhamdham?” para sahabat bertanya, “Siapakah Abu Dhamdham itu?”

²⁰ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, (Bairut: Dar al Fikr, 1994), 272.

beliau menjawab, “Seorang laki-laki yang hidup sebelum kalian atau kurang lebih maknanya demikian, ia berkata, “Kehormatanku bagai orang yang mencelaku.” Abu Daud berkata, “Hadits ini diriwayatkan oleh Hasyim Ibnul Qasim. Ia berkata, dari Muhammad bin Abdullah Al ‘Ammi dari Tsabit ia berkata, telah menceritakan kepada kami Anas dari Nabi, dengan makna yang sama.” Abu Daud berkata, “Hadits Hammad lebih shahih.”

Asy-Syīrāzī dalam menentukan hukum pemaafan *jarīmah qaḏaf* mengacu pada hadist tersebut, bahwa menurutnya dalam hadist tersebut Rasulullah menganjurkan agar dapat menyedekahkan kehormatan seperti Abu Dhamdham, karena kehormatan merupakan haknya. Beliau memuji Abu Dhamdham yang bersedekah dengan kehormatannya, artinya memaafkan orang lain yang mungkin telah berbuat salah atau mencelanya. Namun, Abu Dhamdham tidak menuntut balas atau mencari keadilan melalui jalur hukum, Abu Dhamdham memilih untuk merelakan dan memaafkan tuduhan tersebut.

Hadist tersebut memiliki dua jalur tingkatan perawi. Jalur perawi pertama merujuk kepada:

- a. Hasyim bin Al Qasim bin Syaibah (wafat 260 H). Beliau merupakan kalangan dari *tabi’ul atba’* kalangan tua.

- b. Muhammad bin ‘Abdullah, merupakan kalangan *tabi’ul atba’* kalangan tua.
- c. Tsabit bin Aslam (wafat 127 H). Beliau merupakan kalangan *tabi’in* kalangan biasa.
- d. Anas bin Malik bin An Nadzli bin Dlamdlom bin Zaid bin Haram (wafat 91). Beliau merupakan kalangan sahabat.

Selanjutnya jalur perawi kedua yaitu sebagai berikut:

- a. Musa bin Isma’il (wafat 223 H). Beliau merupakan kalangan *tabi’ut tabi’in* kalangan pertengahan.
- b. Hammad bin Salamah bin Dinar (wafat 167 H). Beliau merupakan kalangan *tabi’ut tabi’in* kalangan pertengahan.
- c. Tsabit bin Aslam (wafat 127). Beliau merupakan kalangan *tabi’in* kalangan biasa.
- d. Abdurrahman bin Ajalin, merupakan kalangan *tabi’in* kalangan pertengahan.

Namun, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Fatwa Al-Shabakah Al-Islamiyah*, bahwa hadist di atas dikategorikan sebagai hadist mursal, yaitu sebagai berikut:

فَحَدِيثُ أَبِي صَمُصِمٍ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مُرْسَلًا، وَرَوَاهُ
 ابْنُ السِّنِّيِّ وَالْبِرَّازُ وَالْعُقَيْلِيُّ فِي الضُّعْفَاءِ عَنْ أَنَسٍ،
 وَضَعَفَهُ الْحَافِظُ الْعِرَاقِيُّ وَالْعَلَّامَةُ الْأَلْبَابِيُّ، وَقَالَ

الْعَلَامَةُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَقْدِسِيِّ: إِزْسَالُهُ أَصَحُّ، وَأَيْضًا فِي إِسْنَادِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التَّمِيمِيِّ: لَا يُقِيمُ الْحَدِيثَ كَمَا قَالَ الْعُقَيْلِيُّ.²¹

“Hadits Abu Damdam diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam bentuk mursal, diriwayatkan oleh Ibnu al-Sunni, al-Bazar, dan al-‘Uqaili dengan sanad yang lemah dari Anas, dan dilemahkan oleh al-Hafidz al-‘Araqi dan al-Albani dan ulama Abu Abdullah al-Maqdisi berkata: Perwayatannya lebih sahih, dan dalam rantai perwayatannya Muhammad bin Abdullah at-Tamimi: Ia tidak mampu menilai hadis tersebut, sebagaimana dikatakan oleh al-‘Uqaili”

Hadist Abu Dahmdham diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam bentuk mursal, yang menunjukkan adanya keterputusan dalam rantai perwayatannya. Selain itu, hadist ini juga diriwayatkan oleh Ibnu al-Sunni, al-Bazar, dan al-‘Uqaili dengan sanad yang lemah dari Anas bin Malik. Kelemahan ini menyebabkan ulama seperti al-Hafidz al-‘Araqi dan al-Albani menilai hadis tersebut sebagai hadist yang tidak kuat.

Menurut penulis, Asy-Syīrāzī seorang ulama yang ber madzhab Syafi’i dalam menggunakan hadist di atas sebagai dasar dalam menetapkan

²¹ Tim Penulis Lajnah al-Fatwa, “Fatwa Al-Syabakah Al-Islamiyyah”, <https://shamela.ws/book/27107/11086>, diakses 18 November 2009.

pandangannya mengenai pemaafan pada *jarīmah qazāf*. Alasan utama beliau memilih hadist tersebut adalah karena hadist tersebut berstatus mursal dari kalangan tabi'in besar atau tua yaitu Hasyim bin Al Qasim bin Syaibah. Demikian, berdasarkan kaidah yang dipegang beliau, hadist tersebut wajib diamalkan.

Asy-Syīrāzī juga dalam berpendapat mengenai pemaafan pada *jarīmah qazāf* diperkuat dengan dalil lain yaitu:

أَلَا إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ.

*“Ketahuilah, sesungguhnya darah, harta dan kehormatan kalian diharamkan atas kalian.”*²²

Asy-Syīrāzī berpendapat bahwasanya kehormatan adalah milik kita dan oleh karena itu, konsekuensi atas kehormatan kita juga adalah milik kita, sebagaimana disandangkannya harta dan darah yang merupakan milik kita dan kita dapat menentukan konsekuensinya. Bersedekah dengan kehormatan tidak terjadi kecuali dengan pemaafan apa yang diwajibkan untuknya, karena itu merupakan hak atas tubuh apabila ditetapkan dengan pengakuan tidak gugur dengan penarikan kembali, maka hak itu menjadi milik manusia seperti halnya *qisās*.

²² Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al-Muhadzdzab*, jilid 29, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2015), 431.

Sehingga dari pendapat tersebut penulis menganalisis bahwa Asy-Syīrāzī menyamakan kedudukan kehormatan dengan harta dan darah, sehingga apabila kehormatan itu dituduh, maka manusia dapat menentukan konsekuensinya, karena hal tersebut merupakan haknya, apakah manusia tersebut memilih untuk memberikan hukuman *hadd* sebagaimana yang dijelaskan dalam nash, atau memilih memaafkannya. Karena dalam hal ini sebuah kehormatan merupakan hak manusia dan konpensasinya juga untuk manusia. Sebagai sebuah contoh bahwa seseorang dapat memaafkan seseorang yang telah membunuh dan seseorang dapat mendermakan hartanya kepada orang lain, atau seseorang tersebut dapat menuntut *qisās* atas pembunuhan serta menuntut atas hartanya, karena harta dan darah merupakan hak manusia dan manusia dapat menuntut konpensasinya atau mengikhlaskannya.

Selain dari pada itu memberikan pemaafan terkait kehormatan hanya dapat terjadi apabila memenuhi kewajiban yang telah ditetapkan, karena hal ini merupakan hak yang berkaitan dengan tubuh. Jika hak tersebut ditetapkan melalui pengakuan, maka ia tidak dapat dihapus hanya karena pengakuan tersebut ditarik kembali. Dengan demikian, hak itu menjadi milik individu, seperti halnya hak dalam *qisās*.

Seseorang dianggap baik dalam beragama jika mampu berperilaku sesuai dengan dianjurkan agama (*akhlaq mahmudah*), demikian juga sebaliknya. Oleh karena itu, seorang muslim yang baik adalah orang yang mampu memaafkan setiap kesalahan orang lain, karena memaafkan adalah salah satu sifat yang terpuji itu dan merupakan salah satu *asma'ul husna*.²³

Sebagaimana kita pahami bahwa *jarīmah qazaf* dianggap lebih ringan dibandingkan dengan *jarīmah qisās*. Hal ini dikarenakan dampak dari *jarīmah qazaf* tidak sampai melibatkan pelanggaran pada luka fisik atau kehilangan nyawa. Berbeda dengan *jarīmah qisās* yang termasuk dalam kejahatan berat dan mengakibatkan luka fisik atau kematian, seperti pembunuhan atau penganiayaan. Oleh karena itu, jika pemaafan juga dapat menggugurkan hukuman dalam *jarīmah qisās*, maka seharusnya pemaafan juga dapat mengugurkan *hadd* untuk *jarīmah* yang lebih ringan daripada *qisās*.

B. Komparasi Kelebihan dan Kekurangan Pendapat Abū Muḥammad ‘Alī Ibnu Ḥazm dan Abū Ishāq Ibrāhīm Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan pada *Jarīmah Qazaf*

²³ Moh. Khasan, “Perspektif Islam dan Psikologi Tentang Pemaafan”, *Jurnal at-Taqaddum*, vol. 9, no. 1, Juli 2017, 88-89.

Penulis membandingkan pendapat mengenai hak pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf* antara Ibnu Ḥazm dengan Asy-Syīrāzī dikarenakan, *pertama*, keduanya secara gamblang telah menyatakan pendapat mereka tentang hak pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf*. *Kedua*, keduanya hidup semasa dengan mazhab yang berbeda, budaya yang berbeda, dan pemerintahan yang berbeda. Ketiga, Ibnu Ḥazm yang kitabnya menjadi pijakan mazhab Zahiriyyah sebagaimana Asy-Syīrāzī kitab-kiatab karangannya menjadi referensi utama generasi pengikut mazhab Syafi'iyah sesudahnya. Maka dari penjelasan kedua tokoh sebelumnya, dapat dilihat bahwa dari kedua tokoh tersebut dalam menentukan hukuman *hadd* dalam *jarīmah qaḏaf* sangat berbeda.

Para fuqaha sepakat bahwa dalam tindak pidana *jarīmah qaḏaf* terdapat dua hak yaitu hak Allah dan hak manusia. Adapun ulama yang sependapat dengan pendapat Ibnu Ḥazm tentang tidak adanya pemaafan dalam *jarīmah qaḏaf* antara lain, imam Abu Hanifah menurutnya hak Allah lebih dominan dibandingkan dengan hak manusia. Akan tetapi Ibnu Ḥazm mengkritisi pendapat tersebut, karena imam Abu Hanifah mengatakan, bahwa tidak ada hukuman *hadd* bagi orang yang menuduh berzina, kecuali jika tertuduh mengajukan tuntutan untuk menjatuhkan had tersebut. Dengan pernyataan tersebut imam Abu Hanifah

telah menyatakan bahwa hukuman dalam kasus tuduhan berzina merupakan hak pihak tertuduh.²⁴

Sependapat dengan hal itu, imam Malik memiliki dua pendapat. Pendapat yang masyhur adalah bahwa hak manusia lebih kuat daripada hak Allah sebelum adanya pengaduan dari si tertuduh. Setelah adanya pengaduan, hak Allah menjadi lebih kuat daripada hak manusia, sehingga maaf tidak berpengaruh. Namun Pada satu masa beliau juga berpendapat bahwa hak manusia lebih kuat daripada hak Allah, sehingga maaf dapat berpengaruh.²⁵

Sedangkan pendapat para ulama yang sependapat dengan pendapat Asy-Syīrāzī antara lain, imam Syafi'i dan imam Hambali, mereka berpendapat bahwa hukuman *hadd* pada *jarīmah qazaf* adalah murni hak manusia, karena *jarīmah qazaf* merupakan kejahatan yang menyerang kehormatan tertuduh, kehormatannya adalah haknya.²⁶

Selain itu, An-Nawawi juga berpendapat bahwa hukuman *hadd* tuduhan zina bagi yang dituduh tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan tuntutan, dan menjadi gugur karena pemaafan dan pembebasannya. Apabila yang dituduh meninggal sebelum pelaksanaan *hadd* atau pemaafan, maka hak itu diwarisi.²⁷

138.

²⁴ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'īd bin Hazm, *Al-Muhalla*,

²⁵ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, 67.

²⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adilatuhi*, jilid 7, 358.

²⁷ Imam Nawawi, *Al Majmu' Syarah Al-Muhadzdzab*, jilid 29, 430.

Selanjutnya, terkait komparasi pendapat Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī tentang konsep pemaafan pada *jarīmah qazaf*, terdapat beberapa poin yang dapat penulis komparasikan mencakup kelebihan dan kekurangan serta konsekuensi hukum, apabila diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat.

1. Kelebihan dan kekurangan Ibnu Ḥazm

a. Kelebihan

- 1) Ibnu Ḥazm dalam berpendapat bahwa tidak ada pemaafan dalam *jarīmah qazaf* didasarkan pada dalil *ijmā'*, yaitu perbuatan Umar yang mencambuk Abu Bakrah dan kedua temannya karena mereka tidak mampu mendatangkan empat orang saksi. Perbuatan tersebut kemudian menjadi *ijmā'* di kalangan para sahabat. *Ijmā'* yang dijadikan pedoman oleh Ibnu Ḥazm adalah *ijmā'* pada zaman sahabat, karena *ijmā'* tersebut dianggap mutlak dan diakui oleh seluruh umat Islam, sehingga menjadi pedoman yang kuat dalam menetapkan hukum.
- 2) Pendapat Ibnu Ḥazm konsisten dengan prinsip *ḥadd*, di mana hukuman *qazaf* telah ditetapkan sebagai hukuman yang tetap dan tidak dapat diubah, meskipun pihak yang dirugikan memaafkan perbuatan tersebut. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahwa hukuman diterapkan sesuai dengan ketentuan yang telah

ditetapkan oleh syari'at Islam, dan tidak dapat diubah oleh permintaan individu. Selain itu, prinsip ini menjaga kepastian hukum, karena masyarakat akan tahu bahwa pelanggaran terhadap kehormatan seseorang, seperti dalam kasus *qazaf*, akan dihukum dengan cara yang jelas dan tidak bisa digugurkan oleh pengampunan pribadi.

b. Kekurangan

- 1) Persoalan pemaafan dalam jarimah *qazaf* menurut Ibnu Hāzīm tidak ada, karena beliau merujuk pada riwayat yang menyebutkan bahwa Umar menghukum Abu Bakrah dan kedua temannya tanpa bermusyawarah dengan Mughirah sebagai korban. Berdasarkan riwayat tersebut, Ibnu Hāzīm berpendapat bahwa hukuman terhadap pelaku *qazaf* harus tetap dilaksanakan tanpa mempertimbangkan apakah pihak yang dituduh memaafkan atau tidak. Namun, seiring dengan perkembangan zaman, hukum yang berlaku pada zaman sahabat dan pada zaman modern tidak sepenuhnya relevan untuk dibandingkan begitu saja. Perbedaan konteks sosial, budaya, dan sistem hukum saat ini membuat penerapan hukum seperti pada masa sahabat menjadi kurang sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern.

- 2) Pendapat Ibnu Ḥazm yang menegaskan bahwa hukuman tetap dilaksanakan meskipun ada pemaafan bertentangan dengan prinsip-prinsip rekonsiliasi yang ada dalam sistem hukum modern. Banyak negara dan masyarakat saat ini mendorong penyelesaian konflik melalui pendekatan restoratif atau mediasi, yang memungkinkan kedua belah pihak untuk berdamai
2. Kelebihan dan kekurangan Asy-Syīrāzī
 - a. Kelebihan
 - 1) Asy-Syīrāzī dalam menentukan hukum pemaafan pada *jarīmah qazaf* menggunakan dasar hukum hadis mursal dengan syarat yang ketat, beliau menerima hadist mursal apabila perawinya dapat dipercaya dan perawinya dari kalangan tabi'in tua. Metode yang digunakan Asy-Syīrāzī bersifat fleksibel, tetapi tetap menjaga validitas dalil.
 - 2) Salah satu tujuan utama dari hukuman adalah untuk mencegah perbuatan yang berulang dan untuk mengoreksi kesalahan pelaku, dengan harapan bahwa hukuman tersebut dapat menjadi pembelajaran bagi pelaku agar tidak mengulangi perbuatannya di masa depan. Selain itu, hukuman juga dimaksudkan untuk menjaga ketertiban dan keadilan dalam masyarakat, serta untuk memastikan bahwa

tindakan yang merugikan orang lain mendapatkan balasan yang setimpal. Dengan memberi korban hak untuk memaafkan, proses hukuman menghindari tindakan yang berlebihan, dan memberikan ruang bagi korban untuk memilih jalan penyelesaian yang lebih baik tanpa harus terus membebani mereka dengan konflik yang berkepanjangan. Hak untuk memaafkan ini memungkinkan korban untuk mengambil keputusan yang dirasa paling sesuai dengan keadaan mereka, tanpa merasa dipaksa untuk melanjutkan tuntutan hukum jika mereka memilih jalan damai.

b. Kekurangan

- 1) Asy-Syīrāzī dalam menentukan *jarīmah qazaf* menggunakan hadist mursal sebagai landasan dengan beberapa kriteria. Hal ini menyebabkan kelemahan, karena hadist mursal memiliki perbedaan kriteria dalam berbagai madzhab, sehingga pendapat tersebut bisa saja tidak di setujui oleh sebagian ulama yang berbeda pandangan terhadap hadist mursal dengan Asy-Syīrāzī.
- 2) Adanya pemaafan pada *jarīmah qazaf* menimbulkan kemungkinan adanya pemanfaatan terhadap hak pemaafan oleh pelaku untuk menghindari hukuman dengan

cara memanipulasi atau mempengaruhi korban. Misalnya, pelaku mungkin menawarkan kompensasi atau menekan korban secara emosional agar mereka memaafkan agar tidak dikenakan hukuman.

Selain dari pada itu, jika dikaitkan dengan kehidupan bermasyarakat, pendapat Ibnu Ḥazm yang menyatakan bahwa tidak ada pemaafan pada jarīmah qaḏaf memiliki implikasi yang besar bagi masyarakat. Tanpa adanya pemaafan, masyarakat akan memahami bahwa tuduhan zina yang tidak didasari bukti yang sah akan berujung dengan hukuman delapan puluh kali dera. Namun, penerapan pandangan tersebut dapat menimbulkan ketegangan terhadap masyarakat, misalnya korban telah memaafkan penuduh, tetapi hukuman masih tetap dijalankan, hal ini dapat menimbulkan keretakan hubungan sosial.

Sedangkan Asy-Syīrāzī yang menyatakan bahwa masih ada kemungkinan pemaafan pada jarīmah qaḏaf memiliki dampak yang besar bagi masyarakat. Masih adanya kemungkinan pemaafan pada jarimah qaḏaf, memberikan keleluasaan hak kepada korban untuk menentukan apakah akan menuntut atau memberi maaf. Namun, dengan adanya pemaafan pada jarīmah qaḏaf memunculkan tantangan dalam penerapan hukumnya, seperti resiko adanya pihak yang menyalahgunakan atau tidak bertanggungjawab atas pemberian maaf tersebut.

Demikian, berdasarkan hal-hal yang telah diuraikan di atas, penulis lebih setuju dengan pendapat Asy-Syīrāzī, yang berpendapat tentang adanya kemungkinan pemaafan pada *jarīmah qazaf*, karena hal tersebut lebih relevan diterapkan pada kehidupan bermasyarakat di Indonesia. Selain dari itu konsep tersebut dapat menjaga keharmonisan dalam hubungan sosial, mencegah konflik yang berkepanjangan, dan memberikan pelaku untuk memperbaiki diri.

Hal tersebut sesuai dengan sebuah *qawa'id fihiyyah* yaitu:

دَرَأِ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada meraih keuntungan.”

Dari kaidah di atas dapat dipahami bahwa konsep pemaafan dalam jarimah qazaf, lebih relevan diterapkan karena menjaga kerukunan serta mencegah adanya sebuah perpecahan terutama dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia yang bersifat multi kultural.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan di atas, maka penulis dapat menyimpulkan sebagai berikut:

1. Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa tidak ada pemaafan dalam *jarīmah qaḏāf*. Metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Ḥazm adalah metode *ijmā'*, beliau mengambil dalil *ijmā'*, yaitu bahwa umat Islam telah sepakat untuk menyebut hukuman dera dalam kasus tuduhan berzina sebagai hukuman *hadd* atau hak Allah. Beliau menyandarkan *ijmā'nya* pada riwayat yang menceritakan Umar menghukum Abu Bakrah dan kedua temannya tanpa bermusyawarah dengan Mughirah sebagai korban. Sedangkan Asy-Syīrāzī berpendapat bahwa hukum pemaafan dalam *jarīmah qaḏāf* dibolehkan, karena merupakan murni hak manusia, karena kehormatannya merupakan haknya maka tertuduh berhak menuntut dan memberikan maaf. Asy-Syīrāzī dalam menentukan hukum tersebut menggunakan dalil hadist yang menceritakan bahwa Rasulullah menganjurkan agar seperti Abu Dhamdham, yang bersedekah dengan kehormatannya, artinya memaafkan orang lain yang mungkin telah berbuat salah atau mencelanya.

2. Hasil komparasi dari pendapat kedua tokoh tersebut terdapat kelebihan dan kekurangan. Kelebihan Ibnu Hāzīm adalah ketegasan dalam menetapkan hukum dengan menggunakan *ijmā'* yang sah dari sahabat, khususnya tindakan Umar mencambuk pelaku tanpa mempertimbangkan pemaafan. Pendapat ini konsisten dengan prinsip *ḥadd*, yang menetapkan hukuman *qāzaf* sebagai hukuman tetap dan tidak dapat diubah, demi menjaga kepastian hukum dan memastikan pelanggaran kehormatan ditindak secara tegas. Namun, kekurangannya terletak pada kurangnya relevansi pendekatan tersebut dengan kebutuhan masyarakat modern yang lebih mengedepankan rekonsiliasi dan penyelesaian konflik melalui mediasi. Sedangkan pendapat Asy-Syīrāzī memiliki kelebihan dalam penggunaan dasar hukum hadis mursal yang diterima dengan syarat ketat, menjaga validitas dalil meski fleksibel. Selain itu, dengan memberikan hak pemaafan kepada korban memungkinkan penyelesaian damai, menghindari tindakan berlebihan, dan memberi kebebasan kepada korban untuk memilih solusi yang paling sesuai dengan keadaan mereka. Namun, penggunaan hadis mursal menyebabkan kelemahan, karena hadis mursal memiliki perbedaan kriteria dalam berbagai mazhab, sehingga pendapat tersebut bisa saja tidak di setujui oleh sebagian ulama dan adanya pemaafan

pada *jarīmah qaḏaf* dapat dimanfaatkan untuk menghindari hukuman.

B. Saran

Berdasarkan uraian di atas, maka saran yang dapat penulis sampaikan adalah sebagai berikut:

1. Perbedaan pendapat antara Ibnu Ḥazm dan Asy-Syīrāzī dalam kasus hukuman *hadd jarīmah qaḏaf* menunjukkan perlu adanya penelusuran yang lebih mendalam mengenai metode yang digunakan oleh kedua ulama tersebut, karena hal ini masih sedikit penjelasannya.
2. Penulis berharap agar kita dapat mengendalikan diri dan menyadari bahwa menuduh seseorang melakukan zina merupakan sebuah tindak pidana yang sangat serius. Oleh karena itu, sangat penting untuk selalu berfikir positif terhadap orang lain. Sikap seperti ini tidak hanya mencegah terjadinya fitnah dan tuduhan yang tidak benar, tetapi menjaga keharmonisan dan menghindarkan kita dari konsekuensi hukum yang berat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Kitab

Abbas, Sirajuddin. *Ṭhabaqātus Syāfi'īyyah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1975.

Al-Andalusi, Abū Muhammad 'Alī ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Ḥazm. *Al-Muḥallā bi Al-Aṣār*. Jilid 12. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

_____. *Al-Muḥallā*. Jilid 18. Jakarta: Pustaka Azzam, 2016.

_____. *Al-Ihkam fī Al-Ushul Al-Ahkam*. Jilid 1. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

_____. *Marātib al-Ijmā'*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. *Matan Al-Bukhārī*. juz VII. Bairut: Dar Al-Fikr, 1981.

_____. *Shahih Al-Bukhari*. Juz 3. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971.

Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2014.

Al-Maraghi, Abdullah Mustofa. *Fath al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣhūliyyīn: Pakar-Pakar Sepanjang Sejarah*, terj. Hussein Muhammad. Yogyakarta: LKPSM, 2001.

Al-'Utsaimin, Asy-Syaikh al-'Allamah Muhammad bin Sholeh. *Perinsip Ilmu Uṣhūl*, terj. Abu Shilah dan Ummu Shilah. Tholib: Word press, 2007.

- Alwi, Rahman. *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2005.
- Al-Zahabi, Muhammad bin Ahmad. *Taẓkirah al-Ḥāfīz*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- Al-‘Asqolani, Ibnu Hajar. *Terjemahan Bulūghul Marām*, terj. Badru Salam. Jilid I. Bogor: Pustaka Ulil Albab, 2006.
- Arifin, Muhammad. *Jināyat*. Yogyakarta: CV Budi Utama, 2017.
- Armia, Muhammad Sidiq. *Penentuan Metode dan Pendekatan Penelitian Hukum*. Banda Aceh: Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia, 2022.
- As-San’ani, Muhammad bin Ismail al-Amir. *Subulus Salām Syarah Bulūghul Marām*. Jakarta: Darus Sunnah, 2008.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Asy-Syīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Ali bin Yusuf bin Al-Fayruzabadi. *al-Muḥaẓẓab fi fiqih al-Imām al-Syāfi’*. Juz 3. Libanon: Darul Kitab Al-Alamiyah, 1995.
- _____. *Al-Luma’ fi Ushul al-*. Bairut: Darul al-Kalim al-Thayyib, 1995.
- At-Tahhan. *Taisir mustaah al-Hadist*. Riyad: Maktabat al-Ma’arif li an-Nasyr wa at-Tauzi, 2010.

- Audah, Abdul Qadir. *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, terj. Tim Tsalisah. Jakarta: PT. Kharisma Ilmu, jilid V, 2007.
- Aziz, Zainudin bin Abdul. *Terjemahan Fathul Mu'ın*. terj. Moch Anwar, dkk. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2014
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqih Islām Wa Adilatuhu*. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Burlian, Paisol. *Implementasi Konsep Hukuman Qişāş di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2015.
- Darussamin, Zikri *Kuliah Ilmu Hadis 1*. Riau: Kalimedia, 2020.
- Dawud, Abu. *Sunan Abu Dawud*. Bairut: Dar al Fikr, 1994.
- Effendi, Satria dan M. Zein. *Uşhūl Fiqih*. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2005.
- Farid, Syaikh Ahmad. *Biografi 60 Ulama Ahlus Sunnah yang Paling Berpengaruh dan fenomenal Dalam Sejarah Islam*. Jakarta: Darul Haq, 2016.
- Hadi, Sutrisno. *Metode Research*. Jilid 1. Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Asikologi Gajah Mada. 1998
- Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1993
- Irfan, M. Nurul dan Masyrofah. *Fiqih Jināyah*. Jakarta: Amzah, 2016.

- Irfan, Nurul. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Amzah, 2016.
- Ishak, Moh. Said. *Hudud dalam Islam*. Johor Darul Ta'zim: Universitas Teknologi Malaysia, 2000.
- Jamil, Faturahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Junaidy, Abdul Basit, dkk. *Hukum Pidana Islam Indonesia*. Depok: PT Rajawali, 2020.
- Katsir, Ibnu. *Al-Bidāyah wa An-Nihāyah*, terj. Misbah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2012.
- Khasan, Moh. *Reformulasi Teori Hukuman Tindak Pidana Korupsi Menurut Hukum Pidana Islam*. Semarang: CV. Alinea Media Dipantara, 2021.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2007.
- Muhaimin. *Metode Penelitian Hukum*. Mataram-NTB: Mataram University Press, 2020.
- Muslich, Ahmad Wardi. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Nawawi, Imam. *Al-Majmū Syarah Al Muhadzdzab*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2015.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nur, Muhammad. *Pengantar dan Asas-asas Hukum Pidana Islam*. Aceh: Yayasan Pena aceh, 2020.

- Qudamah, Abdullah ibn. *Al-Mughnī*. Jilid VIII. Dar Al-Manar.
- _____. *Al-Mughnī*. Jilid 13. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Rokhmadi. *Hukum Pidana Islam*. Semarang: CV. Karya, 2015.
- Romli. *Studi Perbandingan Ushūl* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Rumadan, Ismail. *Pembaruan Jarimah Dalam Fiqih Jinayah*. Surabaya: CV. Nariz, 2021.
- Rusyd, Ibnu. *Bidāyatul Mujtahid*. Jilid 2, terj. Abu Ahmad Al Majdi. Jakarta: pustaka Azzam, 2007.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah*. Jilid 3, terj. Abu Aulia dan Abu Syaughina. Jakarta: Republik Penerbit, 2018.
- Salim HS. *Penerapan Teori Hukum pada Penelitian Tesis dan Disertasi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- Santoso, Topo. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2016.
- Sanusi, Ahmad dan Sohari. *Ushūl* . Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2015.
- Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pres, 2015.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 1986.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2007.

Tim Karya Ilmiah Kelas III MA PP. Langitan. *Terjemah Al-Luma' fī Uṣhūli : Teori Fiqih Klasik*. Langitan: Lajnah Ta'lif wan Nasyr, 2013.

Tilas, Tapak. *Jendela Madzhab: Memahami Istilah & Rumus Madzahib al-Arba'ah*. Kediri: Lirboyo Press, 2001

Tim Penerjemah. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Jabal, 2010.

Wahyuni, Fitri. *Hukum Pidana Islam*. Tangerang Selatan: PT Nusanta, 2018.

Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1998.

Zahrah, Muhamad Abu. *Uṣhūl fiqih*. Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1995.

Jurnal/Karya Ilmiah

Ainun Mardiyah, “*Qaḏaf* dalam Bentuk *Kināyah* (Studi Analisis Hukum Pidana Islam)”, *skripsi* UIN Sumatra Utara Medan, 2019.

Asfiya, Edi. “Analisis Pendapat Asy-Syīrāzī tentang Pemaafan pada Jarimah *Qaḏaf*”, *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2019.

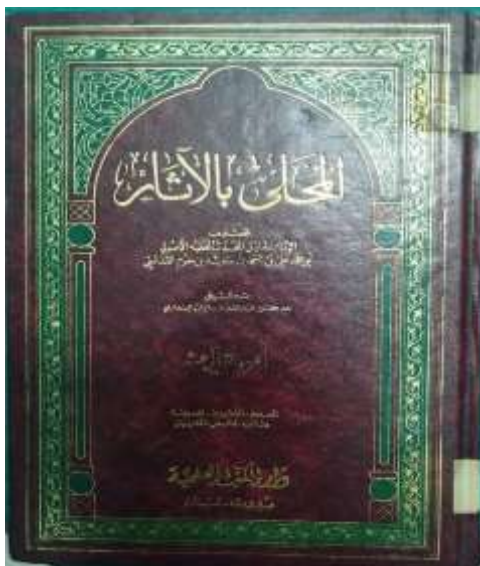
- Efendi, Roni dan Leo Dwi Cahyono. “Pengampunan Dalam Hukum Islam”, *Madania: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan Islam*, Vol. 12, 2022.
- Hadi, Taufiqul. “Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hazm”, *Jurnal Syarah*, Vol. 8, No. 2, 2019.
- Haryanto. Studi Analisis Pendapat Abū Muḥammad ‘Ali Ibnu Ḥazm tentang Status Khulu’ sebagai Talak Raj’i, *Skripsi UIN Walisongo Semarang*, 2012.
- Khasan, Moh. “Kedudukan *Maqāshid Al-Syarī’ah* dalam Pembaharuan Hukum Islam”. *Jurnal Pemikiran Agama untuk Pemberdayaan*, vol. 8, no. 2, 2008.
- Khasan, Moh. “Perspektif Islam dan Psikologi Tentang Pemaafan”, *Jurnal at-Taqaddum*, vol. 9, no. 1, Juli 2017.
- Prasetyo, Muhammad Agus. “Studi Komparatif tentang Pembuktian Tindak Pidana Menuduh Zina (*Qaḏaf*) Menurut Hukum Islam dan Hukum Positif”, *Skripsi UIN Walisongo Semarang*, 2017.
- Sulistiana, Syafira. “Sejarah Sosial Intelektual Pembentukan dan Penyebaran Mazhab Imam Syafi’I (150-304 H./776-920M.)”, *Tesis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2016.
- Supriani dan Wawan Saputra. “*Jarīmah Qaḏaf* (Menuduh Zina) Studi Komparasi Hukum Pidana Islam Dan Hukum Positif Indonesia”, *Jurnal Darussalam: Pemikiran Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Mazhab*, Vol.1, 2021.

- Suprio, Wahyu. “Analisis *Qazaf* Terhadap Kasus Penggrebek Dugaan Perzinaan Di Kelurahan Ngaliyan”, *Skripsi* UIN Walisongo Semarang, 2016.
- Tajrid, Amir. “Kajian Epistemologis Ilmu Usul al-: Studi Terhadap Pemikiran Abu Ishaq Ibrahim Al-Shirazi al-Fayruz Abadi”, *Jurnal al-Ahkam*, IAIN Samarinda, Vol. 22, No. 2, 2012.
- Wangsa, Fadhlina Arief dan Gusti Bagus Agung Peradana Rayyn, “Pemikiran Ibnu Hazm: Mazhab Zhahiri dan Filsafat”, *Jurnal Ushuludin*, Vol. 24, No. 1, 2022.
- Wahidah, Nur. “Penyelesaian Tindak Pidana Di luar Pengadilan Menurut Hukum Islam”, *Ittihad Jurnal Kopertais Wilayah Kalimantan*, Vol.13, 2015.
- Zulnazar, Helmi dkk. “*Qazaf* dalam Perspektif Hadits (Analisis Syarah Hadits Metode *Ijmali*)”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Hadist*, Vol. 4, 2021.

Web

- Tim Penulis Lajnah al-Fatwa, “*Fatwa Al-Syabakah Al-Islamiyyah*”, <https://shamela.ws/book/27107/11086>, 2009.

LAMPIRAN-LAMPIRAN



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Data Diri

Nama : Mohamad Nahdudin
Tempat, Tanggal Lahir : Tegal, 09 April 2003
Alamat : RT 03 RW 02 Kedungwungu
Kec. Jatinegara Kab.Tegal
Email : nahdudinmohamad@gmail.com
Nomor HP : 085727192642
Motto : Siapa yang bersungguh-
sungguh pasti akan berhasil

B. Data Pendidikan

SD : SDN Kedungwungu 02
MTS : MTS N Model Babakan Tegal
MA : MAN 1 Tegal
Perguruan Tinggi : UIN Walisongo Semarang

C. Pengalaman Organisasi

1. Wakil ketua umum IKTASABA UIN Walisongo Semarang periode 2022-2023
2. Pengurus Ikatan Mahasiswa Babakan (IMT) periode 2022-2023
3. Ketua umum IKTASABA Semarang periode 2023-2024