

**Hadis – hadis**

**HUKUM  
PIDANA  
ISLAM**

*Adroul Basyasyah, Al Aziziah Azka Junnah,  
Dewangga Raffa Himantoro, ., dkk.*



*Adroul Basyasyah, Al Aziziah Azka Junnah,  
Dewangga Raffa Himantoro, dkk.*

# **Hädis – hädis**

## **HUKUM PIDANA ISLAM**

**Diterbitkan Oleh:**  
Inoffast Publishing Surabaya  
Tahun 2026



### **Kutipan Pasal 72**

#### **Sanksi Pelanggaran Undang-Undang Hak Cipta (UU Nomor 19 Tahun 2000)**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberikan izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyerahkan, menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

## **Hādīs–Hādīs**

### **HUKUM PIDANA ISLAM**

Copyright ©Inoffast Publishing. 2026

*All rights reserved*

Penulis : Adroul Basyasyah, Al Aziziah Azka Junnah, Dewangga Raffa Himantoro, Rifki Putra Nurdiansyah, Nabilah Aufayumna Nunadini, Amanda Rizka Amalia, Mohhammad Ali Al Harozim, Desti Nurmala Cantika Putri, Murjiati Sri Cahyani, Nur Lailatul Musyafa’ah, Marli Candra, Lailatul Mukarromah, Asadin Yunan Alfarabiy, Achmad Daffa Alfarizki A., Achmad Fatahillah Arif, Albert Enstin Fernando, Alya Sukma Ramadhani, Abdurrahman Addakhil, Maida Az Zahra, Ubaidillah Nur Arifin, Dava Al-farizy, Diva Nisa Rahayu, Ahmad Muhyiddin, Mochammad Haqqiky An Nazilli, Amalia Sauma Mumtazila, Ahmad Sahhal M, Artika Sari Devi, dan Anisah Nur Fadhilah.

Layout : M. Rizal Febriansyah

Desain Sampul : Nadia

**Diterbitkan oleh:**

**Inoffast Publishing**



Jl. Jemurwonosari Lebar 111 Wonocolo, Surabaya

E-Mail : [inoffastindonesia@gmail.com](mailto:inoffastindonesia@gmail.com)

Phone : 0813-1425-6167

Website : [www.inoffast.com](http://www.inoffast.com)

Instagram : [@inoffast\\_publishing](https://www.instagram.com/inoffast_publishing)

Surabaya,

Inoffast Publishing, 2026 (ix+205 hlm)

QRCBN : 62-775-0724-495

Cetakan pertama, Maret 2026



QRCBN : 62-775-0724-495

# KATA PENGANTAR

Buku yang berjudul “Hadis-hadis Hukum Pidana Islam” ini merupakan kumpulan karya ilmiah populer yang menyajikan kumpulan hadis-hadis pilihan yang sering bersinggungan dengan kehidupan sehari-hari spesifikasi hadis hukum pidana Islam. Ditulis berdasarkan hasil penelitian para mahasiswa Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2026, buku ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang relevansi hadis-hadis dengan kehidupan dan hukum pidana di masyarakat.

Adapun isi buku ini terdiri dari sepuluh pembahasan hadis yang berupa, tentang Hadis Diyat, *Qishash*, Zina, Humanisme dalam Penerapan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Al Qur'an & Hadis, Pencurian, Hukum minuman memabukkan, Riddah, Pencurian terang-terangan, Hadis tentang zina, pemberontakan dan tentang pembebasan. Kumpulan tulisan ilmiah ini, secara runtut menjelaskan dari pengertian dan konsep, pemaparan hadis itu sendiri dari isi matan, penjelasan matan, sanad, status hadis, hingga hadis dalam pandangan ulama serta hikma dan relevansinya dalam konteks kehidupan saat ini.

Buku ini secara praktis disajikan untuk memudahkan pembaca. Untuk itu tema-tema pilihan diharapkan akan sangat membantu pembaca dalam memenuhi kebutuhan literasi dan jawaban atas korelasi kehidupan sehari-hari dalam konteks sumber hukum pidana islam melalui hadis-hadis pilihan.

Dengan segala keterbatasan penulis, harapan kedepannya akan ada sumber-sumber literasi penyempurna buku ini. Kepada pihak-pihak terkait, penulis sangat apresiasi dan mengucapkan terimakasih.

Selamat membaca.

-Tim Penulis-

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	vi
<b>HADIS TENTANG QISHASH .....</b>	<b>1</b>
<i>Oleh: Adroul Basyasyah<sup>1</sup>, Al Aziziah Azka Junnah<sup>2</sup>, dan Dewangga Raffa Himantoro<sup>3</sup></i>	
Pendahuluan .....	1
Hadis Tentang <i>Qishash</i> Pembunuhan.....	4
Hadis Tentang <i>Qishash</i> Penganiayaan .....	10
Hadis Tentang <i>Qishash</i> Pembunuhan Janin .....	13
Hadis Tentang <i>Qishash</i> Orang Yang Terbebas Dari <i>Qishash</i> .....	17
Kesimpulan .....	21
Daftar Pustaka .....	22
<b>HADIS TENTANG DIYAT .....</b>	<b>23</b>
<i>Oleh: Rifki Putra Nurdiansyah<sup>1</sup>, Nabilah Aufayumna Nunadin<sup>2</sup>, dan Amanda Rizka Amalia<sup>3</sup></i>	
Pendahuluan .....	23
Pengertian Diyat (الدية).....	26
Hadis Tentang Diyat Pembunuhan.....	28
Hadis Tentang Diyat Penganiayaan .....	33
Hadis Tentang Diyat Janin .....	38
Hadis Tentang Orang yang Terbebas Dari Diyat.....	41
Konsep Dasar Diyat dalam Islam .....	43
Orang-Orang yang Terbebas dari Diyat.....	45
Hikmah Pembebasan dari Diyat.....	46
Hadis tentang Diyat dan Pembebasan.....	47
Kesimpulan .....	48
Daftar Pustaka .....	49
<b>HADIS HUKUMAN ZINA DALAM HUKUM PIDANA ISLAM.....</b>	<b>50</b>
<i>Oleh: Mobbammad Ali Al Harozim<sup>1</sup>, Desti Nurmala Cantika Putri<sup>2</sup>, dan Murjiati Sri Cahyani<sup>3</sup></i>	
Pendahuluan .....	50
Urgensi Pembahasan Zina Dalam Islam.....	51
Perbedaan Hukuman Pezina Muhsan Dan Ghair Muhsan.....	51
Hadis Tentang Pezina Ghair Muhsan.....	53

Hadis Tentang Pezina Muhsan .....	58
Pembuktian Zina.....	62
Kesimpulan.....	67
Daftar Pustaka.....	68

**HUMANISME DALAM PENERAPAN HUKUM PIDANA ISLAM  
PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS..... 69**

*Oleh: Nur Lailatul Musyafa'ah dan Marli Candra*

Pendahuluan .....	69
Konsep Hukum Pidana Islam.....	71
Asas Hukum Pidana Islam .....	73
Hal-hal yang Mempengaruhi Hukuman dalam Hukum Pidana Islam..	77
Dalil Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan Humanisme dalam Penerapan Hukum Pidana Islam.....	80
Kesimpulan.....	92
Daftar Pustaka.....	93

**HADIS TENTANG PENCURIAN ..... 98**

*Oleh: Lailatul Mukarromah<sup>1</sup>, Asadin Yuman Alfarabiy<sup>2</sup>, Achmad Daffa Alfari<sup>3</sup>, A<sup>3</sup>*

Pendahuluan .....	98
Pengertian Pencurian .....	101
Hadis Tentang Nisab Pencurian.....	102
Hadis Tentang Pencurian Mantel .....	104
Hadis Tentang Pengakuan Pencurian.....	111
Penutup .....	118
Daftar Pustaka .....	119

**HADIS TENTANG MINUMAN MEMABUKKAN..... 121**

*Oleh: Achmad Fatabillah Arif<sup>1</sup>, Albert Enstin Fernando<sup>2</sup> dan Alya Sukma Ramadhani<sup>3</sup>*

Pendahuluan .....	121
Definisi dan 'Illat Keharaman Khamr Berdasarkan Hadis Nabi.....	123
Prinsip Keharaman Mutlak dan Penolakan Terhadap Ukuran Dosis .	126
Tinjauan Hadis tentang Sanksi (Hadd) Peminum Khamr .....	128
Perbandingan Pandangan Fuqaha Empat Mazhab Mengenai Kuantitas Hadd .....	130
Relevansi Hukum Khamr dengan Maqashid Syari'ah.....	131
Hukuman Bagi Pengulang Perbuatan (Residivisme) dalam Hadis .....	133

Khamr dalam Kerangka Perlindungan Akal ( <i>Hijzih al-'Aql</i> ).....	134
Khamr dalam Perspektif Hukum Pidana Islam Kontemporer.....	134
Dimensi Sosial dan Moral Konsumsi Khamr .....	136
Tinjauan Maqashid Syari'ah terhadap Larangan Khamr.....	137
Penutup .....	141
Daftar Pustaka .....	145

## **HADIS TENTANG RIDDAH.....146**

*Oleh: Abdurrahman Addakbil dan Maida Az Zabra*

Pendahuluan .....	146
Hadis tentang Bentuk-Bentuk Riddah .....	149
Hadis tentang Orang yang Dipaksa Riddah ( <i>Ikrab fi al-Din</i> ).....	154
Hadis tentang Budak yang Murtad .....	157
Analisis terhadap Hadis-Hadis Riddah .....	159
Analisis Integratif: Riddah sebagai Fenomena Sosial-Hukum .....	161
Penutup .....	163
Daftar Pustaka .....	165

## **HADIS TENTANG HIRABAH (PENCURIAN TERANG-TERANGAN) .....166**

*Oleh: Ubaidillah Nur Arifin<sup>1</sup>, Dava Al-farizy<sup>2</sup>, dan Diva Nisa Rabayu<sup>3</sup>*

Pendahuluan .....	166
Analisis Hadis Utama Mengenai <i>Hirabah</i> .....	167
Analisis Fikih Para Ulama' .....	171
Kontekstualisasi dan Relevansi Kontemporer .....	174
Nilai-Nilai Hukum dalam Hadis <i>Hirabah</i> .....	175
Kesimpulan .....	177
Daftar Pustaka .....	178

## **HADIS TENTANG PEMBERONTAKAN.....179**

*Oleh: Ahmad Muhyiddin<sup>1</sup>, Mochammad Haqqiky An Nazhill<sup>2</sup>, dan Amalia Sauma Mumtazila<sup>3</sup>*

Pendahuluan .....	179
Pengertian Pemberontakan .....	180
Hadis tentang Bentuk Pemberontakan.....	180
Hadis tentang Hukuman bagi Pemberontak .....	183
Hadis tentang Terbunuhnya 'Ammar oleh Pemberontak .....	186
Hadis tentang Kematian Pemberontak .....	188

Penutup .....	191
Daftar Pustaka .....	192

**HADIS TA'ZIR DAN HADIS TENTANG PEMBEBASAN ..... 193**

*Oleh: Ahmad Sabhal M<sup>1</sup>, Artika Sari Devi<sup>2</sup>, dan Anisah Nur Fadbilah<sup>3</sup>*

Pendahuluan .....	193
Penjelasan Hadis tentang <i>Ta'zir</i> .....	194
Deskripsi Hadis tentang Pembelaan Diri .....	197
Kesimpulan .....	203
Daftar Pustaka .....	205



# HADIS TENTANG QISHASH

*Adroul Basyasyah<sup>1</sup>, Al Aziziah Azka Junnah<sup>2</sup>,  
Devangga Raffa Himantoro<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

Hukum pidana Islam (al-jināyah) merupakan salah satu aspek penting dalam syariat Islam yang bertujuan menjaga dan melindungi jiwa, harta, serta kehormatan manusia. Di antara prinsip pokok dalam hukum pidana Islam adalah penerapan *qisās*, yaitu hukuman setimpal yang dikenakan kepada pelaku tindak pidana, khususnya dalam kasus pembunuhan dan penganiayaan. Penerapan *qisās* sejalan dengan tujuan utama syariat, yakni menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) sekaligus menegakkan keadilan di tengah masyarakat. Hadis-hadis Nabi Muhammad ﷺ menjadi sumber utama dalam merumuskan ketentuan *qisās*. Melalui hadis, dijelaskan secara rinci bagaimana Islam memberikan hak kepada keluarga korban untuk menentukan langkah yang ditempuh, baik dengan menuntut *qisās*, memberi maaf, maupun menerima diyat (ganti rugi). Dengan demikian, hukum *qisās* tidak hanya berorientasi pada hukuman, melainkan juga mengandung nilai kemanusiaan dan membuka ruang bagi terciptanya perdamaian.

Selain menyangkut pembunuhan dan penganiayaan, hadis-hadis Nabi juga menegaskan ketentuan pidana bagi pembunuhan janin, yang dijatuhi sanksi berupa diyat ghurrah. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menjunjung tinggi kehidupan sejak tahap paling awal, bahkan ketika janin masih berada dalam kandungan. Di sisi lain, terdapat pula hadis yang menyebutkan kategori pelaku yang tidak dikenai *qisās*, seperti kasus tertentu yang melibatkan hubungan orang tua dan anak. Hal ini

memperlihatkan adanya fleksibilitas hukum Islam yang mempertimbangkan aspek moral, sosial, dan kemaslahatan dalam penerapannya. Dengan demikian, kajian terhadap hadis-hadis mengenai *qisās* menjadi penting untuk ditelaah lebih mendalam. Tidak hanya untuk memahami hukum pidana Islam secara komprehensif, tetapi juga untuk menggali hikmah syariat dalam menjaga nyawa manusia, menegakkan keadilan, dan menyeimbangkan hak antara korban, keluarga korban, serta pelaku tindak pidana.

Urgensi pembahasan mengenai *qisās* ditegaskan secara langsung oleh Al-Qur'an dalam QS. Al-Baqarah ayat 179 yang menyatakan bahwa dalam *qisās* terdapat jaminan kehidupan bagi manusia. Ayat ini menegaskan bahwa *qisās* bukanlah sarana balas dendam, melainkan instrumen hukum yang memberikan efek jera serta menjaga stabilitas sosial. Dengan mengetahui bahwa setiap tindak pembunuhan akan berujung pada hukuman setimpal, masyarakat akan lebih berhati-hati sehingga nyawa manusia terlindungi. Hadis Nabi kemudian menjelaskan rincian pelaksanaannya, termasuk pemberian hak kepada keluarga korban untuk menentukan apakah pelaku dihukum mati, dimaafkan tanpa kompensasi, atau dimaafkan dengan menerima diyat. Mekanisme ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak menutup ruang rekonsiliasi sosial, bahkan mendorong terciptanya perdamaian.

Dimensi kemanusiaan dalam *qisās* sangat jelas terlihat. Hukuman mati dalam konteks ini bukanlah otoritas tunggal negara, melainkan hak bagi ahli waris korban. Negara hanya bertugas menegakkan hukum agar tidak terjadi kesewenang-wenangan. Dengan adanya hak pemaafan, Islam memberi ruang yang luas bagi keluarga korban untuk memilih jalan perdamaian. Bahkan Rasulullah ﷺ mendorong masyarakat untuk lebih mengutamakan maaf dan perdamaian karena pemaafan merupakan salah satu bentuk kemuliaan di sisi Allah. Namun demikian, ketika kejahatan sudah mengganggu ketertiban umum dan berpotensi menimbulkan kerusakan sosial, *qisās* tetap harus ditegakkan agar tercipta keadilan dan masyarakat terhindar dari kejahatan berulang.

Hadis-hadis Nabi juga memberikan penjelasan tentang pengecualian penerapan *qisās*. Misalnya, dalam kasus pembunuhan yang dilakukan orang tua terhadap anak, sebagian ulama berpendapat pelaku tidak dikenai *qisās*, meskipun tetap ada konsekuensi hukum berupa diyat atau hukuman ta'zīr. Begitu pula anak kecil dan orang dengan gangguan mental tidak dikenai *qisās* karena tidak memiliki kapasitas hukum. Hal ini menegaskan bahwa hukum Islam bukanlah hukum yang kaku, melainkan hukum yang mempertimbangkan moral, tanggung jawab, dan kondisi sosial. Tujuan utamanya tetap menegakkan keadilan, bukan sekadar menghukum.

Dalam konteks modern, keberadaan *qisās* sering diperdebatkan terutama terkait isu hak asasi manusia dan sistem peradilan pidana kontemporer. Sebagian kalangan menilai hukuman mati dalam *qisās* bersifat keras, tetapi jika ditelusuri lebih dalam, Islam memberikan keseimbangan antara kepentingan korban, keluarga korban, dan pelaku. Hukuman mati bukanlah satu-satunya jalan, karena masih ada pilihan pemaafan dan diyat. Dengan demikian, *qisās* sebenarnya selaras dengan prinsip restorative justice yang kini banyak diadopsi oleh sistem hukum modern. Fokus utamanya bukan hanya menghukum pelaku, melainkan juga memperhatikan kepentingan korban dan menjaga ketertiban masyarakat.

Dari uraian tersebut, jelaslah bahwa *qisās* merupakan prinsip fundamental dalam hukum pidana Islam yang menekankan keadilan, kemanusiaan, dan kemaslahatan. Hadis-hadis Nabi ﷺ berperan penting dalam menjelaskan ketentuan *qisās* baik terkait pelaksanaannya, alternatif penyelesaian, maupun pengecualiannya. Kajian mendalam terhadap hadis-hadis ini akan memperkaya pemahaman tentang bagaimana Islam menyeimbangkan antara hukuman, keadilan, dan kasih sayang. Lebih jauh lagi, pembahasan mengenai *qisās* juga dapat membuka ruang dialog antara hukum pidana Islam dengan sistem hukum modern, khususnya dalam upaya mencari titik temu antara prinsip syariat dan nilai kemanusiaan universal. Dengan demikian, penelitian tentang hadis-hadis *qisās* bukan hanya relevan untuk memahami hukum pidana Islam, tetapi juga penting

dalam memberikan kontribusi terhadap diskursus keadilan dan perlindungan nyawa manusia di era kontemporer.

## Hadis Tentang *Qishash* Pembunuhan

Secara etimologis (lughawī), kata *qiṣāṣ* berasal dari bahasa Arab “قَصًّا – قِصًّا – قِصًّا – قِصًّا” yang berarti mengikuti jejak, membalas secara setimpal, atau mengikuti sesuatu dengan sesuatu yang serupa. Dalam konteks hukum, makna bahasa ini mengandung arti “melakukan hal yang sama sebagaimana dilakukan oleh pihak lain.” Oleh karena itu, *qiṣāṣ* dipahami sebagai tindakan yang seimbang antara perbuatan pelaku dengan balasan yang diterimanya. Misalnya, jika seseorang membunuh atau melukai orang lain, maka ia akan mendapatkan hukuman yang setara dengan tindakannya tersebut.

Adapun secara terminologis, para ulama fikih mendefinisikan *qiṣāṣ* sebagai hukuman yang dijatuhkan kepada pelaku tindak pidana pembunuhan atau penganiayaan dengan balasan yang setimpal, sesuai dengan perbuatan yang dilakukannya, baik berupa pencabutan nyawa maupun penghilangan anggota tubuh. Imam al-Māwardī, misalnya, menyatakan bahwa *qiṣāṣ* adalah “menyamakan antara pelaku dan korban dalam hal nyawa maupun anggota tubuh, sebagai bentuk penegakan keadilan.” Dengan kata lain, *qiṣāṣ* tidak dimaksudkan sebagai balas dendam, melainkan mekanisme hukum untuk menjaga keseimbangan dan memberikan keadilan bagi korban maupun keluarganya.

Al-Qatlu (pembunuhan) secara etimologi, merupakan bentuk masdar قَتَلَ, dari fi‘il madzi قَتَلَ yang artinya membunuh. Secara terminologi, pembunuhan didefinisikan sebagai suatu perbuatan mematikan; atau perbuatan seseorang yang dapat menghancurkan dimensi kemanusiaan. Sedangkan menurut Abdul Qadir Audah, pembunuhan didefinisikan sebagai suatu tindakan seseorang untuk menghilangkan nyawa; menghilangkan roh atau jiwa orang lain.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> H. Fuad Thohari, *Hadis Abkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash,*

## a. Hadis

(Hadis Imam Bukhari No. 6878)

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ: حَدَّثَنَا أَبِي: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ  
لَا يَجِلُّ دَمٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ: مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ  
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْبِيَّ رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالنَّيْبِ  
الزَّانِي، وَالْمَارِقِ مِنَ الدِّينِ التَّارِكِ الْجَمَاعَةَ

Artinya: 'Umar bin Hafsh telah menceritakan kepada kami: Ayahku menceritakan kepada kami: Al-A'masy menceritakan kepada kami, dari 'Abdullah bin Murrab, dari Masruq, dari 'Abdullah, beliau mengatakan: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berbak diabadahi kecuali Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah, kecuali karena salah satu dari tiga sebab: Nyawa dengan nyawa, orang yang sudah menikah lalu berzina, dan keluar dari agama meninggalkan jamaah kaum muslimin."

Dalam perspektif hukum Islam, pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja (*qatl 'amd*) dikategorikan sebagai dosa besar yang berat. Dalam Hadis Shahih Imam Bukhari No. 6878 dijelaskan bahwa siapa pun yang sengaja membunuh seorang mukmin akan memperoleh balasan yang sangat berat di akhirat: kemurkaan Allah, laknat-Nya, serta azab kekal di neraka (Al-Bukhari, n.d.). Ancaman ini menunjukkan betapa tegasnya Islam dalam menjaga nyawa manusia dan menolak segala bentuk kekerasan yang menghilangkan hak hidup seseorang.<sup>2</sup>

---

*Dan Ta'zir* (Deepublish, 2018), 211,

[https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=hadis+hukum+pidana&ots=uMUUvWRnch&sig=L\\_7gY4pZBdW6BCPMQHm-i3vZwXI](https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=hadis+hukum+pidana&ots=uMUUvWRnch&sig=L_7gY4pZBdW6BCPMQHm-i3vZwXI).

<sup>2</sup> Azka Habibah and Tajul Arifin, *Sanksi Hukum Pembunuhan Berencana Menurut Pasal 340 KUHP dan Hadis Shahih Imam Bukhari No. 6878*, no. 6878 (n.d.): 114.

Secara teknis, pembunuhan sengaja harus memenuhi tiga unsur: adanya kesadaran penuh dari pelaku, penggunaan alat yang mematikan, serta adanya niat menghilangkan nyawa. Dalam hukum Islam, Pembunuh berhak dijatuhi hukuman *qisbasb*, yaitu dia dibunuh sebagai balasan atas perbuatannya menghilangkan nyawa orang lain. Akan tetapi, jika ahli waris orang yang terbunuh memberi maaf, maka dia harus membayar diyat kepada ahli waris korban.

## b. Penjelasan Sanad

Hadis Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari No. 6878 menyebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

*“Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang berhak disembah kecuali Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah, kecuali karena salah satu dari tiga sebab: nyawa dibalas dengan nyawa, orang yang sudah menikah kemudian berzina, dan orang yang keluar dari agama meninggalkan jamaah kaum muslimin.”*

Hadis ini diriwayatkan melalui jalur sanad yang kuat, dimulai dari Umar bin Hafsh yang meriwayatkan dari ayahnya Hafsh bin Ghiyats, dari al-A'masy, dari Abdullah bin Murrah, dari Masruq, hingga akhirnya sampai kepada sahabat Abdullah bin Mas'ud. Seluruh perawi dalam sanad ini adalah *tsiqat* (terpercaya) menurut ulama hadis, dan karena hadis ini terdapat dalam Shahih Bukhari, maka statusnya *shahih li dzatibi*, yakni shahih pada dirinya sendiri.

## c. Penjelasan Matan

Dari sisi matan, hadis ini menegaskan bahwa pada dasarnya darah seorang muslim sangat terjaga dan tidak boleh ditumpahkan tanpa alasan yang sah. Islam menempatkan nyawa manusia pada posisi yang sangat mulia, sehingga tidak seorang pun berhak menghilangkannya kecuali dalam tiga kondisi khusus. Pertama, dalam kasus pembunuhan sengaja (*qatl 'amad*), maka berlaku prinsip *al-nafs bi al-nafs* (jiwa dibalas dengan jiwa). Kedua, seseorang yang sudah menikah lalu berzina dikenakan hukuman rajam sampai mati karena dianggap telah merusak kehormatan dan tatanan

sosial. Ketiga, orang yang murtad dan meninggalkan agama Islam dengan terang-terangan, sekaligus memisahkan diri dari jamaah kaum muslimin, maka ia berhak dijatuhi hukuman mati karena tindakannya dipandang sebagai bentuk pengkhianatan terhadap agama dan komunitas muslim.

Rasulullah juga menegaskan bahwa pihak yang berhak menentukan nasib pelaku adalah wali korban, yakni keluarga yang ditinggalkan. Mereka diberi dua pilihan: pertama, menuntut balasan setimpal berupa *qisās*, yaitu pelaku dihukum mati sesuai dengan kejahatan yang dilakukannya; atau kedua, memaafkan pelaku dengan menerima diyat sebagai kompensasi. Dengan demikian, Islam tidak semata-mata menekankan balas dendam, tetapi juga memberikan ruang untuk pemaafan dan penyelesaian damai.

#### **d. Status Hadis**

Status hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari nomor 6878 tentang qishash pembunuhan adalah sahih terdapat di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kitab yang oleh jumhur ulama disepakati sebagai kitab paling shahih setelah al-Qur'an. Karena hadis ini diriwayatkan al-Bukhari dengan sanad yang bersambung dan perawi-perawinya tsiqah, maka ia masuk dalam kategori sahih li-dzatih (sahih dengan sendirinya, bukan karena diperkuat riwayat lain).

Selain itu, hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam sahihnya, sehingga statusnya menjadi *muttafaq 'alayh* (disepakati kesahihannya oleh al-Bukhari dan Muslim). Derajat ini adalah derajat paling tinggi dalam penilaian hadis.

Pengertian qishash ini juga ditegaskan dalam Al-Qur'an, khususnya QS. Al-Baqarah ayat 178–179, yang menekankan bahwa dalam qishash terdapat kehidupan bagi manusia, karena hukum ini mencegah terjadinya kejahatan serupa di masa depan. Isi hadis dari sisi makna (*dirāyah*) hadis ini memiliki penguatan yang sangat kuat sejalan dengan ayat-ayat al-Qur'an, khususnya QS. al-Baqarah ayat 178-179 tentang qishash:

يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ  
وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُنِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِذَا دَاءٌ إِلَيْهِ  
بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
(179) (178) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya: “(178) Wahai orang-orang yang beriman, divajibkan kepadamu (melaksanakan) Qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampuni batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. (179) Dalam Qishash itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.”

Surah Al-Baqarah ayat 178–179 menegaskan hukum qishash sebagai bentuk keadilan dalam kasus pembunuhan, yakni nyawa dibalas nyawa atau luka dibalas luka secara seimbang, namun Allah juga memberi ruang keringanan berupa diyat (tebusan) dan bahkan pemaafan, sehingga hukum ini tidak sekadar balas dendam tetapi sarana menjaga keharmonisan sosial; pada ayat berikutnya ditegaskan bahwa dalam qishash terdapat perlindungan hidup, karena penerapannya mencegah kejahatan berulang dan menegakkan ketertiban, sehingga pesan utamanya adalah keadilan, rahmat, dan perlindungan jiwa, yang dalam konteks modern dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk hukuman lain selama tetap berlandaskan prinsip maqāṣid al-sharī‘ah untuk menjaga jiwa manusia.<sup>3</sup>

#### e. Kaitan Hadis dengan Hukum Pidana Islam

Dari sudut pandang hukum pidana Islam, hadis ini menjadi landasan

---

<sup>3</sup> Shela Aulia, Abd Ghaffar, and Ahmad Taufik, *Signifikansi Ayat Hukum Qishash Qs. Al-Baqarah Ayat 178 Dengan Pendekatan Ma'na-Cum- Maghza*, 4, no. 2 (2021): 117.

penting dalam menetapkan sanksi pidana yang bersifat *hudud* maupun *qishash*. Pembunuhan yang disengaja, yakni dilakukan dengan kesadaran penuh, menggunakan alat yang mematikan, serta dengan niat untuk menghilangkan nyawa, termasuk dosa besar.

Islam menetapkan hukum *qishash* sebagai bentuk keadilan, yakni pelaku dibunuh sebagai balasan atas tindakannya. Namun, di sisi lain, Islam juga memberi ruang bagi ahli waris korban untuk memaafkan. Jika pemaafan diberikan, maka pelaku tidak dihukum mati, melainkan diwajibkan membayar diyat, yaitu sejumlah harta sebagai kompensasi kepada keluarga korban. Hal ini menunjukkan keseimbangan hukum Islam: di satu sisi menegakkan keadilan, tetapi di sisi lain memberi peluang terwujudnya perdamaian dan pemaafan.

#### **f. Contoh Kasus/Analisisnya**

Hadis Imam Bukhari no. 6878 tentang *qishash* pembunuhan menunjukkan bahwa pelaku pembunuhan dengan sengaja berhak dijatuhi hukuman setimpal berupa *qishash*, kecuali jika keluarga korban memilih memberi maaf dan menerima diyat atau bahkan memaafkan tanpa menuntut apapun. Dalam konteks Indonesia, misalnya kasus pembunuhan berencana oleh Ryan Jombang pada tahun 2008 yang menewaskan lebih dari sepuluh orang, pengadilan menjatuhkan hukuman mati sebagai bentuk keadilan pidana. Jika dikaitkan dengan hadis tersebut, seandainya hukum Islam diberlakukan secara penuh, maka keluarga korban memiliki tiga pilihan: menuntut *qishash* dengan menghukum mati pelaku, menerima diyat sebagai ganti rugi, atau memberi pemaafan yang menghapus tuntutan *qishash*. Berbeda dengan hukum positif Indonesia yang menjadikan keputusan sepenuhnya di tangan pengadilan, syariat Islam memberi ruang besar kepada keluarga korban untuk menentukan penyelesaian perkara. Hal ini menunjukkan bahwa Islam menyeimbangkan antara prinsip keadilan dan kasih sayang; *qishash* menegakkan penghormatan atas nyawa manusia agar tidak dianggap murah, sementara diyat dan pemaafan membuka jalan penyelesaian yang lebih manusiawi dan damai. Dengan demikian, hadis ini

mengajarkan bahwa hukum pidana Islam bukan hanya menekankan pembalasan, melainkan juga mengutamakan keadilan restoratif dan perdamaian sosial yang melibatkan pihak keluarga korban secara langsung.

## Hadis Tentang *Qishash* Penganiayaan

### a. Hadis

(Hadis Imam Bukhari No. 2504)

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ الرَّبِيعَ وَهِيَ ابْنَةُ النَّصْرِ كَسَرَتْ نَيْبَةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا الْأَرْضَ وَطَلَبُوا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَأَتُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّصْرِ أَنْكَسِرُ نَيْبَةَ الرَّبِيعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا نُكْسِرُ نَيْبَتَهَا فَقَالَ يَا أَنَسُ كِتَابَ اللَّهِ الْقِصَاصُ فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَهُ زَادَ الْفَرَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ قُرَيْشٍ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الْأَرْضَ

Artinya: Telah bercerita kepada kami Muhammad bin 'Abdullah al-Anshari berkata telah bercerita kepadaku Humaid bahwa Anas bercerita kepada mereka bahwa al-Rubayyi', dia adalah putri dari Al-Nadr, mematahkan gigi depan seorang anak perempuan lalu mereka meminta ganti rugi, namun mereka menolaknya hingga akhirnya mereka (kedua kaum itu) menemui Nabi Saw. Maka Beliau memerintahkan mereka untuk menegakkan *qishash* (tuntutan balas yang setimpal). Maka Anas bin al-Nadr berkata: "Apakah kami harus mematahkan gigi depannya ar-Rubayyi' wahai Rasulullah? Demi Dzat yang mengutus Tuan dengan benar, kami tidak akan mematahkan giginya". Maka Beliau berkata: "Wahai Anas, di dalam Kitab Allah ada ketentuan *qishash* (Allah yang menetapkan qishash)". Maka kaum itu ridha lalu memaafkannya. Kemudian Nabi Saw. bersabda: "Sesungguhnya diantara hamba-hamba Allah ada hamba yang apabila bersumpah dia memenuhinya". Al-Fazariy<sup>29</sup> menambahkan dari H}umaid dari Anas: "Maka kaum itu ridha dan menerima ganti ruginya."(Bukhari-2504)

## b. Penjelasan Sanad

Sanad hadis ini melalui jalur Muhammad bin Abdullah al-Anshari, ia meriwayatkan dari Humaid ath-Thawil, kemudian dari Anas bin Malik. Para ulama ahli hadis menilai sanad ini sahih karena semua perawinya tsiqah. Muhammad bin Abdullah al-Anshari adalah seorang imam besar dari Basrah yang dikenal dengan hafalan kuatnya. Humaid ath-Thawil adalah seorang *tabi'in* yang banyak meriwayatkan dari Anas bin Malik, meskipun ada catatan kecil tentang hafalannya, namun pada umumnya diterima sebagai tsiqah. Sedangkan Anas bin Malik adalah sahabat Nabi ﷺ yang sangat dekat dengan beliau dan banyak meriwayatkan hadis. Karena itu, hadis ini memiliki sanad yang kuat, muttasil, dan diriwayatkan oleh dua kitab paling sahih, sehingga tidak diragukan keshahihannya.<sup>4</sup>

## c. Penjelasan Matan

Hadis ini menceritakan peristiwa nyata yang terjadi di zaman Rasulullah ﷺ, ketika seorang perempuan bernama ar-Rubayyi' bint an-Naḍr (bibi dari Anas bin Mālik) secara tidak sengaja atau dalam sebuah perkelahian telah mematahkan gigi seri seorang budak perempuan. Kasus ini kemudian menimbulkan tuntutan dari pihak keluarga korban. Mereka menuntut al-arsh (ganti rugi dalam bentuk diyat atau kompensasi finansial) atau memberikan pemaafan, namun pada awalnya mereka enggan untuk memaafkan. Karena tidak ada kesepakatan, kasus ini dibawa kepada Rasulullah ﷺ untuk dimintakan keputusan hukum.

Nabi ﷺ, sebagai hakim dan penegak hukum syariat, menegaskan bahwa dalam kasus ini berlaku hukum *qisās*. Artinya, jika gigi seorang korban dipatahkan, maka pelaku juga dikenakan hukuman serupa dengan mematahkan giginya. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Al-Qur'an,

---

<sup>4</sup>Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Juz 12, hlm. 48.

“Dan Kami tetapkan bagi mereka dalam Kitab itu: bahwasanya jiwa dibalas dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka pun ada *qisās*-nya.” (QS. al-Mā'idah: 45). Dengan keputusan ini, Nabi ﷺ menegaskan prinsip dasar keadilan dalam Islam, yaitu kesetaraan antara korban dan pelaku dalam hal pelanggaran fisik.<sup>5</sup>

#### d. Status Hadis

Hadis yang menceritakan kisah Ar-Rabi' binti An-Nadhr ini memiliki status sahih (valid). Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab sahih mereka, sehingga tidak ada keraguan sedikit pun mengenai keotentikannya. Keberadaan hadis ini dalam dua kitab sahih yang paling diakui oleh umat Islam menunjukkan bahwa peristiwa ini benar-benar terjadi dan dapat dijadikan landasan hukum.

#### e. Kaitan Hadis dengan Hukum Pidana Islam

Hadis ini adalah salah satu landasan utama dalam hukum pidana Islam, khususnya terkait dengan kejahatan yang melukai anggota tubuh (al-jarh). Berikut adalah poin-poin kaitannya:

- 1) **Prinsip *Qishash***: Hadis ini secara tegas menegaskan prinsip *qishash* (balasan yang setimpal) sebagai hukum asal untuk kasus penganiayaan. Ketika Ar-Rabi' mematahkan gigi seorang gadis, Nabi Muhammad ﷺ memerintahkan agar giginya juga dipatahkan sebagai bentuk balasan yang adil. Ini menunjukkan bahwa dalam Islam, keadilan harus ditegakkan dengan setimpal.
- 2) **Hak Meminta Denda (Diyat) atau Maaf (A'fu)**: Meskipun *qishash* adalah hukum asalnya, hadis ini juga menunjukkan adanya pilihan lain bagi korban atau walinya. Ketika keluarga korban menolak denda (al-Arsy) dan maaf (al-A'fu) pada awalnya, Nabi ﷺ tetap memerintahkan *qishash*. Namun, pada akhirnya, mereka diberi

---

<sup>5</sup> Al-Mizzi, Tahdzib al-Kamal fi Asmā' al-Rijāl, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980), Juz 10, hlm. 192.

pilihan untuk memaafkan atau menerima denda. Ini mengindikasikan bahwa **pemaafan** dan **denda** (diyat atau arsy) adalah alternatif yang diperbolehkan dan bahkan dianjurkan dalam Islam.

- 3) **Keutamaan Memaafkan:** Hadis ini secara tidak langsung mempromosikan keutamaan memaafkan. Momen di mana keluarga korban akhirnya memaafkan dan menerima denda, serta pujian Nabi ﷺ kepada Anas bin An-Nadhr, menunjukkan bahwa tindakan memaafkan lebih mulia daripada sekadar menuntut hak.

#### f. Contoh Kasus/Analisisnya

Seorang remaja bernama Ali secara sengaja memukul wajah temannya, Budi, hingga menyebabkan hidungnya patah. Budi mengalami kerugian fisik dan harus menjalani operasi untuk memperbaiki hidungnya. Berdasarkan hadis, hukum asal yang dapat diterapkan adalah *qishash*, yaitu mematahkan hidung Ali sebagai balasan atas perbuatannya. Namun, dalam kasus penganiayaan yang melibatkan organ tubuh, *qishash* memiliki syarat yang ketat, yaitu harus dapat dilakukan secara presisi tanpa membahayakan nyawa pelaku. Dalam kasus patah hidung, *qishash* sulit untuk diterapkan secara presisi dan dapat berisiko. Oleh karena itu, dalam banyak kasus modern, ulama dan hakim lebih memilih alternatif lain.

### Hadis Tentang *Qishash* Pembunuhan Janin

#### a. Hadis

Hadis yang digunakan sebagai landasan hukum pidana Islam dalam kasus pembunuhan anak oleh ibu kandung adalah:

عَنْ سُرَاقَةَ بِنِ مَالِكٍ قَالَتْ قَالَ حَضْرَتُ رَسُولِ اللَّهِ يُقِيدُ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ وَلَا يُقِيدُ الْأَبْنَ مِنْ أَبِيهِ  
(HR. Tirmidzi, No. 1399)

Artinya: “Suraqah bin Malik berkata: Aku hadir ketika Rasulullah

*menetapkan hukuman qishash dari pembunuhan seorang bapak terhadap anaknya, dan Rasulullah tidak menetapkan hukuman qishash dari pembunuhan seorang anak terhadap bapaknya.*<sup>6</sup>

QS. Al-Isra' (17): 31

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۖ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

*Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka itu adalah suatu dosa yang besar."*

Ayat ini secara tegas melarang praktik membunuh anak, yang pada masa jahiliah sering terjadi karena ketakutan akan kemiskinan dan ketidakmampuan untuk memberi makan. Ayat ini memberikan jaminan bahwa rezeki setiap makhluk adalah urusan Allah SWT. Allah menegaskan bahwa Dia-lah yang akan memberikan rezeki kepada anak-anak maupun orang tua. Pembunuhan anak-anak (termasuk aborsi yang tidak dibenarkan) adalah dosa yang sangat besar di sisi Allah.

QS. Al-An'am (6): 151

قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤَلِّمُكُم مَّا حَرَّمَ رَبِّيَ ۖ إِنَّمَا طَرَيْتُمُ عِلْمَ رَبِّيَ إِذْ أَنَا مَلَكٌ مِّن لَّدُنِّي ۚ فَاتَّبَعْتُ أَمْرَ رَبِّيَ ۖ إِنَّمَا كُنَّا مِن قَبْلُ شُرَكَاءَ لِّدِينِهِ ۚ وَإِنِّي لَأَشهدُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ وَإِنِّي لَأَشهدُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ وَإِنِّي لَأَشهدُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ وَإِنِّي لَأَشهدُ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ

*Artinya: "Katakanlah (Muhammad), 'Marilah aku bacakan apa yang dibaramkan Tuhan kepadamu. Janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baiklah kepada kedua orang tua, dan janganlah*

<sup>6</sup> Nanda Zulisma Yenni, "Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum" (UIN Ar Rainy, 2020), 51.

*kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka. Dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang tampak ataupun yang tersembunyi. Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti.”<sup>7</sup>*

## **b. Penjelasan Sanad**

Hadis tentang *qisās* yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi dalam Sunan-nya dengan nomor 1399 bersumber dari sahabat mulia Suraqah bin Malik radhiyallāhu ‘anhu. Sanad hadis ini termasuk kategori muttashil (bersambung), artinya setiap perawi yang meriwayatkannya memiliki hubungan langsung dengan guru yang ia ambil riwayat darinya, sehingga tidak ada perantara yang terputus. Keterhubungan sanad ini menjadi salah satu faktor penting dalam memastikan keaslian hadis.

Para ulama ilmu hadis juga menilai bahwa sanad riwayat ini terdiri dari para perawi tsiqah (terpercaya), yakni orang-orang yang dikenal memiliki sifat adil, kuat hafalan, serta teliti dalam meriwayatkan hadis. Imam Tirmidzi sendiri dikenal selektif dalam meriwayatkan hadis, bahkan beliau sering menyertakan komentar tentang kualitas riwayat yang dicantulkannya dalam kitab Sunan.

Suraqah bin Malik, sebagai sahabat periwat pertama, termasuk dalam golongan sahabat yang terkenal kredibilitasnya. Para sahabat Nabi pada dasarnya seluruhnya dianggap adil (‘udūl), sehingga riwayat mereka tidak diragukan kebenarannya. Dari beliau, hadis ini kemudian diriwayatkan melalui beberapa perawi setelahnya yang juga dikenal dengan reputasi keilmuan dan ketakwaannya.

Dengan demikian, sanad hadis riwayat Tirmidzi No. 1399 ini dapat dikategorikan sebagai sanad yang kuat (*ṣaḥīḥ* atau *hasan*) karena memenuhi

---

<sup>7</sup> Vinda Selviana, *Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH) Dalam Ilmu Syari’ah dan Hukum*, n.d., 60.

syarat utama: sanadnya bersambung, para perawinya terpercaya (tsiqat), dan tidak terdapat *syāz* atau *ʿillah* yang mencatatkan riwayat. Oleh sebab itu, hadis ini layak dijadikan dalil dalam pembahasan hukum *qishāṣ*, terutama terkait dengan prinsip keadilan dalam kasus pembunuhan maupun penganiayaan.

### c. Penjelasan Matan

Matan Hadis menunjukkan bahwa dalam kasus pembunuhan antara orang tua dan anak, Rasulullah SAW menetapkan *qishash* terhadap orang tua yang membunuh anaknya. Namun, tidak menetapkan *qishash* terhadap anak yang membunuh orang tuanya.

Ini menunjukkan adanya pertimbangan khusus dalam relasi kekeluargaan.<sup>8</sup> Matan yang dijadikan rujukan adalah makna umum dari ayat-ayat Al-Qur'an yang melarang pembunuhan jiwa. Para ulama menafsirkan bahwa menggugurkan janin setelah ditiupkan ruh ( $\pm 120$  hari) sama dengan membunuh manusia.

### d. Status Hadis

Hadis ini dinilai sebagai Hadis hasan oleh Imam Tirmidzi. Diterima sebagai dalil dalam fiqh jinayah (hukum pidana Islam), khususnya dalam pembahasan *qishash* antara orang tua dan anak. Pendapat ulama seperti Imam Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan Imam Malik digunakan sebagai dasar hukum.

### e. Kaitan Hadis dengan Hukum Pidana Islam

Hadis ini menjadi dasar bahwa dalam hukum pidana Islam, orang tua yang membunuh anak kandungnya tidak dikenai hukuman *qishash*. Hukuman alternatif yang dapat dijatuhkan adalah diyat (ganti rugi) atau ta'zir (hukuman yang ditentukan oleh hakim). Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama seperti Imam Syafi'i, Hanafi, dan Hanbali. Namun Imam

---

<sup>8</sup> Mariyati Mile, Nur Mohamad Kasim, and Jufryanto Puluhulawa, *Penjatuban Hukuman Terhadap Pelaku Tindak Pidana Pembuangan Janin Bayi Hasil Aborsi Ditinjau Dari Perspektif Hukum Pidana Islam*, 3, no. 1 (2023): 60.

Malik berpendapat bahwa orang tua tetap dapat dikenai *qishash*. Aborsi dianggap sebagai jinayah (tindak pidana) terhadap janin.

Hukuman tergantung pada kondisi janin:

Jika janin gugur dalam keadaan mati → Diat janin (Ghurrah)

Jika janin hidup lalu meninggal → *Qishash* atau Diat penuh

Jika janin hidup lalu meninggal karena sebab lain → Ta'zir

Jika ibu juga meninggal → Diat ibu + Diat janin

Jika pelaku adalah ibu sendiri → tetap dikenai kafarat

#### f. Contoh Kasus/Analisisnya

Kasus yang dianalisis adalah Putusan No. 265/Pid.B/2015/PN.Cms, di mana seorang ibu bernama Saenah membunuh anaknya yang baru dilahirkan. Dalam perspektif hukum pidana Islam, perbuatan tersebut termasuk dalam kategori jarimah pembunuhan. Namun karena pelaku adalah ibu kandung, maka hukuman *qishash* tidak diberlakukan. Hakim dalam sistem hukum positif menjatuhkan pidana penjara 3 tahun 6 bulan berdasarkan Pasal 342 KUHP. Dalam hukum Islam, pelaku dapat dikenai hukuman ta'zir karena *qishash* gugur. kasus di mana pelaku membuang janin ke sungai setelah sempat hidup. Ulama berpendapat bahwa ini termasuk pembunuhan disengaja, sehingga pelaku dikenai hukuman *Qishash*.

### Hadis Tentang *Qishash* Orang yang Terbebas dari *Qishash*

#### a. Hadis

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتْلَانَهُ وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعَانَهُ

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Imām al-Tirmiẓī dalam Sunan-nya, dari jalur Qutaybah bin Sa'īd, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abū 'Awānah, dari Qatādah, dari al-Ḥasan al-Baṣrī,

dari Samurah bin Jundub, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: “Barang siapa yang membunuh budaknya, maka kami akan membunuhnya. Dan barang siapa yang memotong hidung budaknya, maka kami pun akan memotong hidungnya.”

## b. Penjelasan Sanad

Dalam sanad ini terdapat perawi yang penting untuk dikritisi. Qutaybah bin Sa‘īd adalah perawi tsiqah yang banyak meriwayatkan hadis dalam kutub al-sittah. Abū ‘Awānah (al-Waḍḍāḥ bin ‘Abdullāh al-Yaškūrī) juga dinilai tsiqah oleh ulama jarḥ wa ta‘dīl. Qatādah bin Di‘āmah al-Sadūsī dikenal sebagai perawi yang tsiqah namun dikenal juga sebagai mudallis, sehingga riwayat darinya dengan ‘an‘anah perlu kehati-hatian. Al-Ḥasan al-Baṣrī adalah tabi‘īn besar, namun dalam riwayat ini ia meriwayatkan dari Samurah bin Jundub tanpa penegasan mendengar langsung (sehingga disebut sebagai mursal). Oleh karena itu, sebagian ulama melemahkan sanad ini, sementara yang lain menilainya hasan li-ghairihi karena diperkuat oleh jalur lain.<sup>9</sup>

## c. Penjelasan Matan

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ

Artinya: “Barang siapa yang membunuh budaknya, maka kami akan membunuhnya. Dan barang siapa yang memotong hidung budaknya, maka kami pun akan memotong hidungnya.”

Matan hadis ini mengandung makna yang sangat tegas mengenai perlindungan terhadap hak-hak budak. Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa seorang tuan tidak memiliki kekuasaan mutlak terhadap budaknya sampai-sampai boleh menganiaya atau membunuhnya. Justru, jika seorang tuan

---

<sup>9</sup> Al-Nawawī, al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Juz 11 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), hlm. 176.

membunuh budaknya, maka ia akan dikenai hukuman *qisās* sebagaimana ia membunuh manusia merdeka. Demikian pula, jika seorang tuan menyakiti anggota tubuh budaknya, maka berlaku pula hukuman *qisās* yang sama.

#### d. Status Hadis

Hadis tentang Ar-Rabi' binti An-Nadhr yang mematahkan gigi seorang budak perempuan dan perintah Nabi Muhammad ﷺ untuk melakukan *qishash* adalah hadis sahih. Hadis ini diriwayatkan oleh dua imam hadis yang paling terkemuka, yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim, dalam kitab sahih mereka.

Keberadaan hadis ini dalam kitab Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim menjamin keotentikannya dan menjadikannya salah satu dalil (landasan hukum) yang kuat dalam fiqh jinayat (hukum pidana Islam). Para ulama telah sepakat akan keabsahan hadis ini, sehingga tidak ada keraguan untuk menjadikannya sebagai rujukan dalam memahami hukum Islam.<sup>10</sup>

#### e. Kaitan Hadis dengan Hukum Pidana Islam

Adanya Opsi Pembebasan *Qishash*: Hadis ini secara jelas menunjukkan bahwa hukuman *qishash* dapat gugur atau dibatalkan melalui dua cara yang sah, yaitu:

- 1) **Pemaafan (Al-'Afwu)**: Korban atau walinya memiliki hak untuk memaafkan pelaku. Dalam kasus ini, keluarga budak perempuan tersebut pada akhirnya memaafkan perbuatan Ar-Rabi'.
- 2) **Menerima Denda (Al-Arsy atau Ad-Diyat)**: Hadis ini juga menyebutkan bahwa keluarga korban menerima denda sebagai pengganti *qishash*. Ini menunjukkan bahwa diyat atau arsy adalah alternatif hukuman yang sah, jika kedua belah pihak sepakat.

---

<sup>10</sup> Wahbah al-Zuhayli, al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 559–560.

#### f. Contoh Kasus/Analisisnya

Hadis ini memiliki konteks sosial yang penting. Pada masa jahiliyah, budak dianggap tidak memiliki nilai kemanusiaan penuh; mereka dapat diperlakukan semena-mena oleh tuannya. Namun, Islam datang untuk mengangkat derajat mereka dengan menegaskan bahwa seorang budak tetaplah manusia yang memiliki kehormatan jiwa dan tubuh. Rasulullah ﷺ ingin memutus tradisi jahiliyah dengan menegaskan bahwa membunuh atau melukai budak adalah kejahatan yang sama dengan membunuh atau melukai orang merdeka.

Secara hukum, para ulama berbeda pendapat dalam memahami matan hadis ini. Sebagian ulama seperti Dawud az-Zāhiri berpendapat bahwa tuan yang membunuh budaknya wajib dihukum mati sebagai bentuk *qisāṣ*, sesuai zahir hadis ini. Namun mayoritas fuqahā' (jumhūr ulama: Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī) berpendapat bahwa tuan tidak dikenai *qisāṣ*, tetapi wajib membayar kaffārah dan dikenai ta'zīr yang berat. Alasannya, hadis ini menurut mereka tidak sampai derajat sahih kuat karena adanya kelemahan pada sanad, dan terdapat hadis lain yang menyatakan "lā yuqtalu wālidun biwaladihi" (orang tua tidak dibunuh karena membunuh anaknya), yang mereka qiyaskan kepada tuan terhadap budaknya.

Meskipun demikian, hadis ini tetap memiliki nilai moral yang sangat tinggi. Ia menunjukkan prinsip Islam dalam melindungi kaum lemah dari kezaliman, meski dalam sistem perbudakan yang saat itu masih berlaku. Pesan moralnya adalah bahwa budak tetap manusia yang memiliki hak atas jiwa dan tubuhnya, sehingga penganiayaan terhadap budak dianggap dosa besar.

## **Kesimpulan**

Hadis-Hadis ini memberikan kerangka hukum yang komprehensif tentang *qishash* dalam Islam. *Qishash* adalah hukuman yang adil dan setimpal untuk melindungi kehidupan manusia. Namun, pelaksanaannya sangat ketat dan memiliki pengecualian yang jelas. Hadis-Hadis tersebut tidak hanya menetapkan hukuman, tetapi juga memberikan pilihan bagi ahli waris, menegaskan bahwa hukuman hanya berlaku bagi orang yang mukallaf, dan menetapkan perlindungan khusus untuk hubungan keluarga serta hak-hak janin. Semuanya menunjukkan bahwa tujuan syariat adalah keadilan, perlindungan jiwa, dan keseimbangan sosial.

*Qishash* (pembunuhan dan penganiayaan) serta diyat (denda) adalah dua bentuk hukuman dalam Islam untuk menjaga keadilan dan melindungi nyawa serta anggota tubuh manusia. Secara ringkas, hukum Islam memberikan pilihan yang fleksibel: *qishash* untuk keadilan setimpal, dan diyat untuk memberi ruang pengampunan dan perlindungan bagi pihak yang tidak seharusnya dikenai hukuman mati, seperti dalam kasus pembunuhan janin atau pembunuhan tidak disengaja.

## Daftar Pustaka

- Aulia, Shela, Abd Ghaffar, and Ahmad Taufik. *SIGNIFIKANSI AYAT HUKUM QISHASH QS. AL-BAQARAH AYAT 178 DENGAN PENDEKATAN MA'NA-CUM- MAGHZA*. 4, no. 2 (2021).
- Habibah, Azka, and Tajul Arifin. *Sanksi Hukum Pembunuhan Berencana Menurut Pasal 340 KUHP dan Hadis Shahib Imam Bukhari No. 6878*. no. 6878 (n.d.).
- Mile, Mariyati, Nur Mohamad Kasim, and Jufryanto Puluhulawa. *Penjatuhan Hukuman Terhadap Pelaku Tindak Pidana Pembuangan Janin Bayi Hasil Aborsi Ditinjau Dari Perspektif Hukum Pidana Islam*. 3, no. 1 (2023).
- Selviana, Vinda. *Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH) Dalam Ilmu Syari'ah dan Hukum*. n.d.
- Thohari, H. Fuad. *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, Dan Ta'zir)*. Deepublish, 2018. [https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQB AJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=hadis+hukum+pidana&ots=uMUUv WRnch&sig=l\\_7gY4pZBdW6BCPMQHm-i3vZwXI](https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQB AJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=hadis+hukum+pidana&ots=uMUUv WRnch&sig=l_7gY4pZBdW6BCPMQHm-i3vZwXI).
- Yenni, Nanda Zulisma. "Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum." UIN Ar Rainy, 2020.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, Tahdzīb al-Taḥdzīb, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Juz 12, hlm. 48.
- Al-Mizzi, Tahdzīb al-Kamal fi Asmā' al-Rijāl, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980), Juz 10, hlm. 192.
- Al-Nawawī, al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Juz 11 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392 H), hlm. 176.
- Wahbah al-Zuhaylī, al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 559–560.

# HADIS TENTANG DIYAT

Rifki Putra Nurdiansyah<sup>1</sup>, Nabilah Aufayumna Nunadini<sup>2</sup>,  
dan Amanda Rizka Amalia<sup>3</sup>

## Pendahuluan

Hukum pidana Islam merupakan salah satu cabang penting dalam syariat Islam yang mengatur mengenai perbuatan-perbuatan yang dikategorikan sebagai tindak pidana (*jarimah*) beserta sanksi yang menyertainya. Salah satu aspek yang paling menonjol dalam hukum pidana Islam adalah konsep *diyât*, yaitu ganti rugi berupa harta atau pembayaran tertentu yang wajib diberikan kepada pihak korban atau ahli warisnya sebagai konsekuensi dari tindak pidana tertentu, seperti pembunuhan, penganiayaan, maupun kesalahan yang menyebabkan gugurnya janin. Keberadaan *diyât* dalam hukum pidana Islam memiliki nilai filosofis, sosiologis, dan yuridis karena di dalamnya terkandung prinsip keadilan, perlindungan jiwa, dan pemeliharaan hak-hak manusia dalam kehidupan sosial masyarakat. Oleh karena itu, studi terhadap hadis-hadis yang berkaitan dengan *diyât* sangat penting, mengingat hadis merupakan sumber hukum Islam kedua setelah al-Qur'an, yang memberikan rincian serta penjelasan konkret terhadap ayat-ayat yang bersifat global.<sup>11</sup>

Hadis-hadis mengenai *diyât* tidak hanya membicarakan aspek normatif tentang kewajiban membayar ganti rugi, tetapi juga memuat penjelasan rinci mengenai variasi *diyât* dalam kasus-kasus tertentu. Misalnya, *diyât* dalam kasus pembunuhan, baik yang dilakukan secara

---

<sup>11</sup> Halim, *Hukum Pidana Syaria Islam Menurut Ajaran Abusunnah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), hlm. 55.

sengaja (*al-qatl al-'amd*), semi-sengaja (*syibh al-'amd*), maupun karena kesalahan (*al-qatl al- kbatha*). Setiap bentuk tindak pidana tersebut memiliki implikasi hukum yang berbeda, sehingga kajian hadis menjadi kunci untuk memahami konteks penerapan hukumnya.<sup>12</sup> Selain itu, hadis juga menguraikan tentang *diyat* dalam kasus penganiayaan yang mengakibatkan luka fisik, gugurnya anggota tubuh, atau hilangnya fungsi tertentu. Di samping itu, terdapat hadis yang secara khusus membicarakan *diyat* dalam kasus keguguran janin akibat tindak pidana, yang menunjukkan perhatian Islam terhadap hak janin sejak dalam kandungan.<sup>13</sup>

Dalam konteks pembunuhan, hadis-hadis mengenai *diyat* memberikan pedoman yang sangat jelas mengenai siapa yang bertanggung jawab atas pembayarannya dan bagaimana mekanisme pembayarannya dilakukan. Hadis tersebut secara tegas membedakan antara pelaku pembunuhan sengaja dengan pembunuhan tidak sengaja. Pembunuhan sengaja, selain berimplikasi pada hukuman *qishash*, juga menuntut adanya *diyat* jika ahli waris korban memaafkan pelaku. Hal ini memperlihatkan adanya keseimbangan antara aspek keadilan retributif dan keadilan restoratif dalam hukum pidana Islam.<sup>14</sup> Dengan demikian, keberadaan hadis dalam kasus ini menunjukkan bahwa Islam mengedepankan nilai kemanusiaan tanpa mengabaikan aspek keadilan.

Selain pembunuhan, hadis mengenai *diyat* juga mengatur tentang tindak penganiayaan. Tindak penganiayaan dalam hukum pidana Islam tidak hanya dipandang sebagai pelanggaran terhadap hak individu, tetapi juga sebagai pelanggaran terhadap hak Allah karena telah merusak ciptaan-Nya. Oleh karena itu, hadis menjelaskan secara rinci mengenai *diyat* atau ganti rugi atas luka-luka, seperti patah tulang,

---

<sup>12</sup> Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 77.

<sup>13</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah, *Hadis Hukum Pidana* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), hlm. 102.

<sup>14</sup> Thohari, *Hadis Abkam: Kajian Hadis-badis Hukum Pidana Islam* (Yogyakarta: Deepublish, 2018), hlm. 89.

cacat anggota tubuh, atau hilangnya fungsi pancaindra.<sup>15</sup> Ketentuan ini menegaskan bahwa hukum pidana Islam memiliki dimensi perlindungan tubuh yang sangat rinci, bahkan lebih maju dibandingkan dengan beberapa konsep hukum pidana modern yang hanya membicarakan kompensasi secara umum. Hadis juga membahas tentang diyat janin, yang timbul akibat perbuatan pidana yang menyebabkan gugurnya janin dalam kandungan seorang ibu. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sejak dini telah memberikan perlindungan hukum terhadap janin sebagai calon manusia yang memiliki hak untuk hidup. Diyat janin biasanya disebut dengan istilah ghurrah, yaitu pembayaran berupa budak atau sejumlah harta tertentu sebagai bentuk ganti rugi.<sup>16</sup> Keberadaan hadis tentang diyat janin menunjukkan kesungguhan Islam dalam menjaga kemaslahatan dan hak-hak individu sejak dalam kandungan, sehingga memberikan kontribusi besar dalam wacana hukum pidana Islam kontemporer.

Hadis juga memberikan penjelasan mengenai pihak-pihak yang terbebas dari kewajiban membayar diyat. Hal ini penting untuk dipahami agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam penerapan hukum. Dalam kasus tertentu, ada pihak yang secara syar'i terbebas dari kewajiban membayar diyat karena alasan-alasan khusus yang disebutkan dalam hadis, misalnya dalam kondisi tertentu yang di luar kendali manusia.<sup>17</sup> Dengan demikian, kajian ini tidak hanya membicarakan soal kewajiban diyat, tetapi juga menimbang pengecualian sebagai bagian dari prinsip keadilan dalam hukum Islam.

Kajian hadis-hadis tentang diyat memiliki relevansi yang besar dalam konteks hukum pidana modern, terutama dalam kaitannya

---

<sup>15</sup> Junaidy, A. B., dkk., *Hukum Pidana Islam* (Sidoarjo: Rajawali Buana Pustaka, 2020), hlm. 131.

<sup>16</sup> Nur, M. T., "Maslahat Dalam Hukum Pidana Islam," *Jurnal Diskursus Islam*, 1(2), 2013, hlm. 295.

<sup>17</sup> Jahroh, S., "Reaktualisasi Teori Hukuman dalam Hukum Pidana Islam," *Jurnal Hukum Islam*, 9(2), 2011, hlm. 199.

dengan wacana keadilan restoratif. Di banyak negara, termasuk Indonesia, hukum pidana modern semakin mengedepankan pendekatan penyelesaian berbasis pemulihan bagi korban, bukan semata-mata pembalasan. Hal ini sejalan dengan konsep diyat yang mengedepankan ganti rugi sebagai bentuk pemulihan hak korban atau keluarganya.<sup>18</sup> Dengan demikian, studi ini penting tidak hanya dari sisi teologis, tetapi juga dari sisi yuridis dan sosiologis, karena dapat memberikan kontribusi terhadap pembangunan hukum nasional yang lebih humanis dan berkeadilan.

Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk: (1) menyebutkan hadis-hadis tentang diyat dalam kasus pembunuhan; (2) menjelaskan hadis-hadis tentang diyat dalam kasus penganiayaan;

(3) menganalisis hadis-hadis tentang diyat janin; serta (4) menjelaskan hadis-hadis tentang pihak-pihak yang terbebas dari kewajiban membayar diyat. Kajian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai konsep diyat dalam hadis, sehingga dapat menjadi kontribusi dalam pengembangan ilmu hukum pidana Islam di era kontemporer.

## **Pengertian Diyat (الدية)**

Secara etimologis, kata diyat (الدية) berasal dari bahasa Arab yaitu al-diyah (الدية) yang berarti ganti rugi atau kompensasi atas tindak pidana berupa penghilangan nyawa atau melukai tubuh seseorang. Dalam terminologi fikih, diyat didefinisikan sebagai harta tertentu yang wajib diberikan oleh pelaku tindak pidana (atau keluarganya) kepada keluarga korban sebagai pengganti atas jiwa atau anggota tubuh yang hilang akibat perbuatannya. Dengan demikian, diyat merupakan bentuk tanggung jawab keperdataan dalam hukum pidana Islam yang bertujuan memberikan keadilan sekaligus kemaslahatan bagi pihak

---

<sup>18</sup> Lamintang, *Dasar-dasar Hukum Pidana Indonesia* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1997), hlm. 212.

korban dan pelaku.

Para ulama Ahlusunnah menjelaskan bahwa diyat memiliki kedudukan penting dalam hukum pidana Islam karena ia menjadi alternatif dari pelaksanaan *qishash*. Jika keluarga korban memaafkan pelaku pembunuhan, maka diyat dapat menggantikan hukuman *qishash* sebagai jalan penyelesaian yang lebih humanis. Hal ini sejalan dengan prinsip syariah yang menekankan keseimbangan antara hak Allah dan hak manusia, serta memberikan ruang bagi rekonsiliasi sosial.<sup>2</sup>

Diyat juga memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an. Allah Swt. berfirman dalam QS. An-Nisa' ayat 92:

z

...وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رُقَبَةٍ مِّنْهُ مِثْلُ مَالِهِ بِرَأْسِهِ ذَلِكَ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً وَلَهُنَّ مِثْلُ الْكَفَّارَاتِ الَّتِي كَفَرْنَ بِهَا وَمَنْ ظَهَرَ بَشْرًا لِمُؤْمِنٍ فَلْيُجَزِّبْهُ وَجْهًا مَّسْمُومًا ذَلِكَ لِمَنْ ظَهَرَ بَشْرًا لِمُؤْمِنٍ بِغَيْرِ حَرْبٍ

Artinya: "Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh mukmin yang lain, kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Barang siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah hendaklah ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya, kecuali jika mereka bersedekah (memaafkan)." (QS. An-Nisa': 92).

Ayat ini menegaskan bahwa diyat merupakan kewajiban yang harus dipenuhi oleh pelaku pembunuhan tidak sengaja. Namun, ayat tersebut juga memberikan ruang bagi keluarga korban untuk memilih antara menerima diyat atau memaafkan sepenuhnya. Dengan demikian, diyat menjadi instrumen keadilan restoratif dalam hukum pidana Islam yang menekankan penyelesaian damai dan maslahat bagi semua pihak.

Menurut Nur Lailatul Musyafa'ah, diyat dalam hukum pidana Islam dikategorikan sebagai 'uqubah maliyah (hukuman berupa harta), berbeda dengan 'uqubah jasadiah (hukuman fisik) seperti *qishash* atau hudud. Diyat memiliki standar jumlah yang telah ditentukan oleh syariat, misalnya seratus ekor unta untuk kasus pembunuhan jiwa.

Ketentuan ini tidak hanya menunjukkan kepastian hukum, tetapi juga memberikan perlindungan terhadap hak korban dan keluarganya. Selain itu, diyat bukan hanya berlaku pada kasus pembunuhan, tetapi juga pada tindak pidana penganiayaan yang mengakibatkan luka-luka atau kerusakan anggota tubuh. Dalam konteks ini, diyat menjadi bentuk kompensasi yang proporsional sesuai dengan tingkat kerusakan atau kehilangan fungsi tubuh. Oleh karena itu, diyat dipahami sebagai instrumen hukum yang fleksibel, adil, dan relevan dengan prinsip kemanusiaan universal.

## Hadis Tentang Diyat Pembunuhan

Pembunuhan merupakan salah satu tindak pidana paling berat dalam hukum Islam. Ia tidak hanya merampas hak hidup seseorang, tetapi juga menimbulkan kerusakan sosial yang luas. Dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa membunuh satu jiwa tanpa alasan yang benar seakan-akan membunuh seluruh manusia (QS. al-Maidah: 32). Untuk itu, hukum pidana Islam menetapkan sanksi yang tegas berupa *qishash* dan diyat. *Qishash* diberlakukan sebagai bentuk pembalasan yang setimpal, sedangkan diyat diberikan sebagai alternatif ketika ahli waris korban memberikan pemaafan. Kedua instrumen ini didasarkan pada hadis-hadis sahih yang memberikan rincian mengenai jenis pembunuhan, kadar diyat, serta tata cara pembayarannya.

Salah satu hadis yang menjadi dasar utama dalam pembahasan diyat adalah riwayat dari Abu Hurairah r.a., Rasulullah SAW bersabda:

ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما يودي وإما يقاد

Artinya: "*Barang siapa yang keluarganya terbunuh, maka ia diberi pilihan dengan dua hal yang terbaik: (yaitu) dia boleh menuntut diyat (tebusan) atau menuntut qishash (balasan setimpal).*" (HR. Bukhari 6486)

Jadi dalam hadis tersebut menjelaskan bahwa barang siapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka ia akan diserahkan

kepada wali korban. Jika ia mau, ia bisa menuntut *qishash*, dan jika ia mau, ia bisa memaafkan. Apabila ia memaafkan, maka diyat wajib ditanggung oleh pelaku pembunuhan dengan ketentuan sebagaimana yang berlaku dalam diyat. Hal ini menunjukkan adanya keseimbangan antara aspek keadilan (melalui *qishash*) dan aspek kemanusiaan serta kemaslahatan (melalui diyat).

Hadis lain dari Amr bin Hazm yang diriwayatkan oleh Imam Malik dalam al- Muwaththa' menyebutkan ketentuan rinci tentang kadar diyat:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّهُ قَالَ: سُنَّةُ الْقَضَاءِ أَنْ فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الْأَنْبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ مِائَةٌ مِنَ الْأَنْبِلِ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ، وَفِي الشَّقَتَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَّةِ، وَفِي الْبَيْدَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَّةِ، وَفِي الرَّجْلَيْنِ الدِّيَّةُ، وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَّةِ، وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنَ الْيَدِ وَالرَّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْأَنْبِلِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَّةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَّةِ.

Artinya: “Dari Zaid bin Aslam, ia berkata: “Sunnah dalam keputusan hukum adalah bahwa pada jiwa (pembunuhan) ada diyat seratus ekor unta, pada hidung apabila terpotong penuh ada diyat seratus ekor unta, pada lidah ada diyat penuh, pada dua bibir ada diyat penuh, pada dua mata ada diyat penuh, dan pada masing-masing (satu) mata ada setengah diyat. Pada dua tangan ada diyat penuh, dan pada masing-masing tangan ada setengah diyat. Pada dua kaki ada diyat penuh, dan pada masing-masing kaki ada setengah diyat. Pada setiap jari tangan dan kaki ada sepuluh ekor unta. Pada luka ma'mūmah (luka sampai ke otak) ada sepertiga diyat, dan pada luka jā'ifah (luka tembus ke rongga tubuh) ada sepertiga diyat.”

(HR. Mālik, al-Muwathṭa')

Hadis ini tidak hanya menjelaskan kadar diyat pada kasus pembunuhan, tetapi juga pada kasus penganiayaan yang mengakibatkan kehilangan fungsi anggota tubuh. Namun, poin terpentingnya adalah penetapan bahwa diyat penuh pada kasus pembunuhan adalah seratus ekor unta. Inilah yang kemudian menjadi standar dalam hukum pidana Islam.

Menurut ulama fikih, diyat pembunuhan dibagi menjadi tiga

kategori: sengaja (al- qatl al-‘amd), semi-sengaja (syibh al-‘amd), dan tidak sengaja (al-qatl al-khatha’). Masing- masing kategori memiliki implikasi hukum yang berbeda dalam hal diyat.

## 1) Diyat Pembunuhan Sengaja (al-qatl al-‘amd)

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِخْ زَائِحَةً الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا". رواه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدًا بغير جرم

Dari Abdullah bin Amr radhiyallahu ‘anhuma, Rasulullah ﷺ bersabda: *"Barang siapa membunuh seorang mu'ahad (orang yang terikat perjanjian damai dengan kaum Muslimin) tanpa alasan yang benar, maka ia tidak akan mencium bau surga. Padahal bau surga itu dapat tercium dari jarak perjalanan empat puluh tahun."* (HR. al-Bukhari)

Hadis ini menjadi salah satu landasan penting dalam hukum Islam terkait larangan pembunuhan dengan sengaja. Islam memandang nyawa manusia sebagai sesuatu yang sangat berharga dan tidak boleh dihilangkan tanpa sebab yang sah. Bahkan terhadap non-Muslim yang berada dalam lindungan Islam (mu'ahad atau dzimmi), pembunuhan dengan sengaja termasuk dosa besar yang diancam dengan hukuman berat di akhirat.

Dalam konteks diyat pembunuhan sengaja (qatl al-‘amd), para fuqaha menjelaskan bahwa hukuman asal bagi pelaku adalah *qishash*, yaitu dibalas dengan hukuman mati setimpal. Namun, jika wali korban (ahli waris) memilih untuk memaafkan, maka pelaku wajib membayar diyat mughallazah (diyat yang diperberat). Diyat ini ditetapkan setara dengan 100 ekor unta, dengan rincian:

- 30 ekor unta betina berumur 3 tahun (hiqqah),
- 30 ekor unta betina berumur 4 tahun (jadz'ah),

- 40 ekor unta bunting.

Jika pembayaran tidak berupa unta, maka dapat diganti dengan nilai setara sesuai harga unta di masa sekarang. Dengan demikian, hadis di atas memberikan penegasan bahwa pembunuhan dengan sengaja termasuk dosa besar yang menghilangkan hak hidup orang lain. Hukuman *qishash* dan kewajiban diyat bukan hanya untuk melindungi nyawa manusia, tetapi juga untuk menjaga maqashid al-syari'ah, yaitu tujuan syariat dalam melindungi jiwa (hifz an-nafs).

Pada kasus ini, pelaku memang berniat menghilangkan nyawa korban dengan alat yang mematikan. Hukum asalnya adalah *qishash*. Namun, jika dimaafkan, maka ia wajib membayar diyat penuh yang harus ditanggung oleh pelaku sendiri, bukan keluarganya.

## 2) Diyat Pembunuhan Semi-Sengaja (syibh al-'amd)

Pada kasus ini, pelaku tidak berniat membunuh, tetapi menggunakan alat yang secara umum dapat menyebabkan kematian. Hukuman *qishash* tidak diberlakukan, tetapi diyat penuh wajib dibayar, dengan ketentuan dibayarkan secara tanggungan keluarga (aqilah).

## 3) Diyat Pembunuhan Tidak Sengaja (al-qatl al-khatha')

ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط، والعصا، مائة من الإبل: منها  
أربعون في بطون أولادها

Dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, Rasulullah ﷺ bersabda:

Artinya: "*Diyat karena pembunuhan keliru yang menyerupai sengaja (syibh al-'amd), yaitu yang dilakukan dengan cambuk atau tongkat, adalah seratus ekor unta, di antaranya empat puluh ekor unta yang sedang bunting.*" (HR. an-Nasa'i, Ibnu Majah, dan dinyatakan sahih oleh al-Albani)

Hadis ini menjelaskan tentang diyat pembunuhan tidak disengaja atau syibh al-‘amd, yaitu kondisi ketika seseorang membunuh orang lain tanpa maksud untuk menghilangkan nyawanya, namun menggunakan alat yang biasanya tidak mematikan, seperti cambuk atau tongkat, tetapi ternyata menyebabkan kematian. Syariat Islam membedakan antara:

- Qatl ‘amd (pembunuhan sengaja) → hukumannya *qishash* (balasan setimpal) atau diyat berat bila dimaafkan.
- Qatl khata’ (pembunuhan murni keliru) → misalnya kecelakaan, tidak ada niat sama sekali, maka diyat penuh ditanggung oleh ‘aqilah (keluarga besar pelaku).
- Syibh al-‘amd (pembunuhan semi-sengaja) → ada unsur kesengajaan melukai, tetapi tidak dengan alat mematikan.

Hadis ini menetapkan bahwa diyat untuk syibh al-‘amd adalah 100 ekor unta, dengan rincian 40 ekor di antaranya harus dalam keadaan bunting, sebagai bentuk ganti rugi yang lebih berat dibandingkan dengan pembunuhan murni keliru. Hal ini menunjukkan betapa Islam sangat menjaga kehormatan dan nyawa manusia, sekaligus memberikan keadilan antara keluarga korban dan pelaku. Misalnya seseorang berburu lalu anak panahnya mengenai orang lain hingga meninggal. Pada kasus ini, pelaku tidak menanggung *qishash*, melainkan diyat penuh, yang dibayarkan oleh aqilah dalam tempo tiga tahun.

Hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa Islam menekankan prinsip perlindungan jiwa manusia dengan sangat ketat. Dalam kasus pembunuhan sengaja, *qishash* menjadi hukuman pokok yang tidak dapat digantikan kecuali dengan pemaafan. Sedangkan dalam kasus semi-sengaja dan tidak sengaja, diyat menjadi instrumen utama penyelesaian perkara. Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam selalu memberikan ruang bagi keadilan yang proporsional sesuai dengan tingkat kesalahan pelaku.

Dari sisi filosofis, keberadaan diyat dalam kasus pembunuhan memiliki makna mendalam. Pertama, ia menjadi bentuk tanggung jawab

moral dan material pelaku kepada keluarga korban. Kedua, ia mengandung nilai rekonsiliasi sosial karena dapat meredam dendam dan permusuhan yang berkepanjangan. Ketiga, ia menjadi instrumen pemeliharaan jiwa yang merupakan salah satu tujuan utama syariat (*maqasid al-syari'ah*).

Dalam konteks hukum modern, konsep diyat sering disamakan dengan kompensasi atau restitusi bagi korban. Namun, perbedaannya adalah bahwa dalam hukum Islam, diyat tidak hanya berfungsi sebagai kompensasi ekonomi, tetapi juga memiliki dimensi spiritual dan sosial. Hal ini tercermin dari adanya tanggung jawab aqilah pada kasus tertentu, yang memperlihatkan bahwa masyarakat ikut menanggung akibat perbuatan individu.

## **Hadis Tentang Diyat Penganiayaan**

Dalam literatur hukum pidana Islam, istilah diyat merujuk pada kompensasi yang wajib dibayarkan pelaku tindak pidana kepada pihak korban atau keluarganya sebagai pengganti nyawa atau anggota tubuh yang dirusak. Secara umum diyat lebih banyak dibahas dalam kasus pembunuhan, baik disengaja maupun tidak disengaja.<sup>19</sup> Namun, diyat tidak terbatas pada pembunuhan saja, melainkan juga berlaku dalam kasus penganiayaan. Penganiayaan di sini mencakup perbuatan yang menyebabkan luka, cacat, patah tulang, hilangnya fungsi organ, hingga kasus keguguran janin akibat kekerasan fisik.<sup>20</sup>

Para fuqaha membagi diyat menjadi dua kategori besar: pertama, diyat kamilah (diyat penuh) yang berlaku pada kasus pembunuhan, dan kedua, arsh (diyat parsial) yang berlaku pada kasus penganiayaan. Pembagian ini menunjukkan betapa syariat Islam mengatur secara rinci nilai dan tanggung jawab atas pelanggaran terhadap tubuh manusia. Bagi

---

<sup>19</sup> Peters, R. (2005). *Crime and Punishment in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 67.

<sup>20</sup> Wahbah al-Zuhaili. (1989). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, hlm. 212

seorang muslim, tubuh bukan hanya milik pribadi, melainkan amanah dari Allah SWT yang harus dijaga, sehingga segala bentuk penganiayaan merupakan pelanggaran serius yang harus diganti dengan kompensasi yang layak. Hadis-Hadis tentang Diyat Penganiayaan.

#### 4) Hadis tentang Diyat atas Luka Fisik

Salah satu hadis penting terkait diyat penganiayaan diriwayatkan dalam Shahih al-Bukhari mengenai kasus seorang perempuan mematahkan gigi perempuan lain.

أَنَّ الرُّبَيْعَ عَمَّتَهُ كَسَرَتْ نَيْبَةَ جَارِيَةٍ، فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَمُوَ فَأَبَوْا، فَعَرَضُوا الْأَرْضَ فَأَبَوْا، فَأَتَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَوْا، إِلَّا الْقِصَاصَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُكْسِرُ نَيْبَةَ الرُّبَيْعِ؟ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسِرُ نَيْبَتِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَنَسُ، كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ. فَرَضِي الْقَوْمَ فَعَقُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ

*Artinya: "Ruba'i binti An-Nadhr mematahkan gigi seorang perempuan. Mereka menuntut qishash kepada Nabi ﷺ, lalu beliau memerintahkan pelaksanaan qishash. Anas bin An-Nadhr berkata: 'Demi Allah yang mengutusmu dengan kebenaran, giginya tidak akan dipatahkan.' Akhirnya pihak korban bersedia menerima diyat, lalu memaafkan. Rasulullah ﷺ bersabda: 'Sesungguhnya di antara hamba-hamba Allah ada orang yang jika bersumpah atas nama Allah, maka Allah akan membenarkannya.'"<sup>21</sup>*

Hadis ini menggambarkan fleksibilitas hukum pidana Islam. Pada dasarnya *qishash* harus ditegakkan agar keadilan ditegakkan, namun korban atau keluarganya diberikan hak untuk memaafkan dengan menerima diyat sebagai kompensasi. Dengan demikian, hadis ini menjadi dasar penting bagi konsep keadilan restoratif dalam Islam, di mana perdamaian sosial

---

<sup>21</sup> Terjemahan sendiri berdasarkan Al-Bukhari, hlm. 320.

dan kemaslahatan umat lebih diutamakan daripada sekadar pembalasan.

#### 5) Hadis tentang Diyat akibat Gugurnya Janin

Penganiayaan yang menyebabkan keguguran janin juga diatur secara tegas dalam hadis. Diriwayatkan dari Abu Hurairah:

،قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُدَيْلٍ افْتَتَلْنَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا  
الْآخَرَى بِحَجَرٍ فَأَصَابَتْ بَطْنَهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ وَلَدَهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا، فَقَضَى فِيهِ غُرَّةً  
عَبْدًا أَوْ وِلِيدَةً

Artinya: ‘Rasulullah ﷺ memutuskan perkara antara dua wanita dari Bani Hudzail yang berkelahi. Salah satu dari mereka melempar lawannya dengan batu hingga mengenai perutnya padahal ia sedang hamil, lalu membunuh janin dalam kandungannya. Maka Nabi ﷺ memutuskan diyat janin berupa seorang budak laki-laki atau perempuan.’<sup>22</sup>

Hadis ini dikenal sebagai dasar hukum penetapan diyat janin atau ghurrah. Dalam literatur fiqh, ghurrah adalah kompensasi berupa seorang hamba sahaya atau nilainya. Ketentuan ini menunjukkan bahwa Islam melindungi hak hidup janin sejak dalam kandungan, sehingga setiap tindakan penganiayaan yang merenggut nyawa janin dipandang sebagai pelanggaran serius yang harus diganti dengan diyat.<sup>23</sup>

#### 6) Hadis tentang Diyat Anggota Tubuh

Dalam kasus lain, Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa setiap jari manusia memiliki nilai diyat yang sama, meskipun secara fungsi berbeda.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ، يَغْنِي الْخُنْصَرَ وَالْأَبْهَامَ

---

<sup>22</sup> Terjemahan sendiri berdasarkan Muslim, hlm. 290.

<sup>23</sup> Wahbah al-Zuhaili, hlm. 220

Artinya: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Yang ini dan yang ini sama,’ maksudnya jari kelingking dan jari jempol.”<sup>24</sup>

Hadis ini menegaskan bahwa semua anggota tubuh manusia memiliki nilai intrinsik yang sama, terlepas dari besar kecilnya ukuran atau peran. Hal ini sekaligus menolak logika manusia yang mungkin menilai jari jempol lebih berharga daripada kelingking. Dari perspektif syariat, setiap bagian tubuh manusia sama-sama penting sehingga harus dihargai secara setara dalam hukum diyat.

Para ulama memberikan perhatian besar terhadap hadis-hadis tentang diyat penganiayaan. Dari hadis-hadis di atas, para fuqaha mengembangkan rincian hukum diyat sebagai berikut:

1. Diyat penuh (diyat kamilah) berlaku bila penganiayaan berujung pada kematian.
2. Arsh (diyat parsial) berlaku bila penganiayaan hanya menimbulkan luka atau kehilangan anggota tubuh tertentu. Misalnya patahnya gigi, putus jari, atau cacat permanen.
3. Ghurrah berlaku khusus untuk kasus gugurnya janin akibat penganiayaan.

Imam Malik dan Imam Syafi’i menetapkan bahwa setiap jari memiliki diyat sepuluh ekor unta, terlepas dari jari mana yang hilang. Sebaliknya, Imam Abu Hanifah lebih menekankan fungsi, sehingga nilai diyat berbeda sesuai dengan anggota tubuh yang rusak. Namun hadis Rasulullah ﷺ yang menyamakan jari kelingking dan jempol lebih mendukung pendapat jumah ulama yang menekankan kesetaraan nilai diyat anggota tubuh.

Selain itu, perbedaan pendapat juga muncul terkait diyat janin. Sebagian ulama menyatakan bahwa diyat janin hanya berlaku bila janin

---

<sup>24</sup> Terjemahan Abu Dawud, hlm. 180.

sudah berbentuk dan bernyawa, sementara sebagian lain menganggapnya berlaku sejak janin mulai berbentuk dalam kandungan. Perbedaan ini menunjukkan keluasan ijtihad dalam memahami maqasid al- shari'ah terkait perlindungan jiwa dan keturunan. Dalam hukum positif modern, konsep diyat penganiayaan memiliki kemiripan dengan sistem ganti rugi atau kompensasi dalam hukum perdata. Bedanya, hukum Islam telah menentukan standar diyat secara tetap, sedangkan hukum positif menyerahkan perhitungan ganti rugi kepada pengadilan berdasarkan kerugian materiil dan immateriil. Beberapa negara yang menerapkan hukum Islam secara formal, seperti Arab Saudi dan Pakistan, masih menggunakan diyat sebagai salah satu bentuk hukuman dalam kasus penganiayaan. Misalnya, bila seseorang memukul orang lain hingga menyebabkan kehilangan penglihatan, maka pelaku diwajibkan membayar diyat yang besarnya ditentukan setara dengan harga unta atau nilainya dalam mata uang lokal. Sistem ini dinilai efektif dalam memberikan keadilan bagi korban sekaligus mencegah terjadinya tindak penganiayaan.<sup>25</sup>

Hadis-hadis tentang diyat penganiayaan menegaskan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi martabat manusia. Setiap anggota tubuh, bahkan janin dalam kandungan, dilindungi oleh hukum syariat. Bila terjadi penganiayaan, Islam menyediakan mekanisme kompensasi berupa diyat yang berfungsi memulihkan hak korban sekaligus menegakkan keadilan. Konsep diyat penganiayaan juga menampilkan wajah Islam yang humanis. Alih-alih hanya menekankan pembalasan (*qishash*), Islam memberi ruang bagi perdamaian melalui diyat, sehingga tercipta harmoni sosial dan keadilan restoratif. Prinsip ini relevan hingga masa kini, baik dalam hukum Islam maupun hukum modern yang sama-sama menekankan perlindungan hak asasi manusia.

---

<sup>25</sup> Halim, hlm. 48.

## Hadis Tentang Diyat Janin

Pembahasan mengenai diyat janin dalam hukum pidana Islam memiliki urgensi yang sangat penting. Hal ini karena kasus yang menyangkut janin tidak hanya berkaitan dengan persoalan medis dan biologis, melainkan juga memiliki dimensi hukum, moral, dan sosial. Dalam Islam, nyawa seorang manusia, termasuk janin yang berada dalam kandungan, memiliki nilai yang sangat dijaga. Oleh karena itu, apabila terjadi tindakan yang menyebabkan keguguran atau kematian janin, maka terdapat ketentuan diyat (ganti rugi) yang harus ditanggung oleh pelaku. Ketentuan ini dijelaskan dalam hadis-hadis Nabi Muhammad ﷺ yang menjadi dasar bagi para fuqaha dalam menetapkan hukum pidana Islam, khususnya dalam bab jinayat.

Salah satu hadis yang menjadi rujukan utama adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari mengenai kasus dua perempuan dari Bani Hudzail. Dalam peristiwa tersebut, keduanya terlibat dalam pertengkaran hingga salah satu melemparkan batu ke arah lawannya yang sedang hamil, sehingga menyebabkan janin yang dikandungnya meninggal dunia. Hadis tersebut diriwayatkan sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هَذَيْلِ افْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَمَقَتَلَتْهَا  
وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاحْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فِي جَنِينِهَا بَعْرَةَ عَبْدٍ أَوْ وِلِيدٍ،، وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتَيْهَا. (رواه البخاري رقم)

Artinya: "Dari Abu Hurairah ra., bahwa ada dua orang perempuan dari (Bani) Hudzail berkelahi. Salah satunya melempar perempuan yang lain dengan batu hingga menyebabkan ia dan janin dalam kandungannya meninggal dunia. Lalu mereka membawa perkara tersebut kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau memutuskan diyat untuk janinnya berupa seorang hamba sabaya, laki-laki atau perempuan, dan menetapkan diyat

*wanita tersebut ditanggung oleh 'aqilah (keluarga laki-laki pelaku).'<sup>26</sup>*

Hadis ini secara jelas menunjukkan bahwa Islam memberikan perhatian serius terhadap keberadaan janin sebagai bagian dari jiwa manusia. Walaupun janin belum lahir ke dunia, Islam menempatkannya dalam posisi hukum yang dilindungi, sehingga apabila terjadi kematian yang disebabkan oleh orang lain, maka ada kewajiban diyat yang harus dibayar. Diyat yang dimaksud dalam hadis ini adalah ghurrah, yaitu seorang budak laki-laki atau perempuan. Para ulama kemudian menafsirkan ghurrah ini setara dengan seperdua puluh (1/20) dari diyat penuh seorang manusia dewasa, yakni sekitar lima ekor unta atau senilai 50 ekor kambing menurut sebagian riwayat.<sup>27</sup>

Hadis tersebut juga menunjukkan adanya perbedaan antara diyat janin dengan diyat orang dewasa. Jika diyat orang dewasa biasanya dihitung seratus ekor unta dalam kasus pembunuhan tidak sengaja, maka untuk janin ditentukan dengan ukuran yang lebih ringan. Hal ini sesuai dengan maqashid syariah, karena meskipun janin memiliki hak hidup, namun statusnya belum sempurna seperti manusia yang lahir ke dunia. Kendati demikian, hak janin tetap dijaga, dan syariat memberikan ketentuan diyat sebagai bentuk penghargaan terhadap nyawa calon manusia tersebut.

Kasus ini juga memberikan pelajaran mengenai tanggung jawab hukum keluarga pelaku ('aqilah). Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa diyat janin dan diyat perempuan yang terbunuh harus dibayarkan oleh keluarga pelaku, bukan oleh pelaku sendiri. Hal ini sejalan dengan konsep diyat dalam hukum Islam, di mana pembayaran ganti rugi biasanya ditanggung oleh pihak keluarga besar laki-laki sebagai bentuk solidaritas sosial. Sistem ini menunjukkan adanya nilai gotong royong dan tanggung jawab bersama

---

<sup>26</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 5317, dalam Nur Lailatul Musyafa'ah, *Buku Ajar Hadis Hukum Pidana* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2020), hlm. 112.

<sup>27</sup> Halim, H. (1971). *Hukum Pidana Syariah*, hlm. 215.

dalam menjaga keamanan dan stabilitas masyarakat.<sup>28</sup> Lebih jauh, hadis ini juga memberikan gambaran bahwa persoalan diyat janin termasuk dalam kategori tindak pidana penganiayaan yang menyebabkan kematian. Para ulama menjelaskan bahwa jika janin meninggal akibat kesalahan orang lain, maka berlaku diyat sebagaimana disebutkan dalam hadis. Namun, jika janin meninggal akibat kesalahan ibu sendiri, maka diyat tetap wajib dibayar tetapi berasal dari harta ibu tersebut, bukan dari orang lain. Dengan demikian, tanggung jawab hukum tetap ditegakkan meskipun pelakunya adalah ibu kandung sendiri.

Selain riwayat al-Bukhari, terdapat pula hadis riwayat al-Nasa'i yang menegaskan bentuk diyat janin. Dalam riwayat tersebut disebutkan bahwa seorang wanita memukul wanita lain hingga menyebabkan keguguran, lalu Rasulullah ﷺ memutuskan diyat untuk janinnya berupa 50 ekor kambing, dan beliau melarang perbuatan melempar dengan ketapel (khadzaf). Hadis ini berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ امْرَأَةً خَذَفَتْ امْرَأَةً فَأَسْقَطَتْ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَلَدِهَا خَمْسِينَ شَاةً، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ عَنِ الْخَذَفِ (رواه النسائي رقم)

Artinya: “Dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, bahwa seorang wanita melempar wanita lain hingga menyebabkan keguguran. Maka Rasulullah ﷺ menetapkan diyat untuk anaknya (janin) sebanyak lima puluh ekor kambing, dan pada hari itu beliau melarang (permainan) melempar dengan ketapel.”<sup>29</sup> (An Nasa'i: 4731)

Hadis ini memperkuat bahwa syariat Islam menganggap keguguran akibat tindakan orang lain sebagai tindak pidana yang

---

<sup>28</sup> Halim, H. (1971). *Hukum Pidana Syariah*, hlm. 225.

<sup>29</sup> Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, no. 4731, dalam Nur Lailatul Musyafa'ah, *Buku Ajar Hadis Hukum Pidana*, hlm. 115

menuntut adanya kompensasi. Penetapan jumlah diyat berupa 50 ekor kambing memberikan gambaran bahwa bentuk diyat janin bisa bervariasi, namun substansinya adalah adanya kewajiban ganti rugi yang sepadan.

## **Hadis Tentang Orang yang Terbebas Dari Diyat**

Dalam ajaran Islam, diyat merupakan kompensasi atau denda yang wajib dibayarkan oleh seseorang yang melakukan pembunuhan atau luka berat kepada ahli waris korban. Namun, ada kondisi-kondisi tertentu yang menyebabkan seseorang terbebas dari kewajiban membayar diyat. Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam dalam beberapa hadis menjelaskan situasi ini, di mana pelaku yang terbebas dari diyat karena sebab tertentu mendapatkan keringanan atau pengampunan dari Allah, yang menjadi rahmat bagi hamba-hambanya.

Hadis yang menjelaskan tentang orang yang terbebas dari diyat adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan lainnya, di mana Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

أَلَا إِنَّ قَتِيلَ الْخَطَا قَتِيلُ السُّوْطِ وَالْعَصَا فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْأَنْبِلِ

Artinya: *“Ketahuilah, sesungguhnya korban pembunuhan yang terjadi karena kesalahan (tidak sengaja) yang terbunuh oleh cambuk dan tongkat, diyatnya adalah seratus ekor unta.”* (HR. Ibnu Majah no. 2618)

Hadis ini mengandung makna bahwa apabila pembunuhan tersebut terjadi tanpa disengaja, misalnya akibat pukulan atau cambukan yang menyebabkan kematian, maka pembayarannya berupa diyat yang telah ditentukan. Namun, dalam beberapa kondisi yang

lebih spesifik, pelaku pembunuhan tidak dibebani diyat. Misalnya, jika pembunuhan terjadi karena sebab pembelaan diri yang sah atau terjadi saat perang, maka pelaku tersebut terbebas dari kewajiban membayar diyat.

Dalam kitab-kitab fiqh juga dijelaskan bahwa orang yang terbebas dari diyat meliputi mereka yang melakukan pembunuhan dalam keadaan membela diri, membunuh yang halal darahnya (seperti orang yang sedang dalam keadaan kejahatan yang parah atau pasukan musuh dalam jihad yang sah), atau dalam kondisi tidak sengaja tanpa unsur kelalaian atau kesengajaan. Sebagai contoh, Al-Qur'an surah An-Nisa ayat 92 menerangkan:

وَلْيَجِلْ لِلْمُؤْمِنِينَ قِتْلُ مُؤْمِنٍ إِلَّا خَطَأً، وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَةٌ وَسَلِيمٌ  
إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا سَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا  
حَكِيمًا

Artinya: “Dan tidak pantas bagi seorang mukmin membunuh mukmin lainnya kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, hendaklah ia memerdekakan seorang hamba sahaya mukmin dan membayar diyat kepada keluarga si terbunuh, kecuali jika keluarga tersebut memberi maaf. Jika yang terbunuh dari golongan yang ada perjanjian damai dengan kalian, maka hendaklah membayar diyat dan membebaskan hamba sahaya mukmin. Barangsiapa tidak mampu memperoleh hamba sahaya, maka berpuasalah dua bulan berturut-turut sebagai bentuk tobat kepada Allah. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa: 92).

Ayat dan hadis ini menegaskan adanya kondisi tertentu yang menimbulkan keringanan, bahkan pembebasan dari diyat, terutama jika pembunuhan terjadi karena kesalahan yang tidak disengaja dan dengan kondisi yang sesuai syariat. Dalam praktiknya, ini menunjukkan bahwa

Islam sangat mengedepankan keadilan dan rahmat. Pelaku yang terbebas dari diyat adalah mereka yang Allah berikan keringanan sebagai bentuk belas kasihan, selama mereka juga bertanggung jawab atas perbuatan mereka dengan cara lain seperti tobat, membayar diyat, atau memerdekakan hamba sahaya sesuai kemampuan.

Beberapa ulama juga mengingatkan bahwa terbebas dari diyat bukan berarti bebas dari tanggung jawab moral dan sosial, melainkan bentuk dispensasi tertentu dari kewajiban dana yang melekat dalam hukum pidana Islam, dengan tetap menegakkan aturan lain yang berhubungan dengan pelayanan hak korban dan masyarakat.

Dalam Islam, diyat merupakan kompensasi atau denda yang harus dibayar oleh pelaku pembunuhan, penganiayaan, atau kerusakan anggota tubuh kepada korban atau ahli warisnya. Konsep diyat ini diatur dengan sangat rinci dalam Al-Qur'an, hadis, dan kaidah fikih, sebagai upaya menegakkan keadilan sekaligus memberi ruang pengampunan. Namun, terdapat situasi-situasi khusus di mana pelaku terbebas dari kewajiban membayar diyat, salah satunya adalah pembunuhan yang tidak disengaja, pembelaan diri, atau dalam konteks jihad di mana darah pelaku halal. Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan hal tersebut dalam beberapa hadis yang menjadi rujukan syariat Islam.

## **Konsep Dasar Diyat dalam Islam**

Secara bahasa, diyat berarti “pembayaran” atau “ganti rugi,” sedangkan secara syariat, diyat adalah sejumlah harta yang diwajibkan membayarnya oleh pelaku kejahatan yang menyebabkan kematian atau kerusakan badan tertentu kepada korban atau keluarganya sebagai bentuk penebusan. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa diyat berfungsi sebagai alternatif nyata terhadap hukuman *qishash* (balas dendam setimpal), di mana keluarga korban dapat memilih antara mengambil *qishash* atau menerima diyat sebagai ganti rugi.

Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 178 yang menjadi landasan utama hukum diyat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ  
بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ  
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash (pembalasan setimpal) terhadap orang-orang yang dibunuh... Maka barangsiapa yang mendapat maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah dia memberikan diyat dengan cara yang baik pula.”

Ayat ini mengandung makna bahwa hukum pembunuhan dalam Islam terbagi dua yakni *qishash* dan diyat, dan pelaksanaan diyat memberi ruang terbuka untuk pemaafan serta penyelesaian damai. Dalil Hadis Tentang Pembebasan dari Diyat. Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam pun menguatkan pengaturan ini dengan hadis-hadisnya. Dalam salah satu hadis diriwayatkan oleh Ibnu Majah, beliau bersabda:

أَلَا إِنَّ قَتِيلَ الْخَطَا قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْأَنْبِلِ

Artinya: “Ketahuilah, sesungguhnya korban pembunuhan yang terjadi karena kesalaban (tidak sengaja) karena cambuk dan tongkat, diyatnya adalah seratus ekor unta.” (HR. Ibnu Majah no. 2618)

Hadis ini menegaskan bahwa pembunuhan yang terjadi secara tidak sengaja dengan sebab alat seperti cambuk atau tongkat terbebas dari hukuman *qishash* dan hanya diwajibkan membayar diyat dalam jumlah tertentu.

Hadis lain menjelaskan bahwa keluarga korban bebas memilih antara *qishash* atau menerima diyat:

مَنْ قُتِلَ مِنْ أَهْلِهِ تَغَسًّا فَلَهُ الْخِيَارُ بَيْنَ الدِّيَةِ وَالْقِصَاصِ

Artinya: “Barang siapa yang terbunuh di antara keluarganya, maka dia mempunyai pilihan antara diyat dan *qishash*.” (HR. Al-Jama’ah)

Hal ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam yang memberikan ruang rekonsiliasi dan pengampunan antara pelaku dan korban dengan pilihan jelas.

Selain itu, juga dijelaskan oleh Rasulullah bahwa pembunuhan yang terjadi dalam keadaan membela diri dan jihad dibebaskan dari kewajiban diyat. Ini karena darah pelaku dalam kondisi tertentu dihalalkan:

- 1) Pembunuhan dalam pembelaan diri yang sah (dengan syarat pembelaan itu proporsional dan tidak berlebih-lebihan).
- 2) Pembunuhan dalam peperangan (jihad) yang sah di mana pelaku adalah musuh.

## **Orang-Orang yang Terbebas dari Diyat**

### 1. Pelaku Pembunuhan Tidak Sengaja

Islam membebaskan pelaku pembunuhan yang terjadi tanpa sengaja dari *qishash* dengan syarat membayar diyat sebagai ganti rugi. Pembunuhan semacam ini disebut *qatl khata'* (pembunuhan kesalahan) yang mungkin terjadi akibat kelalaian tanpa maksud sakit hati atau dendam. Allah SWT memberikan dispensasi kepada pelaku agar tidak dihukum mati, namun tetap harus bertanggung jawab dengan membayar diyat untuk menebus huan (kerugian).

## 2. Pelaku Pembunuhan dalam Pembelaan Diri

Pembunuhan yang dilakukan dalam kondisi membela diri secara proporsional dan terukur tidak dikenai diyat maupun *qishash* karena hukumnya halal. Hal ini merujuk pada dalil yang menunjukkan pembelaan diri sebagai hak yang sah karena mempertahankan jiwa sendiri. Karena itu, pelaku dalam situasi ini terbebas dari diyat.

## 3. Pembunuh dalam Perang Jihad

Dalam konteks jihad, darah musuh yang terbunuh oleh pelaku dianggap halal oleh hukum syariat. Oleh karena itu, mereka juga terbebas dari kewajiban membayar diyat. Namun, pelaksanaan jihad harus berdasarkan aturan syariat agar tidak terjadi penyalahgunaan.

## 4. Pembunuhan karena Khata' Tanpa Kelalaian

Dalam beberapa kasus, pembunuhan terjadi tanpa disadari dan tanpa kelalaian pelaku. Dalam situasi ini pelaku juga terbebas dari diyat karena tidak ada unsur kesalahan, terlebih jika ini sebagai kecelakaan murni.

## 5. Korban yang Terbebas dari Pembayaran Diyat

Ada pula kondisi di mana yang terbebas dari kewajiban membayar diyat bukan pelaku, tetapi ahli warisnya, jika mereka mengampuni pelaku atau terjadi perdamaian antar keluarga korban dan pelaku berdasarkan musyawarah yang baik.

## **Hikmah Pembebasan dari Diyat**

Islam memberikan ruang pembebasan dari kewajiban diyat bukan tanpa alasan, melainkan sebagai manifestasi rahmat, keadilan, dan penghapusan permusuhan. Beberapa hikmah ini adalah:

- 1) Menghindari Balas Dendam yang Berlanjut: Dengan pembebasan dari diyat pada situasi tertentu seperti pembelaan diri dan jihad, Islam menghindarkan masyarakat dari siklus balas dendam yang terus-

- menerus yang bisa menghancurkan persatuan dan perdamaian sosial.
- 2) Memberi Peluang Bertaubat dan Perbaikan: Dengan diyat dan pembebasan tertentu, pelaku diberikan kesempatan untuk menebus kesalahan dan tidak langsung dibunuh atau langsung dihukum berat, untuk memperkuat nilai-nilai taubat dan perbaikan diri.
  - 3) Menjaga Proporsionalitas Hukum: Hukum Islam tidak kaku dan rigid, melainkan memberikan kelonggaran dengan tetap menjaga keadilan. Pembebasan dari diyat bagi pembela diri adalah contoh prinsip keadilan dalam hukum Islam yang mempertimbangkan konteks dan niat pelaku.

## Hadis tentang Diyat dan Pembebasan

Hadis yang menjelaskan tentang diyat dan pembebasan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قُتِلَ مِنْ أَهْلِهِ  
نَفْسًا فَلَهُ الْخِيَارُ بَيْنَ الدِّيَةِ وَالْفِصِّ

Artinya: “Barang siapa yang terbunuh di antara keluarganya, maka dia mempunyai pilihan antara diyat dan qishash.” (HR. Al-Jama’ah)

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَّا إِنْ قَتِلَ الْخَطِيئُ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا فِيهِ مِائَةٌ مِنَ الْأَبْلِ

Artinya: “Ketahuilah, sesungguhnya korban pembunuhan yang terjadi karena kesalahan (tidak sengaja) oleh cambuk dan tongkat, diyatnya adalah seratus ekor unta.” (HR. Ibnu Majah).

## Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa diyat merupakan salah satu instrumen penting dalam hukum pidana Islam yang berfungsi sebagai kompensasi atau ganti rugi atas hilangnya nyawa maupun anggota tubuh seseorang. Hadis-hadis Nabi ﷺ memberikan penjelasan rinci mengenai bentuk, kadar, serta mekanisme diyat dalam berbagai kasus, mulai dari pembunuhan sengaja, semi-sengaja, hingga tidak sengaja, termasuk juga dalam kasus penganiayaan dan gugurnya janin. Konsep diyat tidak hanya menekankan aspek retributif, tetapi juga mengedepankan nilai kemanusiaan, rekonsiliasi sosial, dan keadilan restoratif. Hal ini tampak dari adanya pilihan bagi keluarga korban untuk menuntut *qishash* atau memaafkan dengan menerima diyat. Selain itu, terdapat pula kondisi tertentu yang menyebabkan seseorang terbebas dari kewajiban diyat, seperti pembelaan diri yang sah dan jihad. Dengan demikian, diyat dalam perspektif hadis tidak hanya bersifat normatif-hukum, tetapi juga mengandung nilai filosofis dan sosiologis yang relevan bagi perkembangan hukum kontemporer, terutama dalam membangun sistem hukum yang adil, humanis, dan menjunjung tinggi martabat kemanusiaan.

## **Daftar Pustaka**

Al-Qur'an al-Karim

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. Shahih al-Bukhari. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.

Al-Nasa'i, Ahmad bin Syu'aib. Sunan al-Nasa'i. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991. Anwar, Syamsul. Hukum Pidana Islam di Indonesia: Teori dan Praktik. Yogyakarta: UII Press, 2017.

Hallaq, Wael B. *Shari'ah: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. Sunan Ibn Majah. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.

Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003.

Malik bin Anas. *Al-Muwaththa'*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994.

Musyafa'ah. *Hukum Pidana Islam: Qishash, Hudud, dan Diyat*. Jakarta: Prenadamedia, 2018. Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.

# HADIS HUKUMAN ZINA DALAM HUKUM PIDANA ISLAM

*Mohammad Ali Al Harozim<sup>1</sup>, Desti Nurmala Cantika Putri<sup>2</sup>,  
dan Murjiati Sri Cahyani<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

**H**ukum pidana Islam (al-jināyah) merupakan salah satu pilar penting dalam syariat yang berfungsi menjaga lima tujuan utama syariat (), yakni menjaga agama (ḥifẓ al-dīn), jiwa (ḥifẓ al-nafs), akal (ḥifẓ al-‘aql), keturunan (ḥifẓ al-nasl), dan harta (ḥifẓ al-māl). Di antara kelima tujuan ini, penjagaan terhadap keturunan dan kehormatan manusia menempati posisi yang sangat strategis, karena menyangkut kelangsungan generasi dan kehormatan umat secara keseluruhan. Dalam kerangka inilah, Islam menetapkan aturan yang sangat tegas terhadap jarīmah zina, baik dari segi larangan maupun sanksi hukumnya. Zina dalam hukum Islam didefinisikan sebagai hubungan seksual yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan perempuan tanpa ikatan pernikahan yang sah. Tindak pidana ini termasuk dalam kategori ḥudūd, yaitu kejahatan yang hukumannya sudah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya dalam al-Qur’an dan hadis. Tidak seperti tindak pidana lain yang hukumannya bisa ditetapkan hakim (ta‘zīr), hukuman zina bersifat tetap (qaṭ‘ī al-ḥadd) sehingga hakim tidak memiliki kewenangan untuk mengurangnya, meskipun tetap ada ruang ijtihad dalam aspek teknis pembuktian dan penerapan.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Dar al Fikr, 1989).

## Urgensi Pembahasan Zina dalam Islam

Fenomena zina bukanlah hal baru, tetapi sudah ada sejak masa jahiliyah. Masyarakat Arab pra-Islam menganggap zina sebagai perbuatan lumrah yang bahkan sebagian tradisi mereka mengizinkan bentuk “perkawinan sementara” atau hubungan bebas yang mengabaikan kehormatan perempuan. Kehadiran Islam membawa perubahan radikal: zina tidak hanya dilarang, tetapi juga dijadikan sebagai dosa besar (kabā’ir) yang ancamannya sangat keras, baik di dunia maupun di akhirat. Allah berfirman dalam QS. al-Isrā’ ayat 32:

وَلَا تُقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: “Dan janganlah kamu mendekati zina, sesungguhnya zina itu adalah perbuatan keji dan suatu jalan yang buruk.”<sup>31</sup>

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam bukan hanya melarang zina, tetapi juga melarang segala jalan yang mengarah kepadanya. Oleh karena itu, syariat Islam tidak hanya memuat sanksi, tetapi juga berbagai aturan preventif, seperti perintah menundukkan pandangan, kewajiban menjaga aurat, dan larangan khalwat.

## Perbedaan Hukuman Pezina Muhsan dan Ghair Muhsan

Dalam hukum pidana Islam, hukuman bagi pezina ditentukan berdasarkan status pelaku:

1. Muhsan: yaitu seseorang yang telah menikah secara sah, pernah melakukan hubungan suami-istri, dan masih mampu melakukannya. Hukuman bagi pezina muhsan adalah rajam (dilempari batu hingga mati).

---

<sup>31</sup> “QS. Al-Isrā’ (17),” NU Online, n.d., <https://quran.nu.or.id/al-isra/32>.

2. Ghair muhsan: yaitu orang yang belum menikah atau belum pernah melakukan hubungan suami-istri dalam pernikahan sah. Hukuman bagi pezina ghair muhsan adalah jilid (cambuk) 100 kali serta pengasingan selama satu tahun (menurut sebagian ulama).<sup>32</sup>

Perbedaan hukuman ini menegaskan bahwa perzinaan yang dilakukan oleh seorang muhsan dipandang jauh lebih berbahaya bagi stabilitas sosial, karena ia telah memiliki jalan halal untuk menyalurkan kebutuhan biologis, tetapi masih melanggar. Sementara itu, zina ghair muhsan tetap berat, namun tingkat kerusakannya dianggap lebih rendah.

Pembuktian Zina yang ketat meskipun hukumannya berat, Islam menetapkan standar pembuktian zina dengan syarat yang sangat ketat. Tidak sembarang tuduhan zina bisa diterima, bahkan jika syarat-syarat tidak terpenuhi, penuduh justru dikenai hukuman qadzaf (80 kali cambukan). Adapun cara pembuktian zina ada dua:

- a. Kesaksian empat orang saksi laki-laki yang adil, yang menyaksikan langsung perbuatan zina secara jelas.
- b. Pengakuan pelaku yang diulang hingga empat kali di hadapan hakim.

Selain dua cara ini, semua bentuk bukti lain, seperti dugaan, fitnah, atau gosip masyarakat, ditolak dalam syariat. Kebijakan hukum ini menunjukkan keseimbangan antara ketegasan hukuman dan perlindungan kehormatan manusia. Dengan demikian, kajian hadis tentang hukuman pezina muhsan, ghair muhsan, serta pembuktiannya menjadi sangat penting, baik untuk memahami hukum pidana Islam maupun untuk melihat relevansinya dengan konteks hukum modern.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Al-Nawawī, *Al-Minhaj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. Juz 11 (beirut: Dār Ihyā' al-Turāth, n.d.).

<sup>33</sup> Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*.

## Hadis Tentang Pezina Ghair Muhsan

Zina termasuk jarimah yang berat dalam Islam, namun hukuman yang dijatuhkan berbeda antara pelaku yang berstatus muhsan dan ghair muhsan. Secara bahasa, ghair muḥṣan berarti “tidak terjaga” atau “belum memiliki perlindungan pernikahan yang sah.” Dalam hukum pidana Islam, istilah ini merujuk pada pelaku zina yang belum pernah menikah secara sah atau tidak memenuhi syarat sebagai muḥṣan. Pezina Ghair muhsan adalah orang yang berzina dalam keadaan belum menikah, atau sudah pernah menikah tetapi belum pernah berhubungan intim dalam pernikahan tersebut, atau orang yang tidak memenuhi syarat muḥṣan seperti masih kecil atau gila. Secara istilah fiqh, pezina ghair muḥṣan adalah orang yang melakukan perbuatan zina dalam keadaan belum pernah menikah dengan akad sah, atau sudah menikah tetapi belum pernah melakukan hubungan suami-istri, serta termasuk juga orang yang tidak memenuhi syarat muḥṣan, seperti masih kecil, gila, atau berstatus budak.

Bagi ghair muhsan, syariat Islam menetapkan hukuman yang lebih ringan dibanding muhsan, hal ini karena seorang ghair muhsan dianggap belum memiliki jalan halal melalui pernikahan, sehingga kesalahannya lebih ringan dibanding mereka yang sudah menikah.

### a. Hadis

Hukuman bagi pezina ghair muḥṣan adalah jilid seratus kali dan pengasingan selama satu tahun, sebagaimana ditegaskan dalam hadis sahih riwayat al-Bukhari No. 2455

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ حَجَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِحُلْدٍ مِائَةَ وَتَعْرِبَ عَامًا

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair telah menceritakan kepada kami Al Laits dari ‘Uqail dari Ibnu Syihab dari

*‘Ubaidulloh bin ‘Abdullah dari Zaid bin Khalid radliallahu ‘anhu dari Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, bahwa Beliau memerintahkan bagi siapa yang berzina dan belum pernah menikah agar dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun’* (HR. Bukhari, No. 2455).

Hadis ini merupakan salah satu landasan hukum pidana Islam (al-ḥudūd) yang secara khusus mengatur sanksi bagi pezina ghair muhsan (orang yang belum pernah menikah secara sah). Dalam syariat, perbedaan status muhsan dan ghair muhsan sangat penting, karena berimplikasi langsung pada berat atau ringannya hukuman. Rasulullah ﷺ secara tegas membedakan hukuman zina berdasarkan status pelakunya: apakah ia seorang muḥṣan (sudah menikah) atau ghair muḥṣan (belum menikah). Perbedaan ini sangat logis, karena seorang muḥṣan telah memiliki jalan halal melalui pernikahan, sehingga pelanggarannya dianggap lebih berat, adapun ghair muḥṣan belum memiliki akses halal, sehingga meskipun tetap dihukum, bentuk sanksinya lebih ringan dibanding muḥṣan.

#### b. Sanad Hadis

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari No. 2455 menyebutkan bahwa “Rasulullah ﷺ menetapkan hukuman bagi orang yang berzina dalam keadaan belum menikah, yaitu dicambuk seratus kali dan diasingkan selama satu tahun”. Hadis ini diriwayatkan melalui sanad yang bersambung, dimulai dari Yahya bin Bukair yang meriwayatkan dari al-Laits bin Sa‘d, dari ‘Uqail bin Khalid, dari Ibnu Syihab al-Zuhri, dari ‘Ubaidullah bin Abdullah bin ‘Utbah, hingga sampai kepada sahabat Nabi ﷺ, yaitu Zaid bin Khalid al-Juhani. Seluruh perawi dalam sanad ini dinilai tsiqat (terpercaya) oleh para ulama hadis; Yahya bin Bukair dikenal sebagai perawi Mesir yang kuat hafalannya, al-Laits bin Sa‘d adalah seorang imam besar dan faqih, ‘Uqail bin Khalid termasuk rawi yang terpercaya, Ibnu Syihab al-Zuhri adalah seorang tabi‘in terkemuka yang meletakkan dasar kodifikasi hadis, sementara ‘Ubaidullah bin Abdullah dikenal sebagai salah

satu fuqaha Madinah yang paling terkemuka. Adapun Zaid bin Khalid adalah sahabat Nabi ﷺ, dan seluruh sahabat secara prinsip dianggap adil. Oleh karena itu, hadis ini memiliki sanad yang kuat, terdapat dalam Shahih al-Bukhari, dan statusnya shahih li dzatihi, yakni sahih pada dirinya sendiri.

c. Matan Hadis

Matan hadisnya menyebutkan:

«أَنَّهُ أَمَرَ فِيمَنْ رَأَىٰ وَلَمْ يُحْصَنْ بِجُلْدِ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبِ عَامٍ»

yang berarti, “Beliau memerintahkan bagi siapa yang berzina dan belum menikah agar dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun” (HR. al-Bukhari, No. 2455).

Dari matan ini dapat dipahami bahwa terdapat dua bentuk hukuman yang ditetapkan syariat: pertama, cambuk seratus kali yang sesuai dengan firman Allah dalam QS. an-Nūr ayat 2; kedua, pengasingan selama setahun yang dimaksudkan sebagai hukuman sosial, agar pelaku terpisah dari lingkungan buruk yang menjerumuskannya ke dalam perbuatan zina. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa pengasingan hanyalah bentuk ta‘zīr yang keputusannya diserahkan kepada hakim, sedangkan jumhur ulama dari kalangan Maliki, Syafi’i, dan Hanbali menilai bahwa cambuk dan pengasingan adalah bagian dari hudud yang wajib dilaksanakan bersama-sama. Dengan demikian, matan hadis ini tidak hanya menegaskan aspek hukuman fisik, tetapi juga mengandung dimensi sosial dan moral, yakni mencegah pergaulan bebas, menjaga kehormatan, dan memberi ruang bagi pelaku untuk bertaubat.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Al-Qurtubi, Tafsir al-Qurtubi, Juz 12 (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964), Hlm. 169.

#### d. Analisis

Hadis riwayat al-Bukhari No. 2455 yang memerintahkan hukuman cambuk seratus kali dan pengasingan setahun bagi pezina ghair muḥṣan mengandung banyak pelajaran penting ketika dianalisis secara mendalam, dari sisi sanad hadis ini sangat kuat karena diriwayatkan oleh perawi-perawi yang seluruhnya berstatus tsiqah, mulai dari Yahya bin Bukair hingga sahabat Zaid bin Khalid al-Juhani. Sanadnya juga muttashil, sehingga para ulama menilai hadis ini sebagai sahih li dzatihi. Dari sisi matan, hadis ini menegaskan perbedaan sanksi antara muḥṣan dan ghair muḥṣan. Hal ini menunjukkan keadilan proporsional dalam syariat Islam, di mana hukuman disesuaikan dengan tingkat tanggung jawab moral pelaku. Seorang muḥṣan lebih berat kesalahannya karena sudah memiliki jalan halal tetapi masih berzina, sehingga hukumannya adalah rajam. Sementara ghair muḥṣan, yang belum memiliki ikatan pernikahan sah, tetap dihukum keras namun lebih ringan, yaitu cambuk dan pengasingan. Analisis matan ini juga memperlihatkan bahwa hukum Islam menggabungkan aspek fisik dan sosial dalam sanksi pidana. Cambuk seratus kali berfungsi sebagai hukuman jasmani sekaligus peringatan publik, karena dalam praktiknya hukuman itu biasanya dilaksanakan di depan umum.

Sedangkan pengasingan setahun merupakan bentuk hukuman sosial-psikologis yang bertujuan memutus pelaku dari lingkungan buruk yang menjadi pemicu terjadinya zina, sekaligus memberi kesempatan baginya untuk melakukan perenungan diri dan taubat. Pandangan ulama berbeda mengenai kewajiban pengasingan. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa pengasingan tidak wajib dan masuk dalam ranah ta'zīr, sehingga bisa ditetapkan atau diabaikan oleh hakim sesuai kondisi. Namun jumhur ulama, termasuk Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, berpendapat bahwa pengasingan adalah bagian dari hudud yang wajib ditegakkan karena Nabi صلى الله عليه وسلم secara tegas memerintahkannya dalam hadis ini. Dari perspektif hukum pidana Islam, hadis ini menegaskan bahwa zina termasuk jarimah hudud yang hukumannya sudah ditetapkan oleh nash syar'i. Hal ini berarti hakim tidak boleh mengurangi atau menambah hukuman yang sudah

disebutkan, kecuali dalam aspek teknis pelaksanaannya.

Tujuan utama dari hukuman zina bagi *ghair muḥṣan* adalah menjaga kehormatan individu dan masyarakat (*ḥifẓ al-ʿirdh*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), serta menjaga stabilitas sosial dari kerusakan moral. Hal ini sejalan dengan *maqāṣid al-sharīʿah*, yaitu prinsip-prinsip umum syariat Islam yang bertujuan melindungi lima aspek utama kehidupan manusia: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Jika dianalisis lebih jauh, penerapan hukuman ini pada masa Nabi dan sahabat juga menunjukkan bahwa syariat Islam bukan hanya norma abstrak, melainkan betul-betul dipraktikkan dalam masyarakat. Kasus seorang lelaki Anshar yang dihukum cambuk seratus kali dan diasingkan setahun pada masa Nabi صلى الله عليه وسلم, serta ketegasan Umar bin Khattab dalam melaksanakan hukuman serupa, memperlihatkan adanya konsistensi penerapan hukum. Ini sekaligus menjadi bukti historis bahwa hukum pidana Islam bukan hanya teori ideal, tetapi pernah berhasil diterapkan untuk menjaga moral publik. Hikmah dari ketentuan ini tampak jelas ketika dianalisis dalam konteks sosial modern. Hukuman cambuk yang dilakukan di depan umum memiliki efek preventif yang kuat, karena menumbuhkan rasa malu dan takut di tengah masyarakat sehingga zina tidak dianggap remeh. Sementara pengasingan menjadi sarana rehabilitasi moral dengan menjauhkan pelaku dari pergaulan yang rusak. Dalam kerangka pendidikan sosial, kombinasi antara hukuman fisik dan sosial ini sejalan dengan pendekatan integral dalam teori hukum modern yang menekankan aspek represif sekaligus preventif. Dengan demikian, hadis ini relevan tidak hanya dalam konteks klasik, tetapi juga dapat dijadikan landasan untuk merumuskan sistem hukum pidana yang mampu menjaga moral dan kehormatan masyarakat pada masa kini.

## Hadis Tentang Pezina Muhsan

Istilah muḥṣan secara bahasa berarti “terjaga” atau “terpelihara.” Secara istilah fiqh, pezina muḥṣan adalah orang yang melakukan zina dalam keadaan sudah menikah dengan akad yang sah, telah melakukan hubungan suami istri dalam pernikahan tersebut, berakal sehat, baligh, serta merdeka. Dengan demikian, tidak semua orang yang sudah menikah otomatis disebut muḥṣan. Misalnya, seorang yang sudah menikah tetapi belum pernah berhubungan badan dengan pasangannya, atau seorang budak yang menikah, tidak masuk dalam kategori muḥṣan karena syarat-syaratnya belum terpenuhi.

### a. Hadis

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ثُبَّانٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفْضُ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَيَّ هَذَا فَرَزَقَ بِامْرَأَتِهِ فَقَالُوا لِي عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ فَ قَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةِ مِنَ الْعَنَمِ وَوَلِيدَةٌ ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَقَالُوا إِذَا عَلَى ابْنِكَ جُلْدٌ مِائَةٍ وَ تَعْرِيبٌ عَامٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضِيئًا بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ أَمَا الْوَلِيدَةُ وَالْعَنَمُ فَرَدَّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جُلْدٌ مِائَةٍ وَ تَعْرِيبٌ عَامٍ وَ أَتَا ۱ أَنْتَ يَا أَنْبِيئُ لِرَجُلٍ فَأَعَادَ عَلَيَّ امْرَأَةً هَذَا فَأَرْجَمُهَا فَعَدَا عَلَيْهَا أَنْبِيئُ فَرَجَمَهُ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Ibnu Abi Dz'a'bi telah menceritakan kepada kami Az Zubriy dari 'Ubaidullah bin 'Abdullah dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu dan Zaid bin Khalid Al Juhaniy radliallahu 'anhum, keduanya berkata; Datang seorang Arab Badui lalu berkata: “Wahai Rasulullah, putuskan perkara diantara kami dengan Kitab Allah. Lalu lawan sengketanya berdiri seraya berkata: “Dia benar, putuskan perkara diantara kami dengan Kitab Allah”. Berkata Arab Baduy itu: “Sesungguhnya anakku adalah seorang yang bekerja pada orang ini lalu dia berzina dengan isterinya. Kemudian mereka berkata kepadaku: “Anakmu wajib dirajam”. Lalu aku tebus anakku dengan seratus ekor kambing dan seorang hamba sahaya, kemudian aku bertanya kepada ahli ilmu maka mereka berkata:

*“Sesungguhnya atas anakmu cukup dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun”. Maka Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Aku putuskan buat kalian berdua dengan menggunakan Kitab Allah. Adapun hamba sahaya dan kambing seharusnya dikembalikan kepadamu dan untuk anakmu dikenakan hukum cambuk sebanyak seratus kali dan diasingkan selama setahun. Adapun kamu, wahai Unais, -yaitu seorang sahabat bani Aslam-datangilah si wanita dan rajamlah dia! Maka Unais berangkat dan merajam si wanita. (HR al-Bukhari No. 2498)*

Hadis riwayat al-Bukhari No. 2498 ini menggambarkan sebuah kasus hukum yang diadakan langsung kepada Rasulullah ﷺ oleh seorang Arab Badui. Ia mengadukan bahwa anaknya yang bekerja pada seseorang telah berzina dengan istri majikannya. Awalnya pihak lawan menyatakan bahwa anak lelaki itu wajib dirajam. Namun si ayah kemudian menebus anaknya dengan seratus ekor kambing dan seorang hamba sahaya. Setelah bertanya kepada para ulama, ia diberitahu bahwa hukuman bagi anaknya sebenarnya hanya jilid seratus kali dan pengasingan selama setahun. Ketika perkara ini diajukan kepada Nabi ﷺ, beliau menegaskan putusan hukum berdasarkan Kitab Allah: harta tebusan dikembalikan, anak lelaki pelaku zina dihukum cambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun karena ia termasuk ghair muḥṣan, sedangkan istri majikannya dirajam karena statusnya muḥṣan. Nabi ﷺ kemudian memerintahkan sahabat Unais untuk melaksanakan hukuman rajam terhadap perempuan itu, dan Unais pun merajamnya hingga meninggal dunia.<sup>35</sup>

#### b. Sanad Hadis

Hadis ini sangat kuat. Imam al-Bukhari meriwayatkannya melalui Adam bin Abi Iyas, dari Ibnu Abi Dza’b, dari al-Zuhri, dari ‘Ubaidullah bin Abdullah, dari dua sahabat Nabi, yaitu Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid

---

<sup>35</sup> Thohari, H. Fuad, Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam.

al-Juhani. Seluruh perawi dalam sanad ini adalah tsiqah menurut para ulama rijāl. Adam bin Abi Iyas dikenal sebagai perawi yang kokoh hafalannya, Ibnu Abi Dza'b adalah seorang faqih dan perawi hadis terpercaya, al-Zuhri merupakan salah satu tabi'in besar yang menjadi rujukan utama dalam hadis, sementara 'Ubaidullah bin Abdullah termasuk fuqaha al-sab'ah di Madinah yang sangat terkemuka. Adapun Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid adalah sahabat Nabi ﷺ yang sudah pasti keadilannya. Dengan demikian, hadis ini berstatus sah li dzatih.

#### c. Matan Hadis

Matan hadis ini menjadi salah satu dalil terkuat dalam pembedaan hukuman zina. Rasulullah ﷺ secara eksplisit menetapkan bahwa anak lelaki yang belum menikah (ghair muḥṣan) dihukum dengan jilid seratus kali dan pengasingan setahun, sedangkan perempuan yang sudah menikah (muḥṣan) dikenai hukuman rajam. Ketentuan ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. an-Nūr ayat 2 tentang cambuk bagi pezina, sekaligus didukung oleh hadis-hadis lain yang menegaskan rajam bagi muḥṣan, seperti riwayat tentang Ma'iz al-Aslami dan wanita Ghamidiyah.<sup>36</sup>

#### d. Analisis

Adapun hadis Bukhari No. 2498 menggambarkan sebuah kasus nyata di masa Nabi ﷺ, di mana seorang Arab Badui datang mengadu bahwa anaknya yang bekerja sebagai 'asif berzina dengan istri majikannya. Awalnya, anak tersebut ditebus dengan seratus ekor kambing dan seorang hamba sahaya. Namun Rasulullah ﷺ menolak tebusan tersebut dan menetapkan putusan berdasarkan Kitab Allah: anak lelaki yang belum menikah dihukum cambuk seratus kali dan diasingkan setahun, sedangkan perempuan yang sudah menikah dihukum rajam. Sanad hadis ini juga sah, diriwayatkan dari Adam bin Abi Iyas, Ibnu Abi Dza'b, al-Zuhri,

---

<sup>36</sup> Abdul Qadir Audah, *al-Tashrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Juz 2 (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1998), Hlm. 280.

‘Ubaidullah bin Abdullah, hingga dua sahabat Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid. Seluruh perawi dinilai tsiqah sehingga hadis ini berstatus sahih li dzatih. Kedua hadis ini memperlihatkan dengan jelas prinsip keadilan proporsional dalam hukum pidana Islam.

Pezina ghair muḥṣan mendapat hukuman lebih ringan karena ia belum memiliki jalan halal melalui pernikahan, sedangkan pezina muḥṣan mendapat hukuman lebih berat, yaitu rajam, karena ia telah memiliki pasangan sah namun tetap melakukan pelanggaran. Perbedaan hukuman ini sekaligus menunjukkan bahwa semakin besar tanggung jawab moral seseorang, semakin besar pula konsekuensi pelanggarannya.

Selain itu, hadis Bukhari No. 2498 menegaskan bahwa hudud tidak boleh diganti dengan harta atau kesepakatan pribadi. Nabi ﷺ memerintahkan agar kambing dan budak dikembalikan, karena hudud adalah hak Allah yang tidak dapat ditebus. Dengan demikian, syariat Islam menolak praktik jual-beli hukuman dan menegaskan prinsip bahwa keadilan tidak bisa ditukar dengan materi.

Dalam analisis sosial-hukum, kedua hadis ini juga mengandung hikmah yang mendalam. Hukuman cambuk seratus kali berfungsi sebagai efek jera fisik dan peringatan sosial, karena biasanya dilaksanakan di depan umum. Pengasingan setahun bertujuan memutus pelaku dari lingkungan buruk, memberi kesempatan untuk taubat, serta mencegah pengulangan perbuatan. Rajam bagi pezina muḥṣan adalah bentuk hukuman paling berat karena pelanggarannya dianggap merusak fondasi keluarga dan masyarakat. Keseluruhan sistem hukuman ini selaras dengan maqāṣid al-sharī‘ah, khususnya dalam menjaga kehormatan (ḥifẓ al-‘irdh) dan keturunan (ḥifẓ al-nasl). Fakta sejarah bahwa Rasulullah ﷺ dan Khalifah Umar bin Khattab menegakkan hukuman-hukuman ini menunjukkan konsistensi penerapannya dalam realitas masyarakat Islam awal.

Dengan demikian, hadis-hadis ini bukan hanya pedoman normatif, tetapi juga bukti historis bahwa hukum Islam berfungsi menjaga moral publik, melindungi keluarga, dan membangun masyarakat yang bersih dari

zina. Dalam konteks modern, pesan moral dari kedua hadis tersebut tetap relevan: hukum harus ditegakkan dengan adil tanpa bisa dibeli, hukuman harus proporsional dengan tingkat tanggung jawab, dan perlindungan terhadap kehormatan serta keluarga tetap menjadi prioritas utama dalam menjaga tatanan sosial.

## **Pembuktian Zina**

Dalam hukum pidana Islam, zina termasuk jarīmah hudud, yaitu tindak pidana yang hukumannya telah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya, karena konsekuensi hukumnya sangat berat-rajam bagi pezina muḥṣan dan seratus cambukan serta pengasingan bagi ghair muḥṣan, maka standar pembuktiannya pun sangat ketat. Syariat Islam menetapkan bahwa zina hanya dapat dibuktikan dengan salah satu dari dua cara: (1) pengakuan pelaku sendiri atau (2) kesaksian empat orang saksi laki-laki yang adil yang menyaksikan langsung perbuatan zina tersebut. Dalil tentang kesaksian empat saksi dapat ditemukan dalam firman Allah:

*“Dan (terhadap) orang-orang yang menuduh wanita baik-baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya.”* (QS. an-Nūr: 4).

Ayat ini menunjukkan bahwa tuduhan zina tidak boleh ditegakkan tanpa bukti kuat berupa kesaksian empat orang saksi yang menyaksikan perbuatan itu dengan mata kepala sendiri.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Hadis No. 6878, Kitab al-Diyat.

## a. Hadis

1) Hadis tentang Empat Saksi dalam Zina Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِدْرُواوُ الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ «  
«مُحْطَىٰ فِي الْعَمْرِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُحْطَىٰ فِي الْعُقُوبَةِ»

*“Hindarkanlah bujukan hudud dari kaum muslimin sejauh yang kalian bisa. Jika ada jalan keluar (keraguan), maka lepaskanlah ia. Sesungguhnya seorang imam yang salah dalam memberi maaf lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan bujukan.”*

(HR. al-Tirmidzi No. 1424, dinilai hasan oleh al-Albani)

Hadis ini menegaskan bahwa pembuktian zina harus ketat. Jika saksi kurang dari empat atau bukti tidak jelas, hudud tidak boleh ditegakkan.

2) Hadis tentang Pengakuan (Kasus Ma'iz al-Aslami) Dari Abu Hurairah ra., ia berkata:

جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ،  
حَتَّى شَهِدَ عَلَيَّ نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ ... فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرَجِمَ

Artinya: “Ma'iz bin Malik datang kepada Nabi ﷺ lalu berkata: ‘Aku telah berzina.’ Nabi berpaling darinya. Ia mengulanginya lagi hingga empat kali, maka Nabi ﷺ memerintahkan agar ia dirajam.” (HR. Muslim No. 1695)

Hadis ini menunjukkan bahwa pengakuan zina harus diulang minimal empat kali, dilakukan sadar tanpa paksaan, dan diverifikasi oleh hakim.

3) Hadis tentang Wanita Ghamidiyah dari Imran bin Husain ra.:

أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِهْمَا حُبْلَى مِنَ الزَّيْنَاءِ، فَقَالَ: اذْهَبِي حَتَّى تَضْعِي ... ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فُرِجَتْ

Artinya: “Seorang wanita dari suku Juhainah datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: ‘Aku hamil karena zina.’ Nabi bersabda: ‘Pergilah hingga engkau melahirkan.’ Setelah melahirkan, Nabi menunda hukuman hingga ia menyapih bayinya. Setelah selesai, Nabi memerintahkan agar ia dirajam.” (HR. Muslim No. 1696)

Hadis ini menunjukkan bahwa pengakuan pelaku zina juga sah sebagai bukti, meskipun tidak ada saksi. Namun pelaksanaan hukumannya bisa ditunda demi kemaslahatan (seperti menjaga bayi)

4) Hadis tentang Larangan Menuduh Zina Tanpa Bukti (Qadzaf) Rasulullah ﷺ bersabda:

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَا دَعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدْعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى «مَنْ أَنْكَرَ»

Artinya: “Seandainya manusia diberi (putusan) hanya dengan pengakuan mereka, niscaya sebagian akan menuntut darah dan harta orang lain. Tetapi (dalam Islam) bukti (bayyinah) wajib atas pihak yang menuduh, dan sumpah bagi yang meningkari.” (HR. al-Bukhari No. 4552; Muslim No. 1711)

Hadis ini mempertegas aturan bahwa tuduhan zina tanpa empat saksi atau pengakuan pelaku adalah batil, bahkan penuduh bisa terkena hukuman qadzaf.

## **b. Analisis**

*Pertama*, hadis yang diriwayatkan al-Tirmidzi No. 1424 dari ‘Amr bin Syu‘aib, Hadis ini berstatus hasan menurut al-Albani. Dari matannya dipahami bahwa tuduhan zina tidak boleh ditegakkan kecuali dengan bukti kuat, yaitu kesaksian empat saksi laki-laki adil sebagaimana ditegaskan QS. an-Nūr: 4. Jika saksi kurang atau bukti tidak jelas, maka hudud tidak boleh dijatuhkan. Contoh kasus: seseorang menuduh tetangganya berzina hanya karena melihat mereka masuk ke kamar, tuduhan itu gugur karena tidak ada empat saksi yang menyaksikan perbuatan zina secara jelas.

*Kedua*, hadis tentang pengakuan pelaku, sebagaimana riwayat Muslim No. 1695 dari Abu Hurairah ra. dan Jabir ra. tentang kisah Ma‘iz al-Aslami. Dalam hadis itu disebutkan: “Ma‘iz bin Malik datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: ‘Aku telah berzina.’ Nabi berpaling darinya, lalu ia mengulanginya hingga empat kali, maka Nabi ﷺ memerintahkan agar ia dirajam.” Sanad hadis ini sahih, para perawinya tsiqah. Dari sisi matan, terlihat bahwa Nabi ﷺ sangat berhati-hati, beliau tidak langsung menerima pengakuan tetapi memastikan kondisi mental dan kesadaran Ma‘iz. Analisisnya, pengakuan zina sah sebagai bukti, tetapi harus dilakukan minimal empat kali, dalam keadaan sadar dan tanpa paksaan. Contoh kasus: jika seseorang hanya mengaku sekali karena emosi atau mabuk, pengakuannya tidak bisa dijadikan dasar hudud.

*Ketiga*, hadis wanita Ghamidiyah, riwayat Muslim No. 1696 dari Imran bin Husain ra.:

*“Seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: ‘Aku hamil karena zina.’ Nabi bersabda: ‘Pergilah hingga engkau melahirkan.’ Setelah melahirkan dan menyusui, Nabi memerintahkan agar ia dirajam.”*

Hadis ini berstatus sahih. Dari matan hadis, Nabi ﷺ tidak menolak pengakuan, namun menunda pelaksanaan hukuman demi menjaga nyawa dan hak bayi. Analisisnya, kehamilan akibat zina dapat dianggap sebagai bukti bila disertai pengakuan, tetapi pelaksanaan hudud mempertimbangkan maslahat. Contoh kasus: jika seorang perempuan hamil datang mengaku berzina, hakim harus menunggu proses melahirkan dan menyapih bayi sebelum melaksanakan hudud.<sup>38</sup>

*Keempat*, hadis tentang qadzaf, riwayat al-Bukhari No. 4552 dan Muslim No. 1711: Rasulullah ﷺ bersabda:

«الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»

*Artinya: "Bukti (bayyinah) wajib atas pihak yang menuduh, dan sumpah bagi yang mengingkari."*

Hadis ini muttafaq 'alaih (disepakati kesahihannya). Analisisnya, hadis ini menjadi dasar bahwa tuduhan zina tanpa empat saksi atau pengakuan pelaku adalah batil, bahkan penuduh bisa dihukum qadzaf dengan 80 cambukan. Contoh kasus: seseorang menuduh orang lain berzina tanpa bukti, maka bukan orang yang dituduh yang dihukum, tetapi justru penuduh yang terkena sanksi.

Dari keempat hadis tersebut dapat disimpulkan bahwa standar pembuktian zina dalam Islam sangat tinggi: harus dengan kesaksian empat saksi laki-laki yang adil, atau dengan pengakuan pelaku yang jelas dan berulang. Kehamilan dapat dijadikan indikasi bila disertai pengakuan, dan tuduhan tanpa bukti dikategorikan qadzaf. Prinsip kehati-hatian ini sejalan dengan kaidah fiqh "Idra'ū al-ḥudūd bi al-shubuhāt" (hindarkan hudud dengan adanya keraguan). Dengan demikian, hukum Islam lebih mengutamakan perlindungan kehormatan manusia dan menutup peluang fitnah daripada mudah menjatuhkan hukuman yang berat.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Muslim Bin Al-Hajjaj, Shahih Muslim, Hadis No. 1676, Kitab al-Hudud.

<sup>39</sup> Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Hadis No. 2315, Kitab al-Hudud.

## Kesimpulan

Hukum pidana Islam menempatkan zina sebagai salah satu jarīmah ḥudūd yang hukumannya ditentukan langsung oleh Allah dan Rasul-Nya. Perbedaan status pelaku menjadi faktor penentu dalam pemberian hukuman. Seorang ghair muḥṣan (belum menikah sah) dijatuhi hukuman jilid 100 kali dan pengasingan selama setahun, sebagaimana ditegaskan dalam hadis riwayat al-Bukhari No. 2455. Sementara itu, seorang muḥṣan (sudah menikah sah, berhubungan badan, baligh, berakal, merdeka) dikenai hukuman rajam hingga mati, sebagaimana dalam hadis riwayat al-Bukhari No. 2498. Perbedaan ini menunjukkan adanya keadilan proporsional, di mana semakin tinggi tanggung jawab moral seseorang, semakin berat pula konsekuensi hukumnya.

Standar pembuktian zina dalam Islam juga sangat ketat. Tuduhan zina hanya dapat ditegakkan dengan pengakuan pelaku yang berulang hingga empat kali atau kesaksian empat orang saksi laki-laki yang adil. Jika standar ini tidak terpenuhi, maka tuduhan dianggap qadzaf (fitnah), dan penuduh justru dikenai hukuman 80 cambukan (QS. al-Nūr: 4). Hadis riwayat al-Tirmidzi No. 1424 menegaskan prinsip “Idra’ū al-ḥudūd bi al-shubuhāt,” yaitu menghindarkan hudud jika terdapat keraguan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam lebih mengutamakan perlindungan kehormatan manusia daripada mudah menjatuhkan hukuman.

Contoh kasus nyata pada masa Nabi ﷺ menunjukkan konsistensi penerapan hukum. Anak lelaki Arab Badui yang belum menikah dihukum cambuk seratus kali dan diasingkan setahun, sedangkan istri majikannya yang sudah menikah dirajam hingga mati (HR. Bukhari No. 2498). Demikian pula kisah Ma’iz al-Aslami dan wanita Ghamidiyah memperlihatkan bagaimana Nabi ﷺ berhati-hati dalam menerima pengakuan dan bahkan menunda pelaksanaan hudud demi kemaslahatan (misalnya menunggu kelahiran dan penyapihan bayi).

Dengan demikian, hukum zina dalam Islam memiliki dimensi yang

komprehensif: represif (hukuman fisik), preventif (pengasingan dan efek jera sosial), serta edukatif (mencegah masyarakat dari zina dan menjaga kehormatan). Seluruh ketentuan ini sejalan dengan maqāṣid al-sharī'ah, khususnya menjaga keturunan (ḥifẓ al-nasl) dan menjaga kehormatan (ḥifẓ al-'irdh).

## **Daftar Pustaka**

- Al-Nawawī. *Al-Minhaj Sharḥ Ṣaḥiḥ Muslim*. Vol. Juz 11. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth, n.d.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*. Dar al Fikr, 1989.
- “QS. Al-Isrā' (17).” NU Online, n.d. <https://quran.nu.or.id/al-isra'/32>.
- Al-Qurtubi, Tafsir al-Qurtubi, Juz 12 (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964), Hlm. 169.
- Thohari, H. Fuad, Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam.
- Abdul Qadir Audah, al-Tashrī' al-Jinā'ī al-Islāmī, Juz 2 (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1998), Hlm. 280.
- Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Hadis No. 6878, Kitab al-Diyat.
- Muslim Bin Al-Hajjaj, Shahih Muslim, Hadis No. 1676, Kitab al-Hudud.
- Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari, Hadis No. 2315, Kitab al-Hudud.

# HUMANISME DALAM PENERAPAN HUKUM PIDANA ISLAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS

*Nur Lailatul Musyafa'ah dan Marli Candra*

## Pendahuluan

Dalam kajian hukum Islam, terdapat pembahasan tentang hukum pidana Islam atau fiqh jinayah yang membahas tentang hukuman bagi pelaku tindak pidana.<sup>40</sup> Islam adalah agama yang rahmatan li al-alamain (agama yang membawa Rahmat bagi umat manusia).<sup>41</sup> Namun, dalam penerapan hukum pidana Islam memiliki banyak tantangan, di antaranya hukum pidana Islam dianggap kejam karena menerapkan hukuman mati,<sup>42</sup> cambuk<sup>43</sup> atau potong tangan.<sup>44</sup> Karena itu penerapan hukuman dalam hukum pidana Islam dianggap bertentangan dengan hak asasi manusia.

Secara umum pemberian hukuman bagi pelaku tindak pidana dalam Islam adalah untuk menegakkan kemaslahatan dan menolak kemadharatan. Pemberian hukuman bertujuan agar dapat meminimalisir kejahatan dan

---

<sup>40</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah, "Kedudukan Dan Fungsi Kaidah Fikih Dalam Hukum Pidana Islam," *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 132, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/aj.2018.4.1.131-146>.

<sup>41</sup> Muhammad Y. Wibisono, Dody S. Truna, and Mohammad T. Rahman, "Turning Religion from Cause to Reducer of Panic during the COVID-19 Pandemic," *HTS Theologjese Studies / Theological Studies* 77, no. 4 (2021): 6, <https://doi.org/10.4102/HTS.V77I4.6366>.

<sup>42</sup> Abdul Basith Junaidy et al., *Hukum Pidana Islam* (Depok: Rajawali Buana Pustaka, 2020), 346.

<sup>43</sup> Sakhowi Sakhowi, "Taqrīn Method of Qānūn Jināyah and Problems of Its Implementation in Aceh, Indonesia," *JIL: Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (2022): 194, <https://doi.org/10.24260/jil.v3i2.817>.

<sup>44</sup> Ahmad Syafiq, "Rekonstruksi Pemidanaan Dalam Hukum Pidana Islam (Perspektif Filsafat Hukum)," *Jurnal Pembaharuan Hukum* 1, no. 2 (2014): 178, <https://doi.org/10.26532/jph.v1i2.1484>.

memberikan balasan yang setimpal bagi pelaku pidana. Dalam ayat al-Qur'an dan hadis terdapat nilai humanisme dalam penerapan hukum pidana Islam. Misalnya dalam ayat *qishash*, yang menganjurkan pemberian maaf lebih baik daripada hukuman *qishash*. Karena itu dalam kajian hukum pidana Islam ada hukuman utama dan ada hukuman pengganti. Berdasarkan asas kemanusiaan, pelaku bisa menerima pengampunan dari keluarga korban. Begitu juga dengan Rasulullah, dalam beberapa kasus beliau memastikan persaksian atau pengakuan atau pembuktian bahwa tindak pidana tersebut benar-benar terjadi agar tidak terjadi kesalahan hukuman. Berdasarkan hal tersebut artikel ini membahas tentang humanisme dalam penerapan hukum pidana Islam.

Terdapat beberapa kajian tentang humanisme, Nur Kholis dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa aksiologi humanisme dapat diartikulasikan dalam filsafat hukum Islam dengan mengunggulkan kesadaran, potensi, serta tabiat kemanusiaan itu sendiri.<sup>45</sup> Di penelitiannya yang lain, Nur Kholis menyampaikan bahwa humanisme memandang hukum Islam sejatinya didasarkan pada standar dan tabiat kemanusiaan. Itu sebabnya, sisi kemanusiaan waria dalam beragama semestinya dapat diterapkan sebagai pertimbangan hukum Islam, yang di antaranya dapat diwujudkan melalui perumusan fiqh waria (*fiqh al- mukhannats*), yakni seperangkat pemikiran hukum Islam (fiqh) khusus waria dalam menjalani agamanya atas dasar kekhususan kondisi kehidupannya.<sup>46</sup> Dari segi Pendidikan, Nur Said menyatakan bahwa pendidikan Islam perlu meletakkan humanisme religius sebagai landasan nilai dalam orientasi pengembangannya.<sup>47</sup> Dalam kaitan humanisme dan hukum pidana Sulhi M. Daud menyampaikan bahwa konsep humanisme dalam bentuk penerapan

---

<sup>45</sup> Nur Kholis, "Humanisme Sebagai Filsafat Hukum Islam," *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 1, no. 1 (2014): 55–71, <https://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/view/315>.

<sup>46</sup> N Kholis, "Humanisme Hukum Islam Tentang Waria Kajian Filsafat Hukum Islam Tentang Praktik Keagamaan Waria Di Pesantren Khusus Waria Senin-Kamis Yogyakarta," 2013, 1–29, <http://eprints.walisongo.ac.id/35/>.

<sup>47</sup> Nur Said, "Pendidikan Toleransi Beragama Untuk Humanisme Islam Di Indonesia," *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 12, no. 2 (2017): 409–34, <http://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Edukasia/article/view/2445>.

hukuman mati pada pengedar narkoba bahwa secara makna tekstual ayat al- Qur`ān untuk pengedar narkoba dapat dikategorikan sebagai makna *fasādan fi al-ardhi* dalam ranah hukuman ta`zīr yang masih terbuka hak grasi dan penuntutan keringanan hukuman di pengadilan. Namun secara kontekstual ayat bagi pengedar narkoba dapat dikategorikan ketentuan hukumannya secara beragam yaitu berdasarkan ayat hirābah (perampokan) di mana pelaku dipidana mati, jika pengedar narkoba melakukannya untuk mengambil kekayaan dengan cara tipuan dan kekerasan.<sup>48</sup> Rina menyampaikan bahwa peraturan perundang-undangan tentang korupsi di Indonesia harus memanusiaikan manusia dengan menjunjung hak asasi manusia yang lebih mengarah humanisme keagamaan/religi.<sup>49</sup> Masalah humanisme dalam penerapan hukum pidana tidak hanya terjadi di hukum pidana Islam dan di Indonesia, namun juga di hukum pidana Rusia.<sup>50</sup> Berdasarkan beberapa penelitian di atas, belum ada yang membahas tentang humanisme dalam hukum pidana Islam perspektif al-Qur`an dan Hadis, sehingga penulisan artikel ini penting dilakukan.

## Konsep Hukum Pidana Islam

Dalam Islam, hukum sudah ditentukan oleh Al-Qur'an dan hadis, yang setiap tindakan pelanggaran hukum akan diancam dengan ketentuan-ketentuan hukum yang sudah dipastikan oleh Allah dan rasulNya. Ketentuan hukuman dalam Islam ada tiga yaitu hudud, *qisbāsh*, dan ta'zir.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Sulhi Daud, M. Iqbal Bafadhal, and Mohamad Rapik, "Menantang Humanisme: Perspektif Al-Qur'an Terhadap Penerapan Pidana Mati Bagi Pengedar Narkoba," *PAMPAS: Journal of Criminal Law* 4, no. 3 (2023): 392–410, <https://doi.org/https://doi.org/10.22437/pampas.v4i3.28534>.

<sup>49</sup> Rina Khairani Pancaningrum, "Humanisme Dalam Peraturan Perundang Undangan Korupsi Di Indonesia," *Jurnal Komunikasi Hukum* 1, no. 2 (2015): 10–17, <https://doi.org/https://doi.org/10.23887/jkh.v1i2.6106>.

<sup>50</sup> Stanislav Rozenko, "Humanism in the Punishment of Russian Criminal Law," in *EURO-ASIAN LAW CONGRESS 2021*, vol. 134 (EDP Sciences, 2022), 1–5, <https://doi.org/10.1051/shsconf/202213400068>.

<sup>51</sup> Nabilatul Faiza and Nur lailatul Musyafaah, "Penjualan Tuak Di Paciran Lamongan

Jarimah hudûd sering diartikan sebagai tindak pidana yang macam dan sanksinya telah ditetapkan secara mutlak oleh Allah atau dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>52</sup> Jarimah hudud includes jarimah zina, jarimah qadzaf, jarimah syurb al-khamr, jarimah al-baghyu, jarimah al-riddah, jarimah al-sariqah, jarimah al-hirabah, and al-baghyu (*rebellion*).

Jarimah *qishash* adalah kejahatan yang juga dikenal sebagai *qishash* dan diyat, yang terdiri dari pembunuhan dan penganiayaan. Jarimah ini terletak di posisi tengah antara hudud dan ta'zir. Jarimah ini meliputi kejahatan yang disengaja atau tidak disengaja, yang bisa menyebabkan kematian atau cedera atau sakit, dan lain-lain. *Qishash* bisa didefinisikan dengan menjatuhkan sanksi hukum kepada pelaku kejahatan sama persis dengan kejahatan yang dilakukan pelaku kepada korban.<sup>53</sup>

Selain ada jarimah had dan *qishash* ada juga jarimah ta'zir. Secara etimologis, ta'zir berarti menolak dan mencegah. Istilah "ta'zir" mengacu pada merendahkan pelaku tindak pidana karena perbuatan mereka yang memalukan.<sup>54</sup> Menurut terminologi hukum Islam, ta'zir adalah hukuman yang ditetapkan oleh hakim bagi pelaku tindak pidana yang hukumannya belum ditentukan oleh syariat. Adanya ta'zir dalam hukum Islam menjamin rasa keadilan masyarakat untuk mewujudkan kemaslahatan. Sifat dan bentuk hukuman untuk ta'zir diserahkan kepada kebijaksanaan hakim berdasarkan rasa keadilan masyarakat.<sup>55</sup> Tiga bentuk hukuman dalam hukum pidana Islam tersebut, digambarkan dalam tabel berikut:

Tabel 1. macam-macam jarimah dalam hukum pidana Islam

---

Perspektif Hukum Pidana Islam,” *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 6, no. 2 (2020): 289.

<sup>52</sup> Arassy Wardani NurLailatul Musyafa'ah, “Hukuman Bagi Pelaku Tindak Pidana Penadahan Dengan Sistem Gadai,” *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 1, no. 2 (2015): 437, <https://doi.org/10.15642/aj.2015.1.2.336-341>.

<sup>53</sup> Fauzan, “Alternatives to Criminal Conviction in a Comparative Analysis of Positive Law and Islamic Criminal Law,” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 192, <https://doi.org/http:dx.doi.org/10.29240/jhi.v7i1.4308>.

<sup>54</sup> Dini Ratna Sari and Muhammad Ridha, “Rehabilitation Sanctions Against Addicts And Drug Abuse Victims: Overview Of Islamic Criminal Law,” *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 07, no. 01 (2022): 98, <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v7i1.4887>.

<sup>55</sup> Moh. Yasir, Joko Widodo, and Ali Ashar, “Islamic Law and National Law (Comparative Study of Islamic Criminal Law and Indonesian Criminal Law),” *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam* 6, no. 2 (2021): 173, <https://doi.org/DOI:10.30983/alhurriyah.v6i2.5053>.

No	Jarimah	Bentuk pidana	Sumber Hukuman
1	Hudud	zina, qadzaf, syurb al-khamr, al-baghyu, al-riddah, al-sariqah, al-hirabah	Nash al-Qur'an dan Hadis
2	<i>Qishash</i>	Pembunuhan dan penganiayaan	Nash al-Qur'an dan Hadis
3	Ta'zir	Selain jarimah hudud dan <i>qishash</i> atau jarimah yang tidak memenuhi unsur dan syarat hudud dan <i>qishash</i>	Pertimbangan hakim

Hukum pidana Islam memiliki tujuan agar setiap orang tidak mau melakukan tindakan kejahatan. Sehingga hukum pidana Islam ini bersifat preventif (pencegahan) maupun bersifat kuratif (agar berpelaku kejahatan merasa jera dengan tindakan kejahatannya).<sup>56</sup>

## Asas Hukum Pidana Islam

Terdapat beberapa asas dalam hukum pidana Islam, yaitu asas legalitas, asas tidak berlaku surut, asas praduga tak bersalah dan asas persamaan di depan hukum. Adanya asas tersebut menandakan bahwa dalam penerapan hukum pidana Islam, hakim tidak bisa semena mena dalam memberikan hukuman karena hal tersebut bertentangan dengan humanisme.

### a. Asas legalitas

Asas legalitas adalah asas yang menyatakan bahwa tidak ada pelanggaran dan tidak ada hukuman sebelum ada undang-undang yang mengaturnya.<sup>57</sup> Pengadilan berfungsi dan berwenang menegakkan hukum

<sup>56</sup> Nuraisyah, "Philosophical Dimensions of Sentencing in Islamic Criminal Law," *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam* 06, no. 01 (2021): 91, <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v6i1.4097>.

<sup>57</sup> Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), 5.

harus berlandaskan hukum, tidak bertindak di luar hukum. Hukum berada di atas segalanya. Hakim dan siapapun, semua takluk di bawah supremasi dan dominasi hukum. Hakim dan siapapun, semua takluk di bawah supremasi dan dominasi hukum. Hakim dilarang menjatuhkan hukuman yang bertentangan dengan hukum dan pihak yang berperkara tidak dibenarkan meminta suatu putusan yang bertentangan dengan hukum.<sup>58</sup>

Asas legalitas secara jelas dianut dalam hukum Islam. Terbukti adanya beberapa ayat yang menunjukkan asas legalitas tersebut. Allah tidak akan menjatuhkan hukuman bagi umat manusia dan tidak akan meminta pertanggungjawaban manusia sebelum adanya penjelasan dan pemberitahuan melalui rasulNya.<sup>59</sup> Asas legalitas didasarkan pada al-Qur'an Surat al-Isra' (17) ayat 15:

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا

مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

*“Siapa yang mendapat petunjuk, sesungguhnya ia mendapat petunjuk itu hanya untuk dirinya. Siapa yang tersesat, sesungguhnya (akibat) kesesatannya itu hanya akan menimpa dirinya. Seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kami tidak akan menyiksa (seseorang) hingga Kami mengutus seorang rasul.” (Al-Isra' · Ayat 15)*

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa Allah tidak akan menghukum seseorang hingga Allah mengutus seorang Rasul yang bertugas menyampaikan risalah dan mengingatkan kaumnya. Hal ini menandakan bahwa Islam menganut asas legalitas. Hal ini dikuatkan dalam surat al-An'am (6) ayat 19:

\_\_\_\_\_

<sup>58</sup> Siti Farhani Djamal, “Penanggulangan Kejahatan Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam,” *Binamulia Hukum* 8, no. 2 (2019): 228, <https://doi.org/10.37893/jbh.v8i2.86>.

<sup>59</sup> Makhruh Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2009), 22.

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَنتُمْ لَنَسْهَدُونَهُ إِنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَهُ أُخْرَى قُلْ لَآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾

*Katakanlah (Nabi Muhammad), "Siapakah yang lebih kuat kesaksiannya?" Katakanlah, "Allah. Dia menjadi saksi antara aku dan kamu. Al-Qur'an ini diwahyukan kepadaku supaya dengan itu aku mengingatkan kamu dan orang yang sampai (Al-Qur'an kepadanya). Apakah kamu benar-benar bersaksi bahwa ada tuhan-tuhan lain selain Allah?" Katakanlah, "Aku tidak bersaksi." Katakanlah, "Sesungguhnya Dialah Tuhan Yang Maha Esa dan aku lepas tangan dari apa yang kamu persekutukan." (Al-An'am · Ayat 19)*

Selain al-Qur'an terdapat kaidah fikih yang berkaitan dengan asas legalitas yaitu *la jarimah wa la uqubah bi la nash* (tidak ada perbuatan pidana dan tidak ada hukuman sebelum adanya nash (aturan pidana).<sup>60</sup>

#### b. Asas tidak berlaku surut

Asas tidak berlaku surut dalam hukum pidana Islam menetapkan bahwa teks-teks pidana dalam Islam baru diberlakukan sesudah teks-teks tersebut dikeluarkan dan diketahui oleh orang banyak. Ia tidak berlaku pada peristiwa-peristiwa yang terjadi sebelum teks tersebut dikeluarkan dan diketahui umum. Konsekuensi logis dari kaidah ini bahwa nas-nas pidana tidak mempunyai kekuatan berlaku surut (*asār raj'ī*) dan suatu tindak pidana dikenai hukuman menurut aturan yang berlaku pada waktu terjadinya tindak pidana tersebut. Seluruh hukum yang melarang perbuatan-perbuatan maksiat diturunkan sesudah agama Islam tersebar. Karena itu, tindak pidana yang terjadi sebelum turunnya ayat-ayat tersebut tidak dijatuhi hukuman.<sup>61</sup> Asas tidak berlaku surut sesuai dengan kaidah *la raj'iyah fi al-*

<sup>60</sup> Enceng Arif Faizal and Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh Jinayah (Asas-Asas Hukum Pidana Islam)* (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), 40.

<sup>61</sup> Junaidy et al., *Hukum Pidana Islam*, 75.

*tashri' al-Jinaiy* (tidak berlaku surut pada hukum pidana Islam).<sup>62</sup> Kaidah ini mengandung arti bahwa setiap aturan pidana yang dibuat terkemudian tidak dapat menjerat perbuatan pidana yang dilakukan sebelum aturan itu dibuat.<sup>63</sup>

### c. Asas Praduga tak Bersalah

Asas praduga tak bersalah adalah setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, dianggap tidak bersalah karena dianggap melakukan suatu perbuatan jahat, kecuali dibuktikan kesalahannya pada suatu kejahatan tersebut tanpa ada keraguan. Jika ada suatu keraguan yang beralasan, maka seorang tertuduh harus dibebaskan.<sup>64</sup> Menurut asas praduga tidak bersalah, semua perbuatan dianggap boleh, kecuali dinyatakan sebaliknya oleh suatu nash hukum.<sup>65</sup> Asas praduga tidak bersalah ini didasarkan pada hadis Dari Aisyah Rasulullah saw bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْرَوْا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ  
فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُحْطَىٰ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُحْطَىٰ فِي الْعُقُوبَةِ<sup>66</sup>

*Artinya: "Hindarilah hukuman had dari kaum muslimin semampu kalian, jika ia mempunyai jalan keluar maka lepaskanlah ia. Karena sesungguhnya seorang imam salah dalam memaafkan lebih baik daripada salah dalam menjatubi hukuman."<sup>67</sup>*

### d. Asas Persamaan di Depan Hukum

Dalam pandangan hukum Islam, semua manusia memiliki derajat yang sama meski pun bangsa dan golongan mereka berbeda-beda. Mereka memiliki hak sama, kewajiban yang sama dan tanggungjawab yang sama.

---

<sup>62</sup> Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, 32.

<sup>63</sup> Faizal and Mubarak, *Kaidah Fiqh Jinayah (Asas-Asas Hukum Pidana Islam)*, 50.

<sup>64</sup> Junaidy et al., *Hukum Pidana Islam*, 90.

<sup>65</sup> Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, 37.

<sup>66</sup> <https://hadithprophet.com/hadith-59622.html>

<sup>67</sup> Tirmidzi, "Sunan at-Tirmidzi, Hadis Nomor 1424.

Mereka diibaratkan gigi sisir yang rata; antara satu gigi dan gigi sisir lainnya tidak lebih tinggi atau lebih pendek. Satu-satunya ukuran keutamaan manusia adalah ketakwaan. Sedangkan ketakwaan itu bersifat maknawi, bukan material. Demikian pula, dalam penjatuhan hukuman dalam hukum Islam tidak membolehkan pembedaan hukuman antar-individu, antara kaya dan miskin, juga antara muslim dan non-muslim. Barangsiapa melakukan tindak pidana, maka ia layak dikenai hukuman, baik ia seorang muslim maupun non-muslim.<sup>68</sup>

## **Hal-hal yang Mempengaruhi Hukuman dalam Hukum Pidana Islam**

Dalam penerapan hukum pidana Islam terdapat hal-hal yang mempengaruhi pelaksanaan hukuman, di antaranya:

a. Menjalankan ketentuan syariat

Dalam proses pemberian hukuman, maka butuh pengadilan sebagai Lembaga yang berwenang melakukan persidangan dan hakim sebagai orang yang memutus perkara. Dengan demikian hakim mempunyai kewajiban menyelesaikan sengketa dan berkewajiban pula memeriksa serta mengadili perkara yang diajukan kepadanya. Kaum muslimin wajib taat kepada Keputusan hakim. Karena itu hakim tidak bisa disalahkan karena memberikan hukuman kepada pelaku tindak pidana karena itu adalah tugasnya sebagai hakim.<sup>69</sup>

b. Keadaan terpaksa

Paksaan adalah membawa manusia kepada sesuatu perkara yang secara pasti perkara itu tidak dikehendakinya. Ada dua unsur paksaan, yaitu tidak ada kerelaan dan tidak ada ikhtiar (kemauan bebas).<sup>70</sup> Hukuman

---

<sup>68</sup> Junaidy et al., *Hukum Pidana Islam*, 90.

<sup>69</sup> Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, 99.

<sup>70</sup> Munajat, 101.

dalam hal paksaan tidak harus bebas sama sekali karena ada tanggungjawab dari orang yang memaksa. Seperti seseorang yang memaksa untuk membinasakan harta seorang muslim dengan ancaman menghilangkan nyawa. Orang yang dipaksa melakukan hal tersebut, maka ganti rugi dibebankan kepada orang yang memaksa. Karena orang yang dipaksa tersebut adalah alat bagi orang yang memaksa dan bagi yang dipaksa tidak ada kewajiban untuk membayar ganti rugi.<sup>71</sup> Umar bin al-Khattab pernah tidak menghukum had potong tangan bagi pencuri karena kelaparan atau di waktu paceklik.<sup>72</sup>

### c. Pembelaan diri

Upaya membela diri dapat berupa membela kehormatan karena akan diperkosa, membela jiwa karena akan dibunuh, membela harta karena akan dirampas. Karena kondisi tersebut, maka seseorang boleh melakukan perlawanan.<sup>73</sup> Orang yang membela dirinya, hartanya, keluarganya, dan kehormatannya dari kejahatan yang dilakukan oleh orang lain, maka orang itu bila mati dalam pembelaan ia akan dianggap syahid.

عن سعيد بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، ومن قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ، أو دُونَ دَمِهِ، أو دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»

Sa'īd bin Zaid meriwayatkan dari Nabi-saw-, bahwa beliau bersabda, "*Siapa yang terbunuh karena mempertahankan hartanya maka dia syahid. Siapa yang terbunuh karena mempertahankan keluarganya, nyawanya, atau agamanya maka dia syahid.*"

Apabila pembelaan diri sampai membunuh orang yang menyerang maka ia disamakan dengan orang yang membunuh di waktu perang di jalan Allah. Hal ini didasarkan pada surat al-Taubah ayat 111:

---

<sup>71</sup> Munajat, 103.

<sup>72</sup> Faizal and Mubarak, *Kaidah Fiqh Jinayah (Asas-Asas Hukum Pidana Islam)*, 96.

<sup>73</sup> Faizal and Mubarak, 96.

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ۖ  
يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوَارِثِ  
وَالْإِخْلَافِ وَالْقُرْآنِ ۖ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۖ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي  
بَايَعْتُمْ بِهِ ۖ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

*“Sesungguhnya Allah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan surga yang Allah peruntukkan bagi mereka. Mereka berperang di jalan Allah sehingga mereka membunuh atau terbunuh. (Demikian ini adalah) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur’an. Siapakah yang lebih menepati janjinya daripada Allah? Maka, bergembiralah dengan jual beli yang telah kamu lakukan itu. Demikian itulah kemenangan yang agung.”*

#### d. Subhat

Subhat adalah *ma yushbihu al-sabit wa laisa bi sabit* yang artinya sesuatu yang pada dasarnya tetap tetapi pada hakekatnya tidak tetap. Dalam kaitannya dengan hukum pidana Islam, maka perbuatan itu dianggap secara formil ada tetapi dari segi materiil tidak ada. Karena ada subhat maka hukuman tidak bisa diterapkan sebagaimana mestinya.<sup>74</sup> Rasulullah saw menyatakan bahwa hendaklah seseorang berpegang kepada hal yang meyakinkan dan membuang hal yang meragukan. Untuk seorang hakim harus berhati hati dalam menentukan hukuman bagi pelaku tindak pidana. Hal ini berdasarkan kaidah *al-budud tasqut bi al-syubhat* (Hudud gugur karena ada syubhat).<sup>75</sup>

#### e. Unsur Pemaaf

Maaf sebagai unsur pengecualian hukuman, hanyalah berlaku untuk

<sup>74</sup> Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, 108.

<sup>75</sup> Faizal and Mubarak, *Kaidah Fiqh Jinayah (Asas-Asas Hukum Pidana Islam)*, 62.

tindak pidana yang diancam hukuman *qisbasb*, yakni tindak pidana pembunuhan dengan sengaja dan perlukaan dengan sengaja. Mengenai tindak pidana lainnya tidak ditemukan maaf sebagai unsur yang mengecualikan hukuman.<sup>76</sup>

## **Dalil Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan Humanisme dalam Penerapan Hukum Pidana Islam**

Humanisme dalam bahasa Arab diterjemahkan menjadi *insaniyyah*. *Insaniyyah* inilah yang dalam Islam dimaksudkan sebagai konsep yang memperjuangkan kemuliaan manusia.<sup>77</sup> Humanisme (*insaniyyah*) memungkinkan diaplikasikan dalam sistem hukum Islam.<sup>78</sup> Humanisme hukum Islam, dengan demikian, merupakan gerakan psikologis dan sosiologis dalam sistem pemikiran hukum Islam untuk mengangkat setinggi-tingginya kemampuan individu dalam rangka menunjukkan potensi kemanusiaannya; dalam memahami, menghayati, dan mempraktikkan ajaran Islam. Sehingga, untuk memahaminya diperlukan landasan pemahaman tentang nilai-nilai kemanusiaan, empati, serta penerimaan atas kompleksitas dari keunikannya dalam kehidupan nyata.<sup>79</sup> Islam memandang manusia mempunyai derajat yang tinggi, karena Islam telah memuliakannya. Tampak dari ayat-ayat Al-Qur'an yang mengukuhkan kehormatan manusia dan mengangkat kedudukannya di tempat yang paling tinggi dengan mengemban amanah dan tanggung jawab besar sebagai khalifatullah di muka bumi. Ketentuan ini terdapat dalam firman Allah, Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 30-34, Al-Ahzab ayat 72, dan Al-Isra' ayat 70.<sup>80</sup>

Secara normatif, banyak teks al-Qur'an dan hadis yang berkaitan

---

<sup>76</sup> Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, 109.

<sup>77</sup> Kholis, "Humanisme Sebagai Filsafat Hukum Islam," 59.

<sup>78</sup> Kholis, "Humanisme Hukum Islam Tentang Waria Kajian Filsafat Hukum Islam Tentang Praktik Keagamaan Waria Di Pesantren Khusus Waria Senin-Kamis Yogyakarta," 20.

<sup>79</sup> Kholis, 22.

<sup>80</sup> Pancaningrum, "Humanisme Dalam Peraturan Perundang Undangan Korupsi Di Indonesia," 163.

dengan hukum pidana Islam mengandung nilai-nilai humanisme, sebagaimana berikut:

a. Memafkan pelaku

Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa pelaku pembunuhan akan dihukum *qishash* (hukuman mati) sebagai balasan atas perbuatannya. Namun, al-Qur'an juga menjelaskan bahwa keluarga korban berhak memberikan maaf kepada pelaku. Hal ini disebutkan dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah [2] ayat 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ  
بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ ۚ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ  
رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178)

*“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih.”*

Pemberian maaf kepada pelaku tindak pidana *qishash* tidak hanya berlaku pada kasus pembunuhan tetapi juga kasus penganiayaan. Berdasarkan hal tersebut, terdapat unsur humanisme dalam penerapan hukum pidana Islam, bahkan dalam tindak pidana pembunuhan. Nilai nyawa sangat berharga dalam kehidupan manusia. Karena itu pada surat al-Baqarah ayat 179 dijelaskan bahwa dalam *qishash* ada jaminan keberlangsungan kehidupan. Adanya hukuman mati menjadikan seseorang takut melakukan pembunuhan. Jika terjadi pembunuhan pelaku bisa

dihukum mati agar keluarga yang ditinggalkan merasa tenang karena pelaku telah mendapat basalan yang setimpal sehingga tidak ada dendam, namun jika keluarga korban berlapang dada memaafkan pelaku maka kesempatan hidup pelaku bisa dimanfaatkan dengan sebaik baiknya.

Kasus yang sama terjadi pada kasus penganiayaan yang menyebabkan gigi korban menjadi patah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ، أَنَّ أَنَسًا، حَدَّثَهُمْ أَنَّ الرَّبِيعَ . وَهِيَ ابْنَةُ النَّضْرِ . كَسَرَتْ نَيْبَةَ جَارِيَةٍ، فَطَلَبُوا الْأَرْضَ وَطَلَبُوا الْعُقُومَ، فَأَبَوْا فَأَتَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ. فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ أَتُكْسِرُ نَيْبَةَ الرَّبِيعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسِرُ نَيْبُهَا فَقَالَ " يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ". فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَقُّوا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَهُ". زَادَ الْفَزَارِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الْأَرْضَ.

*"Telah bercerita kepada kami Muhammad bin 'Abdullah Al Anshoriy berkata telah bercerita kepadaku Humaid bahwa Anas bercerita kepada mereka bahwa Ar Rubayyi', -dia adalah putri dari An-Nadhar- mematahkan gigi depan seorang anak perempuan lalu mereka meminta ganti rugi, namun mereka menolaknya hingga akhirnya mereka (kedua kaum itu) menemui Nabi saw. Maka Beliau memerintahkan mereka untuk menegakkan qishosh (tuntutan balas yang setimpal). Maka Anas bin an-Nadhar berkata: "Apakah kami harus mematahkan gigi depannya ar-Rubayyi' wahai Rasulullah? Demi Dzat yang mengutus Tuan dengan benar, kami tidak akan mematahkan giginya". Maka Beliau berkata: "Wahai Anas, di dalam Kitab Allah ada ketentuan qishash (Allah yang menetapkan qishash)". Maka kaum itu ridha lalu memaafkannya. Kemudian Nabi saw bersabda: "Sesungguhnya diantara hamba-hamba Allah ada hamba yang apabila bersumpah dia memenuhinya". Al Faqariy menambahkan dari Humaid dari Anas:*

"Maka kaum itu ridha dan menerima ganti ruginya."<sup>81</sup>

Hadis ini menceritakan bahwa ada seseorang yang mematahkan gigi depan putri seseorang. Pelaku hendak meminta maaf dan bersedia meminta ganti rugi, namun keluarga korban menolak dan tetap menuntut dilakukan *qishash*. Mereka menghadap Rasulullah, namun Rasulullah membela korban bahwa *qishash* harus tetap dilakukan. Mengetahui hal tersebut, keluarga korban menjadi Ridha dan memaafkan pelaku.<sup>82</sup>

b. Memastikan bahwa pelaku benar benar melakukan tindak pidana

Ada kejadian di masa Rasulullah yang menceritakan kisah pengakuan laki-laki karena berzina. Pengakuan tersebut tidak ditanggapi serius oleh Rasulullah hingga ia datang kembali hingga tiga kali, sehingga Rasulullah memerintahkan sahabat untuk menghukumnya.<sup>83</sup> Hal ini menandakan bahwa pengakuan seseorang karena melakukan tindak pidana tidak bisa langsung dijatuhi hukuman sebelum memastikan kebenarannya.

عن أبي هريرة قال: جاء ماعز الأسلمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنه قد زنى، فأعرض عنه، ثم جاء من شقه الآخر، فقال: يا رسول الله، إنه قد زنى، فأعرض عنه، ثم جاء من شقه الآخر، فقال: يا رسول الله، إنه قد زنى، فأمر به في الرابعة، فأخرج إلى الحرة فرجم بالحجارة، فلما وجد مس الحجارة فر يشدد، حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به، وضربه الناس حتى مات، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فر

---

<sup>81</sup> Bukhari, "Shahih Bukhari", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidva Pusaka*, Hadis Nomor 2504.

<sup>82</sup> Nur Lailatul Musyafaah, Sri Warjiyati, and Hammis Syafaq, "Tindak Pidana Contempt of Court Perspektif Hukum Islam (Criminal Contempt of Court from the Perspectives of Islamic Law)," *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 7, no. 2 (2021): 298, <https://doi.org/10.15642/aj.2021.7.2.283-302>.

<sup>83</sup> Tirmidzi, "Sunan at-Tirmidzi", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidva Pusaka*, Hadis Nomor 1348.

<sup>84</sup> Abu Dawud, "Sunan Abi Dawud", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidva Pusaka*, Hadis Nomor 3839.

حين وجد مس الحجارة ومس الموت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هلا تركتموه»<sup>85</sup>

*Dari Abu Hurairah ia berkata; Ma'iz Al Aslami datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam seraya berkata bahwa ia telah berzina, namun beliau berpaling darinya kemudian ia datang dari arah lain seraya berkata; Wabai Rasulullah, sesungguhnya ia telah berzina. Namun beliau masih berpaling darinya kemudian ia datang dari arah lain seraya berkata; Wabai Rasulullah, sesungguhnya ia telah berzina. Maka keempat kalinya beliau memerintahkannya, ia pun dikeluarkan ke tanah lapang lalu ia dirajam dengan batu. Ketika tersentuh lemparan batu, ia melarikan diri hingga melewati seorang laki-laki yang membawa tulang dagu unta. Orang itu pun memukul dengannya dan orang-orang pun ikut memukulnya hingga meninggal. Hal itu disampaikan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bahwa ia lari ketika tersentuh lemparan batu dan sentuban kematian. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Mengapa kalian tidak meninggalkannya?"*

c. Menghukum pelaku tindak pidana sesuai kondisinya

Dalam menerapkan hukuman, hendaknya melihat kondisi pelaku apakah dalam kondisi sehat atau tidak. Seperti kasus Wanita pezina yang hendak dihukum cambuk namun ia baru melahirkan sehingga pemberi hukuman menangguhkan hingga waktu yang sesuai. Hal tersebut sebagaimana disebutkan dalam hadis:

عن أبي عبد الرحمن قال: خطب علي فقال: يا أيها الناس! أقيموا على أركانكم الحد. من أحسن منهم ومن لم يحسن. فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس. فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك

<sup>85</sup> <https://hadithprophet.com/hadith-59626.html>

للنبي صلى الله عليه وسلم. فقال: "أحسن"

*Dari Abu Abdurrahman dia berkata, " Ali pernah berkata dalam kebutuhannya; "Wahai sekalian manusia, tegakkanlah bukem kepada sahaya kalian, baik yang sudah menikah atau yang belum menikah, sesungguhnya hal ini pernah dialami oleh sahaya perempuan Rasulullah saw yang berzina, beliau menyuruhku untuk menderanya. Dia (wanita itu) baru saja melahirkan, maka aku khawatir jika menderanya maka ia akan meninggal. Lantas kuberitabukan hal itu kepada Nabi saw, maka beliau bersabda: "Kamu telah berbuat baik (menanggubkan pelaksana had sampai waktu yang sesuai)."<sup>86</sup>*

#### d. Melindungi korban

Salah satu kasus yang berkaitan dengan melindungi korban adalah tentang qazaf dan lian. Sebagaimana diketahui bahwa salah satu sebab turunnya ayat tentang qazaf adalah kasus Aisyah istri Rasulullah yang dituduh berzina dengan orang lain. Karena tidak bisa membela dan menolak tuduhan tersebut, Allah membelanya dengan menurunkan ayat dalam Surat An-Nur ayat 11-14.<sup>87</sup>

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ  
مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ أُولَٰئِكَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ  
الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأْنْفُسِهِنَّ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءَهُ وَعَلَيْهِ بَآرِعَةٌ شُهَدَاءُ  
فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي  
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾

<sup>86</sup> Muslim, "Shahih Muslim", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidwa Pusaka*, Hadis Nomor 3217.

<sup>87</sup> Abu Dawud, "Sunan Abi Dawud", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidwa Pusaka*, Hadis Nomor 3880.

*Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah kelompok di antara kamu (juga). Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Adapun orang yang mengambil peran besar di antara mereka, dia mendapat azab yang sangat berat. Mengapa orang-orang mukmin dan mukminat tidak berbaik sangka terhadap kelompok mereka sendiri, ketika kamu mendengar berita bohong itu, dan berkata, "Ini adalah (berita) bohong yang nyata?" Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak datang membawa empat saksi? Karena tidak membawa saksi-saksi, mereka itu adalah para pendusta dalam pandangan Allah. Seandainya bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu di dunia dan di akhirat, niscaya kamu ditimpa azab yang sangat berat disebabkan oleh pembicaraan kamu tentang (berita bohong) itu.*

Inti dari ayat ini adalah ketika ada berita bohong hendaknya semuanya mengkroscek kebenarannya sebelum mendiskriminasi korban. Apalagi ketika tidak mampu menghadirkan saksi sebanyak 4 orang, maka penyebar kebohongan akan dianggap sebagai pelaku tindak pidana. Begitu juga dengan kasus Hilal bin Umayyah yang menuduh istrinya berzina dan menghadap Rasulullah agar diberikan Solusi. Rasulullah memerintahkannya untuk menghadirkan empat orang saksi atau mempunyai barang bukti. Namun, Allah membela Hilal dengan menurunkan ayat lain. Bahwa seorang suami yang menuduh istrinya berzina cukup bersumpah empat kali bahwa ia yakin istrinya berzina. Begitu juga sebaliknya jika ada istri menuduh suaminya berzina, maka ia cukup bersumpah empat kali. Hal ini menandakan bahwa Islam melindungi dan membela korban.<sup>88</sup>

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم

---

<sup>88</sup> Bukhari, "Shahih Bukhari", *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidwa Pusaka*, Hadis Nomor 2475.

بشريك ابن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا، ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل يقول: «البينة وإلا حد في ظهرك» (فَدَكَّرَ حَدِيثَ اللَّعَانِ

*Dari Ibnu 'Abbas radiallahu 'anhuma bahwa Hilal bin Umayyah menuduh isterinya berbuat serong (selingkuh) dengan Syarik bin Sabma' di hadapan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apakah kamu punya bukti atau punggungmu dipukul?" Maka dia berkata: "Wahai Rasulullah, bila seorang dari kami melihat ada seorang laki-laki bersama isterinya, apakah dia harus mencari bukti?" Beliau kontan mengatakan 'Harus ada bukti, punggungmu harus didera (atas tuduhan ini). Lalu diceritakanlah tentang Hadis Li'an (saling melaknat antara yang menuduh dengan yang dituduh).*

Hadis di atas merupakan sebab turunnya ayat lian:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَمَنْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْحَامِسَةُ أَنْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْحَامِسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu adalah empat kali bersumpah dengan Nama Allah, sesungguhnya ia termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima, bahwa laknat Allah atasnya, jika ia termasuk orang-orang yang berdusta. Isterinya itu dibindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas Nama Allah se-sungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah

atas-nya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.” [An-Nuur/24: 6-9]

Selain itu terdapat kasus seorang budak Wanita yang terluka akibat perbuatan Wanita Yahudi, maka dicari pelakunya dan dihukum sesuai ketentuan yang berlaku.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجَرَيْنِ، فَقِيلَ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكَ: فُلَانٌ، فُلَانٌ؟ حَتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأَخَذَ الْيَهُودِيُّ فَأَعْتَرَفَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ»<sup>89</sup>

*Dari Anas radiallahu 'anhu bahwa ada seorang Yahudi yang menjepit kepala seorang budak wanita hingga bocor dengan dua batu. Lalu ditanyakan; Siapakah yang melakukan ini terhadapmu, apakah si fulan atau si fulan, hingga disebutlah orang Yahudi namun ia menggelengkan kepalanya. Akhirnya didatangkan seorang Yahudi lain lalu dia mengakuinya, maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan agar orang Yahudi ini dijepit pula kepalanya hingga bocor dengan dua batu.*

Berdasarkan hadis tersebut dikisahkan bahwa ada seorang budak wanita yang kepalanya bocor karena dijepit dengan dua batu oleh orang Yahudi. Lalu ditanyakan; Siapakah yang melakukan ini terhadapmu, apakah si fulan atau si fulan, hingga disebutlah orang Yahudi namun ia menggelengkan kepalanya. Akhirnya didatangkan seorang Yahudi lain lalu dia mengakuinya, maka Nabi saw memerintahkan agar orang Yahudi ini dihukum *qishash* perlukaan.<sup>90</sup> Hal ini menandakan bahwa korban harus dilindungi agar tidak takut menyebutkan nama pelaku, sehingga pelaku bisa dihukum sesuai perbuatannya.

<sup>89</sup> <https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/2943>

<sup>90</sup> Bukhari, “Shahih Bukhari”, *Aplikasi Hadis Kitab 9 Lidwa Pusaka*, Hadis Nomor 2236.

Konsep perlindungan korban dalam sistem peradilan pidana Islam tidak secara khusus dibahas. Namun bukan berarti tidak ada perlindungan bagi korban tindak pidana. Konsep perlindungan korban menurut hukum Islam tidak lepas dari perlindungan hidup manusia itu sendiri. Dalam hukum Islam, martabat dan hak hidup manusia serta hak-hak yang melekat padanya telah mendapatkan perhatian yang maksimal. Dengan demikian, manusia memiliki hak karamāh (hak pemuliaan) dan hak faḍīlah (pengutamaan manusia). Hal ini sesuai dengan misi utama ajaran Islam itu sendiri, yaitu raḥmatan lil ‘ālamīn, yakni keselamatan dan kesejahteraan merupakan tawaran mutlak bagi keberadaan manusia di muka bumi.<sup>91</sup>

e. Menjaga maslahat dan menolak madharat

Tujuan menerapkan hukum pidana Islam adalah mendapatkan maslahat dan menghindari madharat. Ada lima kemaslahatan yang wajib dijaga dalam hukum Islam, yaitu *hifẓ al-dīn* (menjaga agama), *hifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *hifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), *hifẓ al-‘aql* (menjaga akal), dan *hifẓ al-māl* (menjaga harta).<sup>92</sup>

Untuk maksud memelihara agama, Allah swt dan rasulNya memerintahkan kaum muslim agar menegakkan syiar-syiar Islam, seperti salat, puasa, zakat, haji, jihad atau memerangi orang yang menghambat dakwah Islam, dan lain sebagainya. Bagi yang mengingkarinya maka dianggap keluar dari agama Islam.<sup>93</sup> Termasuk melanggar *hifẓ al-din* seorang muslim yang murtad dan memusuhi ajaran agama Islam sehingga ia berhak dihukum.<sup>94</sup> Adpaun prinsip memelihara Jiwa (*Hifẓ al-Nafs*),<sup>95</sup> termaktub

---

<sup>91</sup> Vivi Ariyanti, “Konsep Perlindungan Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Nasional Dan Sistem Hukum Pidana Islam,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 13, no. 1 (2019): 43, <https://doi.org/10.24090/mnh.v0i1.2224>.

<sup>92</sup> Nur Lailatul Musyafa’ah et al., “Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqasid Al-Shari’ah,” *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 135, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/islamica.2023.18.1.134-156>.

<sup>93</sup> Nur Lailatul Musyafa’ah, “Pemilihan Kepala Daerah Serentak Perspektif Maqasid Syari’ah” (Surabaya, 2015), 29.

<sup>94</sup> Nur Lailatul Musyafa’ah, *Buku Ajar Hadis Hukum Pidana* (Surabaya: UIN Sunan Ampel,

dalam firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 178-179, yang menjelaskan tentang larangan membunuh dan menyakiti orang lain sehingga pelakunya bisa terkena hukuman *qishash*.<sup>96</sup> Sedangkan memelihara keturunan (*Hijz al-Nasl*), didasarkan pada firman Allah dalam QS. al-Nisa' [4]: 3-4 yang menganjurkan pernikahan dan QS. An-Nur ayat 2 yang membahas tentang hukuman bagi pelaku zina. Bentuk memelihara keturunan diantaranya adalah disyariatkannya pernikahan dan diharamkannya perzinahan. Pernikahan terbukti sebagai jalan efektif proses keberlangsungan generasi yang bersambung secara legal.<sup>97</sup> Adapun perzinahan, secara norma syara' merusak sakralitas hubungan dengan lawan jenis, serta memutus pertalian nasab. Pelaku zina bisa dihukum karena telah melanggar hukum.<sup>98</sup> Selanjutnya, memelihara Akal (*Hijz al-'Aql*). Poin ini nampak dalam firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 219 dan QS. al-Maidah [5]: 90-91 tentang larangan minum *kehamr* dan bermain judi. Hal yang signifikan dalam poin ini adalah segenap upaya penjagaan terhadap akal, apapun itu. Sebagai contoh adanya larangan mengkomsumsi segenap makanan yang merusak akal sehat seperti alkohol dan narkoba. Bagi yang mengkonsumsinya makai a bisa diberi hukuman karena telah melanggar.<sup>99</sup> Pemeliharaan

---

2018), 27.

<sup>95</sup> Wan Mohd Amjad Wan Halim and Rohani Desa, "Analysis of Hifz Al-Nafs' (Protection of Life) Achievements on the Shariah Criminal Offenses Enactment in Malaysia Based on the Fuzzy Delphi Method," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 12, no. 5 (2022): 1534, <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v12-i5/13239>.

<sup>96</sup> Nur Lailatul Musyafaah, Athifatul Wafirah, and Sagita Destia Ramadhan, "Moderation of Fatwa: Worship During the Covid 19 Pandemic in Maqasid Shariah Perspective," in *Proceedings of the International Conference on Engineering, Technology and Social Science (ICONETOS 2020)*, vol. 529 (Atlantis Press, 2021), 76, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.210421.012>.

<sup>97</sup> Athifatul Wafirah, Yeni Novitasari, and Hammis Syafaq, "Pernikahan Siri Janda Atau Duda Dari Aparatur Sipil Negara Perspektif Maqasid Al-Shari ' Ah," *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum* 4, no. 4 (2023): 317, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mal.v4i4.142>.

<sup>98</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah, "Konstruksi Fikih Perlindungan Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Seksual Di Kampus," in *Perempuan Di Simpang Jalan Kekerasan Seksual*, ed. Lilik Huriyah, Mahir, and Muflikhatul Khorioh (Surabaya: UINSA Press, 2025), 10.

<sup>99</sup> Nur Lailatul Musyafaah et al., "Islamic Community Organization Collaboration in Rejecting Presidential Regulation on Alcohol Investment," *Journal of Drug and Alcohol Research* 10, no. 9 (2021): 1-7.

terhadap harta, merupakan poin terakhir dalam *al-kulliyāt al-khams*. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali Imran [3]: 130 tentang larangan melakukan riba dan QS. Al-Maidah ayat 38 tentang hukuman bagi pelaku pencurian. Sebagaimana apresiasi yang diberikan Islam kepada umat muslim terkait dengan harta yaitu hak kepemilikan, serta pengambilan harta orang lain secara ilegal. Ini merupakan hal yang primer. Apabila terdapat pelanggaran maka akan mengancam eksistensi harta.<sup>100</sup>

Islam hadir ke dunia bukanlah sebagai agama yang sia-sia tetapi Islam datang membawa ajaran yang sempurna dan holistik. Agama Islam sebagai agama transformatif (*rahmatan li al-alamin*) mempunyai kompleksitas dalam membangun kehidupan manusia ber peradaban yang manusiawi.<sup>101</sup> Islam adalah agama yang menolak kekerasan dan mendukung kedamaian. Islam adalah agama yang membela kaum yang lemah dan kaum yang tertindas. Hukuman dengan membebaskan budak merupakan salah satu bukti bahwa Islam berkontribusi terhadap penghapusan budak di dunia. Begitu juga larangan mengubur bayi perempuan hidup-hidup. Islam juga peduli dengan perlindungan dan pemenuhan hak korban. Pemberian hukuman kepada pelaku kejahatan tanpa pilih kasih karena kasta, harta atau yang lainnya adalah bukti bahwa semua korban kejahatan memiliki hak agar perlakunya bisa dihukum sesuai kejahatannya.<sup>102</sup>

Dalam hukum pidana Islam, terkait dengan pencegahan dan penanganan tindak pidana terdapat teori *ṣawajir* (pencegahan) dan *jawabir* (paksaan).<sup>103</sup> Dalam Islam, segala ajaran dan hukumnya bersumber pada al-

---

<sup>100</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah, "Analisis Program Kampung Keluarga Berencana Perspektif Maqāṣid Al-Syarī'ah (Studi Di Kampung Logam Ngingas Waru Sidoarjo Jawa Timur)," *Al-Manabij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 2 (2019): 261–62, <https://doi.org/https://doi.org/10.24090/mnh.v13i2.3132>.

<sup>101</sup> A Fatah, "Trafficking Dalam Pandangan Hukum Pidana Islam," *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 1, no. 1 (2016): 81, <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/jkii.v1i1.1058>.

<sup>102</sup> Nur Lailatul Musyafaah and Ahmad Safiudin, "Peran Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Di Jawa Timur Dalam Mencegah Kekerasan Seksual Di Kampus Perspektif Fikih Dan Viktimologi" (Surabaya, 2022), 6.

<sup>103</sup> Nur Lailatul Musyafaah, Achmad Safiudin R, and Hammis Syafaq, "Peran Pusat Studi Gender Dan Anak Dalam Mencegah Kekerasan Seksual Di Kampus Perspektif Hukum

Qur'an dan Hadis. Setiap masalah hukum hendaknya diselesaikan berdasarkan pada al-Qur'an dan hadis. Allah mengutus Rasul untuk menyampaikan ajaran Islam. Setelah Rasulullah meninggal, maka perkara hukum dan peradilan diserahkan kepada ulil amri, di antaranya adalah hakim. Hakim berperan sebagai mujtahid karena mengadili dan memutus perkara hukum, khususnya pada masalah hukum yang baru yang tidak ada penjelasannya dalam al-Qur'an dan Hadis.<sup>104</sup> Karena itu hakim harus memperhatikan asas-asas hukum pidana, hal-hal yang berkaitan dengan mempengaruhi hukuman dan nilai-nilai humanis dalam hukum pidana Islam. Tentunya hal tersebut butuh pemahaman bersama bahwa dalam penerapan hukum pidana Islam ada rukun dan syarat yang harus dipenuhi. Jika tidak memenuhi ketentuan tersebut maka pelaku bisa dikenakan hukuman lain atau dibebaskan jika terbukti tidak bersalah.

Humanisme dalam hukum pidana Islam tidak terlepas dari tujuan utama Syariah, juga dikenal sebagai Maqasid al-Syari'ah, adalah untuk melindungi lima hak dasar dan inheren yang diberikan oleh Islam. Mereka termasuk perlindungan agama (*hifz al-din*), perlindungan hak untuk hidup (*hifz al-nafs*), perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*), hak atas peran dinamis dan nilai kecerdasan (*hifz al-aql*), dan Perlindungan properti (*hifz al-mal*).

## Kesimpulan

Hukum pidana Islam memiliki nilai humanisme dan tidak melanggar hak asasi manusia sebagaimana yang dituduhkan beberapa kalangan. Penerapan hukum pidana Islam didasarkan pada asas legalitas, asas tidak berlaku surut, asas praduga tak bersalah dan asas persamaan di depan hukum. Merupakan sudah suatu keharusan jika seseorang melakukan kejahatan maka ia harus dihukum sebagai bentuk mewujudkan keadilan dan memberikan hak korban sebagai bentuk melindungi korban.

---

Pidana Islam,” *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 8, no. 2 (2022): 121, <http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/index.php/HPI/article/view/1589>.

<sup>104</sup> Musyafaah, Warjiyati, and Syafaq, “Tindak Pidana Contempt of Court Perspektif Hukum Islam (Criminal Contempt of Court from the Perspectives of Islamic Law),” 291.

Dalam beberapa nas al-Qur'an dan hadis yang membahas hukum pidana Islam terdapat nilai humanisme yang disampaikan. Di antara nilai humanisme tersebut adalah adanya unsur pemaaf, memastikan pembuktian dalam pidana, melindungi korban dan menggapai maslahat dan menolak kemadharatan. Humanisme dalam hukum pidana Islam tidak terlepas dari tujuan utama Syariah, juga dikenal sebagai Maqasid al-Syari'ah, adalah untuk melindungi lima hak dasar dan inheren yang diberikan oleh Islam. Mereka termasuk perlindungan agama (*hifz al-din*), perlindungan hak untuk hidup (*hifz al-nafs*), perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*), hak atas peran dinamis dan nilai kecerdasan (*hifz al-aqli*), dan Perlindungan properti (*hifz al-mal*). Hal tersebut membuktikan bahwa hukum pidana Islam tidak kejam dan tidak melanggar hak asasi manusia.

## Daftar Pustaka

- Ali, Zainuddin. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- Ariyanti, Vivi. "Konsep Perlindungan Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Nasional Dan Sistem Hukum Pidana Islam." *Al-Manabij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 13, no. 1 (2019): 33–48. <https://doi.org/10.24090/mnh.v0i1.2224>.
- Daud, Sulhi, M. Iqbal Bafadhal, and Mohamad Rapik. "Menantang Humanisme: Perspektif Al-Qur'an Terhadap Penerapan Pidana Mati Bagi Pengedar Narkotika." *PAMPAS: Journal of Criminal Law* 4, no. 3 (2023): 392–410. <https://doi.org/https://doi.org/10.22437/pampas.v4i3.28534>.
- Dini Ratna Sari, and Muhammad Ridha. "Rehabilitation Sanctions Against Addicts And Drug Abuse Victims: Overview Of Islamic Criminal Law." *Al Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 07, no. 01 (2022): 93–105. <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v7i1.4887>.
- Djamal, Siti Farhani. "Penanggulangan Kejahatan Dalam Perspektif Hukum Pidana Islam." *Binamulia Hukum* 8, no. 2 (2019): 217–30.

- <https://doi.org/10.37893/jbh.v8i2.86>.
- Faiza, Nabilatul, and Nur Lailatul Musyafaah. "Penjualan Tuak Di Paciran Lamongan Perspektif Hukum Pidana Islam." *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 6, no. 2 (2020): 285–316.
- Faizal, Enceng Arif, and Jaih Mubarok. *Kaidah Fiqh Jinayah (Asas-Asas Hukum Pidana Islam)*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- Fatah, A. "Trafficking Dalam Pandangan Hukum Pidana Islam." *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 1, no. 1 (2016): 61–86. <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/jkii.v1i1.1058>.
- Fauzan. "Alternatives to Criminal Conviction in a Comparative Analysis of Positive Law and Islamic Criminal Law." *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 183–202. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/jhi.v7i1.4308>.
- Junaidy, Abdul Basith, Nur Lailatul Musyafa'ah, Syamsuri, and Moh. Mufid. *Hukum Pidana Islam*. Depok: Rajawali Buana Pustaka, 2020.
- Kholis, N. "Humanisme Hukum Islam Tentang Waria Kajian Filsafat Hukum Islam Tentang Praktik Keagamaan Waria Di Pesantren Khusus Waria Senin-Kamis Yogyakarta," 2013, 1–29. <http://eprints.walisongo.ac.id/35/>.
- Kholis, Nur. "Humanisme Sebagai Filsafat Hukum Islam." *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 1, no. 1 (2014): 55–71. <https://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/view/315>.
- Munajat, Makhrus. *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Musyafa'ah, Nur Lailatul. "Analisis Program Kampung Keluarga Berencana Perspektif Maqāṣid Al-Syarī'ah (Studi Di Kampung Logam Ngingas Waru Sidoarjo Jawa Timur)." *Al-Manabij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 2 (2019): 259–79. <https://doi.org/https://doi.org/10.24090/mnh.v13i2.3132>.
- Musyafa'ah, Nur Lailatul. "Kedudukan Dan Fungsi Kaidah Fikih Dalam Hukum Pidana Islam." *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 131–47. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/aj.2018.4.1.131-146>.

- Musyafa'ah, Nur Lailatul. "Konstruksi Fikih Perlindungan Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Seksual Di Kampus." In *Perempuan Di Simpang Jalan Kekerasan Seksual*, edited by Lilik Huriyah, Mahir, and Muflikhatul Khorioh, 1–23. Surabaya: UINSA Press, 2025.
- Musyafa'ah, Nur Lailatul, Ahlam Nugraha, Muhammad Ilham Akbar, and Cecep Soleh Kurniawan. "Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqasid Al-Shari'ah." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 134–56. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/islamica.2023.18.1.134-156>.
- Musyafaah, Nur Lailatul, Darmawan, Muwahid, and Hammis Syafaq. "Islamic Community Organization Collaboration in Rejecting Presidential Regulation on Alcohol Investment." *Journal of Drug and Alcohol Research* 10, no. 9 (2021): 1–7.
- Musyafaah, Nur Lailatul, Achmad Safiudin R, and Hammis Syafaq. "Peran Pusat Studi Gender Dan Anak Dalam Mencegah Kekerasan Seksual Di Kampus Perspektif Hukum Pidana Islam." *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 8, no. 2 (2022): 119–40. <http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/index.php/HPI/article/view/1589>.
- Musyafaah, Nur Lailatul, and Ahmad Safiudin. "Peran Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Di Jawa Timur Dalam Mencegah Kekerasan Seksual Di Kampus Perspektif Fikih Dan Viktimologi." Surabaya, 2022.
- Musyafaah, Nur Lailatul, Athifatul Wafirah, and Sagita Destia Ramadhan. "Moderation of Fatwa: Worship During the Covid 19 Pandemic in Maqasid Shariah Perspective." In *Proceedings of the International Conference on Engineering, Technology and Social Science (ICONETOS 2020)*, 529:73–79. Atlantis Press, 2021. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.210421.012>.
- Musyafaah, Nur Lailatul, Sri Warjiyati, and Hammis Syafaq. "Tindak Pidana Contempt of Court Perspektif Hukum Islam (Criminal Contempt of Court from the Perspectives of Islamic Law)." *Al-*

- Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 7, no. 2 (2021): 283–303. <https://doi.org/10.15642/aj.2021.7.2.283-302>.
- Nur Lailatul Musyafa'ah. *Buku Ajar Hadis Hukum Pidana*. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018.
- . “Pemilihan Kepala Daerah Serentak Perspektif Maqasid Syari’ah.” Surabaya, 2015.
- Nuraisyah. “Philosophical Dimensions of Sentencing in Islamic Criminal Law.” *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam* 06, no. 01 (2021): 91–101. <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v6i1.4097>.
- NurLailatul Musyafa'ah, Arassy Wardani. “Hukuman Bagi Pelaku Tindak Pidana Penadahan Dengan Sistem Gadai.” *Al-Jinayah: Jurnal Hukum Pidana Islam* 1, no. 2 (2015): 336–41. <https://doi.org/10.15642/aj.2015.1.2.336-341>.
- Pancaningrum, Rina Khairani. “Humanisme Dalam Peraturan Perundang Undangan Korupsi Di Indonesia.” *Jurnal Komunikasi Hukum* 1, no. 2 (2015): 10–17. <https://doi.org/https://doi.org/10.23887/jkh.v1i2.6106>.
- Rozenko, Stanislav. “Humanism in the Punishment of Russian Criminal Law.” In *EURO-ASIAN LAW CONGRESS 2021*, 134:1–5. EDP Sciences, 2022. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202213400068>.
- Said, Nur. “Pendidikan Toleransi Beragama Untuk Humanisme Islam Di Indonesia.” *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 12, no. 2 (2017): 409–34. <http://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Edukasia/article/view/2445>.
- Sakhowi, Sakhowi. “Taqnīn Method of Qānūn Jināyah and Problems of Its Implementation in Aceh, Indonesia.” *JIL: Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (2022): 193–211. <https://doi.org/10.24260/jil.v3i2.817>.
- Syafiq, Ahmad. “Rekonstruksi Pemidanaan Dalam Hukum Pidana Islam (Perspektif Filsafat Hukum).” *Jurnal Pembaharuan Hukum* 1, no. 2 (2014): 178–90. <https://doi.org/10.26532/jph.v1i2.1484>.
- Wafirah, Athifatul, Yeni Novitasari, and Hammis Syafaq. “Pernikahan Siri Janda Atau Duda Dari Aparatur Sipil Negara Perspektif Maqasid Al-

- Shari' Ah." *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum* 4, no. 4 (2023): 312–30. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mal.v4i4.142>.
- Wan Halim, Wan Mohd Amjad, and Rohani Desa. "Analysis of Hifz Al-Nafs' (Protection of Life) Achievements on the Shariah Criminal Offenses Enactment in Malaysia Based on the Fuzzy Delphi Method." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 12, no. 5 (2022): 1532–42. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v12-i5/13239>.
- Wibisono, Muhammad Y., Dody S. Truna, and Mohammad T. Rahman. "Turning Religion from Cause to Reducer of Panic during the COVID-19 Pandemic." *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 77, no. 4 (2021): 1–8. <https://doi.org/10.4102/HTS.V77I4.6366>.
- Yasir, Moh., Joko Widodo, and Ali Ashar. "Islamic Law and National Law (Comparative Study of Islamic Criminal Law and Indonesian Criminal Law)." *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam* 6, no. 2 (2021): 167–81. <https://doi.org/DOI:10.30983/alhurriyah.v6i2.5053>.

# HADIS TENTANG PENCURIAN

*Lailatul Mukarromah<sup>1</sup>, Asadin Yunan Alfarabiy<sup>2</sup>, Achmad Daffa Alfarizki A<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

Hukum pidana Islam merupakan salah satu bagian penting dari syariat yang memiliki tujuan utama untuk menjaga ketertiban, melindungi hak-hak manusia, dan menciptakan keadilan dalam kehidupan bermasyarakat. Islam sebagai agama yang sempurna tidak hanya mengatur urusan ibadah ritual semata, tetapi juga memberikan perhatian besar terhadap aspek sosial, termasuk penegakan hukum terhadap tindak pidana. Setiap bentuk kejahatan yang mengancam hak dan keamanan manusia dipandang serius oleh syariat, karena kerusakan yang ditimbulkan bukan hanya merugikan individu, tetapi juga masyarakat secara luas. Salah satu tindak pidana yang sangat dikecam dalam Islam adalah pencurian.

Pencurian dalam pandangan Islam bukan hanya perbuatan mengambil barang milik orang lain secara sembunyi-sembunyi tanpa izin, tetapi juga merupakan pelanggaran terhadap prinsip dasar keadilan dan kejujuran. Pencurian menimbulkan kerugian bagi korban, merusak rasa saling percaya, serta menciptakan ketidakamanan dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh karena itu, Islam menetapkan aturan tegas mengenai sanksi bagi pelaku pencurian. Al-Qur'an secara eksplisit telah menyebutkan hukuman potong tangan bagi pencuri, sebagaimana terdapat dalam Surah Al-Maidah ayat 38. Namun, Al-Qur'an tidak memberikan penjelasan detail mengenai pelaksanaan hukuman tersebut. Pada titik inilah hadis Nabi ﷺ memegang peranan yang sangat penting sebagai sumber hukum kedua dalam Islam.

Hadis-hadis Nabi ﷺ menjelaskan secara rinci mengenai ketentuan pidana pencurian. Melalui hadis, kita mengetahui syarat-syarat diterapkannya hukuman potong tangan, seperti jumlah minimal barang

curian (nisab), cara pencurian dilakukan, keadaan-keadaan tertentu yang membatalkan hukuman, serta penekanan agar hakim berhati-hati sebelum menjatuhkan vonis. Hal ini menunjukkan bahwa hukum pidana Islam tidak diterapkan secara sembarangan, melainkan melalui pertimbangan yang matang, adil, dan penuh kehati-hatian. Nabi ﷺ bahkan menegaskan bahwa apabila terdapat keraguan, maka hukuman hudud tidak boleh dijatuhkan. Dengan kata lain, Islam tidak hanya menekankan aspek kepastian hukum, tetapi juga keadilan substantif bagi setiap individu.

Hukuman potong tangan dalam kasus pencurian seringkali dipandang keras, terutama oleh masyarakat modern yang terbiasa dengan sistem hukum positif. Namun, jika dikaji lebih mendalam, sanksi ini memiliki nilai filosofis yang sangat tinggi. Hukuman tersebut bukanlah bentuk balas dendam, melainkan bertujuan untuk menjaga keamanan sosial, melindungi harta benda masyarakat, dan memberikan efek jera. Selain itu, penerapannya sangat ketat dan tidak sembarangan. Banyak kasus yang menunjukkan bahwa Nabi ﷺ menunda atau membatalkan penerapan hukuman hudud karena adanya keraguan atau adanya faktor-faktor tertentu yang meringankan. Hal ini membuktikan bahwa Islam menyeimbangkan antara ketegasan hukum dan rasa kemanusiaan. Penting juga dipahami bahwa hukum pidana dalam Islam memiliki keterkaitan erat dengan tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*). Salah satu tujuan pokok syariat adalah *hifz al-māl* (menjaga harta).<sup>105</sup>

Dengan melarang keras pencurian dan menetapkan hukuman yang berat, Islam ingin memastikan bahwa harta benda manusia terlindungi dari tindak kezaliman. Di samping itu, larangan pencurian juga sejalan dengan perlindungan terhadap aspek lain dalam *maqashid*, seperti menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan, dan menjaga agama. Dengan demikian, hukum pidana pencurian dalam Islam tidak berdiri sendiri, melainkan merupakan bagian dari sistem besar yang mengupayakan

---

<sup>105</sup> Nailul Rahmi, "Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Quran Dan Hadis," *Jurnal Ulumuna* 7, no. 2 (2018): 53–70.

kemaslahatan umat manusia. Kajian terhadap hadis hukum pidana dalam bab pencurian menjadi sangat relevan, terutama di era modern yang penuh dengan tantangan baru dalam sistem hukum. Banyak pihak mempertanyakan apakah hukuman potong tangan masih relevan diterapkan di masa kini. Namun, penting untuk dipahami bahwa hadis tidak hanya mengajarkan bentuk hukuman, tetapi juga mengandung prinsip-prinsip universal tentang keadilan, kehati-hatian, dan perlindungan hak asasi manusia. Misalnya, penerapan syarat yang ketat sebelum menjatuhkan hukuman hudud menunjukkan bahwa Islam sangat berhati-hati dalam menghukum seseorang. Prinsip ini dapat menjadi inspirasi dalam sistem hukum kontemporer agar penegakan hukum tidak hanya berorientasi pada kepastian, tetapi juga memperhatikan keadilan substantif. Lebih jauh, mempelajari hadis tentang hukum pidana pencurian juga membantu kita memahami karakter hukum Islam yang bersifat komprehensif, fleksibel, dan manusiawi. Di satu sisi, hukum Islam tegas dalam melarang kejahatan dan menetapkan sanksi yang jelas. Namun, di sisi lain, hukum Islam juga memberikan ruang bagi pertimbangan moral, sosial, dan kemanusiaan. Kombinasi inilah yang menjadikan hukum Islam mampu menjaga keseimbangan antara kebutuhan individu dan kepentingan masyarakat.

Dengan demikian, pembahasan mengenai hadis hukum pidana bab pencurian bukan sekadar kajian mengenai jenis hukuman, tetapi juga refleksi atas nilai-nilai luhur dalam syariat Islam. Kajian ini memberikan pemahaman bahwa Islam bukan agama yang keras, melainkan agama yang menegakkan keadilan dengan cara yang proporsional. Hukuman bagi pencuri ditetapkan bukan untuk menyiksa, tetapi untuk mencegah terjadinya kejahatan dan menjaga hak-hak masyarakat. Oleh karena itu, mempelajari hadis tentang hukum pidana pencurian sangat penting bagi umat Islam, khususnya bagi kalangan akademisi dan praktisi hukum, agar dapat memahami hukum Islam secara utuh dan bijak dalam menghadapi dinamika zaman.

## Pengertian Pencurian

Secara etimologis (lughawī), kata *pencurian* dalam bahasa Arab disebut dengan *as-sariqah* (السَّرِقَة), berasal dari kata kerja *saruqa-yasriqu-sariqatan* (سَرَقَ - يَسْرِقُ - سَرَقَةٌ) yang berarti mengambil sesuatu secara sembunyi-sembunyi, tanpa izin, dan dengan tujuan untuk memiliki barang tersebut. Makna dasar kata ini menunjukkan adanya tindakan pengambilan yang dilakukan bukan secara terang-terangan, melainkan secara tersembunyi dengan maksud merugikan pemiliknya. Dalam pengertian umum bahasa Arab klasik, kata *sariqah* selalu dikaitkan dengan perbuatan tercela yang melanggar hak orang lain.

Secara terminologis (*istilahī*), para ulama fikih mendefinisikan *as-sariqah* atau pencurian sebagai “perbuatan mengambil harta milik orang lain yang tersimpan di tempat aman (*hirz*) secara sembunyi-sembunyi, dengan nilai tertentu (nisab), dan tanpa adanya hak kepemilikan.” Definisi ini menegaskan bahwa pencurian tidak hanya sekadar mengambil barang, tetapi harus memenuhi unsur-unsur tertentu: barang yang diambil adalah harta berharga, berada dalam penjagaan atau penyimpanan, diambil secara sembunyi-sembunyi, dan nilainya mencapai nisab yang ditentukan syariat.

Adapun hadis tentang pencurian adalah segala riwayat yang bersumber dari Rasulullah ﷺ baik berupa ucapan, perbuatan, maupun persetujuan beliau, yang berisi ketentuan hukum, syarat, maupun contoh konkret terkait tindak pidana pencurian. Hadis-hadis ini menjelaskan secara rinci ketentuan hukuman hudud bagi pencuri, seperti: batas minimal barang curian, contoh kasus pencurian mantel, telur, dan tali, serta mekanisme pembuktian melalui saksi atau pengakuan pelaku. Dengan demikian, hadis berfungsi sebagai penjelas dari Al-Qur’an, memperinci hukum potong tangan sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-Māidah ayat 38, sekaligus menunjukkan prinsip keadilan dan kehati-hatian dalam penerapan sanksi.

## Hadis Tentang Nisab Pencurian

(Hadis Imam Bukhari 6291)

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقَطَّعَ الْيَدَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ وَأَبْنُ  
أَخِي الزُّهْرِيُّ وَمَعْمَرُ بْنُ الزُّهْرِيِّ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'd dari Ibnu Syihab dari 'Amrah dari 'Aisyah mengatakan; Nabi Saw. bersabda; "Tangan pencuri dipotong jika senilai seperempat dinar keatas." Hadis ini diperkuat oleh Abdurrahman bin Khalid dan Ibnu Akhi Az Zubri dan Ma'mar dari Az Zubri."

Dalam hadis memang disebutkan dengan jelas bahwa batas minimal (nisab) barang curian yang bisa dikenai hukuman potong tangan adalah seperempat dinar atau tiga dirham. Meskipun begitu, para ulama berbeda pendapat tentang hal ini. Ulama Hijaz, termasuk Imam al-Syafi'i, berpegang pada ukuran seperempat dinar atau tiga dirham. Sementara ulama Irak seperti Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa nisabnya adalah sepuluh dirham atau setara satu dinar. Ada juga pendapat lain, misalnya dari Ibnu Rusyd, yang menetapkan empat dinar sebagai batasannya.

Secara umum, pencurian dipahami sebagai perbuatan mengambil harta milik orang lain dengan cara sembunyi-sembunyi, dan dilakukan oleh seseorang yang tidak diberi kepercayaan untuk menjaga harta tersebut. Dari pengertian ini terlihat bahwa tindak penggelapan (ikhtilas) atau perbuatan mengambil harta yang memang dipercayakan kepada seseorang, tidak termasuk kategori pencurian. Dari definisi itu pula bisa dirinci unsur-unsur pencurian, yaitu: (1) pengambilan dilakukan secara diam-diam tanpa diketahui pemiliknya, (2) barang yang dicuri adalah benda berwujud yang dapat dipindahkan dan biasanya disimpan di tempat yang aman, (3) barang yang diambil memiliki nilai atau berharga, (4) harta tersebut benar-benar

milik orang lain dan pelaku tidak punya hak kepemilikan sama sekali, dan (5) adanya niat jahat dari pelaku untuk menguasai barang itu.<sup>106</sup>

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai adanya nisab dalam pencurian. Sebagian ulama tidak mensyaratkan nisab, artinya jumlah kecil maupun besar sama-sama bisa dikenai hudud potong tangan. Namun mayoritas ulama (jumhur fuqaha) mensyaratkan adanya nisab tertentu agar pelaku bisa dikenai hukuman hudud. Bahkan dalam hal ini pun terjadi perbedaan tentang batasan yang dipakai. Sedangkan untuk tindakan penggelapan atau pengambilan harta secara terang-terangan seperti copet, tidak masuk dalam kategori pencurian hudud, melainkan dikenai hukuman ta'zir.

Mengenai batas bagian tangan yang dipotong, mayoritas ulama seperti Imam al-Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Ahmad, dan Imam Dawud al-Zhahiri sepakat bahwa yang dipotong adalah tangan dari pergelangan ke bawah. Jika pelaku mengulangi pencurian, maka pada kali kedua tangan kirinya dipotong, sedangkan untuk pencurian berikutnya dikenakan hukuman ta'zir.

Adapun tentang barang yang dicuri, Imam al-Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat bahwa barang curian tetap harus dikembalikan jika masih ada, atau diganti jika sudah hilang, meskipun pelaku sudah dijatuhi hukuman. Berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa jika hudud sudah dilaksanakan, pelaku tidak lagi dibebani ganti rugi atas barang yang hilang.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Fauza Andriyadi, "Pencurian Menurut Hukum Islam," *Jurnal Al-Nadhair* 1, no. 02 (2022): 1–9.

<sup>107</sup> Nur Lailatul Musyafaah, "Hadis Hukum Pidana," UINSA Press, 2014, <http://repository.uinsa.ac.id/eprint/1321/>.

## Hadis Tentang Pencurian Mantel

حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ قَوْمٍ عَنْ سَمَّاكِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُحْتِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ كُنْتُ نَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ عَلَى حِمِيصَةٍ لِي فَسَرَقَتْ فَأَخَذْنَا السَّارِقَ فَرَفَعْنَاهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بَقْطَعَهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أِنِّي حِمِيصَةٍ تَمَنُّ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا أَنَا أَهْبِهَا لَهُ أَوْ أُبَيْعَهَا لَهُ قَالَ فَهَلَّا كَانَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Husain bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami Sulaiman yaitu Ibnu Qorm, dari Simak dari Humaid anak saudara perempuan Shafwan bin Umayyah, dari Shafwan bin Umayyah berkata; saya tidur di masjid dengan memakai mantel lalu dicuri, dan kami dapat menangkap pencurinya, lalu kami bawa kepada Nabi Saw. dan beliau menyuruh agar memotongnya. Saya berkata; Wahai Rasulullah, apakah dalam mantel itu sampai harga tiga puluh dirham?. Saya hendak memberikan kepadanya atau saya akan menjual lalu saya berikan kepadanya. (Rasulullah Saw.) bersabda: "Kenapa kamu tidak mengatakannya sebelum kamu membawanya kepadaku?"

Hadis ini memiliki makna yang mendalam, tidak hanya dari sisi hukum pidana Islam, tetapi juga dari segi sosial dan filosofis. Pertama, hadis tersebut menegaskan bahwa pencurian yang telah mencapai nisab wajib dikenakan hudud berupa potong tangan. Para ulama menetapkan bahwa nisab pencurian adalah seperempat dinar emas atau setara dengan tiga dirham perak. Mantel milik Shafwan yang dicuri tersebut nilainya memang mencapai batas nisab sehingga Rasulullah ﷺ menegaskan hukuman. Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam tidak menjatuhkan hukuman hudud secara sewenang-wenang, melainkan berdasarkan ukuran jelas yang telah ditentukan. Dengan demikian, Islam menekankan kepastian hukum dalam penerapan pidana.

Kedua, hadis ini menunjukkan prinsip bahwa setelah suatu perkara hudud diserahkan kepada hakim, maka hukuman tidak dapat lagi

digururkan. Rasulullah ﷺ menegur Shafwan dengan sabdanya, “Mengapa tidak engkau katakan sebelum engkau membawanya kepadaku?” Kalimat ini menunjukkan bahwa apabila pemilik barang ingin memaafkan atau memberikan hartanya kepada pencuri, hal itu hanya bisa dilakukan sebelum perkara diajukan kepada hakim. Namun setelah masuk ke ranah pengadilan, perkara tersebut tidak lagi menjadi urusan pribadi antara korban dan pelaku, melainkan sudah masuk ke wilayah publik sebagai hak Allah yang wajib ditegakkan. Dalam konteks inilah hudud dipahami sebagai bentuk perlindungan kepentingan umum, bukan sekadar kepentingan individual.

Ketiga, hadis ini menekankan pentingnya kesetaraan di hadapan hukum. Meskipun barang yang dicuri hanyalah mantel, namun karena nilainya mencapai nisab, hukuman tetap ditegakkan. Tidak ada toleransi atau perlakuan khusus berdasarkan status sosial pelaku ataupun pemilik barang. Dalam riwayat lain, Rasulullah ﷺ menegaskan, “Demi Allah, seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku akan potong tangannya” (HR. al-Bukhari dan Muslim).<sup>108</sup> Hal ini menegaskan bahwa hukum pidana Islam berdiri di atas prinsip keadilan dan kesetaraan, tanpa diskriminasi antara kaya-miskin, bangsawan atau rakyat biasa.

Ulama fikih memberikan perhatian besar terhadap hadis ini. Al-Nawawi dalam *Al-Majmu'* menyatakan bahwa hadis Shafwan menjadi dalil bahwa hudud tidak dapat dibatalkan setelah perkara masuk ke pengadilan. Ia menekankan bahwa pemaafan hanya berlaku sebelum proses hukum dimulai.<sup>5</sup> Ibn Qudamah dalam *al-Mughni* juga menjelaskan bahwa kesepakatan ulama menunjukkan larangan mencabut laporan pencurian setelah kasus diserahkan kepada hakim. Jika diperbolehkan, hal tersebut akan membuka peluang terjadinya manipulasi dan permainan hukum yang merugikan masyarakat luas.<sup>6</sup> Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa

---

<sup>108</sup> B. IMAM AL-BUKHARI, *SHAHIH BUKHARI DAN SHAHIH MUSLIM*, n.d., accessed September 28, 2025, [https://www.academia.edu/download/54770117/kitab\\_hadis.pdf](https://www.academia.edu/download/54770117/kitab_hadis.pdf).

hikmah di balik ketegasan Rasulullah ﷺ adalah menjaga kewibawaan hukum Islam dan memberikan efek jera kepada masyarakat, sehingga pencurian tidak dianggap perkara ringan.

Jika dilihat dalam perspektif kontemporer, hadis ini sejalan dengan asas kepastian hukum yang juga dianut dalam sistem hukum modern. Dalam hukum pidana positif, perkara yang sudah masuk proses pengadilan tidak bisa serta merta ditarik kembali secara sepihak oleh korban. Mekanisme hukum harus dijalankan sampai ada putusan yang sah.<sup>8</sup> Hal ini menunjukkan adanya kesesuaian prinsip antara hukum Islam dan hukum modern, yaitu menjaga kepastian hukum demi kemaslahatan masyarakat. Selain itu, hadis ini juga menekankan pentingnya perlindungan hak milik sebagai salah satu tujuan utama syariat (), yakni *hijz al-māl*. Islam menilai pencurian sebagai ancaman serius bagi stabilitas sosial, sehingga hukuman yang tegas merupakan bentuk perlindungan kolektif terhadap masyarakat.

Dari sisi filosofis, hadis ini memuat sejumlah nilai penting. Pertama, Islam menempatkan perlindungan harta sebagai bagian dari lima pokok utama. Kedua, hukum Islam menjunjung tinggi prinsip keadilan dengan menolak segala bentuk diskriminasi. Ketiga, hadis ini mengajarkan keseimbangan antara hak individu dan hak publik. Individu boleh memaafkan pencuri sebelum kasus masuk ke pengadilan, namun setelah menjadi perkara hukum, maka hal itu menjadi kewajiban publik yang harus ditegakkan demi menjaga kemaslahatan bersama.<sup>109</sup>

Dengan demikian, hadis Shafwan bin Umayyah memberikan pelajaran penting bagi umat Islam dalam memahami penerapan hudud. Hukuman potong tangan ditegakkan berdasarkan aturan yang jelas, yakni ketika barang curian mencapai nisab. Pemilik barang hanya berhak memaafkan sebelum kasus dibawa ke hakim. Setelah perkara masuk ke

---

<sup>109</sup> H. Fuad Thohari, *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, Dan Ta'zir)* (Deepublish, 2018), <https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=Thohari,+H.,+Hadis+Ahkam:+Kajian+Hadis-hadis+Hukum+Pidana+Islam,+Yogyakarta:+Deepublish,+2018,+hlm.+102.&ots=uMUXtYYpfg&sig=i32UxV3zgxM8PnlWKO0DtNHfpVY>.

pengadilan, hudud menjadi kewajiban hakim untuk menegakkannya demi menjaga kepastian hukum. Hadis ini meneguhkan prinsip kesetaraan, keadilan, dan perlindungan hak milik, yang nilai-nilainya tetap relevan hingga zaman modern.

## Hadis tentang Pencurian Telur dan Tali

لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ

*Artinya: “Allah melaknat pencuri yang mencuri sebutir telur sehingga tangannya dipotong, dan (melaknat) pencuri yang mencuri seutas tali sehingga tangannya dipotong.”*

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim, dan termasuk dalam kategori hadis shahih mutafaq ‘alah.<sup>110</sup> Hadis ini menjadi perbincangan para ulama terkait maksud sebenarnya dari kata “telur” dan “tali”, apakah dimaksudkan secara literal atau simbolik untuk menunjukkan nilai barang yang sangat kecil.

Hadis ini secara zahir menimbulkan pertanyaan: mengapa seseorang dipotong tangannya hanya karena mencuri telur atau tali yang nilainya sangat kecil? Para ulama hadis menjelaskan bahwa konteks hadis ini bukan untuk menunjukkan bahwa hukuman potong tangan diberlakukan atas pencurian barang kecil, melainkan sebagai peringatan terhadap kebiasaan mencuri, walaupun dimulai dari sesuatu yang remeh.<sup>111</sup> Imam an-Nawawi dalam Syarh Shahih Muslim menafsirkan bahwa kata “telur” dan “tali” hanyalah contoh dari barang yang memiliki nilai tertentu di masa Rasulullah bukan telur ayam biasa atau tali kecil yang tidak berharga, melainkan barang yang memiliki nilai hingga mencapai nisab (batas

---

<sup>110</sup> An-Nawawi, Syarh Shahih Muslim, Juz 11 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), hlm. 183.

<sup>111</sup> Ibid., hlm. 185.

minimal untuk penerapan hukuman hudud).

Dalam riwayat-riwayat lain disebutkan bahwa potong tangan hanya dilakukan jika barang curian mencapai nilai seperempat dinar atau lebih.<sup>112</sup> Hal ini menunjukkan bahwa penerapan hukuman hudud harus memenuhi syarat-syarat tertentu seperti: adanya unsur kesengajaan, pencurian dilakukan dari tempat yang aman (hirz), dan nilai barang curian mencapai nisab yang ditentukan.<sup>113</sup> Maka, hadis tentang pencurian telur dan tali dipahami sebagai bentuk tahdzir (peringatan moral), bukan penerapan literal hukum pidana atas barang yang tidak bernilai.

Dalam perspektif fikih jinayah, pencurian (as-sariqah) merupakan salah satu tindak pidana yang memiliki sanksi hudud, yaitu hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah secara pasti dalam al-Qur'an dan hadis. Firman Allah dalam surah al-Mā'idah ayat 38 menyatakan:

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

Artinya: *“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan mereka, sebagai hukuman dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”*<sup>114</sup>

Ayat ini menjadi dasar hukum bagi penerapan hudud terhadap pencurian. Namun, para fuqaha menekankan bahwa hukum potong tangan tidak serta-merta diterapkan pada semua bentuk pencurian. Hadis tentang pencurian telur dan tali mempertegas prinsip ini dengan menunjukkan bahwa perbuatan kecil yang dibiarkan akan berujung pada dosa besar.

Menurut pendapat Imam Malik, syarat diterapkannya hudud pada pencuri ialah jika nilai barang yang dicuri mencapai nisab seperempat dinar, barang tersebut diambil dari tempat yang aman, dan pencurian itu

---

<sup>112</sup> Malik bin Anas, Al-Muwaththa', Kitab al-Hudud, hadis no. 1501.

<sup>113</sup> Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, Kitab al-Hudud, hadis no. 4389.

<sup>114</sup> QS. Al-Mā'idah: 38.

dilakukan secara sadar serta tanpa adanya kebutuhan mendesak.<sup>115</sup> Imam Syafi'i menambahkan bahwa hukuman hudud juga tidak diterapkan kepada orang yang mencuri karena kelaparan atau kebutuhan yang darurat.<sup>116</sup>

Adapun penjelasan dari hadis di atas, menurut al-Hafizh Ibn Hajar al-‘Asqalani dalam Fath al-Bari, menunjukkan dua lapisan makna: pertama, peringatan terhadap kebiasaan mencuri barang kecil; kedua, sindiran kepada masyarakat agar tidak meremehkan perbuatan dosa kecil yang dapat mengantarkan pada kerusakan moral dan sosial.

Selain aspek hukum, hadis ini mengandung pesan moral yang sangat kuat. Rasulullah tidak hanya ingin menegakkan hukum, tetapi juga mendidik umat agar menjauhi sifat tamak dan tidak menghargai hak milik orang lain, walaupun hanya sekadar barang remeh.

Kebiasaan mencuri hal kecil, seperti telur atau tali, dalam konteks moral merupakan bentuk awal dari kerusakan akhlak. Islam sangat menekankan pentingnya menjaga hati dari niat buruk sekecil apa pun. Sebagaimana sabda Nabi:

إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا

Artinya: *“Sesungguhnya kejujuran membawa kepada kebajikan, dan kebajikan membawa ke surga, sedangkan dusta membawa kepada kejahatan.”*

Pesan moral dari hadis pencurian telur dan tali sejalan dengan konsep tazkiyatun nafs (penyucian jiwa), yaitu menghindari dosa-dosa kecil yang bisa menjadi jalan menuju dosa besar. Rasulullah menyebutkan bahwa perbuatan dosa kecil, bila dilakukan terus-menerus tanpa tobat, akan menggelapkan hati. Dengan demikian, hadis ini mengandung pesan

---

<sup>115</sup> Malik bin Anas, Al-Muwaththa', hlm. 243.

<sup>116</sup> Asy-Syafi'i, Al-Umm, Juz 6 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990), hlm. 156.

preventif agar umat Islam tidak menormalisasi perilaku buruk dalam bentuk sekecil apa pun.

Para ulama klasik dan kontemporer memiliki pandangan yang beragam terhadap makna hadis ini. Imam al-Qurthubi menegaskan bahwa hadis ini tidak dapat dijadikan dalil untuk menerapkan potong tangan pada pencurian kecil, karena bertentangan dengan syarat nisab yang telah ditentukan. Beliau menafsirkan hadis tersebut sebagai bentuk hiperbola moral bahwa pencurian yang dimulai dari hal kecil dapat membawa pada hukuman besar jika menjadi kebiasaan.

Sedangkan Imam Ibn Hajar menekankan dimensi sosialnya, bahwa masyarakat harus menegakkan keadilan dan ketegasan terhadap segala bentuk pelanggaran, agar tidak menjadi budaya permisif terhadap dosa. Dalam pandangan ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi, hadis ini memiliki nilai pendidikan moral yang tinggi, karena menanamkan kesadaran bahwa kejahatan besar sering bermula dari pelanggaran kecil yang dianggap sepele.

Selain itu, hadis ini juga menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang seimbang antara keadilan hukum dan kasih sayang moral. Hukuman potong tangan bukanlah tujuan utama, melainkan sarana terakhir setelah semua upaya pencegahan moral dan sosial dilakukan.

Dalam konteks kehidupan modern, hadis ini tetap memiliki relevansi yang sangat kuat. Di tengah maraknya kasus korupsi, pencurian hak rakyat, dan penyalahgunaan jabatan, peringatan Rasulullah ini menjadi pesan moral agar masyarakat tidak menormalisasi pelanggaran sekecil apa pun.

Pencurian dalam arti modern tidak hanya dalam bentuk mengambil barang fisik, tetapi juga dalam bentuk korupsi waktu, manipulasi data, penggelapan keuangan, hingga pelanggaran hak cipta. Semua itu merupakan bentuk gholul (pengkhianatan amanah) yang termasuk dalam kategori dosa besar.

Islam mengajarkan prinsip kejujuran dan amanah dalam setiap aspek kehidupan. Rasulullah bersabda:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ

Artinya: “Tidak ada iman bagi orang yang tidak dapat dipercaya, dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menepati janji.”

Hadis ini mengingatkan bahwa krisis moral dalam masyarakat modern sering kali berawal dari kelalaian terhadap hal-hal kecil seperti mencuri waktu kerja, berbohong kecil, atau mengambil keuntungan yang tidak seharusnya. Dalam hal ini, pesan moral dari hadis pencurian telur dan tali adalah agar umat Islam menanamkan nilai integritas dan tanggung jawab sejak dini.<sup>117</sup>

Selain itu, hadis ini juga mengandung prinsip edukatif: penegakan hukum harus diiringi dengan pendidikan moral dan sosial. Hukuman tidak akan efektif tanpa adanya kesadaran batiniyah masyarakat. Rasulullah menekankan pentingnya ta’dib (pendidikan moral) sebelum ta’zir (hukuman sosial). Maka, relevansi hadis ini dalam dunia modern adalah sebagai pengingat bahwa pembinaan karakter lebih penting daripada sekadar penegakan hukum yang keras.

## **Hadis Tentang Pengakuan Pencurian**

Hadis tentang pengakuan pencurian merupakan salah satu tema penting dalam kajian hukum pidana Islam (fiqh jinayah), karena menyangkut masalah pembuktian, penerapan hukuman (hadd), dan keadilan dalam sistem hukum Islam. Dalam konteks ini, hadis Nabi memberikan dasar normatif mengenai bagaimana suatu pengakuan (iqrār) diterima, bagaimana syarat-syaratnya ditentukan, serta bagaimana sikap Rasulullah terhadap orang yang mengakui perbuatan pencurian. Melalui hadis-hadis tersebut, dapat dipahami bahwa pengakuan bukan hanya

---

<sup>117</sup> Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hlm. 310.

sebuah bukti hukum, tetapi juga bagian dari kesadaran spiritual dan moral seorang mukmin terhadap dosa dan tanggung jawabnya di hadapan Allah.

Dalam salah satu riwayat yang terkenal, terdapat kisah seorang wanita dari suku Makhzumiyah yang melakukan pencurian. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Aisyah r.a., yang menceritakan bahwa wanita tersebut mengakui perbuatannya dan kemudian dihukum potong tangan oleh Rasulullah. Riwayat tersebut berbunyi:

“Telah diriwayatkan dari ‘Aisyah r.a. bahwa orang-orang Quraisy merasa khawatir terhadap wanita dari Bani Makhzum yang mencuri, lalu mereka berkata: *‘Siapa yang akan berbicara kepada Rasulullah tentang wanita ini?’* Maka mereka berkata: *‘Siapa yang berani selain Usamah bin Zaid, kekasih Rasulullah?’* Lalu Usamah berbicara kepada Rasulullah, maka wajah beliau berubah dan bersabda: *‘Apakah engkau akan memintakan keringanan dalam hukuman hudud Allah?’* Kemudian beliau berdiri dan berkhotbah: *‘Sesungguhnya yang membinasakan orang-orang sebelum kalian ialah apabila orang terhormat mencuri mereka biarkan, dan apabila orang lemah mencuri mereka tegakkan hukuman atasnya. Demi Allah, jika Fatimah putri Muhammad mencuri, niscaya aku potong tangannya.’*” (HR. Bukhari dan Muslim).<sup>118</sup>

Hadis ini menjadi dasar utama dalam pembahasan tentang keadilan hukum Islam serta penerapan *ḥadd* bagi pencuri, bahkan ketika pelaku tersebut berasal dari kalangan terpandang. Namun yang menarik dari konteks hadis ini adalah adanya unsur pengakuan dari pelaku, bukan semata-mata hasil tangkapan atau saksi. Pengakuan tersebut menjadi dasar hukum yang kuat bagi Rasulullah untuk menjatuhkan hukuman setelah memastikan terpenuhinya semua syarat hukum yang berlaku.

---

<sup>118</sup> Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ḥudūd, hadis no. 3475.

Dalam hukum Islam, pengakuan (*iqrār*) merupakan salah satu alat bukti yang paling kuat dalam menetapkan kejahatan, termasuk pencurian. Menurut fuqaha, pengakuan adalah “pemberitahuan seseorang terhadap hak yang melekat pada dirinya untuk orang lain secara sukarela.” Dalam konteks pidana, pengakuan berarti pengakuan seseorang bahwa ia telah melakukan perbuatan yang dilarang syariat, seperti mencuri, berzina, atau membunuh. Para ulama bersepakat bahwa pengakuan yang sah harus dilakukan dengan kesadaran penuh, tanpa paksaan, dan dilakukan oleh orang yang berakal serta baligh. Hal ini juga ditegaskan dalam hadis-hadis lain di mana Rasulullah selalu memastikan bahwa pengakuan yang diucapkan benar-benar berasal dari kesadaran pelaku, bukan karena tekanan atau ketakutan.<sup>119</sup>

Salah satu contoh paling jelas adalah kisah Ma'iz bin Malik al-Aslami yang datang kepada Rasulullah dan mengakui bahwa ia telah berzina. Nabi tidak langsung menerima pengakuan itu, melainkan menolak sebanyak empat kali dan berulang kali memastikan bahwa Ma'iz benar-benar sadar akan ucapannya. Dari sini para ulama menyimpulkan bahwa Nabi menegakkan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam menerima pengakuan pelaku kejahatan yang akan berujung pada hukuman berat. Prinsip kehati-hatian ini juga berlaku dalam kasus pencurian. Rasulullah tidak serta-merta menjatuhkan hukuman sebelum memastikan bahwa pengakuan tersebut memenuhi syarat keabsahan hukum.

Hadis tentang wanita Makhzumiyah menunjukkan bahwa pengakuan yang disertai bukti nyata dan dilakukan secara sadar dapat dijadikan dasar hukum yang sah. Nabi tidak mempertanyakan ulang apakah ia benar-benar mencuri, karena barang bukti telah ditemukan dan pelaku mengakuinya dengan kesadaran penuh. Dalam konteks ini, pengakuan berfungsi sebagai bentuk penegasan (*ta'kid*) terhadap bukti yang sudah ada. Namun dalam kasus di mana tidak terdapat bukti yang kuat selain pengakuan, maka Nabi

---

<sup>119</sup> Al-Nawawi, *Syarḥ Ṣaḥiḥ Muslim*, Juz 12 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 118.

menempuh langkah verifikasi terlebih dahulu untuk memastikan bahwa tidak ada unsur paksaan.

Dari sisi etika hukum, pengakuan pencurian juga menggambarkan aspek taubat dan penyesalan. Dalam Islam, orang yang mengakui perbuatan salahnya di dunia berarti ia berusaha menebus dosanya sebelum diadili di akhirat. Hal ini menunjukkan bahwa pengakuan bukan hanya bukti hukum, tetapi juga refleksi dari kesadaran iman seseorang. Rasulullah sendiri memberikan ruang bagi pengakuan sebagai jalan taubat, meskipun konsekuensinya berat di dunia. Ini terlihat dari sikap beliau yang tidak memaksa orang untuk mengaku, tetapi juga tidak menolak orang yang secara sadar ingin membersihkan dirinya dengan pengakuan.

Hadis lain yang memperkuat konsep ini adalah sabda Rasulullah : “Barang siapa yang tertimpa dosa, lalu ia menutupi dirinya dengan tutupan Allah (tidak mengakuinya secara terbuka), maka hendaklah ia menutupi dosanya dengan tutupan Allah.” (HR. Malik). Hadis ini menunjukkan bahwa pengakuan bukanlah kewajiban, tetapi pilihan moral bagi yang ingin bertaubat secara total. Dalam konteks pencurian, seseorang tidak diwajibkan mengaku, namun jika ia memilih mengaku karena ingin menebus dosanya, maka hukuman yang diterimanya menjadi bagian dari kaffarah (penebus dosa).

Dalam konteks hukum positif Islam, pembahasan tentang pengakuan pencurian sangat luas. Fuqaha dari berbagai mazhab membahasnya secara rinci. Mazhab Hanafi, misalnya, mensyaratkan bahwa pengakuan harus diucapkan secara eksplisit dan tidak ambigu. Jika seseorang berkata, “Saya mungkin telah mengambil sesuatu,” maka pengakuan tersebut tidak sah karena mengandung keraguan. Sedangkan mazhab Maliki menegaskan bahwa pengakuan yang sah harus disertai dengan kesadaran atas akibat hukumnya, yakni bahwa ia bisa dijatuhi hukuman potong tangan.

Mazhab Syafi'i dan Hanbali menambahkan bahwa pengakuan hanya dapat diterima apabila pelaku berakal sehat, baligh, dan tidak berada dalam tekanan atau ancaman. Mereka juga menegaskan bahwa apabila seseorang menarik kembali pengakuannya sebelum hukuman dijatuhkan, maka

pengakuan tersebut gugur, dan hukuman tidak boleh diterapkan. Hal ini berdasarkan prinsip bahwa hukum ḥadd tidak boleh ditegakkan jika masih terdapat syubhat (keraguan). Rasulullah bersabda: “Tolaklah hukuman hudud apabila terdapat keraguan.” (HR. Tirmidzi). Dengan demikian, sistem hukum Islam tidak hanya menekankan keadilan formal, tetapi juga keadilan moral dan kemanusiaan.<sup>120</sup>

Menariknya, dalam pandangan Islam, pengakuan tidak boleh diperoleh dengan cara kekerasan atau tekanan. Jika pengakuan diperoleh karena intimidasi, maka pengakuan tersebut batal. Kaidah fikih menyebutkan: “Apa yang diambil dengan paksaan, maka batal.” Prinsip ini menjadi bukti bahwa Islam jauh lebih progresif dibandingkan banyak sistem hukum kuno lainnya yang mengandalkan penyiksaan untuk memperoleh pengakuan. Rasulullah sendiri tidak pernah menggunakan kekerasan dalam penyelidikan atau peradilan. Bahkan dalam beberapa riwayat, beliau menolak untuk menerima pengakuan yang dianggap tidak realistis atau diragukan kebenarannya.

Selain itu, pengakuan dalam hadis juga berkaitan erat dengan tujuan hukum Islam (), yakni menjaga lima prinsip dasar: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks pencurian, tujuan hukumnya adalah menjaga harta masyarakat dan menegakkan rasa keadilan sosial. Maka, penerimaan pengakuan harus dilihat dalam kerangka ini: bukan sekadar menghukum pelaku, tetapi juga menegakkan nilai keadilan dan mencegah kerusakan sosial.

Rasulullah menegakkan hukuman potong tangan bukan karena kekejaman, melainkan karena keadilan dan ketegasan hukum. Hukuman itu diterapkan setelah semua syarat terpenuhi, yaitu: barang yang dicuri bernilai tertentu, diambil secara sembunyi-sembunyi, dari tempat penyimpanan yang aman, dan pelaku mengaku atau ada dua saksi yang adil. Tanpa terpenuhinya syarat-syarat tersebut, hukuman tidak dapat dijatuhkan. Dari

---

<sup>120</sup> Al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīʿah*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2004), hlm. 45.

sini terlihat betapa Nabi menjadikan pengakuan sebagai elemen penting tetapi bukan satu-satunya bukti. Ia merupakan penguat, bukan pengganti keadilan substansial.

Dalam perkembangan hukum Islam selanjutnya, para fuqaha memperdebatkan sejauh mana pengakuan dapat dijadikan dasar hukuman. Sebagian ulama seperti Ibn Qayyim dan Ibn Taymiyyah menekankan pentingnya konfirmasi pengakuan melalui penyelidikan moral. Mereka mencontoh Rasulullah yang tidak tergesa-gesa menghukum sebelum memastikan kebenaran pengakuan. Bagi mereka, hukum Islam bertujuan untuk menegakkan kebenaran, bukan sekadar menghukum. Oleh karena itu, jika ada kemungkinan bahwa pengakuan didorong oleh rasa malu, tekanan sosial, atau keinginan berlebihan untuk bertaubat, maka hakim diperbolehkan menunda pelaksanaan hukuman.<sup>121</sup>

Dalam konteks sosial modern, hadis tentang pengakuan pencurian memiliki relevansi yang kuat. Di era sekarang, banyak sistem hukum yang masih menempatkan pengakuan sebagai bukti utama, meskipun kadang diperoleh melalui tekanan psikologis. Islam justru menegaskan bahwa keadilan tidak boleh ditegakkan di atas dasar pengakuan palsu. Prinsip-prinsip yang dicontohkan Nabi memberikan inspirasi bagi sistem hukum modern untuk lebih manusiawi dan etis.

Lebih jauh lagi, hadis tentang pengakuan pencurian juga mengajarkan tentang tanggung jawab moral individu terhadap tindakannya. Seorang muslim yang beriman harus memiliki keberanian untuk mengakui kesalahannya, namun juga berhak mendapatkan perlakuan adil dan perlindungan hukum. Dalam Islam, tidak ada ruang bagi diskriminasi hukum berdasarkan status sosial. Rasulullah menolak segala bentuk intervensi yang mencoba membebaskan pelaku kejahatan karena kehormatan atau kekuasaan. Ketika Usamah bin Zaid mencoba membela wanita Makhzumiyah, Rasulullah justru menegaskan prinsip keadilan universal bahwa hukum Allah berlaku bagi semua orang tanpa kecuali.

---

<sup>121</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1991), hlm. 234.

Dari hadis tersebut, para ulama mengambil pelajaran bahwa pengakuan harus diiringi dengan penegakan hukum yang adil dan tanpa pandang bulu. Prinsip ini menjadi cerminan dari dalam aspek ‘adl (keadilan) dan musāwah (persamaan). Bahkan dalam konteks sosial kontemporer, nilai ini tetap relevan ketika hukum sering kali dipengaruhi oleh status, kekuasaan, dan uang.

Selain keadilan sosial, hadis ini juga menekankan pentingnya pembinaan moral. Dalam Islam, hukuman bukan hanya bentuk balasan, tetapi juga sarana pendidikan dan perbaikan (ta’dib). Orang yang mengaku dan menerima hukuman berarti telah melalui proses spiritual yang tinggi. Ia membersihkan dirinya dari dosa dan kembali ke jalan yang benar. Maka, pengakuan dalam hadis tidak hanya berfungsi sebagai bukti hukum, tetapi juga sebagai sarana penyucian diri dan tobat.

Rasulullah selalu memberikan kesempatan kepada orang yang ingin bertaubat sebelum hukuman ditegakkan. Dalam banyak riwayat, beliau berkata, “Bertobatlah kepada Allah, karena tobat itu menghapus dosa.” Ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak kaku, melainkan memberikan keseimbangan antara keadilan dan kasih sayang. Dalam kasus pencurian, jika pelaku menyesal sebelum tertangkap dan mengembalikan barang yang dicuri, maka hukuman ḥadd tidak perlu ditegakkan. Sebab tujuan utama hukuman dalam Islam bukan untuk menyakiti, melainkan mencegah kejahatan dan menanamkan rasa takut kepada Allah.

Selain itu, para ahli hadis juga menyoroti dimensi sosial hadis tentang pengakuan pencurian. Masyarakat Quraisy saat itu dikenal dengan sistem sosial yang sangat hierarkis, di mana hukum sering kali berpihak kepada kalangan elit. Rasulullah justru menghancurkan tradisi itu dengan menegakkan hukum secara setara. Hal ini menjadi dasar bagi pembentukan sistem hukum Islam yang berkeadilan sosial. Prinsip “tidak ada yang kebal hukum” menjadi bagian dari warisan moral hadis tersebut.

Hadis ini juga memberikan pelajaran bagi aparat hukum dan masyarakat modern tentang pentingnya integritas dan tanggung jawab. Pengakuan harus didasarkan pada kebenaran, bukan tekanan. Penegak

hukum harus berhati-hati agar tidak menjadikan pengakuan sebagai alat untuk melegitimasi ketidakadilan. Sebaliknya, pengakuan harus menjadi sarana pembuktian yang mendukung keadilan substantif.

Secara teologis, hadis ini mengandung pesan mendalam bahwa Allah Maha Adil dan Maha Pengampun. Manusia tidak sempurna, dan setiap dosa memiliki jalan ampunan. Pengakuan menjadi pintu taubat apabila dilakukan dengan niat yang tulus. Rasulullah tidak hanya menjadi hakim duniawi, tetapi juga pembimbing spiritual bagi para pelaku dosa. Beliau menyeimbangkan antara hukum dan rahmat, antara keadilan dan kasih sayang.

Dengan demikian, pengakuan pencurian dalam hadis bukan sekadar persoalan hukum, tetapi juga bagian dari ajaran moral Islam tentang kejujuran, tanggung jawab, dan tobat. Ia mengajarkan bahwa setiap manusia harus berani mengakui kesalahannya dan siap menerima akibatnya, namun masyarakat juga wajib menegakkan hukum dengan adil tanpa diskriminasi. Pengakuan menjadi titik temu antara aspek hukum dan spiritual dalam Islam.

Akhirnya, hadis tentang pengakuan pencurian mengajarkan bahwa hukum Islam bersumber dari nilai-nilai kemanusiaan yang luhur. Rasulullah ﷺ menunjukkan bahwa hukum bukanlah alat kekuasaan, tetapi sarana menegakkan kebenaran dan menumbuhkan kesadaran moral. Melalui pengakuan, seseorang tidak hanya menerima hukuman, tetapi juga menemukan jalan kembali menuju ampunan Allah. Oleh karena itu, hadis ini menjadi fondasi penting dalam membangun sistem hukum Islam yang berkeadilan, beretika, dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

## **Penutup**

Hadis tentang pencurian menjelaskan bahwa Islam menetapkan hukuman potong tangan bagi pencuri sebagai bentuk sanksi yang tegas untuk menjaga harta dan keamanan masyarakat. Namun, hukuman ini tidak diterapkan secara sembarangan, melainkan harus memenuhi syarat-syarat tertentu, seperti barang yang dicuri mencapai nisab (batas minimal),

diambil secara sembunyi-sembunyi, dan benar-benar milik orang lain. Perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang ukuran nisab dan pelaksanaan hukum ini menunjukkan bahwa Islam memberikan ruang ijtihad sesuai dengan konteks dan keadilan.

Selain itu, tujuan utama dari hukuman ini bukan semata-mata untuk menghukum, tetapi juga untuk memberikan efek jera dan melindungi hak orang lain. Dalam penerapannya, hukum potong tangan harus dilakukan dengan hati-hati dan adil, setelah terbukti secara pasti bahwa pencurian benar-benar terjadi sesuai ketentuan syariat. Dengan demikian, hadis tentang pencurian menegaskan pentingnya keadilan, tanggung jawab, dan perlindungan terhadap harta benda dalam kehidupan bermasyarakat.

## Daftar Pustaka

- AL-BUKHARI, B. IMAM. *SHAHIH BUKHARI DAN SHAHIH MUSLIM*. n.d. Accessed September 28, 2025. [https://www.academia.edu/download/54770117/kitab\\_hadis.pdf](https://www.academia.edu/download/54770117/kitab_hadis.pdf).
- Andriyadi, Fauza. "Pencurian Menurut Hukum Islam." *Jurnal Al-Nadhair* 1, no. 02 (2022): 1–9.
- Musyafaah, Nur Lailatul. "Hadis Hukum Pidana." UINSA Press, 2014. <http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/1321/>.
- Rahmi, Nailul. "Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Quran Dan Hadis." *Jurnal Ulunnuba* 7, no. 2 (2018): 53–70.
- Thohari, H. Fuad. *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, Dan Ta'zir)*. Deepublish, 2018. <https://books.google.com/books?hl=id&lr=&id=uppiEQAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR6&dq=Thohari,+H.,+Hadis+Ahkam:+Kajian+Hadis-hadis+Hukum+Pidana+Islam,+Yogyakarta:+Deepublish,+2018,+hlm.+102..&ots=uMUXtYYpfg&sig=i32UxV3zgxM8PnlWKoD0tNHfpVY>.

- Natawikrama, R. R. A., Hasbullah, W. A., Davendra, E. Y. Y., Prasetyo, Y. A. A., & Nasoha, A. M. M. (2024). *Sanksi potong tangan bagi pelaku tindak pidana pencurian dalam perspektif fiqh perbandingan mazhab & hukum positif di Indonesia*. *Civilia: Jurnal Kajian Hukum dan Pendidikan Kewarganegaraan*, 3(1), 191–199.
- Ulmuftia, N., Mulya Miftahurrahmah, M., Maili Sari, M., Hidayat Munthe, A. R., Ramlan, & Farhan Julian. *Analisis sanksi terhadap tindak pidana pencurian dalam perspektif hukum positif Indonesia dan hukum pidana Islam*. *Fathir: Jurnal Studi Islam*.
- Ibnu Ubaidillah, M. F. F. S., & Muslih, N. U. M. (20XX). *Fenomena main hakim sendiri dalam kasus pencurian: Telaah hukum positif dan hukum pidana Islam*. *Edulaw: Journal of Islamic Law and Yurisprudence*.
- Astutik, Z. A., Wibowo, M. R., Mulloh, A. F. I., & Diva, A. P. (20XX). *Theft under Islamic and Indonesian Criminal Law*. *Indonesian Comparative Law Review*.
- Abdi, F. (20XX). *Keluwesan hukum pidana Islam dalam jarimah hudud (pendekatan pada jarimah hudud pencurian)*. *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan*.
- Wardani, S., Kamilah, S., Nur, S., Agustien, W., & Najmudin, D. (2023). *Perbandingan hukuman jarimah sariqah (pencurian) dalam hukum pidana Islam dengan hukum Indonesia*. *Tashdiq: Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*.
- Martha, A. E., Triyanta, A., & Mogana Putra, B. (20XX). *Theft punishment in Islamic law and Indonesian criminal law: Initiative for harmonization from the perspective of Sharur's boundary theory*. *Malaysian Journal of Syariah and Law*.

# HADIS TENTANG MINUMAN MEMABUKKAN

*Achmad Fatabillah Arif<sup>1</sup>, Albert Enstin Fernando<sup>2</sup>  
dan Alya Sukma Ramadhani<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

Hukum pidana Islam, atau yang secara akademik dikenal sebagai Fiqh Jinayat, merupakan pilar utama dalam kerangka hukum syariat yang bertujuan untuk mencapai kemaslahatan umat manusia (*Maqashid al-Syari'ah*). Syariat Islam tidak hanya hadir untuk mengatur hubungan vertikal manusia dengan Tuhannya (*bablun minallah*), tetapi juga hubungan horizontal antar manusia (*bablun minannas*) melalui penegakan ketertiban, keadilan, dan perlindungan hak-hak dasar (*al-Dharuriyyat*).

Dari lima tujuan utama syariat (*al-Dharuriyyat al-Khams*)—yaitu menjaga agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz an-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz an-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*) perlindungan terhadap akal (*Hifz al-'Aql*) menempati posisi yang sangat krusial dan mendasar. Akal adalah instrumen utama yang membedakan manusia dari makhluk lain dan merupakan prasyarat mutlak bagi seseorang untuk memikul tanggung jawab agama (*taklif*). Akal adalah kunci bagi pemahaman *wahyu*, penentuan moral, dan pelaksanaan tanggung jawab sosial. Hilangnya fungsi akal berarti hilangnya kemanusiaan dan gugurnya tanggung jawab, yang secara langsung mengancam sendi-sendi kehidupan beragama dan bermasyarakat secara keseluruhan.

Oleh karena itu, tindakan kriminal yang paling utama yang secara langsung mengancam *hifz al-'aql* adalah konsumsi minuman keras atau zat memabukkan, yang dalam terminologi syariat disebut *Khamr*. Keharaman *khamr* ditetapkan dengan sangat tegas karena ia adalah pintu gerbang menuju kerusakan masif, sering disebut sebagai *Umm al-Khaba'its* (Induk

Segala Kejahatan).

Proses penetapan hukum *ksamr* dalam Al-Qur'an menunjukkan kebijaksanaan legislasi Ilahi yang bertahap, mencerminkan transisi sosial yang sulit dari kebiasaan yang mengakar di masyarakat Jahiliyah. Keharaman final ditetapkan dalam Surah Al-Ma'idah ayat 90-91, yang secara tegas mengklasifikasikan *ksamr* sebagai rijsun (kotoran atau perbuatan keji) yang merupakan perbuatan setan, dan memerintahkan umat Islam untuk menjauhinya secara total. Ayat ini menutup seluruh perdebatan teologis mengenai legalitasnya.

Meskipun Al-Qur'an memberikan ketetapan hukum yang final dan pasti (*nash qath'i*), detail operasional, definisi universal yang melampaui batas bahan baku, serta penetapan sanksi pidana (Hadd) bagi pelakunya, secara primer disandarkan pada sunnah dan hadis Nabi Muhammad ﷺ. Hadis berperan sebagai bayan (penjelas) dan takhsish/taqyid (pengkhusus atau pembatas) bagi hukum-hukum umum dalam Al-Qur'an.

Kajian terhadap hadis tentang *ksamr* menjadi sangat penting karena hadis-hadis itulah yang memberikan universalitas hukum (*ratio legis*). Hadis menetapkan bahwa bukan bahan bakunya (anggur, kurma, madu, dll.) yang diharamkan, melainkan sifat kemabukannya (*illat al-hukm: iskan*) yang harus dihindari. Hadis juga yang menetapkan prinsip keharaman mutlak (*Mā askara kaširuhu, fa qaliluhu harāmun*), menolak toleransi dosis sedikit pun, serta menjadi dasar sanksi cambuk (*jilid*). Perbedaan kuantitas sanksi cambuk (40 atau 80 kali) yang muncul dari ijtihad Khulafaur Rasyidin juga harus dikaji melalui lensa hadis dan *Usul Fiqh*.

Oleh karena itu, makalah ini bertujuan untuk mengkaji secara komprehensif hadis-hadis yang berkaitan dengan *ksamr*, meliputi:

1. Menganalisis hadis-hadis yang menetapkan definisi syar'i *ksamr* yang berpusat pada 'illat (sebab hukum) kemabukan.
2. Mengurai prinsip keharaman mutlak *ksamr* sebagai strategi *Sadd adz-Dzari'ah*.
3. Meninjau hadis-hadis yang menjadi dasar penetapan sanksi pidana (Hadd) cambuk.

4. Mendiskusikan perbedaan pandangan ulama fikih empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) mengenai kuantitas hukuman *Hadd* tersebut.
5. Menegaskan Relevansi Hukum Khamr dengan Maqashid Syari'ah sebagai pilar hukum modern.

Analisis ini akan diikat dalam bingkai Fiqh Jinayat dan Maqashid al-Syari'ah untuk menunjukkan ketegasan, universalitas, dan kebijaksanaan hukum Islam dalam melindungi akal, demi tercapainya kemaslahatan umat manusia di dunia dan akhirat.

## **Definisi dan 'Illat Keharaman Khamr Berdasarkan Hadis Nabi**

Secara etimologi, kata *al-Khamr* (الخمير) berasal dari akar kata kerja *kbamara* (كَبَمَرَ) yang memiliki arti menutupi atau menyelimuti. Dari akar kata ini, lahirlah beberapa pengertian yang relevan:

- 1) Menutupi Akal: Makna yang paling sering dikaitkan adalah bahwa *kbamr* disebut demikian karena ia memiliki kemampuan untuk menutupi atau menyelimuti akal (*kbumirat al-'aql*). Ia menutupi kesadaran, mengaburkan persepsi, dan merusak fungsi nalar (*al-'aql*) manusia, yang merupakan ciri khas kemanusiaannya. Ibnu Manzhur, dalam *Lisan al-Arab*, menjelaskan bahwa hakikat *kbamr* adalah zat yang dapat menyelimuti akal.
- 2) Keadaan Fermentasi: *Al-Kbumur* juga dapat merujuk pada proses fermentasi di mana jus atau cairan "tertutup" dan dibiarkan bergejolak hingga berubah sifat menjadi memabukkan.
- 3) Pakaian atau Kerudung: Kata *kbimar* (kerudung) juga berasal dari akar kata yang sama, karena fungsinya menutupi kepala wanita.

Sebelum Islam datang, *kbamr* secara praktik merujuk secara eksklusif pada minuman yang dihasilkan dari perasan buah anggur yang dimasak atau difermentasi. Ini adalah definisi deskriptif yang terikat pada bahan baku utama. Namun, Islam menolak batasan deskriptif ini.

Istilah ini secara harfiah merujuk pada zat yang memiliki

kemampuan untuk menyelimuti akal atau menutup kesadaran normal seseorang. Pada masa pra-Islam dan awal Islam, *kehamr* secara spesifik merujuk pada minuman yang dibuat dari perasan anggur yang telah berfermentasi.

Untuk memahami ketetapan hukum *kehamr* dalam Islam, langkah awal yang mutlak adalah memahami definisi syar'i-nya, yang berbeda dari definisi bahasa atau kebiasaan. Pada masa Jahiliyah dan awal Islam, *al-Khamr* secara linguistik merujuk pada minuman yang dibuat secara eksklusif dari perasan anggur. Kata *Khamara* (خَمَرَ) secara etimologi berarti menutupi atau menyelimuti; oleh karenanya *kehamr* adalah sesuatu yang menyelimuti atau menutupi akal.

Penafsiran sempit ini diubah total oleh Rasulullah SAW melalui hadis, yang menetapkan suatu kaidah universal berdasarkan 'illat (sebab hukum), bukan bahan baku. Ketetapan ini merupakan salah satu mukjizat legislasi Nabi dalam menciptakan hukum yang berlaku universal sepanjang zaman, tidak terbatas oleh perkembangan teknologi minuman keras.

### 1. Penetapan Illat (Sebab Hukum) Kemabukan

Kaidah utama dalam penetapan hukum *kehamr* ditegaskan oleh hadis dari Ibnu Umar *Radhiyallahu 'anhuma*, yang merupakan landasan bagi seluruh fuqaha dan mazhab:

*Rasulullah* SAW bersabda:

”كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Artinya: "Setiap yang memabukkan adalah *kehamr*, dan setiap *kehamr* haram hukumnya." (Diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam Shahihnya, Kitab Al-Asyribah, Bab Bayan Anna Kulla Muskirin Khamrun wa Kulla Khamrin Haramun)

Hadis ini secara gamblang menetapkan bahwa 'Illat al-Hukm (sebab hukum) keharaman suatu minuman atau zat bukanlah bahan bakunya (apakah dari anggur, kurma, gandum, atau madu), melainkan sifatnya yang

memabukkan (*iskan*). Sifat *iskan* inilah yang menjadi *ratio legis* (alasan filosofis hukum) penetapan hadd. Apabila suatu zat memiliki potensi memabukkan, maka zat tersebut otomatis masuk kategori *kehamr* dan hukumnya haram secara mutlak.

2. Tinjauan Asbab al-Wurud Hadis Tentang Al-Bit'u dan Al-Mizru sebagai penegasan kaidah.

Penetapan definisi universal ini diperkuat oleh hadis lain yang terkait dengan kebiasaan minuman keras penduduk Yaman, yang dikenal sebagai *Al-Bit'u* dan *Al-Mizru*. Kaidah universal ini diperkuat oleh hadis yang berkaitan dengan minuman keras lokal yang berbeda bahan baku:

*Dari Ibunda 'Aisyah Radhiyallahu 'anha, Nabi SAW \*ditanya mengenai al-Bit'u (arak yang biasa diminum penduduk Yaman) dan al-Mizru (arak dari gandum). Beliau kemudian menjawab dengan memberikan kaidah dan definisi umum:*

”كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ”

Artinya: "Setiap minuman yang memabukkan, maka hukumnya haram."  
(Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim)

*Al-Bit'u* adalah *nabidz* (minuman fermentasi) yang terbuat dari madu, sedangkan *Al-Mizru* adalah *nabidz* yang terbuat dari gandum. Kedua minuman ini, meskipun berbeda bahan baku dengan anggur, tetap diharamkan oleh Nabi karena memiliki satu kesamaan sifat, yaitu *iskan* (memabukkan). Hadis ini menutup celah interpretasi sempit bahwa *kehamr* hanya terbatas pada perasan anggur (seperti pandangan awal Mazhab Hanafi sebelum disepakati jumbuh ulama), sekaligus menjadikannya dalil primer untuk mengharamkan segala bentuk narkoba dan minuman keras modern yang memiliki *illat* yang sama.

## Prinsip Keharaman Mutlak dan Penolakan Terhadap Ukuran Dosis

Keharaman *kehamr* dalam Islam tidak mengenal toleransi dosis. Tidak ada perbedaan hukum antara meminum hingga mabuk dan meminum sedikit tanpa efek mabuk. Prinsip keharaman mutlak ini merupakan penegasan teologis dan sekaligus strategi yurisprudensi preventif yang dikenal sebagai *Sadd ad-dzari'ah* (menutup jalan yang menuju kemudharatan).

### 1. Hadis Keharaman Dosis Kecil (Qaliluh Haram)

Kaidah ini adalah salah satu ketentuan hukum paling tegas dalam Islam, yang merupakan strategi *sadd ad-dzari'ah* (menutup pintu menuju keburukan):

*Dari Jabir bin Abdullah Radhiyallahu 'anhu, Rasulullah SAW bersabda:*

”مَا أَسْكُرَ كَثِيرٌ يُهَفِّئِلُهُ حَرَامٌ”

Artinya: "*Apa saja yang dalam jumlah banyak itu memabukkan, maka hukumnya haram (meskipun) dalam jumlah yang sedikit.*"  
(Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, At-Tirmidzi, dan Ibnu Majah, dan disahihkan oleh banyak ulama hadis).

Implikasi hukum dari hadis ini sangat luas. Pertama, hadis ini menolak argumen kaum liberal atau filosofis yang menyatakan bahwa *kehamr* haram hanya jika mencapai batas *mabuk* (hilangnya akal). Islam menetapkan bahwa titik haram adalah pada zat itu sendiri, bukan pada efek yang ditimbulkan pada individu. Konsumsi sedikit *kehamr* tetap haram karena zat tersebut berpotensi memabukkan. Kedua, hadis ini menegaskan pencegahan. Membolehkan sedikit berarti membuka pintu bagi konsumsi lebih banyak, yang pada akhirnya akan merusak akal.

## 2. Khamr Sebagai Induk Keburukan (*Umm al-Khaba'its*)

Keharaman mutlak ini juga didorong oleh status *khamr* sebagai "induk segala keburukan" (*Umm al-Khaba'its*). Hadis yang diriwayatkan oleh Ath-Thabrani menyebutkan:

«الْحَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ»

Artinya: "*Khamr (minuman keras) adalah induk berbagai macam keburukan/kerusakan.*"

Para ulama menjelaskan bahwa kemabukan adalah katalisator bagi kejahatan-kejahatan lain (*jarimah*). Seseorang yang akalinya tertutup oleh *khamr* akan mudah terjerumus pada perzinaan, pencurian, pembunuhan, atau fitnah, karena hilang sensor moral dan ketakutan kepada Allah. Oleh karena itu, larangan *khamr* adalah langkah pencegahan awal untuk melindungi masyarakat dari serangkaian kejahatan yang lebih besar.

Ketika akal sehat (*al-aql*) hilang akibat kemabukan, tiga hal mendasar akan terjadi:

1. Gugurnya Rasa Malu (*al-Haya*): Seseorang yang mabuk mudah melanggar norma sosial dan agama.
2. Munculnya Ucapan Kotor dan Fitnah: Lidah menjadi tajam dan mudah mengada-ada (*iftira*), yang menjadi titik tolak *qiyas* (analogi) sanksi *hadd* peminum *khamr* dengan *hadd qadzif* (fitnah) oleh Khalifah Umar dan Ali (akan dijelaskan di Sub-bab D).
3. Keterbukaan terhadap Dosa Besar: Orang mabuk rentan berzina, mencuri, atau melakukan kekerasan, karena akal yang berfungsi sebagai rem moral telah dinonaktifkan.

Oleh karena itu, larangan mutlak terhadap dosis sedikit sekalipun adalah tindakan pencegahan total yang ditujukan untuk menjaga tatanan moral dan sosial masyarakat.

## Tinjauan Hadis tentang Sanksi (Hadd) Peminum Khamr

Sanksi bagi peminum *khamr* yang memenuhi syarat hukum (mukallaf, baligh, berakal, dan sengaja) termasuk dalam kategori *Hudud* (hukuman yang kadarnya ditetapkan oleh Syariat). Hadis-hadis Rasulullah SAW memberikan landasan jelas mengenai jenis hukuman ini.

### 1. Dasar Penetapan Hukuman Cambuk (*Jilid*)

Hadis-hadis tentang sanksi peminum *khamr* bersifat *Mutawatir* (diriwayatkan oleh banyak jalur perawi, sehingga mustahil bersepakat dalam kebohongan). Hadis yang paling fundamental adalah:

Dari *Abdullah bin Umar Radhiyallahu 'anhuma*, Rasulullah SAW bersabda:

“مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأَجْلِدُوهُ”

Artinya: "Orang yang minum *khamr* maka cambuklah ia."  
(Diriwayatkan oleh Muttafaqun 'Alaih)

Hadis ini memberikan ketetapan jenis hukuman secara eksplisit, yaitu *jilid* (cambuk). Namun, hadis ini tidak secara eksplisit menyebutkan kuantitas cambukannya. Hal ini kemudian memicu ijtihad di kalangan para Sahabat dan Fuqaha.

### 2. Praktik Hukuman pada Masa Rasulullah dan Khulafaur Rasyidin

- a. Untuk menentukan kuantitas hukuman, para fuqaha merujuk pada praktik masa kenabian dan Khulafaur Rasyidin:
- b. Masa Nabi SAW (40 Kali): Dalam riwayat Anas bin Malik dan lainnya, Rasulullah SAW menggunakan pelepah kurma, sandal, atau tangan untuk memukul peminum *khamr*. Jumlah pukulan ini, meskipun dilakukan secara informal, diperkirakan para ahli hadis setara dengan 40 kali cambukan secara resmi.

- c. Masa Abu Bakar (40 Kali): Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq *Radhiyallahu 'anhu* secara resmi melanjutkan praktik Nabi dengan menetapkan sanksi 40 kali cambukan.
- d. Masa Umar bin Khattab (80 Kali): Khalifah Umar bin Khattab *Radhiyallahu 'anhu* menetapkan sanksi 80 kali cambukan setelah bermusyawarah dengan para Sahabat senior. Keputusan ini merupakan titik balik dalam penetapan *hadd* bagi peminum *ksamr*.
- e. Perkembangan dari 40 ke 80 kali ini tidak dilihat sebagai pembatalan (naskh) sunnah Nabi, melainkan sebagai ijtihad berbasis *Maslahah* (kemaslahatan) dan *Qiyas* (analogi), terutama karena meningkatnya konsumsi *ksamr* dan perlunya efek jera yang lebih kuat.

### 3. Argumentasi Kuantitas 80 Kali Cambuk (*Qiyas* Ali bin Abi Thalib)

Penetapan 80 cambukan oleh Umar didasarkan pada *Qiyas* (analogi) yang cerdas dan logis, yang disampaikan oleh Ali bin Abi Thalib. *Qiyas* ini menghubungkan efek kemabukan dengan *jarimah* (tindak pidana) lain yang memiliki *hadd* yang sudah pasti.

Ali berpendapat:

“إِذَا شَرِبَ سَكْرًا وَإِذَا سَكَّرَ هَدَىٰ وَإِذَا هَدَىٰ إِفْتَرَىٰ وَحَدُّ الْمُفْتَرِي تَمَانُونَ”

Artinya: "Apabila seseorang minum (*ksamr*), ia akan mabuk. Apabila ia mabuk, ia akan meracau (*mengacau*). Apabila ia meracau, ia akan mengada-ada (*memfitnah*). Dan *hadd* (*bukuman*) bagi orang yang memfitnah (*qadzif*) adalah delapan puluh (*kali cambuk*)." (Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dan Malik)

Argumentasi ini diterima oleh Umar, menjadikannya standar hukuman yang baru. Sanksi *qadzif* (tuduhan zina tanpa empat saksi) telah ditetapkan oleh Al-Qur'an (QS. An-Nur [24]: 4) sebanyak 80 cambukan.

Karena kemabukan sangat sering berujung pada fitnah atau ucapan kotor, sanksi bagi keduanya disamakan berdasarkan *illat* (sebab) yang mirip (merusak kehormatan, yang juga merupakan bagian dari *hifz an-nasl*).

## **Perbandingan Pandangan Fuqaha Empat Mazhab Mengenai Kuantitas Hadd**

Meskipun terdapat kesepakatan mengenai jenis hukuman (*jilid*), perbedaan praktik pada masa Khulafaur Rasyidin melahirkan perbedaan ijihad di kalangan mazhab fikih mengenai jumlah cambukan.

### 1. Mazhab Hanafi dan Hanbali (80 Kali Cambuk)

Mayoritas ulama dari Mazhab Hanafi (seperti Abu Hanifah) dan Mazhab Hanbali (Imam Ahmad bin Hanbal) berpendapat bahwa hukuman *hadd* bagi peminum *kehamr* adalah 80 kali cambuk.

- a. Landasan: Mereka menjadikan praktik Khalifah Umar bin Khattab dan *qiyas* yang diajukan oleh Ali bin Abi Thalib sebagai ketetapan baku. Mereka memandang bahwa penetapan 80 kali cambuk oleh Umar, yang disepakati oleh para Sahabat senior pada saat itu, termasuk dalam kategori *Ijma' as-Shahabah* (konsensus sahabat) yang memiliki otoritas hukum yang kuat. Praktik Nabi yang 40 kali dianggap sebagai batas minimal, sedangkan 80 kali cambuk adalah batas maksimal yang ditetapkan untuk memberikan efek jera yang lebih kuat.
- b. Pendapat Hanafi tentang Definisi: Khusus Mazhab Hanafi, mereka awalnya membedakan *kehamr* (minuman dari anggur) yang haram mutlak, dengan *nabidz* (minuman dari selain anggur) yang diharamkan hanya jika memabukkan. Namun, pandangan ini umumnya ditolak oleh jumbuh ulama dan *muhqiqin* (peneliti) dari mazhab Hanafi sendiri pada perkembangan fikih selanjutnya, karena bertentangan dengan kaidah universal hadis: "*Setiap yang memabukkan adalah kehamr.*"

## 2. Mazhab Syafi'i dan Maliki (40 Kali Cambuk)

Mazhab Syafi'i (Imam Syafi'i) dan sebagian besar ulama Mazhab Maliki (Imam Malik) berpendapat bahwa hukuman pokok *hadd* adalah 40 kali cambuk.

- a. Landasan: Mereka memprioritaskan praktik langsung yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq. Mereka berpegangan pada kaidah bahwa apa yang ditetapkan oleh Nabi secara langsung lebih utama daripada ijihad Sahabat, meskipun ijihad tersebut disepakati.
- b. Status 80 Kali: Menurut pandangan ini, 40 kali cambuk adalah *hadd* yang pasti, sedangkan tambahan 40 kali cambuk (menjadi 80) yang ditetapkan Umar dianggap sebagai *ta'zir* (hukuman diskresioner) yang diserahkan kepada kebijakan penguasa (*Imam* atau *Hakim*) untuk diterapkan jika dipandang perlu, misalnya karena residivisme (mengulangi perbuatan) atau dalam kondisi yang memerlukan efek jera lebih keras.

Dengan demikian, perbedaan antara 40 dan 80 kali cambuk bukanlah perbedaan jenis hukuman, melainkan perbedaan dalam menginterpretasikan status hukum dari 40 cambukan tambahan—apakah ia termasuk *hadd* (menurut Hanafi dan Hanbali) atau *ta'zir* (menurut Syafi'i dan Maliki).

## Relevansi Hukum Khamr dengan Maqashid Syari'ah

Hukum ketat yang diterapkan Islam terhadap *khamr* adalah manifestasi sempurna dari perlindungan terhadap *Maqashid al-Syari'ah*. *Khamr* tidak hanya mengancam satu aspek, melainkan hampir semua lima *dharuriyyat* (kebutuhan primer):

### 1. Hifzh al-'Aql (Perlindungan Akal)

Ini adalah tujuan paling langsung. Akal adalah karunia terbesar

yang membedakan manusia. Larangan *kehamr* adalah jaminan bahwa instrumen kognitif dan pertimbangan moral manusia akan tetap berfungsi optimal, memungkinkan individu untuk berpikir logis dan bertanggung jawab atas tindakannya. Sanksi *hadd* bagi peminum *kehamr* adalah upaya *jima'i* (kolektif) untuk menjaga akal setiap anggota masyarakat.

## 2. Hifzh ad-Din (Perlindungan Agama)

*Khamr* secara langsung mengancam agama karena seseorang yang mabuk tidak dapat melakukan ibadah dengan kesadaran dan kekhayusan. Larangan salat dalam keadaan mabuk (QS. An-Nisa [4]: 43) adalah tahapan awal untuk menjaga *taklif* (kewajiban agama). Konsumsi *kehamr* juga membuat seseorang mudah melupakan Allah (QS. Al-Ma'idah [5]: 91), yang merupakan esensi dari tujuan agama.

## 3. Hifzh an-Nasl (Perlindungan Keturunan dan Kehormatan)

Ancaman *kehamr* terhadap kehormatan dan keturunan terwujud dalam dua hal: a. Perzinaan: Hilangnya akal akibat *kehamr* seringkali menjadi pemicu perzinaan. b. Kesehatan Keturunan: Konsumsi alkohol pada orang tua terbukti secara medis dapat merusak genetik atau kesehatan janin, yang mengancam kualitas keturunan. c. Fitnah (*Qadzif*): Kaitan *kehamr* dengan *qadzif* (fitnah zina) yang dianalogikan oleh Ali bin Abi Thalib menunjukkan bahwa hukum *kehamr* juga berfungsi melindungi kehormatan individu.

## 4. Hifzh al-Mal (Perlindungan Harta)

Pengharaman *kehamr* secara tidak langsung menjaga harta dalam dua aspek:

- a. Penggunaan Harta: Uang yang digunakan untuk membeli *kehamr* adalah pemborosan (*tabdzir*) karena dibelanjakan untuk sesuatu yang haram dan merusak.
- b. Kerusakan Harta: Orang yang mabuk cenderung melakukan pengrusakan terhadap harta benda pribadi dan publik, yang semuanya berlawanan dengan prinsip menjaga harta.

Dengan demikian, hukum ketat tentang *kehamr*, mulai dari definisinya

yang universal, keharamannya yang mutlak, hingga sanksi *hadd* yang tegas, merupakan arsitektur hukum yang holistik, dirancang oleh syariat untuk melindungi lima pilar eksistensi manusia, dengan *Hifz al-'Aql* sebagai titik sentralnya.

## Hukuman Bagi Pengulang Perbuatan (Residivisme) dalam Hadis

Hadis juga memberikan panduan mengenai hukuman bagi peminum *ksamr* yang berulang kali melakukan perbuatannya (*residivis*). Hal ini menunjukkan bahwa tujuan *hadd* bukan hanya menjerakan, tetapi juga melindungi masyarakat secara progresif.

Dari Abdullah bin Amr bin Ash:

*“Rasulullah SAW bersabda, “Barang siapa yang meminum khamr maka jilidlah ia. Apabila ia mengulangnya, maka jilidlah ia. Apabila ia mengulangnya lagi, maka jilidlah ia. Kemudian beliau bersabda pada kali keempat, “Apabila ia mengulangnya, maka penggallah lehernya.””*

(Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud)

Hadis yang menyebutkan hukuman mati pada pengulangan kali keempat ini memicu diskusi sengit di kalangan fuqaha. Mayoritas ulama (*jumbur*) menolak penerapan hukuman mati bagi peminum *ksamr* residivis, dengan alasan bahwa hadis ini telah **mansukh** (dihapus hukumnya) oleh Hadis lain yang lebih umum, atau bahwa perintah "penggallah lehernya" adalah pernyataan ancaman (*tabdid*) untuk menakut-nakuti, bukan penetapan hukum tetap.

Mereka berargumen bahwa hukuman mati bertentangan dengan prinsip *hadd* khamr itu sendiri, yang tidak setara dengan kejahatan besar seperti zina (jika muhsan) atau pembunuhan. Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali bersepakat bahwa hukuman mati untuk peminum *ksamr* tidak diterapkan; ia tetap dihukum cambuk atau *ta'zir* yang lebih berat, tetapi tidak dibunuh.

## **Khamr dalam Kerangka Perlindungan Akal (*Hifzh al-'Aql*)**

Secara filosofis, seluruh hukum tentang *khamr* berpusat pada perlindungan akal. *Hifzh al-'Aql* dalam konteks ini memiliki dua dimensi utama:

1. **Dimensi Spiritual dan Ibadah:** Akal adalah alat untuk memahami keesaan Allah (*taubid*), membedakan yang baik dan buruk, serta melaksanakan ibadah secara sah. Seorang yang mabuk tidak dapat beribadah, sebagaimana ditegaskan dalam larangan salat saat mabuk (QS. An-Nisa [4]: 43).
2. **Dimensi Sosial dan Keadilan (*Hifzh al-Mal* dan *Hifzh al-'Irdh*):** Akal yang sehat menjamin seseorang dapat mengelola harta (*hifzh al-mal*) dan menjaga kehormatan diri serta orang lain (*hifzh al-'irdh*). Ketika akal hilang, seseorang dapat melakukan pengrusakan harta, mengucapkan fitnah (*qadzif*), atau bahkan perzinahan dan pembunuhan. Sanksi cambuk bagi peminum *khamr* merupakan upaya *hadd* untuk menjaga akal, sekaligus *qiyas* pada *hadd* fitnah (80 cambukan) adalah upaya menjaga kehormatan.

Ketegasan hadis dan penetapan *hadd* bagi *khamr* menunjukkan bahwa Syariat menempatkan akal pada posisi yang sangat tinggi dan menganggap setiap upaya penghilangannya sebagai kejahatan yang serius terhadap individu dan tatanan masyarakat.

## **Khamr dalam Perspektif Hukum Pidana Islam Kontemporer**

### 1. Kontekstualisasi Hukum dalam Fiqh Jinayat Modern

Hukum pidana Islam (Fiqh Jinayat) pada dasarnya memiliki dua dimensi utama: dimensi ta'abbudi (ketaatan terhadap ketentuan wahyu) dan dimensi ijthadi (penalaran manusia dalam konteks sosial). Dalam kasus khamr, dimensi ta'abbudi bersifat tetap — yaitu keharaman dan sanksi

hadd. Namun dimensi ijthadi-nya dapat disesuaikan dengan kondisi sosial dan perkembangan teknologi zat memabukkan.

Fiqh Jinayat kontemporer mengajarkan bahwa kejahatan terhadap akal tidak terbatas pada minuman beralkohol saja, tetapi mencakup semua bentuk penyalahgunaan zat yang mengubah kesadaran dan menghilangkan tanggung jawab moral seseorang. Dengan demikian, narkoba, ganja sintetis, ekstasi, atau obat penenang yang disalahgunakan juga masuk dalam kategori jarimah syurb al-khamr (kejahatan minum khamr) secara hukum qiyas.

## 2. Perluasan Objek Hukum: Dari Alkohol ke Zat Psikoaktif

Hadis-hadis tentang khamr memberikan pondasi bagi perluasan makna hukum. Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa “setiap yang memabukkan adalah khamr.” Maka, illat kemabukan menjadi dasar penerapan hukum, bukan bentuk fisik zatnya. Ulama kontemporer seperti Wahbah az-Zuhaili, Yusuf al-Qaradawi, dan Abdul Qadir Audah menegaskan bahwa semua zat yang mengubah kesadaran dan menyebabkan hilangnya fungsi akal termasuk kategori khamr secara hukum.

Dengan dasar ini, penyalahgunaan narkotika modern dapat dikenai hukum hadd (jika memenuhi unsur mabuk dan dilakukan dengan sadar), atau ta’zir (jika terdapat unsur syubhat, ketidaksengajaan, atau indikasi medis).

## 3. Kaitannya dengan Hukum Positif di Negara Muslim

Di berbagai negara Muslim, implementasi hukum khamr memiliki variasi.

- a. Di Arab Saudi, peminum khamr dikenai hukuman cambuk dan penjara.
- b. Di Brunei Darussalam, hukum Syariah menetapkan hukuman cambuk hingga 40 kali.

- c. Sementara di Indonesia, regulasi tentang alkohol diatur melalui KUHP dan UU Narkotika, meskipun prinsip maqashid-nya sejalan: mencegah kerusakan akal dan sosial.

Artinya, penerapan hukum khamr secara formal mungkin berbeda, namun secara filosofis tetap berpijak pada nilai universal Islam, yaitu menjaga akal dan moral publik.

## **Dimensi Sosial dan Moral Konsumsi Khamr**

### 1. Normalisasi Sosial dan Budaya Populer

Globalisasi budaya barat menyebabkan alkohol dipandang bukan lagi sebagai hal tabu. Dalam dunia hiburan, minuman keras sering dikaitkan dengan “gaya hidup modern”, “kelas sosial tinggi”, atau “ekspresi kebebasan individu”. Padahal, dari perspektif Islam, kebebasan semacam itu bertentangan dengan konsep tanggung jawab moral (taklif).

Hadis-hadis tentang khamr hadir sebagai benteng peradaban, bukan hanya untuk melarang konsumsi alkohol, tetapi untuk menjaga manusia agar tetap menggunakan akalnya secara sehat. Larangan khamr bukan bentuk pembatasan kebebasan, melainkan perlindungan terhadap martabat dan nilai-nilai kemanusiaan.

### 2. Kerusakan Sosial Akibat Khamr dan Zat Adiktif

Fenomena sosial akibat konsumsi khamr tidak dapat diabaikan. Statistik WHO tahun 2023 menunjukkan bahwa lebih dari 3 juta orang meninggal dunia setiap tahun akibat alkohol — termasuk karena kecelakaan, kekerasan, dan penyakit hati.

Di Indonesia, data BNN tahun 2024 mencatat peningkatan kasus kriminalitas akibat penyalahgunaan alkohol dan narkoba hingga 15% dibanding tahun sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa ancaman khamr bersifat multidimensional: merusak individu, keluarga, dan masyarakat.

### 3. Kehancuran Akal sebagai Sumber Krisis Moral

Dalam konteks hadis hukum pidana, kemabukan adalah akar berbagai jarimah (Umm al-Khaba'its). Orang yang kehilangan akalnyapun mudah terjerumus dalam zina, kekerasan, korupsi, atau pembunuhan. Karena itu, penerapan hukum terhadap peminum khamr sejatinya adalah langkah preventif untuk mencegah lahirnya kejahatan yang lebih besar.

## **Tinjauan Maqashid Syari'ah terhadap Larangan Khamr**

### 1. Hifzh al-'Aql (Perlindungan Akal) sebagai Inti Larangan Khamr

#### a. Kedudukan Akal dalam Syariat

Dalam sistem hukum Islam, akal menempati posisi fundamental karena menjadi dasar bagi segala bentuk tanggung jawab hukum (taklif). Tanpa akal, seseorang tidak bisa dianggap sebagai subjek hukum (mukallaf). Akal adalah instrumen utama untuk memahami wahyu, menimbang perbuatan, dan membedakan antara kebaikan serta keburukan.

#### b. Pandangan Ulama Klasik tentang Hifzh al-'Aql

Imam Al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa* menjelaskan bahwa menjaga akal termasuk bagian dari al-Dharuriyyat al-Khams (lima kebutuhan dasar manusia). Menurut beliau, akal adalah syarat eksistensi agama, sebab tanpa akal seseorang tidak dapat mengenal Tuhan dan memahami wahyu. Kehilangan akal berarti hilangnya kedudukan manusia sebagai makhluk berakal (hayawan nathiq).

Asy-Syatibi dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah* menambahkan bahwa akal merupakan sumber kebijaksanaan (hikmah) dan landasan bagi sistem hukum Islam. Karena itu, segala tindakan yang merusak akal — baik secara permanen maupun sementara — dipandang sebagai mafsadah besar yang wajib dicegah oleh hukum syariat.

Ibnu Asyur dalam *Maqashid asy-Syari'ah al-Islamiyyah*

menjelaskan bahwa perlindungan terhadap akal bukan hanya bersifat individual, tetapi juga kolektif. Masyarakat yang rusak akalnya akan kehilangan kemampuan untuk menegakkan keadilan dan moral. Oleh sebab itu, larangan khamr juga memiliki dimensi sosial dan peradaban.

### c. Perspektif Medis dan Ilmiah

Penelitian modern menguatkan hikmah larangan khamr. Laporan World Health Organization (WHO, 2023) menyebutkan bahwa alkohol merupakan zat neurotoksik yang merusak sistem saraf pusat, terutama bagian prefrontal cortex — pusat pengendalian emosi dan pengambilan keputusan.

Kerusakan otak akibat konsumsi alkohol menurunkan kemampuan berpikir logis, meningkatkan agresivitas, dan menurunkan kesadaran moral. Hal ini menjelaskan mengapa peminum khamr rentan melakukan kekerasan, perzinaan, bahkan pembunuhan. Syariat Islam telah mengantisipasi semua itu jauh sebelum sains modern membuktikannya.

Dengan demikian, Hifzh al-‘Aql dalam konteks larangan khamr tidak hanya merupakan tuntutan spiritual, tetapi juga tindakan rasional untuk melindungi kesehatan mental dan sosial manusia.

## 2. Hifzh ad-Din (Perlindungan Agama)

Keharaman khamr juga bertujuan untuk menjaga kemurnian ibadah dan kesadaran spiritual manusia. Orang yang mabuk tidak mampu berzikir, salat, atau memahami ajaran agama secara benar. Larangan ini dijelaskan secara bertahap dalam Al-Qur’an. Tahapan pertama melarang salat dalam keadaan mabuk:

*“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendekati salat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan.”* (QS. An-Nisa [4]: 43)

Tahap terakhir melarang khamr secara total:

*“Sesungguhnya khamr, judi, berhalal, dan mengundi nasib adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan, maka jauhilah agar kamu beruntung.”* (QS. Al-Ma’idah [5]: 90)

Kedua ayat ini menunjukkan bahwa khamr merupakan penghalang terbesar bagi pelaksanaan ibadah. Orang yang kehilangan akal akibat mabuk tidak dapat memahami makna ibadah, sehingga merusak hubungannya dengan Allah SWT (hablun minallah).

Yusuf al-Qaradawi dalam Halal wa Haram fil Islam menafsirkan bahwa larangan khamr merupakan bentuk penjagaan terhadap kesadaran tauhid. Ia menulis, “Barang siapa mabuk, ia keluar dari kendali dirinya dan berpindah ke wilayah setan; maka seluruh amalnya terputus dari nilai ibadah.” Maqashid syari’ah dalam konteks ini menegaskan bahwa menjaga akal bukan sekadar soal logika, tetapi juga soal menjaga koneksi spiritual manusia dengan Tuhannya.

### 3. Hifzh an-Nafs (Perlindungan Jiwa)

Syariat Islam memandang kehidupan manusia sebagai anugerah suci yang harus dijaga. Allah SWT berfirman:

*“Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu.”* (QS. An-Nisa [4]: 29)

Khamr mengancam keselamatan jiwa karena menumpulkan kemampuan berpikir rasional, menyebabkan kehilangan kontrol diri, dan mendorong perilaku berbahaya. Dalam konteks modern, alkohol dan narkoba menjadi penyebab utama kematian akibat kecelakaan, kekerasan, dan penyakit hati kronis.

Data WHO (2023) mencatat lebih dari 3 juta kematian setiap tahun akibat konsumsi alkohol, sementara Badan Narkotika Nasional (BNN)

Indonesia (2024) melaporkan bahwa 60% kecelakaan lalu lintas berat di Indonesia berkaitan dengan alkohol.

Asy-Syatibi menjelaskan bahwa Hifzh an-Nafs tidak hanya berarti melindungi fisik manusia dari pembunuhan, tetapi juga melindunginya dari perbuatan yang mengantarkan pada kehancuran diri. Karena itu, khamr termasuk kategori mafsadah qath'iyah (kerusakan pasti) yang harus dicegah total melalui sadd adz-dzari'ah (menutup pintu menuju keburukan).

#### 4. Hifzh an-Nasl (Perlindungan Keturunan)

Khamr juga memiliki dampak destruktif terhadap keturunan dan kehormatan manusia. Dalam keadaan mabuk, seseorang dapat kehilangan kendali moral dan melakukan perzinaan, kekerasan seksual, atau penelantaran keluarga. Akibatnya, kehormatan dan keberlangsungan generasi terancam.

Selain itu, penelitian medis menunjukkan bahwa konsumsi alkohol dapat menimbulkan cacat bawaan pada janin (fetal alcohol syndrome), menurunkan kualitas sperma, dan meningkatkan risiko kekerasan rumah tangga. Semua ini menunjukkan bahwa khamr tidak hanya merusak individu, tetapi juga generasi yang akan datang.

Imam Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam I'lam al-Muwaqqi'in menulis bahwa setiap larangan dalam syariat bertujuan untuk melindungi tiga hal sekaligus: akal, kehormatan, dan keturunan. Menurutnya, khamr adalah *"penghapus kehormatan, penghancur akal, dan perusak keturunan."* Dengan demikian, maqashid Hifzh an-Nasl berfungsi menutup segala jalan menuju kerusakan moral dan biologis umat manusia.

#### 5. Hifzh al-Mal (Perlindungan Harta)

Dalam Islam, harta adalah amanah yang harus digunakan untuk kemaslahatan. Allah melarang pemborosan:

*"Sesungguhnya orang-orang yang boros adalah saudara-saudara setan."*  
(QS. Al-Isra [17]: 27)

Konsumsi khamr merupakan bentuk pemborosan karena harta dihabiskan untuk sesuatu yang haram dan merusak diri. Selain itu, perdagangan dan distribusi khamr juga diharamkan. Rasulullah ﷺ bersabda:

*“Allah melaknat khamr, peminumnya, pembuatnya, pembawanya, penjualnya, pembelinya, dan yang mengambil hasil penjualannya.”*

(HR. Abu Dawud)

Hadis ini menunjukkan bahwa syariat ingin mencegah seluruh rantai ekonomi yang berhubungan dengan khamr agar masyarakat tidak mencari keuntungan dari sesuatu yang merusak kehidupan sosial.

Dalam konteks modern, maqashid Hifzh al-Mal juga mencakup perlindungan ekonomi masyarakat dari industri destruktif seperti alkohol, perjudian, dan narkoba yang sering dikendalikan oleh kepentingan kapitalistik tanpa memperhatikan dampak sosial. Dengan melarang khamr, Islam sesungguhnya sedang menjaga kestabilan ekonomi, produktivitas masyarakat, dan kesejahteraan keluarga.

## Penutup

Berdasarkan kajian mendalam terhadap hadis-hadis Nabi Muhammad SAW dan tinjauan *Fiqh Jinayat* serta *Maqashid al-Syari'ah*, dapat ditarik beberapa kesimpulan esensial mengenai hukum minuman yang memabukkan (*khamr*):

1. Definisi Syar'i yang Universal dan Fleksibel: Hadis Nabi SAW menetapkan definisi *khamr* secara universal, tidak terbatas pada bahan baku, melainkan pada *'illat al-bukm* (sebab hukum), yaitu kemabukan (*al-iskan*). Ketetapan dalam hadis *“Kullu muskirin khamrun, wa kullu khamrin haramun”* adalah kaidah hukum yang abadi, menjadikan segala bentuk zat psikoaktif atau minuman yang memiliki potensi merusak akal setara hukumnya dengan *khamr*.

- Fleksibilitas ini memastikan relevansi hukum Islam di tengah perkembangan zat-zat adiktif modern.
2. Prinsip Keharaman Mutlak dan *Sadd adz-Dzari'ah*: Hukum *ksamr* adalah keharaman mutlak yang menolak toleransi dosis, ditegaskan oleh hadis “*Mā askara kaširubu, fa qalilubu harāmun.*” Prinsip ini merupakan manifestasi dari strategi yurisprudensi preventif Syariat (*Sadd adz-Dzari'ah*), yang secara total menutup jalan menuju perusakan akal. Larangan ini bertujuan melindungi umat Islam dari jebakan *tadarruj* (bertahap) menuju kemabukan dan menjauhkan masyarakat dari *Umm al-Khaba'its* (Induk Segala Kejahatan).
  3. Hadd sebagai Perlindungan Progresif: Sanksi pidana (*Hadd*) berupa cambuk (*jilid*) yang ditetapkan hadis bagi peminum *ksamr* berfungsi sebagai mekanisme perlindungan akal dan pencegahan sosial. Perbedaan ijtihad antara 40 dan 80 cambukan di kalangan mazhab (Syafi'i/Maliki vs. Hanafi/Hanbali) tidak membatalkan hukum dasarnya, melainkan menunjukkan adanya ruang *siyasah syar'iyah* (kebijakan hukum Islam) dalam mengadaptasi kuantitas hukuman (*hadd* atau *ta'zir*) demi mencapai efek jera yang maksimal (*Maslahah Mursalah*), terutama dalam menghadapi peningkatan residivisme.
  4. Hukum Khamr sebagai Perwujudan *Maqashid al-Syari'ah*: Secara filosofis, seluruh arsitektur hukum *ksamr* merupakan penegasan fundamental terhadap Hifzh al-'Aql (perlindungan akal). Lebih jauh, keharaman *ksamr* secara simultan melindungi pilar-pilar *Dharuriyyat* lainnya:
    - a. Hifzh ad-Din (Agama): Karena akal adalah syarat *taklif* (kewajiban ibadah).
    - b. Hifzh an-Nasl (Keturunan/Kehormatan): Melalui analogi (*qiyas*) dengan *hadd qadzif* (fitnah) 80 cambukan, karena kemabukan sering berujung pada fitnah dan tindakan tidak bermoral yang merusak kehormatan.
    - c. Hifzh al-Mal (Harta): Karena konsumsi *ksamr* adalah pemborosan dan penyebab rusaknya harta benda.

Oleh karena itu, hukum *kehamr* dalam Islam adalah sistem hukum yang ketat, universal, dan integral, dirancang untuk memastikan keberlangsungan fungsi akal yang merupakan pondasi bagi peradaban dan moralitas manusia.

## Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, diajukan beberapa saran yang relevan dan substantif untuk aplikasi hukum dan pengembangan keilmuan:

1. Pengembangan Kurikulum Berbasis *Ulul*: Lembaga pendidikan Islam (khususnya Fakultas Syariah dan Hukum) harus memperkuat kurikulum *Hadis Abkam* dengan menekankan analisis *Usul Fiqh* secara mendalam, khususnya konsep *Ulul al-Hukm*. Pendidikan harus bergeser dari fokus historis *kehamr* (anggur) ke fokus kontemporer, yaitu penerapan kaidah "*Kullu muskirin kehamrun*" untuk mencakup segala bentuk zat adiktif dan narkotika, guna meningkatkan kesadaran hukum yang relevan dengan tantangan zaman.
2. Penegakan Hukum yang Mengedepankan *Maslahab*: Bagi otoritas yang berwenang menerapkan *Fiqh Jinayat* (Hakim atau Pemerintah), keputusan penetapan *Hadd* cambuk harus dilakukan dengan sangat cermat, memenuhi syarat pembuktian yang ketat. Dalam konteks perbedaan kuantitas (40 vs. 80), hendaknya diterapkan prinsip *Siyasah Syar'iyah* yang berorientasi pada *Maslahab*. Jika kondisi sosial memerlukan efek jera yang lebih keras (misalnya, tingkat kriminalitas akibat miras yang tinggi atau residivisme), penetapan 80 cambukan (sebagai *hadd* atau *ta'zir* yang diperberat) dapat dipertimbangkan, sejalan dengan ijtihad Khalifah Umar bin Khattab yang berbasis pada kemaslahatan masyarakat.
3. Pendekatan Interdisipliner dalam *Hifz al-'Aql*: Kajian *kehamr* tidak boleh hanya berhenti pada aspek hukuman. Perlu adanya riset interdisipliner yang menghubungkan *Fiqh Jinayat* dengan ilmu kesehatan, psikologi, dan sosiologi (seperti neurosains). Hal ini

- bertujuan untuk menunjukkan secara ilmiah betapa *Maqashid al-Syari'ah* (khususnya *Hijzih al-'Aql*) selaras dengan temuan medis modern mengenai kerusakan otak dan sosial akibat zat adiktif, sehingga memperkuat argumentasi *syar'i* dengan bukti empiris.
4. Optimalisasi Peran *Ta'zir* dalam Pencegahan: Selain *Hadd*, pemerintah harus mengoptimalkan penerapan *Ta'zir* (hukuman diskresioner) bagi kasus-kasus konsumsi *ksamr* yang tidak memenuhi syarat *Hadd* (misalnya, terdapat *syubhat* atau ketidakjelasan). *Ta'zir* dapat berupa rehabilitasi wajib, kerja sosial, atau denda berat, dengan tujuan utama bukan hanya menghukum, tetapi merehabilitasi individu agar akalinya pulih dan dapat kembali menjadi anggota masyarakat yang *mukallaf* dan bertanggung jawab.
  5. Penguatan *Ijtihad Jama'i* (Ijtihad Kolektif): Diperlukan forum ulama kontemporer untuk mengeluarkan fatwa kolektif (*Ijtihad Jama'i*) mengenai status zat-zat adiktif baru (seperti obat-obatan rekreasi atau produk turunan alkohol dalam industri makanan dan obat) yang mungkin tidak secara eksplisit disebut dalam hadis. Hal ini untuk memastikan bahwa penerapan kaidah "*Kullu muskirin khamrun*" dilakukan secara seragam, hati-hati, dan otoritatif di seluruh wilayah hukum Islam.

## Daftar Pustaka

- Al-Bukhari, I. M. bin I. (2002). *Shahih al-Bukhari*. Dar Thuq an-Najah.
- Al-Syafi'i, M. bin I. (1990). *Al-Umm*. Dar al-Ma'rifah.
- Ath-Thabrani, A. al-Q. S. bin A. (1994). *Mu'jam al-Kabir*. Maktabah Ibn Taimiyah.
- Az-Zuhaili, W. (1985). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Dar al-Fikr.
- Ibnu Hajar al-Asqalani, A. bin A. (1987). *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*. Dar al-Ma'rifah.
- Muslim, I. bin al-H. (1998). *Shahih Muslim*. Dar as-Salam.
- Muslich, A. W. (2005). *Hukum Pidana Islam (Jinayat)*. Sinar Grafika.
- Sabiq, S. (1999). *Fiqh al-Sunnah*. Dar al-Kitab al-Arabi.
- Thohari, H. F. (2005). *Hadis Abkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam*. Teras
- smanita, W. (2021). Pemberatan Sanksi Peminum Khamar Dalam Tinjauan Fiqh Jinayat (Analisis Teori Mashlahah Imam Al-Ghazali). *Jurnal Fakultas Syariah dan Hukum*
- Malik, A. J. (2013). Sejarah Sosial Hukuman Peminum Khamr. *Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana Islam*,
- Musyafaah, N. L. (2014). Hadis Hukum Pidana. *Jurnal Hukum Pidana Islam*
- Siswanto, F. (2007). Khamr Menurut Imam Abu Hanifah Dan Imam Al-Syafi'i. *Jurnal Perbandingan Mazhab*
- Thohari, H. Fathurrahman. (2019). Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam Kontemporer. Malang: UIN Maliki Press.
- Malik, Abdul Jamil. (2013). Sejarah Sosial Hukuman Peminum Khamr. *Jurnal Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 3 No. 2.
- Smanita, Wulandari. (2021). Pemberatan Sanksi Peminum Khamr Dalam Tinjauan Fiqh Jinayat (Analisis Teori Maslahah Imam Al-Ghazali). *Jurnal Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya*.

# HADIS TENTANG RIDDAH

*Abdurrahman Addakbil dan Maida Az Zabru*

## Pendahuluan

**H**ukum pidana Islam atau yang dikenal dengan Fiqh Jinayat merupakan bagian integral dari syariat Islam yang bertujuan menjaga kemaslahatan manusia dengan menegakkan keadilan dan menolak kerusakan (jalb al-maṣlahah wa dar' al-mafسادah). Salah satu bentuk pelanggaran serius dalam konteks hukum pidana Islam adalah riddah (kemurtadan), yakni perbuatan meninggalkan agama Islam setelah sebelumnya memeluknya. Tindak pidana ini dipandang sebagai kejahatan terhadap agama, masyarakat, dan tatanan spiritual umat Islam, karena ia mengancam eksistensi hifzh ad-dīn (perlindungan agama), yang merupakan salah satu dari lima tujuan utama syariat (al-ḍarūriyyāt al-khams).

Konsep riddah tidak hanya menyangkut aspek keyakinan, tetapi juga dimensi sosial dan politik umat Islam. Dalam sejarah Islam klasik, kemurtadan sering dipandang bukan sekadar penolakan teologis terhadap akidah Islam, melainkan juga tindakan pengkhianatan terhadap komunitas Muslim (khiyānah al-ummah) yang dapat menimbulkan kekacauan sosial dan politik. Karena itu, dalam pandangan fuqaha klasik, riddah termasuk dalam kategori jarīmah ḥudūd, yaitu pelanggaran yang memiliki sanksi tertentu yang ditetapkan oleh syariat berdasarkan nash Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad ﷺ.

Namun demikian, pemahaman terhadap hukum riddah tidak dapat dilepaskan dari konteks turunnya hadis dan pandangan para ulama lintas mazhab. Hadis-hadis yang berbicara tentang riddah memuat dimensi yuridis, spiritual, dan moral, yang harus dianalisis secara menyeluruh dengan memperhatikan asbāb al-wurūd (konteks historis hadis), validitas sanad, serta relevansinya terhadap kondisi sosial masa kini.

Dalam konteks ini, hadis Nabi ﷺ memiliki posisi yang sangat penting sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Rasulullah ﷺ bukan hanya pembawa risalah ilahi, tetapi juga pelaksana hukum yang konkret dalam masyarakat. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadis-hadis mengenai riddah menjadi landasan penting untuk mengetahui bagaimana Islam menyeimbangkan antara ketegasan terhadap pelanggaran akidah dan prinsip keadilan dalam penerapan hukuman.<sup>122</sup>

Secara bahasa, kata riddah (الرِّدَّةُ) berasal dari akar kata radda–yaruddu–raddan (رَدَّ – يَرُدُّ – رَدًّا) yang berarti kembali atau berpaling. Dalam konteks syariat, riddah berarti kembalinya seseorang dari agama Islam menuju kekufuran dengan kehendak sendiri, baik melalui ucapan, perbuatan, atau keyakinan.<sup>2</sup> Dalam Lisan al-‘Arab, Ibnu Manzhur menjelaskan bahwa ar-riddah berarti “berpaling dari sesuatu menuju kebalikannya”, sedangkan dalam terminologi fikih, para ulama seperti al-Mawardi dan Ibn Qudāmah mendefinisikan riddah sebagai qat‘u al-Islām bi qaṣḍin wa irādatin — yaitu pemutusan diri dari Islam dengan kesengajaan dan kehendak bebas.

Riddah termasuk dalam kategori jarimah yang paling berat karena berkaitan langsung dengan aspek teologis dan sosial umat Islam. Jika seseorang dengan sengaja menolak prinsip-prinsip pokok Islam — seperti mengingkari Allah, menolak kenabian Muhammad ﷺ, menolak kewajiban salat, atau menghalalkan sesuatu yang telah diharamkan dengan nash yang qath‘ī — maka ia telah melakukan riddah.

Para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan jenis dan bentuk riddah. Imam Nawawi dalam Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim membagi riddah menjadi tiga bentuk utama:

1. Riddah dengan keyakinan — seperti meyakini adanya Tuhan lain selain Allah.

---

<sup>122</sup> Naqī Shiddiq, *Diajukan Untuk Melengkapi Tugas dan Memenuhi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H) Fakultas Syariah dan Hukum*, n.d.

2. Riddah dengan ucapan — seperti mencaci maki Allah, Rasulullah ﷺ, atau agama Islam
3. Riddah dengan perbuatan — seperti menyembah berhala, melempar mushaf dengan sengaja, atau melakukan tindakan yang jelas-jelas menafikan Islam. Analisis ini akan diikat dalam bingkai Fiqh Jinayat dan Maqashid al-Syari'ah untuk menunjukkan ketegasan, universalitas, dan kebijaksanaan hukum Islam dalam melindungi akal, demi tercapainya kemaslahatan umat manusia di dunia dan akhirat.

Klasifikasi ini menunjukkan bahwa riddah bukan hanya masalah batiniah, tetapi memiliki implikasi sosial dan moral yang konkret. Dalam konteks ini, hadis-hadis Nabi ﷺ memberikan pedoman tentang bagaimana hukum Islam merespons fenomena riddah dalam berbagai bentuknya. Salah satu hadis yang paling terkenal dalam hal ini adalah sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

*“Barang siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia.”*

(HR. al-Bukhārī, no. 3017)

Hadis ini sering dijadikan dasar oleh fuqaha klasik dalam menetapkan hukuman mati bagi pelaku riddah. Namun, dalam perkembangan wacana hukum Islam kontemporer, hadis tersebut perlu dibaca secara komprehensif dengan memperhatikan konteks sosial-historisnya, serta prinsip yang menekankan keadilan, kebebasan, dan perlindungan terhadap agama.

Selain hadis di atas, terdapat pula hadis-hadis lain yang memberikan pengecualian dan nuansa keadilan dalam penerapan hukum riddah, seperti hadis tentang orang yang dipaksa untuk kufur (ikrah fi al-din) dan budak yang murtad. Kedua hadis ini menunjukkan bahwa Islam tidak serta-merta menjatuhkan hukuman kepada setiap orang yang tampak meninggalkan

Islam, tetapi memperhatikan unsur kehendak, kemampuan, dan tanggung jawab individu. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih, “al-umūr bi maqāṣidihā” (segala perbuatan tergantung pada niatnya) dan “al-ikrah yusqit al-itsm” (paksaan menggugurkan dosa).<sup>123</sup>

Dengan demikian, pembahasan mengenai riddah dalam hadis tidak hanya berfokus pada aspek hukuman, tetapi juga pada nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan syariat. Di sinilah pentingnya pendekatan Fiqh Jinayat yang integratif — menggabungkan pemahaman teks, , dan konteks sosial.

Makalah ini bertujuan untuk menganalisis tiga kelompok hadis utama tentang riddah, yaitu:

1. Hadis tentang bentuk-bentuk riddah dan hukumannya.
2. Hadis tentang orang yang dipaksa murtad (ikrah).
3. Hadis tentang budak yang murtad.

Melalui kajian hadis-hadis tersebut, diharapkan dapat dipahami bagaimana Islam menegakkan prinsip perlindungan agama (hifzh ad-dīn) tanpa mengabaikan keadilan sosial dan hak asasi manusia. Kajian ini juga akan menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat dinamis — mampu menjaga kemurnian akidah sekaligus menyesuaikan diri dengan perkembangan peradaban manusia.

## **Hadis tentang Bentuk-Bentuk Riddah**

### **1. Teks dan Terjemahan Hadis**

Hadis utama yang menjadi dasar hukum bagi pelaku riddah diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Shahih-nya:

---

<sup>123</sup> Rumni Hafizah and Risman Bustamam, “Pemahaman Imam Al-Qurthubi Terhadap Konsep Riddah dalam Al-Qur’an dan Relevansinya dengan Indonesia,” *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial dan Budaya* 3, no. 1 (June 2021): 1, <https://doi.org/10.31958/istinarah.v3i1.3322>.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:  
«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

(رواه البخاري)

Artinya: “Barang siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia.”

(HR. al-Bukhārī, Kitāb al-Istībāh al-Murtaddīn, no. 3017).

Hadis ini diriwayatkan oleh sejumlah jalur yang shahih dari Ibn Abbas r.a. dan menjadi dalil pokok dalam pembahasan hukum bagi pelaku kemurtadan (murtad). Para ulama hadis menegaskan bahwa teks ini termasuk kategori hadis ahkam karena berisi ketentuan hukum yang bersifat eksplisit (ṣarīḥ). Imam Ibn Hajar al-‘Asqalani dalam Fath al-Bāri menyatakan bahwa perintah dalam hadis ini bersifat amr lil-wujūb (perintah wajib) yang menunjukkan adanya sanksi hukum bagi pelaku riddah.

## 2. Konteks Historis dan Makna Hadis

Secara historis, hadis ini muncul pada masa ketika umat Islam di Madinah sedang menghadapi ancaman dari pihak luar maupun dalam. Pada masa itu, tindakan keluar dari Islam (riddah) tidak hanya bermakna perubahan akidah pribadi, tetapi sering kali disertai dengan tindakan politik dan pengkhianatan terhadap umat Islam. Banyak di antara orang-orang yang murtad bergabung dengan musuh Islam, membuka rahasia negara, dan menimbulkan fitnah di masyarakat.<sup>124</sup>

Oleh karena itu, hadis “Man baddala dīnahu faqtulūh” harus dipahami bukan semata-mata sebagai hukuman bagi perbedaan keyakinan, melainkan sebagai perlindungan terhadap stabilitas sosial, keamanan politik, dan keutuhan agama Islam.

Dalam pandangan Imam asy-Syaukani, perintah Nabi ﷺ untuk membunuh orang yang mengganti agamanya merupakan hadd (hukuman

---

<sup>124</sup> Rina Septiani, “Tindak Pidana Penistaan Agama Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Indonesia,” *Syariah Jurnal Hukum dan Pemikiran* 17, no. 1 (September 2017): 17, <https://doi.org/10.18592/sy.v17i1.1033>.

tetap) bagi pelaku riddah yang memenuhi syarat-syarat tertentu, di antaranya:

- a. Telah baligh dan berakal.
- b. Mengetahui konsekuensi hukumnya.
- c. Melakukan kemurtadan dengan kesengajaan dan kehendak bebas.
- d. Tidak dalam keadaan terpaksa (ikrah).
- e. Telah diberi kesempatan untuk bertobat (istitabah).<sup>3</sup>

Sementara itu, Imam al-Nawawi menjelaskan bahwa hukuman bagi pelaku riddah tidak langsung dilaksanakan, melainkan harus melalui proses istitabah, yaitu permintaan kepada yang bersangkutan untuk kembali memeluk Islam. Jika setelah tiga hari ia tetap dalam kekafirannya, barulah hukuman dapat ditegakkan.

Pendekatan ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak tergesa-gesa dalam menerapkan sanksi pidana yang berat. Bahkan, proses istitabah merupakan bentuk rahmat dan kehati-hatian hukum Islam agar tidak menzalimi orang yang masih mungkin bertobat.

### **3. Analisis Linguistik dan Fiqh Hadis**

Kata “baddala” dalam hadis ini berasal dari akar kata tabdil, yang berarti “mengganti sesuatu dengan yang lain”. Dalam konteks hadis, ia berarti mengganti agama Islam dengan agama selain Islam. Imam Ibn Hajar menafsirkan bahwa makna tabdil mencakup segala bentuk perubahan yang disengaja terhadap prinsip dasar Islam, baik dalam akidah, ibadah, maupun loyalitas terhadap umat Islam.

Sementara itu, kata “faqtulūh” (maka bunuhlah dia) menunjukkan perintah hukum yang bersifat wajib, tetapi pelaksanaannya bergantung pada wewenang penguasa (wali al-amr), bukan individu. Dengan demikian, hadis ini tidak bisa dijadikan dalih untuk tindakan main hakim sendiri, tetapi harus melalui proses peradilan Islam yang sah.

Imam Malik dalam al-Muwaththa’ menegaskan bahwa hukuman mati bagi pelaku riddah adalah bentuk perlindungan terhadap agama,

sebagaimana hukuman bagi pelaku pembunuhan melindungi jiwa. Menurutnya, syariat Islam menjaga lima hal pokok (al-kulliyāt al-khams): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Maka, menghukum pelaku riddah merupakan manifestasi dari prinsip hifzh ad-dīn (menjaga agama).

#### **4. Pendapat Para Ulama Empat Mazhab**

Perbedaan pendapat para ulama mazhab mengenai pelaku riddah tidak terletak pada keharamannya — karena mereka sepakat bahwa riddah termasuk dosa besar — tetapi pada mekanisme dan penerapan hukuman.

##### **a. Mazhab Hanafi**

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa pelaku riddah dari kalangan laki-laki harus dijatuhi hukuman mati setelah diberi kesempatan untuk bertobat. Namun, bagi perempuan yang murtad, tidak dijatuhi hukuman mati, melainkan ditahan hingga kembali memeluk Islam. Hal ini karena menurut beliau, perempuan tidak dianggap sebagai ancaman politik terhadap masyarakat sebagaimana laki-laki.

##### **b. Mazhab Maliki**

Imam Malik menegaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan yang murtad dapat dijatuhi hukuman mati jika menolak kembali kepada Islam setelah istitabah. Namun, bila mereka bertobat sebelum eksekusi, maka hukuman tersebut gugur.

##### **c. Mazhab Syafi'i**

Imam Syafi'i sependapat dengan Imam Malik. Dalam al-Umm, beliau menyebutkan bahwa murtad baik laki-laki maupun perempuan wajib dihukum mati setelah istitabah selama tiga hari. Menurutnya, tidak ada perbedaan jenis kelamin dalam hal tanggung jawab hukum, karena keduanya sama-sama mukallaf.

##### **d. Mazhab Hanbali**

Imam Ahmad bin Hanbal memandang riddah sebagai jarīmah ḥudūd yang hukumannya ditetapkan oleh nash. Namun, ia juga menegaskan pentingnya verifikasi niat dan keadaan pelaku sebelum hukuman dijatuhkan. Bila seseorang ragu, terpaksa, atau salah ucap,

maka tidak bisa langsung dianggap murtad.

Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa para ulama berusaha menyeimbangkan antara *naṣṣ* (teks) dan *maqṣad* (tujuan hukum). Mereka tidak memaknai perintah “*faqtulūh*” secara kaku, tetapi melalui pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan unsur niat, kesadaran, dan keselamatan agama umat Islam.<sup>125</sup>

## 5. Hikmah Hukum dan Filosofi Hadis

Hadis “*Man baddala dīnahu faqtulūh*” memiliki makna yang dalam dari sisi . Hukum yang tampak keras ini sejatinya berfungsi untuk menjaga stabilitas keagamaan dan sosial umat Islam. Seorang yang murtad pada masa Nabi ﷺ bukan hanya keluar dari agama, tetapi juga sering berkhianat kepada umat, membocorkan rahasia perang, dan menimbulkan fitnah politik yang membahayakan keselamatan masyarakat Muslim.

Oleh karena itu, penerapan hukum *riddah* lebih bersifat preventif terhadap kerusakan sosial (*dar’ al-mafṣadah*) daripada sekadar hukuman atas keyakinan pribadi. Dalam kerangka ini, hukum *riddah* dapat dipahami sebagai instrumen untuk menjaga ketertiban moral dan keamanan masyarakat Islam.

Dalam perspektif , hukuman terhadap pelaku *riddah* sejalan dengan perlindungan terhadap agama (*hifzḥ ad-dīn*), namun tetap dibatasi oleh prinsip keadilan (*al-‘adl*), rahmat (*al-raḥmah*), dan kebijaksanaan (*al-hikmah*). Imam Ibn Qayyim al-Jawziyyah menjelaskan:

*“Sesungguhnya syariat seluruhnya adalah keadilan, rahmat, dan kebijaksanaan. Maka setiap hukum yang keluar dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat menuju kekerasan, dari maslahat menuju mafsadah, bukanlah bagian dari syariat meskipun ia diklaim berasal dari teks.”*

---

<sup>125</sup> Hafizah and Bustamam, “Pemahaman Imam Al-Qurṭhubi Terhadap Konsep Riddah dalam Al-Qur’an dan Relevansinya dengan Indonesia.”

## Hadis tentang Orang yang Dipaksa Riddah (*Ikrah fi al-Din*)

### 1. Teks dan Terjemahan Hadis

Hadis mengenai orang yang dipaksa untuk kafir diriwayatkan dari sahabat ‘Ammār bin Yāsir r.a., yang menjadi contoh nyata dalam sejarah Islam mengenai ikrah fi al-dīn (paksaan dalam agama):

عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:  
أَخَذَ الْمُشْرِكُونَ عَمَّارًا فَلَمْ يَتْرُكُوهُ حَتَّى سَبَّ النَّبِيَّ ﷺ وَذَكَرَ آهَتَهُمْ بِخَيْرٍ، ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ  
فَقَالَ: مَا وَرَاءَكَ؟ قَالَ: شَرٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تَرِكْتُ حَتَّى نَلْتُ مِنْكَ وَذَكَرْتُ آهَتَهُمْ بِخَيْرٍ،  
فَقَالَ: كَيْفَ بَجِدَ قَلْبُكَ؟ قَالَ: مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ، فَقَالَ: إِنْ عَاذُوا فَعُدَّ  
(رواه الحاكم وصححه الذهبي)

Artinya: “Orang-orang musyrik menangkap ‘Ammār bin Yāsir. Mereka tidak melepaskannya hingga ia mencaci Nabi ﷺ dan memuji tuhan-tuhan mereka. Setelah itu ia datang kepada Nabi ﷺ seraya berkata: ‘Ya Rasulallah, keadaanku buruk. Mereka tidak melepaskanku hingga aku mencacimu dan memuji berhala mereka.’ Maka Rasulallah ﷺ bersabda: ‘Bagaimana keadaan hatimu?’ Ia menjawab: ‘Tetap tenang dalam keimanan.’ Rasulallah bersabda: ‘Jika mereka memaksamu lagi, maka ulangilah (ucapanmu itu).’”

(HR. al-Ḥākim dalam al-Mustadrak, disahihkan oleh al-Ḍahabī).

Hadis ini menjadi fondasi utama dalam hukum Islam terkait paksaan dalam urusan agama (*ikrah fi al-dīn*), sekaligus pengecualian penting dalam hukum riddah. Nabi ﷺ dengan jelas membedakan antara kekufuran karena kehendak bebas dan kekufuran karena paksaan.

## 2. *Asbāb al-Wurūd* (Konteks Historis Hadis)

Peristiwa ini terjadi di Mekah sebelum hijrah, ketika kaum Quraisy menyiksa para sahabat agar mereka meninggalkan Islam. ‘Ammār bin Yāsir termasuk yang paling keras disiksa. Dalam keadaan terpaksa, ia terpaksa mengucapkan kata-kata kufur untuk menyelamatkan nyawanya, padahal hatinya tetap beriman. Setelah bebas, ia menangis di hadapan Rasulullah ﷺ, merasa bersalah atas ucapannya. Rasulullah ﷺ kemudian menenangkannya dengan sabda di atas, menegaskan bahwa selama hati tetap beriman, tidak ada dosa atas kata-kata kufur yang diucapkan karena terpaksa.

Peristiwa ini juga menjadi sebab turunnya ayat Al-Qur’an dalam Surah an-Naḥl ayat 106:

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

*“Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam keimanan.”*

Ayat dan hadis ini menunjukkan prinsip universal Islam bahwa paksaan menggugurkan tanggung jawab moral dan hukum. Kaidah fikih yang diambil darinya adalah:

الْإِكْرَاهُ يُسْقِطُ الْإِثْمَ وَالْحُكْمَ

*“Paksaan menggugurkan dosa dan hukuman.”*

## 3. Analisis Fiqh Hadis

Hadis ini menjadi dasar bagi hukum Islam dalam menentukan validitas ucapan kufur yang terjadi karena paksaan. Para ulama sepakat bahwa seseorang tidak dianggap murtad bila ia mengucapkan kalimat kufur dalam keadaan terpaksa, selama hatinya tetap beriman.

Menurut Imam al-Qurṭhubi dalam *Tafsīr al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’an*, ayat dan hadis ini menunjukkan bahwa iman adalah amalan hati, bukan sekadar ucapan. Oleh karena itu, keimanan seseorang tidak batal hanya karena terpaksa mengucapkan kalimat kufur, selama hatinya masih

mengakui keesaan Allah dan kerasulan Nabi Muhammad ﷺ.

Imam al-Nawawi juga menegaskan bahwa niat menjadi faktor utama dalam penentuan status riddah. Jika seseorang dipaksa dengan ancaman serius—seperti disiksa, dibunuh, atau kehilangan nyawa—maka ia tidak dihukum murtad.

Dalam konteks hukum pidana Islam (Fiqh Jinayat), hadis ini memiliki dua fungsi utama:

- 1) Sebagai pengecualian (*istithna'*) terhadap hukum umum riddah.
- 2) Sebagai dasar yurisprudensi ikrah (paksaan) dalam hukum Islam, yang kemudian menjadi kaidah hukum besar:  
“*Al-ikrah yusqith al-taklif*” — Paksaan menggugurkan beban hukum.

#### 4. Implikasi Hukum dan

Dari hadis ini, dapat disimpulkan bahwa Islam memberikan perlindungan terhadap hak hidup dan kebebasan hati nurani. Prinsip ikrah *fi al-dīn* mengandung hikmah besar bahwa syariat Islam tidak memaksa keimanan, karena keimanan sejati hanya lahir dari hati yang ikhlas, bukan dari paksaan fisik.

Dalam konteks , hadis ini sejalan dengan:

- a. Hifzh al-dīn (menjaga agama) — karena melindungi iman sejati dari pemaksaan.
- b. Hifzh al-nafs (menjaga jiwa) — karena memperbolehkan seseorang menyelamatkan diri dari kematian tanpa kehilangan keimanannya.

Ulama kontemporer seperti Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa prinsip ini menjadi dasar penolakan terhadap pemaksaan agama, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]: 256, “*Lā ikrāha fī al-dīn.*”<sup>5</sup>

Dalam konteks hukum riddah, hadis ini berfungsi sebagai penegas keadilan syariat — bahwa hukuman hanya berlaku bagi yang benar-benar keluar dari Islam dengan kesadaran penuh, bukan bagi yang dipaksa.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Septiani, “Tindak Pidana Penistaan Agama Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif  
156

# Hadis tentang Budak yang Murtad

## 1. Teks dan Terjemahan Hadis

Hadis berikut menjadi dasar hukum dalam pembahasan tentang status budak ('abd) yang murtad:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يُقْتَلُ الْعَبْدُ إِذَا ارْتَدَّ حَتَّى يُعْتَقَ»  
(رواه البيهقي)

Artinya: “Seorang budak yang murtad tidak boleh dibunuh sampai ia dimerdekan.” (HR. al-Bayhaqī dalam Sunan al-Kubra, no. 17972).

Hadis ini meskipun sanadnya diperselisihkan — sebagian menilainya hasan li ghairihi — menjadi rujukan dalam fiqh untuk menunjukkan bahwa kedudukan hukum budak berbeda dengan orang merdeka dalam kasus riddah.

## 2. Analisis Fiqh Hadis

Para ulama memahami hadis ini dengan dua pendekatan:

- a. Pendekatan tekstual (*zāhir al-lafz*):

Hukuman mati bagi budak yang murtad tidak diterapkan karena budak belum memiliki tanggung jawab penuh (*ahliyyah kāmilah*). Dalam hukum Islam, budak masih berada di bawah kekuasaan tuannya (*sayyid*), sehingga keputusannya tidak sepenuhnya bebas.

- b. Pendekatan kontekstual (*maqāṣidi*):

Hukuman ditunda hingga budak dimerdekan karena

kemurtadannya belum menimbulkan dampak sosial dan politik seperti orang merdeka. Dengan kata lain, kemurtadan budak dianggap bersifat personal, bukan ancaman publik.<sup>127</sup>

Imam al-Nawawi menjelaskan dalam al-Majmū‘ Syarh al-Muhadzdzab bahwa alasan budak tidak langsung dihukum mati adalah karena “budak tidak memiliki otoritas penuh atas dirinya, sehingga tidak bisa dianggap sebagai pelaku kejahatan yang independen.”

Sedangkan Imam Ibn Qudamah dalam al-Mughni menegaskan bahwa apabila budak tersebut telah dimerdekakan dan tetap murtad, maka hukuman riddah baru berlaku.

### 3. Pandangan Mazhab Fiqh

- a. Mazhab Hanafi: Budak yang murtad tidak dibunuh, melainkan ditahan hingga ia kembali kepada Islam.
- b. Mazhab Maliki: Budak tetap diberikan istitabah (ajakan untuk bertobat), dan jika tetap kafir setelah merdeka, baru dijatuhi hukuman mati.
- c. Mazhab Syafi‘i dan Hanbali: Sepakat dengan pandangan bahwa hukuman tidak diterapkan kecuali setelah budak dimerdekakan, karena ia tidak memiliki wilayah (kedaulatan) atas dirinya.

Perbedaan ini memperlihatkan fleksibilitas hukum Islam dalam menyesuaikan sanksi berdasarkan kapasitas sosial dan tanggung jawab individu.

### 4. Analisis *Maqāṣid* dan Filosofi Hukum

Hadis ini menegaskan prinsip keadilan diferensial dalam hukum Islam — bahwa sanksi harus mempertimbangkan kemampuan, tanggung jawab, dan status sosial pelaku. Syariat tidak membebani seseorang

---

<sup>127</sup> Roro Fatikhin, “Riddah dalam Perspektif Bahasa, Al-Qur’an dan Hadis (Studi Tentang Konsekuensi Hukum Riddah),” *Lisyabab: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 1, no. 2 (December 2020): 179–94, <https://doi.org/10.58326/jurnallisyabab.v1i2.48>.

melebihi kapasitasnya (*lā yukallifullāhu nafsān illā nus‘abā*).

Secara *maqāṣid*, aturan ini menjaga dua hal:

- a. *Hifẓ al-dīn* — dengan tetap mengajak budak kembali kepada Islam.
- b. *Hifẓ al-‘adl* — dengan tidak memberlakukan hukuman secara zalim kepada pihak yang tidak berwenang penuh atas dirinya.

Dalam konteks sosial modern, hadis ini memberi pesan moral bahwa penegakan hukum harus proporsional dan kontekstual, memperhatikan kondisi sosial-ekonomi seseorang.

## **Analisis terhadap Hadis-Hadis Riddah**

### **1. Pendahuluan Analitis**

Setelah dikaji dari tiga kelompok hadis — tentang bentuk riddah, orang yang dipaksa murtad, dan budak yang murtad — tampak bahwa ajaran Islam dalam masalah riddah tidak dapat dipahami hanya dari aspek hukuman, tetapi harus dilihat dari tujuan hukum merupakan landasan filosofis hukum Islam yang bertujuan menghadirkan keadilan (*al-‘adl*), rahmat (*al-raḥmah*), dan kemaslahatan (*al-maṣlaḥah*) bagi manusia.<sup>1</sup> Dalam konteks riddah, *maqāṣid* syariah menempatkan perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*) sebagai puncak tujuan hukum, karena agama adalah pondasi moral dan spiritual manusia.

Namun, pelaksanaan hukum ini tidak boleh keluar dari nilai-nilai keadilan, kebijaksanaan, dan kemanusiaan. Karena itu, pemahaman terhadap hadis-hadis riddah harus disertai konteks sosial, politik, dan spiritual umat pada masa Rasulullah ﷺ, bukan sekadar tekstual semata.<sup>128</sup>

### **2. Dimensi *Hifẓ al-Dīn* (Perlindungan Agama)**

Hadis «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ» menegaskan komitmen Islam terhadap

---

<sup>128</sup> Shiddiq, *Diajukan Untuk Melengkapi Tugas dan Memenuhi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H) Fakultas Syariah dan Hukum*.

penjagaan agama sebagai nilai paling vital dalam kehidupan manusia. Hukuman terhadap pelaku riddah bukan semata-mata bentuk kekerasan, tetapi mekanisme perlindungan terhadap stabilitas akidah dan keamanan sosial umat Islam.

Dalam pandangan Ibn Qayyim, seluruh hukum yang berhubungan dengan agama memiliki dua arah:

- 1) menjaga agama dari kerusakan internal (kemunafikan, kemurtadan), dan
- 2) menjaga masyarakat dari kehancuran moral akibat penodaan terhadap agama.<sup>3</sup>

Dengan demikian, hukuman bagi pelaku riddah harus dipahami sebagai tindakan protektif (pencegahan terhadap kerusakan) bukan represif. Dalam, fungsi ini disebut *dar' al-mafsadah* -menghindari kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan.

### 3. Dimensi Al-'Adl (Keadilan) dan Rahmah (Kasih Sayang)

Islam sebagai rahmatan lil 'ālamīn menempatkan keadilan dan kasih sayang sebagai dasar penerapan hukum. Dua hadis berikut — tentang orang yang dipaksa murtad dan budak yang murtad — menjadi bukti bahwa syariat Islam bersifat adil dan kontekstual.

Pertama, Hadis tentang 'Ammār bin Yāsir menunjukkan bahwa paksaan menggugurkan hukuman, karena keimanan sejati adalah urusan hati, bukan ucapan. Ini menunjukkan prinsip al-'adl al-ihsānī (keadilan yang berlandaskan kasih). Kedua, Hadis tentang budak yang murtad menegaskan bahwa hukuman disesuaikan dengan kemampuan dan tanggung jawab sosial, bukan diterapkan secara buta.

Dua hadis ini menjadi koreksi terhadap pemahaman ekstrem yang hanya menekankan sanksi tanpa memperhatikan *maqāṣid*. Dengan demikian, hukum riddah dalam Islam memiliki keseimbangan antara *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama) dan *ḥifẓ al-nafs* (menjaga nyawa).

#### 4. Relevansi *Maqāṣid* dengan Konteks Modern

Dalam konteks masyarakat modern, hukum riddah sering menjadi perdebatan antara prinsip kebebasan beragama dan ketegasan syariat. Namun, bila dianalisis secara maqāṣid, hukum riddah bukanlah bentuk intoleransi, melainkan mekanisme pertahanan moral dan spiritual umat Islam.

Beberapa ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi, Wahbah az-Zuhaili, dan Rokhmadi (2023) berpendapat bahwa:

Hukuman riddah dalam hadis tidak berlaku bagi orang yang sekadar berpindah agama secara pribadi tanpa mengganggu ketertiban sosial. Hukuman tersebut berlaku dalam konteks riddah siyasiyyah (kemurtadan politik), yakni kemurtadan yang diikuti pengkhianatan, pemberontakan, atau propaganda melawan Islam.<sup>5</sup>

Rokhmadi menegaskan bahwa pemaknaan kontekstual terhadap riddah adalah bentuk penerapan maqāṣid: hukum dijaga agar tetap melindungi umat, bukan menindas individu.<sup>6</sup> Dengan demikian, mengajarkan bahwa:

“Tujuan hukum bukan untuk menghukum sebanyak mungkin orang, tetapi untuk menjaga manusia agar tetap dalam jalan kebenaran dan kemaslahatan.”<sup>129</sup>

### **Analisis Integratif: Riddah sebagai Fenomena Sosial-Hukum**

#### 1. Dimensi Sosial dan Politik Riddah

Riddah pada masa Nabi ﷺ sering kali berkaitan dengan pengkhianatan terhadap komunitas Muslim, bukan sekadar perubahan

---

<sup>129</sup> Hafizah and Bustamam, “Pemahaman Imam Al-Qurthubi Terhadap Konsep Riddah dalam Al-Qur’an dan Relevansinya dengan Indonesia.”

iman pribadi. Contohnya, peristiwa Hurub al-Riddah (Perang Kemurtadan) pada masa Khalifah Abu Bakar as-Siddiq menunjukkan bahwa riddah kala itu lebih bersifat politis: banyak suku yang menolak membayar zakat dan memberontak terhadap kekuasaan Islam.

Oleh karena itu, hadis “*Man baddala dīnahu faqtulūh*” harus dilihat dari konteks stabilitas negara dan keamanan umat, bukan hanya persoalan keyakinan spiritual. Dalam konteks modern, makna sosial-politik riddah dapat diinterpretasikan sebagai pengkhianatan terhadap prinsip negara dan umat, seperti menyebarkan fitnah, menghasut kebencian terhadap Islam, atau melakukan tindakan teror yang mengatasnamakan agama.<sup>8</sup>

## 2. Reinterpretasi Fiqh Jinayat dalam Riddah

Fiqh Jinayat bertujuan untuk melindungi lima prinsip dasar (*al-kulliyāt al-khams*), yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam hal riddah, tujuan utamanya adalah menjaga agama. Namun, fiqh juga menekankan asas keadilan (*al-'adl*) dan kehati-hatian (*al-ihṭiyāt*).

Oleh karena itu, ulama menggariskan beberapa syarat ketat sebelum menjatuhkan hukuman riddah:

- a. Terbukti secara jelas pelaku telah keluar dari Islam dengan sadar.
- b. Tidak berada di bawah tekanan, paksaan, atau kebodohan.
- c. Diberi kesempatan bertobat (*istitabah*).
- d. Diputuskan oleh otoritas hukum yang sah (wali al-amr).

Dalam hukum Islam klasik, penerapan hukuman mati bagi murtad dilakukan bukan karena perbedaan agama, tetapi karena ancaman terhadap tatanan sosial dan moral umat. Hal ini sejalan dengan prinsip *sadd al-dzarā'i* (menutup jalan menuju kerusakan).

## 3. Dimensi Hak Asasi dan Dialog Antaragama

Sejalan dengan *maqāṣid* modern, beberapa pemikir Islam kontemporer seperti Tariq Ramadan dan Muhammad Hashim Kamali menekankan bahwa Islam menghormati kebebasan berkeyakinan, sebagaimana ditegaskan dalam Piagam Madinah. Dalam konteks masyarakat plural, riddah sebagai kejahatan hukum tidak lagi dipahami

sebagai perubahan iman, melainkan tindakan yang mengancam ketertiban dan kedamaian umat. Dengan demikian, interpretasi hukum riddah dapat disesuaikan secara *ijtibādi* dengan konteks zaman, selama tidak menyalahi prinsip *hiḥẓ al-dīn dan al-‘adl*.

## Penutup

Kajian terhadap hadis-hadis tentang riddah (kemurtadan) menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki sistem yang komprehensif, berlapis, dan berorientasi pada kemaslahatan dalam menjaga agama sekaligus keadilan sosial. Riddah dalam perspektif Fiqh Jinayat bukan sekadar persoalan perubahan keyakinan individual, tetapi merupakan fenomena sosial-hukum yang memiliki implikasi teologis, moral, dan politik. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadis-hadis riddah tidak dapat dilakukan secara tekstual dan parsial, melainkan harus dikaji secara kontekstual dengan mempertimbangkan , konteks historis, serta tujuan hukum Islam secara keseluruhan.

Hadis “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī secara normatif menjadi dasar hukum bagi para fuqaha klasik dalam menetapkan sanksi bagi pelaku riddah. Namun, kajian historis dan fiqh menunjukkan bahwa hadis ini muncul dalam konteks sosial-politik tertentu, di mana kemurtadan sering disertai dengan tindakan pengkhianatan, pemberontakan, dan ancaman nyata terhadap stabilitas umat Islam. Dengan demikian, hukuman yang disebutkan dalam hadis tersebut tidak dapat dipahami sebagai bentuk kekerasan terhadap kebebasan beragama, melainkan sebagai mekanisme perlindungan terhadap agama (*hiḥẓ al-dīn*) dan keamanan sosial umat Islam. Hal ini menegaskan bahwa hukum Islam sejak awal telah mengaitkan aspek pidana dengan perlindungan kepentingan publik (*maṣlahah ‘ammah*).

Di sisi lain, hadis tentang ‘Ammār bin Yāsir r.a. memberikan pengecualian yang sangat penting dalam hukum riddah. Hadis ini secara tegas menegaskan bahwa paksaan (*ikrāh*) menggugurkan dosa dan

hukuman, karena iman sejati terletak pada hati, bukan semata-mata pada ucapan lahiriah. Prinsip ini memperlihatkan wajah keadilan dan rahmat dalam syariat Islam, sekaligus menjadi dasar kaidah fikih besar bahwa tanggung jawab hukum hanya berlaku bila terdapat kehendak bebas dan kesadaran penuh. Dengan demikian, Islam menolak pemaksaan dalam beragama dan melindungi hak hidup serta kebebasan nurani manusia.

Demikian pula, hadis tentang budak yang murtad menunjukkan adanya diferensiasi sanksi berdasarkan kapasitas hukum dan tanggung jawab sosial seseorang. Budak, yang secara hukum tidak memiliki kedaulatan penuh atas dirinya, tidak diperlakukan sama dengan orang merdeka dalam kasus riddah. Pendekatan ini mencerminkan prinsip keadilan proporsional dalam Islam, bahwa hukum tidak diterapkan secara kaku, tetapi disesuaikan dengan kondisi sosial dan kemampuan individu. Hal ini sejalan dengan prinsip yang menolak pembebanan hukum di luar batas kemampuan manusia.

Secara keseluruhan, analisis *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap hadis-hadis riddah menunjukkan adanya keseimbangan yang harmonis antara ketegasan dan kasih sayang, antara perlindungan agama dan perlindungan jiwa. Tujuan utama hukum riddah bukanlah untuk menghukum sebanyak mungkin individu, melainkan untuk mencegah kerusakan akidah, menjaga ketertiban sosial, dan menutup pintu fitnah serta pengkhianatan terhadap umat. Dalam kerangka ini, hukum riddah lebih bersifat preventif (*dar' al-mafṣadah*) daripada represif.

Dalam konteks modern, perdebatan mengenai hukum riddah sering dikaitkan dengan isu kebebasan beragama dan hak asasi manusia. Namun, melalui pendekatan , dapat dipahami bahwa hukum riddah dalam Islam tidak ditujukan kepada orang yang berpindah keyakinan secara personal dan damai, melainkan kepada bentuk kemurtadan yang bersifat publik, politis, dan destruktif terhadap tatanan sosial umat. Pandangan ulama kontemporer yang membedakan antara riddah diniyyah dan riddah siyasiyyah menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki fleksibilitas *ijtihādī* yang memungkinkan penyesuaian dengan konteks zaman tanpa mengorbankan prinsip dasar syariat.

Dengan demikian, studi ini menegaskan bahwa hadis-hadis tentang riddah harus dipahami secara integratif—menggabungkan teks, konteks, *maqāṣid al-syari‘ah*, dan realitas sosial. Pendekatan ini tidak hanya menjaga otoritas sumber-sumber hukum Islam, tetapi juga memastikan bahwa penerapan hukum tetap adil, manusiawi, dan relevan. Pada akhirnya, hukum riddah dalam Islam, bila dipahami secara komprehensif, mencerminkan karakter syariat sebagai sistem hukum yang berorientasi pada kemaslahatan, keadilan, dan rahmat bagi seluruh umat manusia (*rahmatan lil ‘ālamīn*).

## Daftar Pustaka

- Fatikhin, Roro. “Riddah dalam Perspektif Bahasa, Al-Qur’an dan Hadis (Studi Tentang Konsekuensi Hukum Riddah).” *Lisyabab: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 1, no. 2 (December 2020): 179–94. <https://doi.org/10.58326/jurnallisyabab.v1i2.48>.
- Hafizah, Rumni, and Risman Bustamam. “Pemahaman Imam Al-Qurthubi Terhadap Konsep Riddah dalam Al-Qur’an dan Relevansinya dengan Indonesia.” *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial dan Budaya* 3, no. 1 (June 2021): 1. <https://doi.org/10.31958/istinarah.v3i1.3322>.
- Septiani, Rina. “TINDAK PIDANA PENISTAAN AGAMA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF INDONESIA.” *Syariab Jurnal Hukum dan Pemikiran* 17, no. 1 (September 2017): 17. <https://doi.org/10.18592/sy.v17i1.1033>.
- Shiddiq, Naqi. *Diajukan Untuk Melengkapi Tugas dan Memenuhi Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H) Fakultas Syariab dan Hukum*. n.d.

# HADIS TENTANG *HIRABAH* (PENCURIAN TERANG-TERANGAN)

Ubaidillah Nur Arifin<sup>1</sup>, Dava Al-farizy<sup>2</sup>, dan Diva Nisa Rahayu<sup>3</sup>

## Pendahuluan

Islam sebagai agama yang sempurna tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga hubungan antar manusia dalam menjaga keamanan, kehormatan, dan harta benda. Salah satu bentuk kejahatan yang sangat ditekankan untuk diberantas dalam hukum Islam adalah *hirabah*, yaitu tindakan perampokan atau penyerangan bersenjata yang menimbulkan rasa takut di tengah masyarakat. Fenomena ini memiliki kemiripan dengan tindak kejahatan modern seperti begal, perampokan, dan teror jalanan yang kerap terjadi di berbagai wilayah, termasuk di Indonesia.

Dalam perspektif *fiqh jinayah*, *hirabah* bukan sekadar pelanggaran terhadap individu, melainkan juga bentuk pelanggaran terhadap keamanan publik (*al-amn al-'am*). Karena itu, Al-Qur'an memberikan ketentuan hukuman yang sangat tegas terhadap pelaku *hirabah* sebagaimana tercantum dalam Hadis Nabi. Hukuman tersebut bervariasi, mulai dari hukuman mati, penyaliban, pemotongan tangan dan kaki secara bersilang, hingga pengasingan, tergantung pada tingkat kejahatan yang dilakukan.

Melihat maraknya tindak kriminal dengan kekerasan di era modern, menarik untuk menelaah kembali konsep *hirabah* dalam hukum Islam serta relevansinya dengan sistem hukum pidana positif di Indonesia. Dengan demikian, kajian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan perlindungan sosial yang terkandung dalam hukum Islam.

## Analisis Hadis Utama Mengenai *Hirabah*

### 1. Hadis Utama (Hadis `Uraniyyun)

Hadis ini diriwayatkan melalui beberapa jalur, tetapi jalur yang paling sering dirujuk dan dinilai shahih adalah yang terdapat dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim.

#### a. Matan Hadis (Teks dan Terjemahan Singkat)

Teks Arab (Ringkasan Matan, Riwayat Anas bin Malik r.a.):

أَنَّ رِجَالًا مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْبَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ بِدَهَابٍ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَيَشْرِبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَالْبَائِهَا فَفَعَلُوا فَصَحُوا ثُمَّ ارْتَدُّوا وَقَتَلُوا الرَّاعِي وَسَاقُوا الْإِبِلَ فَأُرْسِلَ فِي آثَارِهِمْ فُقِطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَطُرِحُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا."

Artinya: "Beberapa orang dari kabilah 'Ukl atau 'Uraynah datang menemui Rasulullah ﷺ. Mereka merasa tidak cocok dengan iklim Madinah (sakit). Beliau lalu memerintahkan mereka untuk pergi ke unta sedekah, dan meminum air kencing dan susunya. Mereka melakukannya dan sembur. Kemudian mereka murtad, membunuh penggembala, dan merampok unta-unta tersebut. Nabi ﷺ kemudian mengirim utusan untuk mengejar mereka. (Setelah tertangkap) tangan dan kaki mereka dipotong secara bersilangan, mata mereka dicungkil/dicelikkan dengan besi panas, dan mereka ditinggalkan di padang pasir (tanpa diberi minum) hingga mereka meninggal."

#### b. Analisis Hadis Shahih Mengenai *Hirabah*: Hadis `Uraniyyun

Hadis yang menjadi dasar utama dan rujukan historis dalam penetapan hukum *hirabah* (perampokan bersenjata/terorisme) adalah *Hadis Uraniyyun* atau *Ukayyilun*. Hadis ini memiliki status *Shahih Muttafaq 'Alaih* karena diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari jalur Anas

bin Malik r.a., menjadikannya otoritas yang sangat kuat dalam hukum Islam. Matan hadis ini mengisahkan sekelompok orang dari kabilah 'Ukl atau 'Uraynah yang datang ke Madinah, dirawat oleh Nabi Muhammad dengan meminum air kencing dan susu unta sedekah hingga sembuh. Namun, mereka kemudian berkhianat, murtad, membunuh penggembala, dan merampok unta-unta tersebut.

Tindakan kriminal yang dilakukan oleh kelompok 'Uranīyun ini mencakup tiga unsur kejahatan besar, yaitu pembunuhan (*qatl*), perampokan harta secara paksa (*sariqah*), dan pelanggaran keamanan publik secara terbuka, yang secara kolektif diklasifikasikan sebagai *hirabah*. Menanggapi kejahatan ini, Nabi ﷺ memerintahkan agar mereka ditangkap, lalu dijatuhi hukuman yang sangat keras, yaitu dipotong tangan dan kaki secara bersilangan, mata mereka dicungkil/dicelikkan, dan dibiarkan di padang pasir hingga meninggal. Sebagian besar ulama hadis dan fikih meyakini bahwa insiden ini merupakan sebab turunnya (*asbab al-nuzul*) dari Ayat Al-Qur'an (Surah Al-Ma'idah [5]: 33) yang merincikan hukuman bagi pelaku *hirabah*.

Dalam perspektif analisis matan (teks hadis), hukuman berat yang diterapkan oleh Nabi ﷺ tersebut menjadi dalil praktis bagi interpretasi *hudud* bagi *muhāribūn* (pelaku *hirabah*). Meskipun hukuman mencungkil mata menjadi titik pembahasan ulama di mana sebagian menganggapnya sebagai *qisās* (pembalasan setimpal) karena mereka juga menyakiti mata penggembala, atau hukuman tambahan yang spesifik mayoritas fokus pada hukuman pemotongan tangan dan kaki secara bersilangan sebagai implementasi langsung dari ketetapan hukuman *hirabah* dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, hadis 'Uranīyun berfungsi sebagai dalil kunci yang menunjukkan betapa seriusnya kejahatan *hirabah* dalam syariat Islam dan penegasan bahwa pelaku kejahatan yang mengancam nyawa dan keamanan publik secara luas dikenakan sanksi yang sangat berat.

### c. Makna Secara Bahasa (*Lughawi*)

Analisis makna secara bahasa berfokus pada lafaz-lafaz kunci yang digunakan dalam matan Hadis 'Uranīyun untuk memahami tindakan

kriminal yang dilakukan:

- 1) *`Uraynah*: Merupakan nama dua kabilah Arab. Penyebutan ini mengindikasikan bahwa tindakan *hirabah* dilakukan oleh sekelompok orang, bukan individu tunggal, dan mereka adalah orang luar yang datang ke wilayah Madinah.
- 2) *Fajtanu al-Madinah* (فاجتوا المدينة): Secara harfiah berarti "mereka merasa tidak cocok/sakit karena iklim Madinah." Ini menunjukkan bahwa pada awalnya mereka adalah tamu yang lemah (sakit) dan diberikan pertolongan. Hal ini menekankan elemen pengkhianatan yang menjadi salah satu faktor beratnya hukuman.
- 3) *Qatalu al-Ra'i* (قتلوا الراعي): Berarti "mereka membunuh penggembala." Kata *qatl* (pembunuhan) menegaskan bahwa kejahatan yang dilakukan adalah kejahatan yang menumpahkan darah (*jinayah 'alā al-nafs*), menjadikannya kejahatan *hirabah* pada level tertinggi.
- 4) *Saqu al-Tbil* (ساقوا الإبل): Berarti "mereka menggiring (merampok) unta-unta." Kata *saqa* (menggiring) di sini bermakna mengambil harta secara paksa atau dengan ancaman kekerasan, yang merupakan inti dari perampokan (*gat'u al-tariq*).
- 5) *Qutṭi'at Aidihim wa Arjulubum min Khilaf* (قطعت أيديهم وأرجلهم من خلف): Secara bahasa berarti "tangan dan kaki mereka dipotong secara bersilangan." Ini merujuk pada pemotongan tangan kanan dan kaki kiri, sebuah bentuk hukuman yang kejam yang menunjukkan betapa seriusnya pelanggaran keamanan yang mereka lakukan.

d. Makna Secara Istilah (Fikih)

Dalam konteks fikih dan ushul fiqh, Hadis *`Uraynyun* diuraikan untuk menetapkan hukum dan kategori kejahatan:

1) Penetapan Hukuman *Hirabah*

Hadis ini menjadi dalil *syar'i* yang membuktikan bahwa hukuman yang diterapkan kepada kelompok *`Uraynyun* adalah

implementasi praktis (aplikasi *sunnah*) dari ayat hukuman *hirabah* dalam Surah Al-Ma'idah [5]: 33.

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا)

Ayat tersebut menyebutkan hukuman bagi "orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan berbuat kerusakan di muka bumi (*yuharibun Allaha wa rasulahu wa yas'una fi al-ardi fasanadan*)."

Kejahatan *Uraniyyun* yang mencakup pembunuhan, perampokan, dan pengkhianatan di wilayah kekuasaan Islam dianggap sebagai *ihrab* (memerangi) dan *fasad* (kerusakan), yang membenarkan dijatuhkannya *budud*.

## 2) Klasifikasi Kejahatan (Makna Istilah)

Dari perspektif fikih, Hadis *Uraniyyun* secara terminologis merupakan dalil utama untuk mengklasifikasikan tindakan kriminal yang dilakukan oleh kelompok tersebut sebagai *al-Hirabah* dan *Qat'u al-Tariq* (Perampokan di Jalan), keduanya termasuk dalam kategori *al-Hudud* (hukuman yang telah ditetapkan batasannya dalam syariat). Kejahatan mereka dikategorikan sangat berat karena bersifat kumulatif: Hadis ini memuat unsur Pembunuhan (*Qatl*) terhadap penggembala, Perampokan Harta (*Sariqah*) dengan mengambil unta, serta Pelanggaran Keamanan Publik dan Pengkhianatan (*Fasad fi al-Ard*). Dengan adanya perpaduan tiga unsur ini, hukuman yang dijatuhkan Nabi ﷺ pemotongan tangan dan kaki secara bersilangan ditegaskan sebagai implementasi praktis dari ketentuan hukuman *hirabah* dalam Al-Qur'an (Al-Ma'idah [5]: 33). Oleh karena itu, makna istilah hadis ini menegaskan bahwa *hirabah* bukan hanya sekadar pencurian atau pembunuhan, melainkan kejahatan yang merusak tatanan sosial, mengancam nyawa secara massal, dan melawan otoritas negara.

## Analisis Fikih Para Ulama'

### 1. Analisis Pendapat Ulama Fikih Mengenai Hadis *'Uranīyūn*

Hadis *Uranīyūn* menjadi dasar otentik dalam fikih Islam untuk menetapkan hukuman *hirabah* (perampokan bersenjata), namun pandangan ulama empat mazhab utama menunjukkan variasi signifikan terutama dalam definisi dan sistem penjatuhan hukuman. Mazhab Hanafi cenderung membatasi *hirabah* pada kejahatan yang terjadi di luar wilayah aman (*bādīyah*), sementara Maliki, Syafi'i, dan Hanbali memperluas cakupannya, dengan Hanbali memberikan definisi yang paling luas, mencakup segala tempat di mana ketakutan publik ditimbulkan. Kesemuanya sepakat bahwa hukuman yang diterapkan Nabi ﷺ pada kelompok *Uranīyūn* (pembunuhan dan pemotongan bersilang) adalah respons terhadap kombinasi kejahatan: pembunuhan, perampokan, dan *fasād fi al-Ard* (kerusakan di muka bumi), menegaskan bahwa *hirabah* adalah kejahatan multidimensi yang mengancam nyawa dan keamanan negara.

Perbedaan utama terletak pada interpretasi penerapan empat opsi hukuman *hirabah* yang disebutkan dalam Al-Qur'an (dibunuh, disalib, dipotong bersilang, diasingkan). Mazhab Hanafi dan Syafi'i umumnya menganut sistem *Tartīb* (berjenjang), di mana hukuman dijatuhkan sesuai dengan tingkat kejahatan yang dilakukan (contoh: pemotongan jika hanya merampok, dan dibunuh/disalib jika merampok disertai pembunuhan), menjadikan Hadis *Uranīyūn* sebagai representasi kejahatan tingkat maksimum. Sebaliknya, Mazhab Maliki dan Hanbali cenderung menganut sistem *Takhyīr* (pilihan), memberikan kewenangan penuh kepada hakim untuk memilih hukuman mana pun dari empat opsi tersebut berdasarkan kepentingan umum (*Maṣlahah 'Ammah*). Perdebatan mengenai *tasmill al-'uyūn* (mencungkil mata) dalam hadis tersebut umumnya ditafsirkan sebagai *qisās* (pembalasan) karena tindakan serupa yang dilakukan oleh pelaku, atau dianggap sebagai sanksi yang bersifat spesifik kasus tersebut.

## 2. Perbedaan hukuman

Perbedaan mendasar dalam penjatuhan hukuman *hirabah* di kalangan ulama fikih berakar pada interpretasi terhadap empat opsi sanksi yang tercantum dalam Surah Al-Ma'idah [5]: 33. Perdebatan utama berpusat pada apakah hukuman ini harus bersifat berjenjang (*Tartib*) atau pilihan (*Takhyir*) bagi hakim. Mazhab Hanafi dan Syafi'i umumnya mendukung pandangan *Tartib*. Mereka berargumen bahwa hukuman harus proporsional dan setimpal dengan kejahatan yang dilakukan: jika pelaku hanya merampok harta tanpa membunuh, hukumannya adalah pemotongan tangan dan kaki secara bersilangan. Namun, jika kejahatan itu mencakup pembunuhan dan perampokan seperti yang terjadi pada kasus *Uranīyūn* maka hukuman wajibnya adalah hukuman maksimum, yakni dibunuh dan disalib. Pandangan ini menekankan keadilan retributif, memastikan bahwa sanksi sesuai dengan kerugian konkret yang ditimbulkan.

Sebaliknya, Mazhab Maliki dan Hanbali cenderung menganut pandangan *Takhyir* (Pilihan Hakim). Mereka menafsirkan *waw* (dan) dalam ayat tersebut sebagai pemboleh pilihan (*waw al-takhayyur*), yang berarti hakim atau penguasa memiliki kewenangan penuh untuk memilih salah satu dari empat hukuman tersebut yang dianggap paling tepat untuk situasi kejahatan yang terjadi. Bagi mereka, tujuan utama hukuman *hirabah* adalah membasmi *fasād fi al-Ard* (kerusakan di muka bumi) dan menjaga kemaslahatan umum (*Maṣlahah 'Ammah*). Oleh karena itu, dalam kasus kejahatan yang sangat berat, seperti kasus *Uranīyūn*, Nabi ﷺ memilih bentuk hukuman yang paling keras untuk memberikan efek jera, menegaskan adanya diskresi dan kewenangan otoritas negara dalam menetapkan sanksi terberat.

Secara ringkas, perbedaan interpretasi hukuman ini menunjukkan dua pendekatan utama dalam fikih: satu pihak (Hanafi dan Syafi'i) mengutamakan keadilan hukum yang ketat dan berjenjang, sementara pihak lain (Maliki dan Hanbali) mengutamakan otoritas pemimpin dalam menjaga ketertiban umum. Terlepas dari perbedaan ini, semua mazhab sepakat bahwa kejahatan *hirabah* adalah salah satu kejahatan *hudud* paling

serius yang menuntut sanksi yang sangat keras. Perbedaan ini menjadi kunci dalam analisis hukum pidana Islam, di mana studi tentang Hadis *Uranīyūn* menjadi fondasi untuk memahami batasan dan fleksibilitas penerapan sanksi dalam menghadapi ancaman keamanan publik.

### 3. Penegasan Status Hukum: *Hirabah* adalah Hudud

Penentuan status hukuman *Hirabah* (perampokan bersenjata) sebagai Hudud merupakan poin fundamental dalam fikih jinayah, membedakannya secara tegas dari *Ta'zir*. *Hudud* adalah sanksi pidana yang kadarnya telah ditetapkan secara pasti oleh *Nass* syariat, baik dari Al-Qur'an maupun Hadis Shahih, sehingga hakim tidak memiliki wewenang untuk mengubah atau mengurangi jenis hukuman tersebut. Landasan utama penetapan ini adalah Surah Al-Ma'idah ayat 33, yang secara eksplisit menyebutkan empat jenis sanksi bagi *muhāribūn* (pelaku *hirabah*): dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki bersilangan, atau diasingkan. Kejelasan kadar sanksi ini kontras dengan *Ta'zir*, yang merupakan hukuman yang diserahkan kepada diskresi hakim (*ijtihad*) untuk kejahatan yang tidak memiliki ketetapan syariat yang spesifik.

Kategorisasi *hirabah* sebagai *Hudud* diperkuat oleh pandangan mayoritas ulama yang menganggapnya sebagai kejahatan terhadap Hak Allah (*Haqq Allāh*), bukan sekadar hak individu. Kejahatan *hirabah* dianggap merusak tatanan sosial secara luas (*Fasād fi al-Ard*) dan melanggar lima prinsip dasar syariat (*Maqāṣid al-Shari'ah*), terutama menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Implikasi dari status *Hudud* ini adalah bahwa setelah alat bukti terpenuhi dan kasus telah dibawa ke pengadilan, hukuman tidak dapat digugurkan oleh pemaafan dari korban, ahli waris, atau penguasa. Penegasan ini membuktikan bahwa Hadis *Uranīyūn* bukan sekadar contoh hukuman yang keras, melainkan implementasi wajib dari sanksi *Hudud* yang mengikat.

Oleh karena itu, dalam konteks pembahasan hukum pidana, penting untuk ditekankan bahwa pelaku *hirabah* akan selalu dikenakan sanksi di

antara empat opsi yang telah ditetapkan dalam *Nass*. Meskipun terdapat perdebatan fikih mengenai sistem penerapannya (apakah berjenjang/ bertahap *Tartib* atau pilihan *Takhyir*), perbedaan tersebut tetap berada dalam koridor *Hudud* yang sudah ditentukan. Hukuman *Ta'zir* hanya mungkin dikenakan sebagai sanksi tambahan (*Ta'zir bi al-Hadd*) atau untuk kejahatan yang lebih ringan di luar kategori *hirabah*. Penegasan status *Hudud* ini memberikan legitimasi dan kepastian hukum yang sangat kuat bagi negara-negara yang menerapkan syariat dalam memerangi kejahatan terorganisir dan terorisme.

## **Kontekstualisasi dan Relevansi Kontemporer**

### 1. Klasifikasi Terorisme sebagai *Hirabah*

Dalam konteks kontemporer, sebagian besar ulama dan sarjana hukum Islam modern sepakat bahwa tindak pidana terorisme dapat diklasifikasikan sebagai *Hirabah* pada tingkatan tertinggi. Landasan klasifikasi ini adalah kesamaan unsur-unsur antara kejahatan *Uranmyun* dalam hadis dengan aksi terorisme modern. Baik *hirabah* tradisional maupun terorisme sama-sama dicirikan oleh penggunaan kekuatan bersenjata atau ancaman yang menimbulkan ketakutan massal, bertujuan merusak keamanan publik (*fasād fi al-ard*), dan seringkali mengakibatkan hilangnya nyawa dan harta benda secara acak. Oleh karena itu, hukum yang diterapkan pada kelompok *muhāribūn* dalam hadis, yang mencakup sanksi terberat seperti hukuman mati dan penyaliban, digunakan sebagai landasan hukum pidana di banyak negara Muslim untuk menindak pelaku terorisme, menempatkan kejahatan ini di bawah kategori *Hudud* yang tidak dapat dimaafkan.

### 2. Membedakan *Hirabah* dari Pemberontakan (*Bughāt*)

Penting untuk membedakan *hirabah* dari pemberontakan (*Bughāt*). Meskipun keduanya melibatkan penggunaan kekerasan, ulama kontemporer menekankan bahwa *Hirabah* ditujukan untuk kepentingan pribadi (merampas harta, membalas dendam) atau mengacaukan ketertiban

umum tanpa tujuan politik yang jelas, sedangkan *Bughāt* adalah tindakan pemberontakan yang dilakukan oleh sekelompok orang yang memiliki interpretasi keagamaan atau tuntutan politik tertentu terhadap pemerintah yang sah. Meskipun kasus *Uranīyūn* memiliki unsur pengkhianatan dan murtad yang kompleks, fokus utamanya adalah perampokan dan pembunuhan, sehingga diklasifikasikan sebagai *Hirabah*. Dalam konteks modern, terorisme yang dilakukan oleh kelompok non-negara yang tujuannya hanya menimbulkan kekacauan dan ketakutan publik lebih tepat dikategorikan sebagai *Hirabah*, membenarkan penerapan hukuman *budud* yang sangat tegas.

### 3. Relevansi Hukum dalam Keamanan Siber

Relevansi Hadis *Hirabah* juga mulai merambah ke isu-isu hukum siber. Beberapa yurisprudensi Islam modern mulai mempertimbangkan apakah serangan siber besar-besaran seperti peretasan sistem keuangan negara, perusakan infrastruktur vital (listrik, komunikasi), atau penyebaran *malware* yang menyebabkan kerugian jiwa dan harta yang massif dapat dikategorikan sebagai bentuk *hirabah* yang baru. Walaupun kejahatan ini tidak menggunakan senjata fisik, dampaknya dapat menciptakan ketakutan dan kerusakan (*fasād*) yang jauh lebih luas daripada perampokan di jalanan. Oleh karena itu, prinsip hukum *hirabah* yang ditujukan untuk melindungi keamanan publik dan harta (*ḥifẓ al-amn wa al-māl*) kini dipertimbangkan untuk diadaptasi melalui *ijtihad* ulama kontemporer guna menjustifikasi hukuman yang sangat berat bagi pelaku kejahatan siber transnasional yang mengancam stabilitas negara.

## Nilai-Nilai Hukum dalam Hadis *Hirabah*

Hadis *Uranīyūn* dan penetapan hukuman *Hirabah* mengandung nilai-nilai hukum universal yang sangat mendalam dalam syariat Islam, yang dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

### 1. Nilai Keadilan (Al-`Adālah)

Nilai keadilan dalam Hadis *Hirabah* bukan hanya berarti kesetaraan di depan hukum, tetapi juga keadilan retributif (pembalasan yang setimpal).

- a. Proporsionalitas Hukuman: Meskipun hukuman yang diterapkan keras, ulama (terutama Mazhab Hanafi dan Syafi'i melalui sistem *Tartib*) memastikan adanya proporsionalitas. Hukuman yang lebih ringan (pemotongan tangan/kaki) diberikan jika hanya terjadi perampokan, sedangkan hukuman maksimal (dibunuh/disalib) dijatuhkan jika perampokan disertai pembunuhan. Nilai ini memastikan bahwa sanksi yang dijatuhkan sesuai dengan tingkat kerusakan dan kejahatan yang dilakukan, seperti dicontohkan dalam kasus *Uramyūn* yang melakukan pengkhianatan, perampokan, dan pembunuhan.
- b. Perlindungan Terhadap Hak Korban: Penetapan hukuman *Hudud* menunjukkan bahwa kejahatan *Hirabah* merampas hak-hak dasar korban (nyawa dan harta), sehingga penegakan hukuman berfungsi sebagai penegasan kembali hak-hak tersebut oleh negara.

## 2. Nilai Perlindungan (*Al-Ḥimāyah*)

Nilai hukum tertinggi yang terkandung dalam penetapan hukuman *Hirabah* adalah perlindungan terhadap lima tujuan dasar syariat (*Maqāṣid al-Shari'ah*).

- a. Perlindungan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafsi*): Dengan menjatuhkan hukuman mati bagi pelaku yang membunuh, syariat bertujuan menjaga nyawa seluruh warga masyarakat dari ancaman kejahatan bersenjata.
- b. Perlindungan Harta (*Ḥifẓ al-Māl*): Hukuman pemotongan tangan dan kaki bagi perampok bertujuan menjaga hak milik individu dan masyarakat dari perampasan paksa.
- c. Perlindungan Keamanan Publik (*Ḥifẓ al-ʿAmm*): Hukuman ini secara kolektif ditujukan untuk memberantas *fasād fī al-ard* (kerusakan di muka bumi), yang secara kontemporer diartikan sebagai tindakan yang mengancam stabilitas dan ketenteraman umum. Dengan menghukum keras, hukum mencegah kekacauan sosial.

### 3. Nilai Efek Jera (*Al-Zajr*)

Hukuman *Hirabah* didesain untuk memiliki efek jera yang maksimal (*deterrence*), baik bagi pelaku maupun masyarakat luas.

- a. Pencegahan Khusus (*Special Deterrence*): Hukuman yang keras (seperti penyaliban atau pemotongan bersilang) bertujuan agar pelaku yang sama tidak mengulangi kejahatannya.
- b. Pencegahan Umum (*General Deterrence*): Hukuman yang dilaksanakan di depan umum (sesuai tuntutan *Hudud*) bertujuan memberikan peringatan tegas kepada seluruh masyarakat, meyakinkan mereka bahwa negara sangat serius dalam menjaga keamanan. Hal ini selaras dengan pandangan Mazhab Maliki dan Hanbali (*Takhyir*) yang memberikan kebebasan kepada hakim untuk memilih hukuman paling berat demi *Maṣlahah ‘Āmmah* (kepentingan umum).

### 4. Nilai Kepastian Hukum (*Al-Yaqīn al-Qānūnī*)

Penetapan *Hirabah* sebagai hukuman *Hudud* dan bukan *Ta'zir* menghadirkan kepastian hukum.

- a. Ketetapan oleh Syariat: Karena kadarnya ditetapkan oleh *Nass* (Al-Qur'an dan Hadis), hukuman ini bebas dari subjektivitas dan perubahan (*Ta'zir*), memastikan bahwa pelaku kejahatan serius akan menghadapi konsekuensi yang pasti.
- b. Penghapusan Diskresi yang Berlebihan: Meskipun ada perbedaan *Tartib* vs. *Takhyir*, keduanya tetap beroperasi dalam batas-batas yang ditetapkan oleh syariat (empat opsi hukuman), sehingga membatasi diskresi hakim dan menjamin bahwa keadilan ditegakkan sesuai dengan kehendak Ilahi.

## Kesimpulan

Studi mendalam terhadap Hadis *Uraniyūn* menegaskan bahwa *Hirabah* (perampokan bersenjata/terorisme) merupakan kejahatan *Hudud* yang menuntut sanksi tegas dan tidak dapat dimaafkan, karena merupakan

kejahatan terhadap Hak Allah dan *Fasād fi al-Ard* (kerusakan di muka bumi). Hadis yang memiliki status Shahih Muttafaq 'Alaih ini berfungsi sebagai dalil *Sunnah* yang mengimplementasikan ketentuan Al-Qur'an (Al-Ma'idah [5]: 33), menunjukkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ menjatuhkan hukuman maksimal (dibunuh dan dipotong bersilang) karena kejahatan tersebut bersifat kumulatif: pengkhianatan, perampokan harta, dan pembunuhan.

Meskipun ulama fikih berbeda pendapat mengenai sistem penjatuhan hukuman apakah harus berjenjang (*Tartib*) seperti pandangan mayoritas Hanafi dan Syafi'i, atau pilihan hakim (*Takhyir*) seperti pandangan Maliki dan Hanbali semua mazhab sepakat bahwa sanksi harus berada dalam koridor empat opsi hukuman *Hudud* yang sudah ditetapkan. Nilai-nilai hukum yang mendasari hukuman ini adalah keadilan, perlindungan jiwa dan harta, serta efek jera yang bertujuan menjaga keamanan publik (*Hifz al-Amn*). Relevansi hadis ini di masa kini sangat tinggi, karena prinsip-prinsip hukum *hirabah* digunakan sebagai dasar kuat dalam jurisprudensi Islam kontemporer untuk mengklasifikasikan dan menindak tegas tindak pidana terorisme.

## Daftar Pustaka

- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. (t.t.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh. (Lihat Bab Hukuman *Hirabah* dan Kisah *Uranīyūn*).
- Muslim bin al-Ḥajjāj. (t.t.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (Lihat Bab *al-Qasamah wa al-Muḥāribin wa al-Qiṣās*).
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad. (1983). *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Diniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. (1990). *Al-Umm*. Juz 6. Beirut: Dār al-Ma'rifah. (Lihat Bab *Qat' al-Ṭariq*).
- Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad 'Abdullāh. (1968). *Al-Mughnī*. Jilid 10. Kairo: Maktabah al-Qāhirah. (Lihat Bab Hukuman *Muḥaribun*).

# HADIS TENTANG PEMBERONTAKAN

*Abmad Muhyiddin<sup>1</sup>, Mochammad Haqqiky An Nazilli<sup>2</sup>, dan Amalia Sauma Mumtazila<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

Dalam sejarah peradaban Islam, persoalan pemberontakan (*bughāt*) merupakan salah satu tema penting yang mendapat perhatian serius baik dalam literatur fikih klasik maupun dalam diskursus politik Islam kontemporer. Fenomena pemberontakan tidak hanya terkait dengan aspek politik dan kekuasaan, tetapi juga menyangkut nilai-nilai keadilan, legitimasi kepemimpinan, serta stabilitas sosial umat. Oleh karena itu, para ulama berupaya menggali bimbingan normatif dari sumber utama ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an dan hadis, untuk menempatkan persoalan ini dalam kerangka hukum dan etika yang jelas.

Hadis-hadis Nabi Muhammad ﷺ tentang pemberontakan memberikan fondasi normatif dalam memahami sikap yang harus diambil seorang Muslim terhadap pemimpin yang zalim atau pemerintahan yang menyimpang. Di satu sisi, Islam menekankan pentingnya menjaga persatuan umat dan menghindari pertumpahan darah. Namun di sisi lain, Islam juga mengakui adanya batasan terhadap ketaatan kepada penguasa apabila ia secara nyata melanggar prinsip-prinsip syariat. Keseimbangan antara dua prinsip ini menjadi inti pembahasan dalam memahami hadis-hadis terkait pemberontakan.

Kajian terhadap hadis-hadis tersebut tidak hanya berfungsi untuk memahami teks secara literal, tetapi juga menuntut analisis kontekstual agar maknanya dapat diaplikasikan secara relevan dalam realitas sosial-politik umat Islam masa kini. Dengan demikian, pembahasan ini berupaya menelusuri pemaknaan hadis-hadis tentang pemberontakan dari perspektif sanad dan matan, pandangan para ulama terhadap keabsahan dan

penafsirannya, serta implikasi hukumnya dalam konteks kenegaraan modern. Melalui pendekatan tersebut diharapkan dapat diperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai posisi Islam terhadap tindakan pemberontakan serta prinsip ketaatan terhadap pemimpin dalam bingkai syariat.

## **Pengertian Pemberontakan**

Pemberontakan dalam konteks Islam disebut *al-baghy* atau *kburij 'ala al-imām*, yang berarti tindakan keluar dari ketaatan terhadap pemimpin yang sah. Secara umum, pemberontakan dipahami sebagai sikap menolak legitimasi kekuasaan dan melakukan perlawanan yang mengancam stabilitas masyarakat. Dalam istilah modern, hal ini bisa mencakup tindakan politik, sosial, atau militer yang bertujuan menggulingkan pemerintah tanpa dasar syar'ī.

Dalam pandangan hukum Islam, pemberontakan bukan hanya tentang mengangkat senjata, tetapi juga bisa berupa upaya yang menimbulkan perpecahan dan kerusakan di tengah umat. Karena itu, Islam memandang pemberontakan sebagai bentuk pelanggaran terhadap prinsip *al-jamā'ah* (persatuan umat). Sikap ini dianggap berbahaya karena dapat membuka pintu fitnah, pertumpahan darah, dan keruntuhan moral sosial.

Meskipun demikian, Islam tidak menutup ruang bagi umat untuk mengoreksi pemimpin. Kritik tetap diperbolehkan selama dilakukan dengan cara yang baik dan tidak menimbulkan kekacauan. Dengan demikian, pemberontakan dalam Islam bukan sekadar tindakan melawan penguasa, tetapi suatu kondisi ketika seseorang atau kelompok melanggar batas-batas syar'ī dalam menentang otoritas yang sah hingga mengancam keutuhan umat dan negara.

## **Hadis tentang Bentuk Pemberontakan**

Dalam literatur hadis, pemberontakan dikenal dengan istilah *al-baghy* atau *kburij 'ala al-imām*, yang berarti tindakan keluar dari ketaatan terhadap

penguasa yang sah. Islam memandang bahwa kepemimpinan merupakan unsur penting dalam menjaga stabilitas dan persatuan umat. Karena itu, segala bentuk upaya yang mengarah kepada perpecahan, penentangan, atau pelepasan diri dari otoritas yang sah dipandang sebagai perbuatan yang berpotensi menimbulkan fitnah dan kekacauan sosial. Dalam *Shahih Muslim* disebutkan sabda Nabi ﷺ:

مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيَّةٍ

*“Barang siapa yang keluar dari ketaatan dan memisahkan diri dari jamaah kaum Muslimin, lalu mati dalam keadaan demikian, maka ia mati dalam keadaan jahiliyah.”* (HR. Muslim, no. 1848)

Hadis ini menjadi dasar penting dalam pembahasan tentang bentuk pemberontakan dalam Islam. Nabi ﷺ menegaskan bahwa keluar dari ketaatan terhadap pemimpin yang sah dan memisahkan diri dari jamaah umat Islam merupakan perbuatan yang sangat tercela, bahkan disamakan dengan kematian jahiliyah, yaitu mati dalam keadaan tidak berada di bawah bimbingan dan keteraturan Islam. Menurut Imam an-Nawawi dalam *Syarh Shahih Muslim*, yang dimaksud dengan “keluar dari ketaatan” (*khurūj ‘an athā’ab*) adalah segala bentuk perlawanan terhadap pemimpin yang sah yang dapat menimbulkan kerusakan, kekacauan, dan perpecahan di tengah umat. Ketaatan kepada pemimpin dalam pandangan Islam tidak berarti ketaatan mutlak tanpa batas, melainkan selama pemimpin tersebut tidak memerintahkan kemaksiatan dan tetap menegakkan prinsip keadilan. Oleh karena itu, bentuk pemberontakan dalam hadis ini tidak hanya sebatas tindakan militer seperti mengangkat senjata, tetapi juga mencakup sikap ideologis dan sosial yang mengarah kepada penolakan legitimasi pemerintahan Islam dan upaya memecah belah jamaah kaum Muslimin.<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Taufiqul Hadi et al., “Al-Khurūj ‘alā al-Hākim Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī: Dirāsah ‘Alā Ma’Nā al-Thawrah,” *Al-Abkam* 33, no. 1 (April 2023): 113–32,

Hadis ini juga menggambarkan bahwa salah satu bentuk pemberontakan adalah ketika seseorang menolak keberadaan pemimpin yang telah diakui oleh umat lalu membentuk kelompok tersendiri yang menentang otoritas tersebut. Dalam konteks sejarah, hal ini dapat dilihat pada munculnya kelompok *Khawarij* yang menentang kepemimpinan Khalifah Ali bin Abi Thalib dengan alasan keagamaan, padahal tindakan mereka justru menimbulkan fitnah besar di tengah umat. Ulama seperti Ibn Hajar al-‘Asqalani menegaskan bahwa keluar dari ketaatan kepada pemimpin berarti menolak sistem pemerintahan Islam yang sah dan menginginkan kekuasaan dengan cara yang tidak sesuai dengan syariat. Dalam pandangan beliau, perpecahan dan pemberontakan adalah salah satu sebab utama hilangnya keamanan dan berkurangnya keberkahan di tengah masyarakat.

Dalam perspektif hukum Islam, pemberontakan yang dimaksud hadis ini sejalan dengan konsep *al-baghy*, yaitu sikap menentang pemimpin yang adil dengan kekuatan atau dengan tujuan meruntuhkan tatanan negara. Imam al-Mawardi dalam *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* menjelaskan bahwa pemberontakan dapat berbentuk penentangan fisik maupun ideologis. Bentuk fisik tampak dalam pengangkatan senjata melawan pemerintah yang sah, sedangkan bentuk ideologis terjadi ketika seseorang menolak pengakuan terhadap legitimasi kepemimpinan, menghasut masyarakat untuk memberontak, atau menebar kebencian terhadap pemimpin tanpa dasar yang benar. Oleh karena itu, hadis ini mengandung peringatan keras agar umat Islam tidak mudah terprovokasi dalam situasi politik yang berpotensi memecah belah persatuan.

Kajian kontemporer juga menegaskan relevansi hadis ini dalam menjaga stabilitas umat di era modern. Dalam jurnal *Al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam* (Walisongo, 2023), Taufiqul Hadi menulis bahwa hadis-hadis tentang larangan pemberontakan menjadi dasar pembentukan etika politik Islam yang menolak segala bentuk kekerasan dan tindakan subversif terhadap pemerintah yang sah. Begitu pula dalam artikel

“Masalah Hukum Pemberontakan (al-Baghy) dalam Perspektif Hukum Islam” terbitan Universitas Diponegoro (2021), disebutkan bahwa pemberontakan bukan hanya pelanggaran terhadap penguasa, tetapi juga pelanggaran terhadap prinsip jamaah yang merupakan sendi dasar kehidupan sosial umat Islam. Keduanya menegaskan bahwa Islam menolak pemberontakan bukan semata karena loyalitas kepada individu penguasa, tetapi demi menjaga keutuhan masyarakat dan mencegah tumpahny darah sesama Muslim.<sup>131</sup>

Dengan demikian, hadis tentang bentuk pemberontakan menunjukkan betapa pentingnya menjaga persatuan, ketaatan, dan stabilitas sosial dalam kehidupan umat Islam. Pemberontakan, baik dalam bentuk ideologis, sosial, maupun fisik, merupakan ancaman terhadap prinsip *al-jama'ah* yang menjadi pondasi utama sistem sosial Islam. Melalui hadis ini, Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa setiap Muslim wajib menjaga kesetiaan terhadap pemimpin yang sah selama tidak memerintahkan kemaksiatan, serta dilarang keras menempuh jalan kekerasan dan perpecahan yang hanya akan membawa kembali umat kepada kehidupan seperti zaman jahiliyah.

## Hadis tentang Hukuman bagi Pemberontak

Dalam ajaran Islam, tindakan pemberontakan terhadap pemimpin yang sah bukan hanya dianggap sebagai pelanggaran moral, tetapi juga sebagai bentuk kejahatan sosial yang membahayakan stabilitas umat. Oleh karena itu, syariat Islam menetapkan hukuman yang tegas terhadap pelaku pemberontakan (*al-bughāt*). Salah satu dasar hukumnya berasal dari sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرَكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفْرِقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَفْتُلُوهُ»

---

<sup>131</sup> Ismail Marzuki, “Diskursus Khilafah dalam Kajian Fiqh Siyash Klasik dan Kontemporer,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 15, no. 2 (December 2021): 325–44, <https://doi.org/10.24090/mnh.v15i2.4159>.

*“Barang siapa yang datang kepada kalian ketika kalian telah bersatu di bawah satu pemimpin, lalu ia hendak memecah persatuan kalian atau memecah jamaah kalian, maka bunuhlah dia.”*

(HR. Muslim, no. 1852).<sup>132</sup>

Hadis ini menunjukkan bahwa pemberontakan yang mengancam kesatuan umat tidak boleh dibiarkan. Hukuman yang disebut dalam hadis tersebut bukan dimaksudkan sebagai bentuk kekerasan yang sewenang-wenang, melainkan sebagai upaya menjaga keutuhan umat dan mencegah timbulnya kekacauan. Perintah untuk membunuh pemberontak dalam konteks hadis bukan bertujuan menghukum karena kebencian, tetapi sebagai langkah terakhir ketika pemberontakan telah nyata menimbulkan kerusakan sosial dan politik.

Tujuan utamanya adalah menjaga persatuan dan ketertiban masyarakat agar tidak terjadi perpecahan yang berlarut-larut. Dalam sejarah hukum Islam, para ulama telah memberikan penjelasan rinci mengenai hukum bagi kaum pemberontak. Mereka berpendapat bahwa pemerintah memiliki kewenangan untuk memerangi kelompok yang menolak ketaatan dan melakukan perlawanan bersenjata. Namun, ketika mereka kembali kepada kebenaran dan menghentikan perlawanan, maka tidak boleh ada balasan dendam atau hukuman tambahan. Prinsip ini menunjukkan bahwa Islam menempatkan keadilan dan kemaslahatan sebagai dasar dalam menegakkan hukum terhadap pemberontak. Hukuman hanya dijatuhkan sejauh diperlukan untuk memulihkan stabilitas dan keamanan umat, bukan untuk menindas.

Selain itu, Islam juga mengajarkan agar tidak tergesa-gesa dalam menilai tindakan pemberontakan. Dalam beberapa kasus, pemberontakan dapat muncul karena ketidakadilan atau kesalahpahaman yang terjadi antara rakyat dan penguasa. Oleh karena itu, langkah dialog dan nasihat harus didahulukan sebelum mengambil tindakan keras. Pemerintah wajib

---

<sup>132</sup> Sadia Tabassum, “Combatants, Not Bandits: The Status of Rebels in Islamic Law,” *International Review of the Red Cross* 93, no. 881 (March 2011): 121–39, <https://doi.org/10.1017/S1816383111000117>.

mengajak pemberontak untuk kembali kepada kebenaran dengan cara yang bijak dan adil. Apabila semua cara damai telah ditempuh dan mereka tetap menolak, maka barulah diperbolehkan dilakukan tindakan tegas. Pendekatan ini menggambarkan keseimbangan antara keadilan dan kemanusiaan dalam hukum Islam.

Hadis tentang hukuman bagi pemberontak juga memiliki makna etis dan politik yang penting. Ajaran ini tidak bermaksud membungkam kritik atau menolak aspirasi rakyat, tetapi menegaskan bahwa setiap bentuk perlawanan harus dilakukan melalui cara yang sah dan tidak merusak persatuan umat. Islam mendorong umatnya untuk menegakkan keadilan, namun tetap dalam koridor hukum dan etika. Dengan demikian, hadis ini memberikan pedoman agar stabilitas pemerintahan tetap terjaga tanpa mengorbankan nilai-nilai keadilan sosial.<sup>133</sup>

Secara prinsip, hukuman bagi pemberontak bertujuan untuk menjaga dua hal pokok dalam syariat, yaitu keselamatan agama (*hifẓ ad-dīn*) dan keselamatan jiwa (*hifẓ an-nafs*). Pemberontakan yang dibiarkan dapat mengancam kedua nilai tersebut karena berpotensi menimbulkan konflik dan pertumpahan darah. Oleh sebab itu, Islam menekankan pentingnya pencegahan sebelum penindakan. Ketika stabilitas masyarakat terancam, negara memiliki tanggung jawab untuk mengambil langkah tegas demi menjaga ketertiban. Namun, tindakan itu tetap harus berpijak pada nilai keadilan dan menghindari kezaliman terhadap pihak manapun.

Dari keseluruhan penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa hadis tentang hukuman bagi pemberontak menegaskan keseimbangan antara kekuasaan dan keadilan dalam Islam. Hukuman bukan dimaksudkan untuk memperkuat otoritarianisme penguasa, melainkan untuk melindungi persatuan umat dan mencegah kehancuran sosial. Islam memandang pemberontakan sebagai masalah serius yang harus diselesaikan dengan kebijakan, bukan dengan kekerasan semata. Dengan demikian, ajaran Nabi

---

<sup>133</sup> Taufiqul Hadi et al., "Al-Khurūj 'alā al-Hākīm Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī: Dirāsah 'Alā Ma'Nā al-Thawrah," *Al-Ahkām* 33, no. 1 (April 2023): 113–32, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2023.33.1.14948>.

ﷺ ini menjadi pedoman moral dan politik yang relevan dalam menjaga ketertiban dan keadilan di tengah kehidupan umat Islam.<sup>134</sup>

## Hadis tentang Terbunuhnya ‘Ammar oleh Pemberontak

Peristiwa terbunuhnya sahabat Nabi ﷺ yang mulia, ‘Ammar bin Yasir, merupakan salah satu kejadian penting dalam sejarah Islam yang sering dikaitkan dengan masalah pemberontakan. Dalam hadis sahih, Nabi ﷺ bersabda kepada ‘Ammar:

«وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ»

*“Celakalah ‘Ammar, ia akan dibunuh oleh golongan yang memberontak. Ia mengajak mereka ke surga, sementara mereka mengajakannya ke neraka.”* (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini diriwayatkan dalam konteks peperangan antara pasukan Khalifah Ali bin Abi Thalib dengan kelompok yang menentangnya dalam peristiwa *Perang Shiffin*. Dalam peristiwa tersebut, ‘Ammar bin Yasir berada di pihak Ali dan gugur terbunuh oleh pasukan yang menentang pemerintahan yang sah. Berdasarkan sabda Nabi ﷺ, kelompok yang membunuh ‘Ammar disebut sebagai *al-fi’ah al-bāghiyah*, yaitu golongan yang melampaui batas dan keluar dari ketaatan terhadap pemimpin sah. Peristiwa ini menjadi salah satu bukti nyata dalam sejarah Islam tentang bahaya pemberontakan terhadap pemerintahan yang sah menurut syariat.<sup>135</sup>

Hadis ini memiliki makna yang sangat dalam dalam memahami konsep pemberontakan dalam Islam. Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa pihak yang membunuh ‘Ammar bukanlah pejuang kebenaran, melainkan

---

<sup>134</sup> Mohammad Hossein Mojtahedi and Joris Van Wijk, “Islamic Law and the Balancing of Justice and Peace in Iraq’s Post-IS Landscape,” *International Journal of Transitional Justice* 15, no. 2 (October 2021): 407–27, <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijab012>.

<sup>135</sup> Hadi et al., “Al-Khurūj ‘alā al-Ḥākim Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī,” April 2023.

kelompok yang bertindak zalim karena menentang legitimasi kepemimpinan yang sah. Dari sini dapat dipahami bahwa Islam menempatkan ketaatan kepada pemimpin sebagai bagian dari menjaga kesatuan umat. Ketika ketaatan itu dilanggar, maka timbul kekacauan, pertumpahan darah, dan perpecahan yang mengancam stabilitas umat Islam. Terbunuhnya ‘Ammar menjadi simbol bahwa pemberontakan selalu membawa dampak buruk dan menimbulkan kerusakan di tengah masyarakat.

Kejadian ini juga menunjukkan bahwa dalam Islam, kebenaran tidak diukur dari banyaknya pengikut atau kekuatan militer, tetapi dari kesesuaian dengan prinsip keadilan dan legitimasi syar’i. Meskipun pihak yang membunuh ‘Ammar menganggap dirinya benar dan menegaskan kebenaran, Nabi ﷺ justru menegaskan bahwa mereka adalah pihak yang melampaui batas. Hal ini menjadi pelajaran penting bagi umat Islam agar berhati-hati dalam mengambil posisi ketika terjadi konflik politik di antara sesama Muslim. Umat harus memastikan bahwa sikap mereka didasarkan pada kebenaran dan bukan pada hawa nafsu atau kepentingan duniawi.

Selain itu, hadis tentang terbunuhnya ‘Ammar juga menegaskan bahwa perbedaan pendapat politik tidak seharusnya diselesaikan dengan kekerasan. Dalam sejarah Islam, peperangan antara sesama Muslim seringkali berawal dari perbedaan penafsiran terhadap kekuasaan dan keadilan. Nabi ﷺ melalui sabdanya telah mengingatkan bahwa tindakan melampaui batas terhadap pemimpin yang sah dapat menjadikan seseorang tergolong sebagai bagian dari golongan yang zalim. Oleh karena itu, Islam menolak segala bentuk kekerasan dan pemberontakan yang mengatasnamakan kebenaran tetapi justru menimbulkan kerusakan yang lebih besar.

Makna lain dari hadis ini adalah bahwa pemberontakan sering kali lahir dari ambisi politik dan penafsiran yang salah terhadap agama. Peristiwa terbunuhnya ‘Ammar menjadi pelajaran agar umat Islam tidak mudah terprovokasi oleh kepentingan kelompok tertentu yang mengatasnamakan agama untuk menentang pemerintah. Ketaatan kepada

pemimpin bukan berarti tunduk secara buta, melainkan menjaga agar tidak terjadi perpecahan dan fitnah di tengah masyarakat. Ketika kritik terhadap penguasa dibutuhkan, Islam mengajarkan agar dilakukan dengan cara yang santun, tanpa mengangkat senjata atau menimbulkan kekacauan.

Dalam konteks masa kini, hadis ini mengandung pesan moral yang kuat tentang pentingnya menjaga persatuan umat Islam. Perpecahan politik dan ideologis sering menjadi pintu masuk bagi kerusakan sosial dan moral. Umat Islam perlu belajar dari peristiwa tragis yang menimpa ‘Ammar bin Yasir, bahwa setiap bentuk pemberontakan yang tidak berlandaskan pada keadilan dan syariat akan berakhir dengan kehancuran. Ketaatan kepada pemimpin yang sah merupakan wujud komitmen terhadap nilai-nilai Islam yang mengutamakan perdamaian, keadilan, dan persatuan. Melalui hadis ini, Nabi ﷺ ingin menegaskan bahwa menjaga keutuhan umat jauh lebih utama daripada kepentingan pribadi atau kelompok.

Dengan demikian, hadis tentang terbunuhnya ‘Ammar bin Yasir tidak hanya menjadi catatan sejarah, tetapi juga pedoman etika politik dalam Islam. Ia mengajarkan bahwa pemberontakan tidak pernah membawa kebaikan, bahkan sering kali melahirkan penderitaan bagi umat. Ketaatan dan kesetiaan terhadap pemerintahan yang sah menjadi bagian dari upaya menjaga stabilitas dan ketertiban, sementara pemberontakan adalah jalan menuju kehancuran dan perpecahan. Pesan moral inilah yang menjadikan hadis ini relevan untuk setiap zaman, sebagai pengingat bahwa perdamaian dan persatuan umat Islam harus dijaga di atas segala perbedaan.

## **Hadis tentang Kematian Pemberontak**

Salah satu hadis yang menjadi dasar hukum dalam penanganan pemberontakan diriwayatkan oleh Abdullah bin Abbas ra., bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَبْصُرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شَيْئًا فَمَاتَ، مَاتَ مِثْلَ جَاهِلِيَّةٍ»

*“Barang siapa terlibat pada pemimpinnya sesuatu yang tidak ia sukai, maka hendaklah ia bersabar, karena siapa yang memisabkan diri dari jamaah walau sejengkal lalu mati, maka matinya adalah mati jahiliyah.”*

(HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menjelaskan bahwa ketidaksetujuan terhadap kebijakan atau perilaku pemimpin bukan alasan yang membenarkan seseorang untuk melakukan pemberontakan. Nabi ﷺ menegaskan bahwa kesabaran merupakan jalan terbaik dalam menghadapi ketidakadilan pemimpin, selama ia masih menegakkan salat dan tidak melakukan kekufuran yang nyata. Hukuman bagi pemberontak dalam hadis ini dijelaskan secara tersirat melalui ancaman mati jahiliyah, yaitu kematian dalam keadaan keluar dari ketaatan terhadap sistem Islam yang menjunjung persatuan.

Hadis tersebut menunjukkan prinsip dasar dalam tata kehidupan sosial Islam, yaitu pentingnya menjaga keutuhan jamaah dan mencegah fitnah di tengah masyarakat. Hukuman bagi pemberontak tidak sekadar bersifat fisik, tetapi juga moral dan sosial, karena tindakan mereka menyebabkan perpecahan dan kerusakan. Dalam konteks ini, pemberontakan dianggap sebagai dosa besar yang mengancam keamanan dan persaudaraan sesama Muslim. Islam mengajarkan agar setiap perselisihan diselesaikan dengan dialog, bukan dengan kekerasan yang dapat menimbulkan pertumpahan darah.

Dalam hukum Islam klasik, pemberontak atau *bughāt* dikenai sanksi yang bersifat bertahap. Langkah pertama adalah mengajak mereka untuk berdamai dan kembali kepada ketaatan. Jika mereka tetap menolak dan menggunakan kekuatan senjata, maka pemerintah memiliki wewenang untuk melawan demi menjaga stabilitas negara. Hukuman ini bukan bentuk balas dendam, melainkan langkah preventif untuk melindungi nyawa dan harta masyarakat dari kerusakan yang lebih besar. Prinsip ini menunjukkan bahwa Islam memprioritaskan keadilan dan keselamatan umat di atas kepentingan politik.

Hadis tentang hukuman bagi pemberontak juga memiliki dimensi etika yang mendalam. Ia mengajarkan bahwa perbedaan pandangan terhadap pemimpin hendaknya tidak berubah menjadi permusuhan. Ketaatan dalam Islam tidak bersifat buta, tetapi dibatasi oleh nilai-nilai keadilan dan syariat. Dengan cara ini, Islam menyeimbangkan antara ketaatan dan tanggung jawab sosial, sehingga ketertiban dapat tetap terjaga tanpa menimbulkan kerusuhan.

Dari sisi sosial-politik, hadis ini menegaskan bahwa pemberontakan membawa dampak negatif yang luas bagi umat. Ia mengancam keamanan, ekonomi, dan moralitas masyarakat. Oleh sebab itu, hukuman yang ditetapkan terhadap pemberontak berfungsi sebagai pengingat agar umat tidak mudah terbawa emosi atau terprovokasi untuk melakukan tindakan yang melawan hukum. Setiap bentuk perlawanan terhadap pemimpin harus ditempuh dengan cara yang sah dan sesuai dengan prinsip keadilan. Dengan demikian, hukuman bagi pemberontak memiliki nilai edukatif yang bertujuan membangun kesadaran kolektif akan pentingnya persatuan dan stabilitas sosial.

Dalam konteks masyarakat modern, hadis ini mengandung pesan yang relevan tentang etika bernegara dan berpolitik. Kritik terhadap pemerintah tetap diperbolehkan, tetapi harus dilakukan dalam batas hukum dan dengan niat memperbaiki, bukan merusak. Islam tidak menolak aspirasi rakyat, tetapi menolak cara-cara kekerasan yang menimbulkan kekacauan. Hukuman bagi pemberontak dalam hadis ini dapat dipahami sebagai simbol penegakan disiplin sosial dan perlindungan terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang menjadi dasar kehidupan bersama.

Dengan demikian, hadis tentang hukuman bagi pemberontak menegaskan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi ketaatan, kesabaran, dan kedamaian. Hukuman yang disebutkan dalam hadis tidak hanya berfungsi menakut-nakuti, tetapi juga mendidik umat agar tidak tergesa-gesa dalam menyikapi ketidakpuasan terhadap pemimpin. Jalan yang ditempuh harus tetap berlandaskan pada akhlak, hukum, dan keadilan, sehingga umat Islam dapat hidup dalam suasana aman, damai, dan penuh persaudaraan.

## Penutup

Dari keseluruhan pembahasan hadis-hadis tentang pemberontakan, dapat dipahami bahwa Islam menempatkan stabilitas, persatuan, dan ketaatan terhadap pemimpin yang sah sebagai bagian penting dalam menjaga keutuhan umat. Hadis-hadis tentang bentuk pemberontakan menegaskan bahwa tindakan keluar dari ketaatan terhadap pemimpin, baik secara fisik maupun ideologis, merupakan perbuatan yang dapat merusak tatanan masyarakat dan menggiring pada situasi jahiliyah. Hal ini menunjukkan betapa seriusnya Islam menjaga nilai kesatuan (*al-jamā'ah*) sebagai pondasi kehidupan sosial dan politik umat.

Hadis-hadis yang membahas hukuman bagi pemberontak menampilkan keseimbangan antara penegakan hukum dan perlindungan terhadap kemaslahatan umum. Hukuman yang dijatuhkan bukanlah bentuk penindasan, melainkan upaya menjaga keamanan dan mencegah timbulnya kerusakan yang lebih besar (*dar' al-mafāsīd*). Dalam konteks ini, pemerintah memiliki tanggung jawab untuk bertindak tegas terhadap pihak yang mengancam stabilitas, namun tetap menjunjung tinggi prinsip keadilan dan kemanusiaan sebagaimana diajarkan oleh syariat.

Kisah tentang terbunuhnya Ammar bin Yasir menjadi cerminan bahwa dalam sejarah Islam, persoalan pemberontakan tidak semata menyangkut kekuasaan, tetapi juga ujian moral dan kebenaran. Ammar menjadi simbol pihak yang berpegang pada kebenaran meskipun berada di tengah fitnah besar. Peristiwa ini memberikan pelajaran bahwa umat harus berhati-hati dalam menilai konflik politik agar tidak terjebak dalam perpecahan yang tidak berlandaskan pada kebenaran dan keadilan.

Sementara itu, hadis tentang kematian pemberontak menegaskan bahwa siapa pun yang keluar dari ketaatan terhadap pemimpin dan meninggalkan persatuan umat hingga menyebabkan pertumpahan darah akan mendapatkan konsekuensi berat, baik secara sosial maupun spiritual. Pesan moral dari hadis-hadis ini adalah bahwa ketaatan dan kesabaran dalam menghadapi pemimpin yang sah merupakan bentuk ketaatan kepada

Allah, selama pemimpin tersebut tidak memerintahkan kemaksiatan.

Secara keseluruhan, ajaran Islam melalui hadis-hadis tentang pemberontakan bukan bermaksud membungkam kritik terhadap pemimpin, tetapi mengarahkan agar perbedaan dan ketidakpuasan disampaikan melalui cara yang damai, beradab, dan sesuai hukum. Dengan demikian, Islam bukan agama yang otoriter, melainkan agama yang mengedepankan keseimbangan antara ketaatan, keadilan, dan tanggung jawab sosial demi menjaga harmoni kehidupan umat.

## Daftar Pustaka

- Hadi, Taufiqul, Mohammad Yunus Masrukhin, Siswanto Masruri, and Ibnu Burdah. "Al-Khurūj 'alā al-Ḥākīm Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī: Dirāsah 'Alā Ma'Nā al-Thawrah." *Al-Ahkam* 33, no. 1 (April 2023): 113–32. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2023.33.1.14948>.
- . "Al-Khurūj 'alā al-Ḥākīm Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmī: Dirāsah 'Alā Ma'Nā al-Thawrah." *Al-Ahkam* 33, no. 1 (April 2023): 113–32. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2023.33.1.14948>.
- Marzuki, Ismail. "Diskursus Khilafah dalam Kajian Fiqh Siyasah Klasik dan Kontemporer." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 15, no. 2 (December 2021): 325–44. <https://doi.org/10.24090/mnh.v15i2.4159>.
- Mojtahedi, Mohammad Hossein, and Joris Van Wijk. "Islamic Law and the Balancing of Justice and Peace in Iraq's Post-IS Landscape." *International Journal of Transitional Justice* 15, no. 2 (October 2021): 407–27. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijab012>.
- Tabassum, Sadia. "Combatants, Not Bandits: The Status of Rebels in Islamic Law." *International Review of the Red Cross* 93, no. 881 (March 2011): 121–39. <https://doi.org/10.1017/S1816383111000117>.

# HADIS TA'ZIR DAN HADIS TENTANG PEMBEBASAN HUKUMAN

*Ahmad Sabhal M<sup>1</sup>, Artika Sari Devi<sup>2</sup>, dan Anisab Nur Fadbilah<sup>3</sup>*

## Pendahuluan

Hukum pidana Islam merupakan bagian integral dalam sistem syariah yang dirancang untuk menjaga stabilitas kehidupan sosial dan kemaslahatan umat manusia. Nilai utama dari penetapan hukuman dalam Islam adalah pencapaian tujuan pemeliharaan lima aspek fundamental (*al-dharuriyyat al-khamsah*) yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks penerapan hukuman terhadap pelaku *jarimah* atau tindak pidana, syariat Islam menetapkan tiga jenis kategori hukuman, yakni *hudud*, *qishash-diyat*, dan *ta'zir*. Ketiganya berfungsi bukan semata sebagai instrumen pembalasan, tetapi lebih merupakan sarana mendidik (*ta'dib*), mencegah (*zajr*), dan memperbaiki perilaku (*islah*). Di antara ketiga jenis hukuman tersebut, *ta'zir* memiliki karakteristik yang paling fleksibel karena bentuk dan ukurannya ditentukan berdasarkan kebijakan hakim atau otoritas pemerintah sesuai kemaslahatan masyarakat.

Selain menetapkan konsep hukuman, syariat Islam juga menegaskan prinsip pembelaan diri (*daf'u al-sha'ih*) sebagai hak yang legal dan syar'i. Islam mengakui bahwa manusia memiliki hak untuk mempertahankan jiwa, harta, kehormatan dan privasi. Demikian pula, Islam menolak segala bentuk negosiasi dan kompromi terhadap hukuman *hudud* yang telah diputuskan, terutama bila terdapat intervensi politik, nepotisme, atau ketidakadilan dalam penegakannya. Hadis-hadis Nabi SAW menjelaskan bahwa penegakan hukum wajib dilakukan secara obyektif dan tanpa melihat status sosial, ekonomi, atau kedudukan seseorang. Lebih jauh, Islam mengajarkan bahwa hukuman dunia bagi pelaku *jarimah* berfungsi

sebagai *kafarat* atau penghapus dosa sehingga pelaku dapat terbebas dari siksa akhirat jika ia bertobat dan menerima hukuman tersebut dengan ikhlas.

Dengan demikian, empat rumpun kajian yang menjadi fokus pembahasan ini yaitu hadis tentang *ta'zir*, pembelaan diri, larangan meminta keringanan *hudud* dan hadis mengenai pelaku jarimah yang terbebas dari hukuman akhirat setelah menjalani hukuman dunia merupakan bagian penting dalam memahami kerangka epistemologis dan filosofis hukum pidana Islam.

## Penjelasan Hadis tentang *Ta'zir*

Konsep *ta'zir* memiliki dasar teologis dan yuridis yang kuat dalam literatur hadis dan fikih. Secara kebahasaan, *ta'zir* berasal dari akar kata عَزَرَ - يُعَزِّرُ - تَعْزِيرًا yang berarti menolak, mencegah, atau mendidik. Secara terminologis, *ta'zir* adalah hukuman yang bentuk dan ukurannya tidak ditentukan secara spesifik oleh syariat sehingga diserahkan kepada kebijakan penguasa (hakim atau pemerintah) dalam rangka menjaga kemaslahatan publik dan mencegah kejahatan.<sup>136</sup> Karena sifat fleksibelnya, *ta'zir* sangat relevan dalam dinamika perubahan sosial dan perkembangan kejahatan modern.

Landasan hadis yang menjadi argumen utama mengenai batasan hukuman *ta'zir* diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جَابِرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Yusuf telah menceritakan kepada kami Al Laits telah menceritakan kepadaku Yazid

---

<sup>136</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz VI (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 197–199.

*bin Abu Hubaib dari Bukair bin Abdullah dari Sulaiman bin Yasar dari 'Abdurrahman bin Jabir bin Abdullah dari Abu Burdah radliallahu 'anhu, mengatakan; Nabi Shallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Tak boleh menjilid melebihi sepuluh kali selain dalam salah hukuman had (yang) Allah (tetapkan)."*<sup>137</sup>

Hadis ini memberikan batasan bahwa pelaksanaan hukuman ta'zir tidak boleh melampaui batas fisik dan moral manusia. Maksud dari ketentuan tidak lebih dari sepuluh kali cambuk bukan berarti bahwa seluruh bentuk ta'zir selalu harus dalam cambuk maksimal sepuluh kali, melainkan menunjukkan bahwa hukuman tidak boleh diperlakukan secara sewenang-wenang. Para ulama menjelaskan bahwa angka sepuluh dalam hadis ini bersifat indikatif sebagai tanda bahwa hukuman ta'zir harus lebih ringan daripada hudud. Dengan demikian, hadis ini merupakan prinsip: ta'zir tidak boleh menyerupai Hudud dalam berat dan dampaknya.

Hadis lain yang terkait dengan konsep *ta'zir* adalah riwayat Abu Dawud tentang pencurian kurma yang tidak memenuhi syarat potong tangan dalam hudud karena nilai barang yang dicuri sangat kecil dan tidak mencapai *nisab*. Hadis tersebut berbunyi:

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أن عبدا سرق وديا من حائط رجل فغرسه في حائط سيده فخرج صاحب الودي يلمس ودية فوجدته فاستعدى على العبد مروان بن الحكم وهو أمير المدينة يؤمئذ فسجن مروان العبد وأراد قطع يده فانطلق سيده العبد إلى رافع بن خديج فسأله عن ذلك فأخبره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا قطع في ثمر ولا كثر فقال الرجل إن مروان أخذ غلامي وهو يريد قطع يده وأنا أحب أن تمشي معي إليه فتخبره بالذي سمعت من

---

<sup>137</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt, t.t.), hadis tentang batas maksimal hukuman ta'zir, Kitāb al-Ḥudūd.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَشَى مَعَهُ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ حَتَّى أَتَى مِرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ فَقَالَ لَهُ رَافِعٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثْرَ فَأَمَرَ مِرْوَانَ بِالْعَبْدِ فَأَرْسَلَ قَالَ أَبُو دَاوُدَ الْكَثْرُ الْجَمَارُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا حَمَادٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَانَ بِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ فَجَلَدَهُ مِرْوَانُ جَلَدَاتٍ وَخَلَى سَبِيلَهُ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah dari Malik bin Anas dari Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin Yahya bin Habban berkata, "Seorang budak mencuri pohon kurma kecil dari kebun seseorang, lalu ia menanamnya di kebun milik tuannya. Pemilik pohon itu lalu keluar mencari pohonnya yang telah hilang. Kemudian ia mendapatkannya tengah berada (bersama budak tersebut). Lantas ia membawa budak itu kepada Marwan Ibnul Hakam, gubernur Madinah saat itu. Marwan kemudian memenjarakan budak itu dan ingin memotong tangannya. Maka, majikan budak tersebut berangkat menemui Rafi' bin Khadij. Ia bertanya kepadanya tentang hukuman dari kasus tersebut. Rafi' kemudian mengabarkan kepadanya, bahwa ia pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak ada hukuman potong tangan karena sebiji kurma atau mayang kurma." Laki laki (majikan budak) itu berkata, "Marwan telah menahan budak milikku, dan ia ingin memotong tangannya. Maka aku berharap engkau bersedia bersamaku menemui Marwan hingga engkau dapat mengabarkan apa yang engkau dengar dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Rafi' bin Khadij kemudian berangkat menemui Marwan bersama majikan budak tersebut, ketika telah tiba Rafi' berkata kepada Marwan, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak ada hukuman potong tangan karena sebiji kurma atau mayang kurma." Setelah mendengar Rafi', Marwan kemudian membebaskan budak tersebut." Abu Dawud berkata, "Yang dimaksud dengan Al Katsar (mayang kurma) adalah bagian pada pohon kurma yang dapat dimakan." Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ubaid berkata, telah menceritakan kepada kami Hammad berkata, telah menceritakan kepada

*kami Yahya dari Muhammad bin Yahya bin Habban dengan Hadis yang sama. Ia berkata, "Marwan kemudian mencambuknya dengan beberapa kali cambukan, setelah itu melepasnya."<sup>138</sup>*

Hadis ini berkaitan dengan kasus seorang budak yang mencuri bibit kurma namun kemudian dihukum dengan hukuman *ta'zir* berupa cambuk beberapa kali. Marwan bin Hakam awalnya bermaksud memotong tangan budak tersebut, namun keputusan itu dibatalkan setelah mendengar hadis Nabi SAW bahwa pencurian barang kecil tidak dikenai *hudud*. Dalam kasus itu, hukuman *ta'zir* digunakan sebagai alternatif. Kasus tersebut menunjukkan bahwa *ta'zir* diterapkan dalam keadaan:

- a) *Jarimah* tidak memenuhi unsur *hudud*
- b) Tidak ada bukti kuat untuk menegakkan *hudud*
- c) Pelaku adalah anak kecil, orang gila, atau budak yang berada dalam keterbatasan sadar hukum
- d) Pelanggaran bukan termasuk *jarimah hudud* tetapi berpotensi menimbulkan kerusakan sosial.<sup>139</sup>

Dalam perspektif fikih hukum, hukuman *ta'zir* dapat berupa teguran, penjara, denda, pengasingan, pemecatan jabatan, bahkan hukuman mati dalam kondisi ekstrem seperti spionase dan penyebaran teror. Oleh karena itu, *ta'zir* adalah alat hukum penting yang memungkinkan penegakan keadilan yang proporsional.

## **Deskripsi Hadis tentang Pembelaan Diri**

Pembelaan diri (*daf'u al-sba'il*) merupakan hak dasar setiap individu untuk memelihara keselamatan diri, keluarga, harta, dan kehormatan. Dalam syariat Islam, mempertahankan diri dari serangan fisik atau ancaman kriminal bukan hanya diperbolehkan tetapi dapat menjadi

---

<sup>138</sup> Sulaiman bin al-Asy'ats Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hadis tentang pencurian buah kurma yang tidak dikenai hudud.

<sup>139</sup> Ibn Qudāmah, *Al-Mughni*, Juz X (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), hlm. 330–332.

kewajiban. Prinsip ini sesuai dengan kaidah fikih syar'i:

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

Artinya: "Kondisi darurat membolehkan hal yang sebelumnya dilarang."

Hadis yang dijadikan acuan utama tentang pembelaan diri diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari:

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة قال سمعت زرارَةَ بن أوفى عن عمران بن حُصَيْنٍ أَنَّ  
رَجُلًا عَمِلَ يَدَ رَجُلٍ فَلَاحَ مِنْهُ فَوَقَعَتْ لِلْبِنَاءِ فَاصْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَقَالَ بَعْضُ أَخَدِكُمْ أَخَاهُ كَمَا بَعْضُكُمْ لَدِيَّةَ لَكَ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Syu'bah telah menceritakan kepada kami Qatadah mengatakan, aku mendengar Zurarah bin Anfa dari 'Imran bin Hushain, berkata; seorang laki-laki menggigit tangan seseorang, yang digigit lantas menarik tangannya dari mulutnya sehingga dua gigi serinya tanggal, lantas mereka mengadakan sengketa ini kepada Nabi Shallallahu'alaihiwasallam, dan Nabi bersabda: "Salah seorang diantara kalian menggigit saudaranya sebagaimana kambing jantan menggigit, dan tidak ada diyat."<sup>140</sup>

Hadis ini menjelaskan bahwa korban berhak melakukan tindakan *defensif* yang menyebabkan cedera pada penyerang karena aksi tersebut termasuk dalam kategori pembelaan diri yang sah. Tindakan *defensif* bukan merupakan pelanggaran hukum.

Hadis lain yang menguatkan prinsip pembelaan diri menyangkut privasi rumah:

---

<sup>140</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis tentang pembelaan diri dalam kasus menggigit tangan, Kitāb al-Diyāt.

و باسناده لو اطلع في نيتك أحد ولم تأذن له حذفته بخصاصة فلقات عينة ما كان  
عَلَيْكَ مِنْ جَنَاحٍ

Artinya: (Masih dari jalur periwiyatan yang sama dengan Hadis sebelumnya dari Abu Hurairah) "Jika seseorang mengintip rumahmu padahal kamu tidak mengijinkannya, lalu kamu melemparnya dengan batu sehingga membutakan matanya, kamu tidak mendapat dosa karenanya."<sup>141</sup>

Hadis ini menegaskan bahwa syariat memberi kewenangan membela hak privasi dan martabat keluarga. Islam menilai bahwa hadis ini menunjukkan bahwa pelanggaran kehormatan rumah termasuk bentuk agresi yang melegalkan pembelaan diri.<sup>142</sup>

## 1. Menelaah Hadis tentang Larangan Meminta Keringanan Hukuman *Hudud*

*Hudud* adalah hukuman yang bentuk serta ukurannya telah ditentukan oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an dan sunnah. Karena itu, hukuman *hudud* bersifat sakral dan tidak boleh digugurkan dengan rekomendasi atau intervensi apa pun. Hadis yang paling terkenal mengenai larangan mediasi dalam *hudud* adalah riwayat al-Bukhari dari Aisyah RA:

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن  
قُرِينَا أَهْمَهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَحْرُومَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا وَمَنْ يَكْلِمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِي عَلَيْهِ إِلَّا أَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حَبِيبُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فكلمة أسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفع في حد من حدود الله ثم قام

---

<sup>141</sup> Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 219–221

<sup>142</sup> Muslim bin al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hadis tentang perlindungan jiwa dan kehormatan.

فالمتطب ثم قال إنما أهلك الذين قتلتم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف القاموا عليه الحد وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها

Artinya: "Telah bercerita kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah bercerita kepada kami Laits dari Ibnu Syihab dari 'Urnah dari 'Aisyah radliallahu 'anha bahwa orang-orang Quraisy sedang menghadapi persoalan yang mengelisahkan, yaitu tentang seorang wanita suku Al Makhzumiy yang mencuri lalu mereka berkata; "Siapa yang mau merundingkan masalah ini kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam?". Sebagian mereka berkata; "Tidak ada yang berani menghadap beliau kecuali Usamah bin Zaid, orang kesayangan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Usamah pun menyampaikan masalah tersebut lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apakah kamu meminta keringanan atas pelanggaran terhadap aturan Allah?". Kemudian beliau berdiri menyampaikan khabr lalu bersabda: "Orang-orang sebelum kalian menjadi binasa karena apabila ada orang dari kalangan terhormat (pejabat, penguasa, elit masyarakat) mereka mencuri, mereka membiarkannya dan apabila ada orang dari kalangan rendah (masyarakat rendahan, rakyat biasa) mereka mencuri mereka menegakkan sanksi hukuman atasnya. Demi Allah, sendainya Fathimah binti Muhamamd mencuri, pasti aku potong tangannya".<sup>143</sup>

Selain itu terdapat hadis dari Ibn Umar RA dalam Musnad Ahmad:

حدثنا حسن بن موسى قال حدثنا زهير حدثنا عمارة من غرية عن يحيى بن راشد قال  
خَرَجْنَا حَجَّاجًا عَشْرَةَ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَلَى أَتِينَا مَكَّةَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالَ فَأَتَيْنَاهُ فَخَرَجَ إِلَيْنَا  
يَعْنِي ابْنَ عَمْرِو فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ حَالَتِ شَفَاعَتِهِ لَوْ  
حَدَّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ ضَاؤُ اللَّهِ فِي أَمْرِهِ وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَلَيْسَ بِالْدَيْنَارِ وَلَا

---

<sup>143</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis wanita Makhzumiyah tentang larangan syafaat dalam hudud

بالدرهم ولكنها الحسنات والسيئات ومن خصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع ومن قال في مؤمن ما ليس فيه أسكنه الله ردغة الخيال حتى يجزج منا قال

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Hasan bin Musa dia berkata, telah menceritakan kepada kami Zubair telah menceritakan kepada kami Umarah bin Ghaziyah dari Yahya bin Rasyid dia berkata: Kami pernah berangkat bersama sepuluh jamaah haji negeri Syam hingga kami sampai di Makkah, lalu ia menyebutkan sebuah hadis. Ia berkata: lalu kami mendatangi Ibnu Umar dan diapun menjumpai kami dan berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa syafaatnya (pertolongannya) menghalangi (dilaksanakannya) hukum Allah 'azza wajalla, sungguh ia telah menentang perintah Allah. Dan barangsiapa meninggal dunia sedang ia masih mempunyai butang maka (gantinya kelak) bukan sekedar dengan dinar atau dirham akan tetapi dengan kebaikan dan keburukan. Dan barangsiapa bermusuhan dalam suatu kebatilan padahal dia mengetahuinya, maka ia akan selalu dalam kemurkaan Allah Ta'ala hingga ia mencabutnya. Dan barangsiapa mengatai seorang mukmin apa yang tidak ada pada dirinya (menfitnahnya) maka Allah akan menempatkannya pada lumpur api neraka hingga keluar dari perkataannya tersebut".<sup>144</sup>

Hadis-hadis ini menegaskan bahwa penerapan *hudud* harus dilakukan secara obyektif tanpa pandang bulu, suatu prinsip yang sangat sejalan dengan demokrasi dan konsep modern seperti *rule of law* dan *equality before the law*. Nepotisme dan intervensi kekuasaan dalam penegakan hukum merupakan bentuk kesombongan moral yang menghancurkan masyarakat.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, t.t.), hadis Ibn Umar RA tentang larangan menghalangi pelaksanaan hudud.

<sup>145</sup> Al-Sarakhsi, *Al-Mabsut*, Juz IX (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 36–38.

## 2. Menganalisis Hadis tentang Pelaku *Jarimah* yang Terbebas dari Hukuman Akhirat

Islam menegaskan bahwa hukuman di dunia dapat menjadi *kafarat* atau penebus dosa bagi pelaku tindak pidana. Hal ini menunjukkan kasih sayang Allah serta fungsi konstruktif dari hukuman sebagai pendidikan spiritual. Dalam hadis riwayat al-Bukhari:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ التَّقِيَاءِ لَبِئَةَ الْعَقَبَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَخَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِفُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِمُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَمَّا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَهُ فَبَايَعَنَاهُ عَلَى ذَلِكَ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abu Al Yaman berkata, telah mengabarkan kepada kami Syu'aib dari Azzubri berkata, telah mengabarkan kepada kami Abu Idris 'Aidzullah bin Abdullah, bahwa 'Ubadah bin Ash Shamit adalah sahabat yang ikut perang Badar dan juga salah seorang yang ikut bersumpah pada malam Aqobah, dia berkata; bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda ketika berada ditengah-tengah sebagian sahabat: "Berbai'atlah kalian kepadaku untuk tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anak-anak kalian, tidak membuat kebohongan yang kalian ada-adakan antara tangan dan kaki kalian, tidak bermaksiat dalam perkara yang ma'ruf. Barangsiapa diantara kalian yang memenuhinya maka pahalanya ada pada Allah dan barangsiapa yang melanggar dari hal tersebut lalu Allah menghukumnya di dunia maka itu adalah kafarat baginya, dan barangsiapa yang melanggar dari hal-hal tersebut kemudian Allah menutupinya (tidak menghukumnya di dunia)

*maka urusannya kembali kepada Allah, jika Dia mau, dimaafkannya atau disiksanya". Maka kami membai'at Beliau untuk perkara-perkara tersebut.*"<sup>146</sup>

Hadis ini menjelaskan bahwa Allah tidak akan menghukum dua kali atas satu dosa.<sup>147</sup> Bila pelaku menjalani hukuman *hudud* atau *ta'zir*, maka dosa tersebut dapat terhapus. Hal ini memberikan nuansa humanis dalam konsep pembedaan Islam.

## Kesimpulan

Kajian terhadap hadis-hadis terkait *ta'zir*, pembelaan diri, larangan meminta keringanan *hudud*, serta penghapusan hukuman akhirat bagi pelaku *jarimah* yang dihukum di dunia menunjukkan bahwa hukum pidana Islam dibangun di atas prinsip keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan terhadap lima kebutuhan dasar manusia (*al-dharuriyyat al-khamsah*). Hadis-hadis tersebut menggambarkan bahwa syariat Islam memiliki struktur hukum yang lengkap, seimbang, sekaligus adaptif.<sup>148</sup>

Pertama, hadis-hadis tentang *ta'zir* menegaskan fleksibilitas syariat dalam menghadapi perkembangan sosial dan kompleksitas kejahatan. *Ta'zir* tidak terikat bentuk hukuman tertentu, tetapi tetap berada dalam prinsip keadilan dan proporsionalitas, agar tidak menyerupai *hudud*. Hal ini memberi ruang bagi hakim dan pemerintah untuk menentukan sanksi yang paling tepat sesuai konteks dan kemaslahatan publik.

Kedua, hadis-hadis mengenai pembelaan diri menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai keselamatan jiwa, kehormatan, dan harta. Tindakan *defensif* yang dilakukan untuk menjaga keselamatan diri dan

---

<sup>146</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis 'Ubadah bin al-Ṣāmit tentang hukuman dunia sebagai kafarat.

<sup>147</sup> Malik bin Anas, *Al-Muwatta'* (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.).

<sup>148</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Jarimah wa al-Uqūbah fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), hlm. 88–90.

keluarga dinilai sah secara syar'i bahkan bila menimbulkan cedera pada pihak penyerang. Prinsip ini sejalan dengan kaidah "*al-dharurat tubih al-mahzburat*".

Ketiga, hadis-hadis tentang larangan meminta keringanan *budud* menegaskan bahwa *budud* adalah ketetapan Allah yang tidak boleh diintervensi. Penegakan *budud* harus dilakukan tanpa diskriminasi status sosial, kelas, atau kedekatan personal. Pesan moral Nabi SAW dalam kasus wanita *Makbzumiyah* menegaskan prinsip "*equality before the law*" yang kini menjadi asas universal dalam sistem hukum modern.

Keempat, hadis-hadis mengenai penghapusan hukuman akhirat bagi pelaku jarimah yang telah dihukum di dunia menunjukkan sisi rahmah (kasih sayang) dalam hukum pidana Islam. Hukuman dunia berfungsi sebagai *kafarat* yang dapat menghapus dosa pelaku sehingga ia tidak dihukum dua kali. Hal ini menampilkan orientasi pembinaan dan pembersihan spiritual dalam Islam, bukan sekadar pembalasan.

Secara keseluruhan, empat rumpun hadis ini memberikan gambaran utuh mengenai filsafat pemidanaan Islam yang memadukan unsur teologi, moralitas, dan sosial dalam satu kerangka yang saling melengkapi. Syariat tidak hanya menekankan ketegasan dan pencegahan, tetapi juga keadilan substantif, perlindungan hak manusia, dan peluang perbaikan bagi pelaku.

## Daftar Pustaka

- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt.
- Muslim, Muslim bin al-Hajjaj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fīkr.
- Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'ats. *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ahmad bin Hanbal. *Musnad Ahmad*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Malik bin Anas. *Al-Muwatṭa'*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ibn Qudāmah. *Al-Mughnī*. Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub.
- Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad. *Al-Mabsuṭ*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Māwardī, Abu al-Hasan. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Taymiyyah, Taqiy al-Din. *Al-Siyāsah al-Shar'īyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa al-Ra'īyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abdul Qadir 'Audah. *Al-Tashrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Kātib al-'Arabī.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Mahmud Syaltut. *Al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah*. Kairo: Dār al-Qalam.
- Topan Aditia dan Ahmad Rofiq. *Hukum Pidana Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Zainuddin Ali. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Sinar Grafika.

*Buku yang berjudul “Hadis-hadis Hukum Pidana Islam” ini merupakan kumpulan karya ilmiah populer yang menyajikan kumpulan hadis-hadis pilihan yang sering bersinggungan dengan kehidupan sehari-hari spesifikasi hadis hukum pidana Islam. Ditulis berdasarkan hasil penelitian para mahasiswa Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2026, buku ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang relevansi hadis-hadis dengan kehidupan dan hukum pidana di masyarakat.*

*Adapun isi buku ini terdiri dari sepuluh pembahasan hadis yang berupa, tentang Hadis Diyat, Qishas, Zina, Humanisme dalam Penerapan Hukum Pidana Islam dalam Perspektif Al Qur’an & Hadis, Pencurian, Hukum minuman memabukkan, Riddah, Pencurian terang-terangan, Hadis tentang zina, pemberontakan dan tentang pembebasan. Kumpulan tulisan ilmiah ini, secara runtut menjelaskan dari pengertian dan konsep, pemaparan hadis itu sendiri dari isi matan, penjelasan matan, sanad, status hadis, hingga hadis dalam pandangan ulama serta hikma dan relevansinya dalam konteks kehidupan saat ini.*



© 0813-1425-6167  
✉ inoffastindonesia@gmail.com  
🌐 inoffast\_publishing  
🌐 inoffast.com  
📍 Jl. Jemurwonosari Lebar No. 111 A  
Wonocolo Surabaya 60237



QRCBN : 62-775-0724-

495