

Reinterpretasi Ayat *al-Qiṣās* QS. Al-Baqarah: 178-179 (Pendekatan *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan Sosio-Historis)

Akhmad Sulaiman

IAIN Purwokerto

Jl. Jend. Ahmad Yani No. 40 A Purwokerto

E-mail: akhmadyusuf889@yahoo.com

Abstrak

Penerapan *qiṣās* sebagai salah satu dari hukum Islam adalah wajib seperti pandangan Syāfi'iyah dan Hanafiyah bahkan Khawarij menganggap pemerintah sebagai kafir jika mereka tidak menerapkan hukum Islam. Dalam faktanya, *qiṣās* tidak diterapkan di setiap negara yang ditempati oleh orang-orang Muslim, termasuk Indonesia. Tujuan dari penelitian ini adalah melakukan reinterpretasi terhadap ayat *al-Qiṣās* QS. Al-Baqarah 178-179 dengan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dan sosio-historis dan implikasinya bagi hukum pidana Indonesia. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa *qiṣās* merupakan *wasīlah* untuk mencapai tujuan *ḥifẓ al-nafs* yang dipengaruhi tradisi masyarakat sebelum Islam. Oleh karena itu, *qiṣās* dapat diganti dengan hukum pidana Indonesia yang tertulis dalam pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP.

Kata Kunci: Reinterpretasi, *Qiṣās*, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Sosio-historis

Abstract

Application *qiṣās* as one of Islamic law is obligatory like Syāfi'iyah's and Hanafiyah's view moreover Khawarij consider the government kafir if they do not apply Islamic law. In fact, *qiṣās* is not applied in every country in which Moslems live, including Indonesia. The aim of this research is reinterpretation ayat *al-Qiṣās* QS. Al-Baqarah 178-179 with *the maqāṣid al-syarī'ah* and socio-histories approach and its implication for Indonesia criminal law. The result of this research is that *qiṣās* is *wasīlah* to achieve *ḥifẓ al-nafs* aim. *Qiṣās* choice as *wasīlah* is influenced Arab civil's tradition before Islam. Because of it, *qiṣās* as *wasīlah* can be changed by Indonesia criminal law that is written in article 338, 339, 340 and 344 KUHP

Keywords: Reinterpretation, *Qiṣās*, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Socio-historical

A. PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia yang meliputi dimensi akidah, akhlak maupun hukum amali (fikih). Tiga hal inilah yang disebut syariat dalam arti

luas. Adapun dalam arti sempit, syariah hanya dibatasi dalam makna fikih (hukum Islam).¹

¹Syariah dalam arti sempit inilah yang digunakan perguruan tinggi Islam di Indonesia. Ketika dikatakan jurusan Syariah, maka yang dimaksud adalah jurusan yang mengkaji tentang hukum Islam. Mengenai definisi Syariah ini, baca Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah Bayn al-Maqāṣid al-Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juz'iyah*, (Cairo: Dār al-Syurūq, 2008) hlm. 16- 18.

Syariah (hukum Islam) diterapkan Rasulullah ketika memimpin masyarakat Arab tahun 1-11 H yaitu setelah beliau hijrah ke Madinah.² Kemudian Syariahs sebagai hukum negara dilanjutkan oleh generasi-generasi setelahnya. Syariah ini pada dasarnya berasal dari Al-Quran, kemudian dipahami oleh Rasulullah dan dipraktikkan dalam mengatur masyarakat Arab ketika itu. Inilah yang dimaksud Yūsuf al-Qaraḍāwisunah sebagai *tafsīr ‘amaly* (tafsir aplikatif).³

Hanafiyah berpendapat bahwa hukum Islam berlaku bagi setiap muslim dimanapun berada, tetapi sanksi hukum Islam hanya berlaku atau diterapkan di *dār al-Islām* (Negara Islam). Adapun Syafi’iyah berpendapat lebih tegas lagi bahwa hukum Islam dan sanksi hukumnya wajib berlaku bagi setiap muslim di seluruh dunia di mana pun berada.⁴ Khawarij -yang terkenal radikal- malah mengkafirkan orang yang tidak menjalankan hukum Islam.⁵ Tentu saja dalam

hal ini yang pantas dikafirkan –menurut mereka- adalah pemerintah dari suatu negara.

Namun dalam faktanya, tidak semua negara yang penduduknya Muslim menerapkan hukum Islam beserta sanksinya termasuk Indonesia. Indonesia dikenal sebagai negara yang mayoritas penduduknya Muslim dan merupakan negara dengan jumlah Muslim terbesar. Salah satu dari sanksi hukum Islam adalah *qisās*. *Qisās* merupakan salah satu bentuk sanksi hukum Islam dimana pelaku tindak pembunuhan akan dihukum bunuh pula.

Dalil dari disyariatkannya *qisās* adalah QS. Al-Baqarah: 178-179

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

Ayat di atas juga didukung sunah Rasulullah dan ijmak para ulama.⁷ Dengan

²Ayat-ayat hukum barulah turun secara terperinci setelah Nabi hijrah ke Madinah, adapun ayat-ayat yang turun di Makkah lebih banyak berisi tentang akidah dan moral. Baca Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia.*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 62.

³Yūsuf al-Qaraḍāwi, *Pengantar Studi Hadis*, terj. Agus Suyadi dan Dede Rodin, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm 123.

⁴Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), hlm. 1.

⁵Mereka berargumen dengan QS. Al-Māidah: 44. وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. Baca Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 2015), hlm. 8.

⁶178. Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih. 179. Dan dalam qisash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

⁷Muhammad Syirbīnī, *al-iqnā' fi hill al-fāzi Abi Syujā', II*, (t.k.t.p:t.t), hlm. 197.

demikian, pendapat Syafi'iyah dan Hanafiyah di atas secara usul fikih dinyatakan kuat.

Namun di sisi yang lain, *qiṣāṣ* bertentangan dengan deklarasi HAM internasional yang telah diproklamirkan pada tahun 1948. Deklarasi ini dikenal dengan UDHR (*Universal Declaration of Human Rights*). Pasal UDHR yang bersinggungan langsung dengan *qiṣāṣ* adalah pasal 3 yang berbunyi “*Everyone has the right to life, liberty and security of person*”.⁸ Tentu saja pertentangan antara hukum Islam dan undang-undang HAM internasional ini menimbulkan polemik dalam tubuh Islam.

Penelitian ini bertujuan untuk mereinterpretasi ayat *al-Qiṣāṣ* QS. Al-Baqarah: 178-179 dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarīah* dan sosio-historis dan implikasinya terhadap hukum pidana di Indonesia. Alasan penulis menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarīah* adalah karena penulis beranggapan bahwa Tuhan dalam melakukan suatu perbuatan tidaklah tanpa tujuan. Sedangkan alasan penggunaan pendekatan sosio-historis adalah karena pensyariatian (*tasyrī'*) tidak lepas dari budaya masyarakat Arab tempo dulu.

⁸Dengan alasan ini, Barat dan aktifis HAM mengecam kebijakan Sultan Brunei Darussalam yang memberlakukan hukum Islam. Sebagai informasi negara ini memutuskan memberlakukan hukum Islam mulai 1 Mei 2014 dimana dalam pemberlakuan hukum Islam ini melalui 3 fase. Untuk lebih lengkapnya baca Anonim, “Berikut Fase-Fase Penerapan Syariat Islam di Brunei Darussalam”, <http://www.voa-islam.com/read/world-news/2014/05/04/30171/berikut-fasefase-penerapan-syariat-islam-di-brunei-darussalam/#sthash.mCH7YtpA.dpuf>. Dilihat 19 April 2016.

B. GAMBARAN UMUM TENTANG *QIṢĀṢ*

Qīṣāṣ (قصاص) memiliki makna asal *مَمَّاثِلَةٌ* yang artinya penyamaan⁹, maksudnya adalah apa yang dilakukan seseorang pada orang lain, dibalas sama dengan yang dilakukan orang tersebut pada orang lain itu. Sebenarnya hukuman *qīṣāṣ* (penyamaan tindakan/ balasan) ini bukan hanya berlaku pada tindak pembunuhan, tapi juga pada perilaku yang merusak / memotong anggota badan orang lain, seperti tangan, kaki dan anggota badan lainnya¹⁰. Namun dalam makalah ini hanya akan dibahas mengenai *qīṣāṣ* yang berkaitan dengan pembunuhan.

Qīṣāṣ hanya diberlakukan untuk pembunuhan yang dilakukan secara sengaja. Adapun pembunuhan yang dilakukan secara tidak sengaja maka berlaku *diyat mukhaffafah* sedangkan pembunuhan secara semi sengaja berlaku *diyat mugallazah*.¹¹ *Qīṣāṣ* berlaku jika memenuhi beberapa syarat, yaitu:

1. Pelaku pembunuhan merupakan orang yang sudah baligh
2. Pelaku pembunuhan merupakan orang yang berakal sehat. Syarat pertama dan kedua ini bisa diringkas dengan kata *mukallaf*.¹²

⁹Mustafā Dīb al-Bigha, *Tadẓīb fi Adillah Matn Al-Ghayah wa At-Taqrīb*, (Surabaya: Haramain, tt), hlm. 196.

¹⁰Muhammad ibn Qāsim al-Ghāzi, *Fath Al-Qarīb ala Matn Al-Ghayah wa At-Taqrīb*, (Surabaya: Haramain, tt), hlm. 53

¹¹*Ibid.* hlm. 53.

¹²Lihat Abd al-Hamīd Hakīm, *Al-Sulam*, (Jakarta: Maktabah al-Sa'adiyah Putra, t.t.) hlm. 11.

3. Pelaku pembunuhan bukan merupakan orang tua dari orang yang dibunuh. Maka tidak ada *qiṣās* dalam pembunuhan orang tua terhadap anak. Walaupun anaknya itu bukan anak secara langsung, seperti cucu, cicit dan seterusnya. Maka ketika ada seorang hakim memutuskan hukuman *qiṣās* bagi orang tua yang membunuh anaknya, keputusan tersebut dianggap batal.
4. Orang yang dibunuh derajatnya tidak lebih rendah daripada yang orang yang membunuh. Perbedaan derajat yang dimaksud adalah dalam hal agama dan kemerdekaan. Kerena derajat muslim lebih tinggi dari kafir, begitu pula orang yang merdeka dengan budak. Maka tidak berlaku *qiṣās* ketika muslim membunuh kafir dan orang merdeka membunuh budak.¹³

Ketika keempat syarat tersebut terkumpul, hukuman *qiṣās* diberlakukan. Namun ketika salah satu saja syarat tidak terpenuhi, maka tindak hukuman *qiṣās* tidak diberlakukan karena makna dari syarat sendiri adalah sesuatu yang karena ketidadaanya berimplikasi pada tidak adanya hukum dan keberadaanya juga tidak pasti berimplikasi adanya suatu hukum.¹⁴ Artinya syarat ini bersifat kumulatif.

C. PENDEKATAN MAQĀṢID AL-SYARĪAH TERHADAP AYAT AL-QIṢĀS

Maqāṣid al-Syarīah adalah tujuan-tujuan luhur yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan

¹³*Ibid.* hlm. 53.

¹⁴ Abd al-Hamīd Hakīm, *Al-Sulam*...hlm. 8.

dalam kehidupan manusia baik berupa perintah, larangan dan mubah untuk kepentingan individu, keluarga, jamaah dan umat. *Maqāṣid al-Syarīah* ini bukanlah ilat yang disebutkan oleh para ahli usul fikih, melainkan tujuan di balik hukum. *Maqāṣid al-Syarīah* menurut Yusuf Al-Qaraḍāwī disebut juga hikmah syariah.¹⁵

Tujuan-tujuan syariat pada intinya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Bahkan ada sebagian ulama yang menyamakan antara *al-maqāṣid* dengan *al-maṣāliḥ* seperti Abd al-Mālik al-Juwayni (w. 478 H)¹⁶. Kemudian *al-maqāṣid* ini dikelompokkan menjadi 3 tingkatan yaitu *ḍarūriyyah*, *ḥājiyyah* dan *tahsīniyyah*. Tingkatan yang paling utama yaitu *ḍarūriyyah* dibagi menjadi 5 yang meliputi: *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), *ḥifẓ al-naḥs* (menjaga jiwa), *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), *ḥifẓ al-‘aql* (menjaga akal) dan *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta) atau kelima hal ini biasa disebut *kullīyyah al-khams*¹⁷. Artinya dibalik pensyariaan hukum Islam tujuan yang paling utama dan harus terpenuhi adalah kelima hal tersebut.

Setelah menjadi cabang sebuah ilmu, Jaser Audah mendefinisikan *Maqāṣid Al-Syarīah* sebagai sebuah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit yang

¹⁵Yusuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah fi Fiqh*...hlm. 20.

¹⁶Jāser ‘Audah, *Al-Maqāṣid untuk*...hlm. 6.

¹⁷Abū Hamīd al-Ghāzali, *Al-Mustasfā min ‘Ilm Al-Uṣūl, II*, (Beirut: Dār al-Hudā, 1994), hlm. 481. Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, ter. Rosidin dan Ali Abd al-Mun’in, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 34. Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid*...hlm. 17.

diwakili kata *mengapa*.¹⁸ Dengan pertanyaan *mengapa* ini, tujuan dari diberlakukannya hukum Islam dapat diketahui. Tentu saja hal ini dapat diketahui setelah melalui proses berpikir panjang tanpa disertai kesemena-menaan yang didorong hawa nafsu.

Pertanyaan *mengapa* hanya berlaku pada masalah muamalah. Adapun yang dimaksud dengan muamalah di sisi adalah selain ibadah. Pertanyaan *mengapa* ini merupakan pisau bedah yang digunakan dalam mencari tujuan dari diberlakukannya hukum Islam dimana Audah mendasarkan pada prinsip *al-aṣl fī al-ibādah al-taʿabbud wa al-aṣl fī al-muʿāmalah yurjaʿu il al-maʿnā* (ketaatan harfiyah adalah metode-metode dasar pada wilayah peribadatan sedangkan pertimbangan maksud dan tujuan adalah metode dasar pada wilayah muamalat (adat))¹⁹. Prinsip inilah yang dipegang – meminjam istilah Agus Sunaryo- oleh madzab Utilitarianisme. Tokoh lain dari madzab ini adalah Muhammad Abduh, Muhammad Rasyīd Riḍa, Abd al-Wahhāb Khalaf, Yusūf al-Qaraḍāwī dan Wahbah al-Zuhayli. Mereka semua merupakan para pengikut Abū Ishāq al-Syāṭibi (w. 790 H). Menurut al-Syāṭibi, hukum Islam akan menemukan jati dirinya yang selaras dengan semangat dan tuntutan zaman apabila tidak melulu dipenjarakan pada teks-teks agama, melainkan pada tujuan.²⁰

Berkaitan dengan *qiṣāṣ*, pertanyaan yang timbul adalah *mengapa ada hukuman qiṣāṣ?*.

Jawaban dari pertanyaan ini adalah diberlakukannya hukuman *qiṣāṣ* adalah untuk mencapai salah satu dari tujuan pokok syariah (*darūriyah*) yaitu *ḥifẓal-nafs* (menjaga jiwa). Seseorang yang berpandangan sempit, tidak akan menemukan tujuan penjagaan terhadap jiwa dari hukuman *qiṣāṣ*. Karena membunuh dibalas bunuh sama artinya dengan menghukum seseorang sekaligus merenggut hak hidupnya. Padahal hak hidup merupakan hak yang diberikan Tuhan kepada setiap makhluknya. Inilah alasan yang digunakan aktifis HAM dalam menyerang sultan Brunei sebagaimana penulis sebutkan di atas.

Namun, apabila dipahami secara mendalam hukuman *qiṣāṣ* merupakan rahmat dari Tuhan yang Maha Bijaksana. Ibrāhīm Al-Bājūrī menjelaskan maksud dari penjagaan jiwa dari hukuman *qiṣāṣ* sebagai berikut. Ketika seseorang mengetahui apabila dia melakukan tindakan pembunuhan atau melukai orang lain akandijatuhi *qiṣāṣ*, maka dia akan meninggalkan perbuatan tersebut. Karena dia meninggalkan perbuatan tersebut (membunuh), secara otomatis dia telah menjaga jiwa orang lain dari tindak kriminalnya dan jiwanya sendiri dari hukuman *qiṣāṣ*.²¹ Ini pulalah yang dijelaskan Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam buku *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarīah*.²² Jelaslah, ditegakannya hukuman *qiṣāṣ* adalah untuk kemaslahatan umat manusia sebagaimana dijelaskan al-Syāṭibi.²³

¹⁸Jāser 'Audah, *Al-Maqāṣid untuk...* hlm. 3.

¹⁹*Ibid.* hlm. 29.

²⁰Selengkapnya baca Agus Sunaryo, *Dinamika Epistemologi Fikih: Studi terhadap Beberapa Kecenderungan Usul Fikih Kontemporer* dalam *Al-Manahij*, Vol. VIII. No. 2, 2013, hlm. 183.

²¹ Ibrahim al-Bājūrī, *Hāsiyah Al-Bājūrī 'ala Ibn Qāsim*, jilid II (Surabaya: Haramain, t.t), 200.

²²Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid...* hlm. 27.

²³Abū Ishāq al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah*, (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2004), 213.

وَضَعُ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي
الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ مَعًا

D. AYAT *AL-QIṢĀS*: TINJAUAN PENDEKATAN SOSIO-HISTORIS

Pendekatan sosio-historis ini sangatlah urgen dalam memahami sebuah teks yang dijadikan Tuhan sebagai sarana berkomunikasi dengan hamba-Nya karena kita (*reader*: pembaca) yang hidup di zaman sekarang tentu saja memiliki horison. Adapun Tuhan sebagai pengarang (*author*) teks al-Quran (*text*) yang diturunkan tahun 600-an M juga memiliki horison. Untuk menyamakan horison *author* dengan *reader* menurut Fazlur Rahman, pembaca harus kembali ke zaman diturunkannya Al-Quran dengan pendekatan sosio-historis, yaitu dengan memperhatikan *asbāb al-nuzūl* mikro dan *asbāb al-nuzūl* makro.²⁴

Dalam disertasi Abdul Mustaqim yang telah diterbitkan dengan judul *Epistemologi Tafsir Kontemporer*²⁵ dijelaskan bahwa pendekatan sosio-historis merupakan satu-satunya cara untuk menafsirkan Al-Quran yang dapat diterima dan berlaku adil terhadap tuntutan intelektual dan integritas moral.²⁶

Kembali kepada pembicaraan tentang *qiṣāṣ*, *qiṣāṣ* bukanlah suatu bentuk sanksi hukum yang benar-benar baru, namun *qiṣāṣ* merupakan bentuk sanksi hukum Islam yang

diadopsi dari budaya Arab sendiri kemudian dilakukan koreksi. Karena menurut Al-Madani, fungsi dari hukum Islam adalah sebagai kolektor konstruktif terhadap adat. Sebagian adat ada yang diterima dan sebagian yang lain ada yang dikoreksi.²⁷ Anderson – seorang orientalis- bahkan berpendapat lebih tegas lagi bahwa sejak awal pembentukan hukum Islam, kriteria adat lokal justru cukup kuat untuk mengalahkan praktek hukum yang dikabarkan Nabi sendiri.²⁸

Untuk mengetahui hal ini, tentu saja kita harus melihat sejarah (*history*) dari diberlakukannya hukuman *qiṣāṣ*. Karena dalam memahami agama, seseorang tidak cukup berdiri di atas teks-teks literal-partikular. Hal ini dapat membelokkan dari jalan lurus untuk kemudian berburuk sangka kepada Allah dan Rasul-Nya.²⁹

Dilihat dari fakta sejarah, hukuman *qiṣāṣ* merupakan sebuah hukum yang dimodifikasi dari adat dan tradisi turun-temurun bangsa Arab. Dulu, ketika ada seseorang dibunuh dari suatu suku oleh seseorang dari suku lain, pertanggungjawaban atas pembunuhan tersebut dilimpahkan pada semua anggota suku pembunuh tadi kecuali apabila suku pembunuh mau menyerahkan si pembunuh dalam perkumpulan khalayak umum. Karena demikian, hal seperti ini

²⁴Mawardi, *Hermeneutika Al-Quran Fazlur Rahman: Teori Double Movement* dalam *Hermeneutika al-Quran dan Hadis*, ed. Shahiron Syamsudin, (Yogyakarta: Elsaq, 2010), hlm. 71.

²⁵isinya mengkaji tentang pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Shahrur

²⁶Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2012), 184.

²⁷Maksud dari adat sendiri adalah sebagai istilah yang berarti selain ibadah. Lihat Duksi Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Istiqra' Ma'nawi Asy-Syatibi*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 104-105.

²⁸Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 49.

²⁹Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqih Maqashid*...hlm. 5.

sangat jarang terjadi.³⁰ Ini karena saling memiliki antara anggota suku sangat kuat dimanalarbelakang pembentukan suku dalam masyarakat Arab memang berdasarkan garis keturunan sebagai contoh adalah suku Qurasy. Nama suku ini diambil dari seorang leluhur mereka yang memiliki *laqab* Quraisy yang nama aslinya adalah Fihir ibn Kinān.³¹ Kedekatan mereka terlihat semakin jelas ketika sudah masuk dalam jalur keturunan yang lebih dekat misalnya Bani Umayyah. Kedekatan antar anggota keturunan Umayyah terlihat sangat jelas saat Usman menjadi khalifah dimana ketika itu Usman banyak mengangkat keturunan Umayyah menjadi pejabatnya sehingga diasumsikan Usman melakukan nepotisme.

Masalah akan menjadi semakin *runyam* apabila orang yang dibunuh merupakan seorang tokoh atau pemimpin dari suatu kaum (suku). Dalam kasus ini, tuntutan pertanggungjawaban pembunuhan langsung dilimpahkan pada semua anggota suku pembunuh. Kajadian seperti ini, menyebabkan terjadinya perang diantara 2 suku. Kebanyakan dari suku melindungi pembunuhnya. Oleh karena itu, peperangan terkadang menjadi berkepanjangan.³² *Mafhūm* dari sejarah yang disebutkan di atas adalah

³⁰Muhammad al-Hudhari Bik, *Tārīkh Al-Tasyrī...* hlm. 81-82. Lihat pula Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Asbāb Al-Nuzūl*, (Beirut; Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003), hlm. 23.

³¹al-Barzanji, *Mawid al-Barzanji* dalam *Majmū'ah al-Mawālid*, (Semarang: Maktabah Saf al-Wahī, t.t), hlm. 41.

³²Muhammad al-Hudhari Bik, *Tārīkh Al-Tasyrī' Al-Islāmi*, (t.k.: t.p., t.t), hlm. 81-82. Lihat pula Jalāl ad-Dīn al-Suyūṭī, *Asbāb Al-Nuzūl*, (Beirut; Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2003), hlm. 23.

hanya karena pembunuhan terhadap 1 jiwa menyebabkan peperangan yang dapat berdampak hilangnya nyawa banyak orang dari 2 suku.

Dalam merespon adat Arab yang seperti ini, Islam memberlakukan sanksi hukum yang tidak berbeda jauh yaitu dengan cara membunuh dibalas bunuh (*qiṣāṣ*). *Qiṣāṣ* ini datang sebagai rahmat, dari sebelumnya orang Arab melakukan perang yang memakan banyak korban, setelah adanya *qiṣāṣ* hanya 1 orang yang dihukum mati. Inilah tafsiran yang benar dari QS. Al-Baqarah ayat 179.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

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

E. IMPLIKASI PENDEKATAN MAQĀSID AL-SYARĪ'AH DAN SOSIOLOGIS TERHADAP HUKUM PIDANA DI INDONESIA

Dalam diskursus *maqāsid al-syarī'ah* terdapat dua hal yang perlu dipahami dan tidak boleh keliru. Dua hal yang dimaksud adalah *maqṣad* dan *wasīlah*. *Maqṣad* adalah tujuan mapan dan abadi. Sedangkan *wasīlah* adalah jalan menuju *Maqṣad*/tujuan. Ayatullah Mahdī Syamsuddīn menyarankan pembedaan antara tujuan dengan *wasīlah* untuk bisa mengambil posisi dinamis dalam mendekati teks-teks suci. Syamsuddīn juga menyarankan untuk tidak memandang mutlak yang lepas dari

keterkaitan tempat, waktu, situasi dan person.³³

Al-Qaradhawi mengatakan, *wasīlah* bisa berubah seiring perubahan kondisi, waktu, tradisi dan faktor-faktor lain. Bahkan menurutnya dalam kondisi tertentu *wasīlah* terkadang harus diganti. Tujuan juga tidak menentukan sebuah *wasīlah*. Karena itu, syariat membebaskan hamba untuk memilih *wasīlah* manapun.³⁴

Di bagian yang lain, al-Qaradāwi menjelaskan hukum-hukum syariat ada yang menentukan *wasīlah* bagi tempat dan waktu tertentu agar maksud yang syariat inginkan bisa tercapai. Namun syariat tidak bermaksud menjadikan universal dan abadi *wasīlah* tersebut sehingga berlaku di seluruh waktu dan tempat. Karena syariat memperhatikan kondisi manusia di zaman turunnya wahyu sehingga memberikan mereka petunjuk terhadap hal yang pantas bagi mereka.³⁵

Pernyataan al-Qaradāwi di atas mengisyaratkan bahwa hukum Islam dalam tinjauan *maqāṣid al-syarīah* bersifat luwes dan tidak kaku, namun di bagian lain dari tulisan al-Qaradāwi tidak seberani sebagaimana pernyataannya di depan. al-Qaradāwi tidak berani keluar dari dalil yang sudah dinyatakan *qaṭ'i*. Bahkan al-Qaradāwi mengecam Muhammed Arkoun yang dianggapnya sebagai penganulir hukum-

hukum syariat seperti potong tangan pada pencuri dan lain sebagainya.³⁶

Namun penulis menemukan seorang tokoh lain yang disebut-sebut sebagai pelanjut tongkat estafet dari Al-Syātibi. Dia terkenal sebagai seorang ulama yang menjadikan *maqāṣid al-syarīah* menjadi cabang ilmu tersendiri. Dialah Ibn Asyūr yang menyatakan hukum Islam harus menjadi hukum universal karena Islam mengklaim kemampuan untuk diterapkan pada manusia dimanapun dan kapanpun³⁷ atau dalam istilah yang sudah populer, Al-Quran yang berisi nilai dan hukum Islam harus *ṣālihun fī kulli zamān wa makān*.

Menurutnya lagi, apabila hukum Islam dikehendaki menjadi universal, maka ia harus cocok dengan hikmah dan nalar yang dapat diterima oleh semua kalangan manusia. Ibn 'Āsyūr menjelaskan bahwa harus dipisahkan antara hukum Islam yang universal dan hukum Islam yang bersifat lokal kebiasaan bangsa Arab. Ibn 'Āsyūr menyarankan sebuah metode interpretasi ulang terhadap riwayat-riwayat yang mempertimbangkan konteks budaya Arab, ketimbang memperlakukan riwayat itu sebagai aturan mutlak. Pendekatan seperti ini menurut Jaser 'Audah memungkinkan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam pada budaya-budaya lokal, khususnya pada lingkungan non-arab.³⁸

Berdasarkan penjelasan dari Ibn 'Āsyūr di atas dan sejarah disyariatkannya hukuman *qiṣāṣ*, jelaslah kewajiban memberlakukan hukuman *qiṣāṣ* merupakan hukum yang

³³Jāser 'Audah, *Al-Maqāṣid untuk...* hlm. 78.

³⁴Yūsuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fī Maqāṣid ...* hlm. 190-192.

³⁵*Ibid.* hlm. 190-102.

³⁶*Ibid.* hlm. 93-100.

³⁷Jāser 'Audah, *Al-Maqāṣid untuk...* hlm. 102.

³⁸*Ibid.* hlm. 103-104.

bersifat lokal. Hukum yang diadopsi dari budaya Arab yang telah turun-temurun, bukan hukum yang bersifat universal. Karena kelokalan ini pula, hukuman *qiṣās* tidak diterima oleh nalar sebagian orang.

Berdasarkan penjelasan mengenai tujuan dan *wasīlah* di atas, maka dapat penulis simpulkan bahwa pemberlakuan *qiṣās* (yang sebelumnya dipandang wajib) adalah sebuah *wasīlah* untuk mencapai tujuan *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa). Tuhan memilih *qiṣās* sebagai *wasīlah* karena disesuaikan dengan kondisi bangsa Arab ketika itu yang menyelesaikan kasus pembunuhan dengan berperang apabila suku si pembunuh tidak mau menyerahkan si pembunuh kepada sukunya orang yang dibunuh di khalayak umum.

Dalam konteks di Indonesia hukuman tindak pembunuhan diatur dalam pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP. Adapun bunyinya adalah sebagai berikut.

Pasal 338

Barang siapa dengan sengaja merampas nyawa orang lain, diancam karena pembunuhan dengan pidana penjara paling lama 15 tahun

Pasal 339

Pembunuhan yang diikuti, disertai dan didahului oleh suatu perbuatan pidana, yang dilakukan dengan maksud untuk mempersiapkan atau mempermudah pelaksanaannya, atau untuk melepaskan diri sendiri, maupun peserta lainnya dari pidana dalam hal tertangkap tangan, ataupun untuk memastikan penguasaan barang yang diperolehnya secara melawan hukum, diancam, dengan pidana penjara seumur hidup atau selama waktu tertentu, paling lama 20 tahun.

Pasal 340

Barang siapa dengan sengaja dan dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, diancam karena pembunuhan dengan rencana,

dengan pidana mati atau pidana penjara, seumur hidup atau selama waktu tertentu, paling lama 20 tahun.

Pasal 344

Barang siapa merampas nyawa orang lain atas permintaan orang itu sendiri yang jelas dinyatakan dengan kesungguhan hati, diancam dengan pidana penjara paling lama 12 tahun.³⁹

Pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP yang mengancam pelaku pembunuhan dihukum kurungan sesuai dengan tingkat kesalahan dimana hukuman maksimal adalah 20 tahun kurungan, seumur hidup atau yang paling buruk hukuman mati. Hukuman mati merupakan solusi terakhir terhadap tindak pembunuhan yang dilakukan secara sengaja dan direncanakan. Ini artinya pembunuhan yang dilakukan dengan tidak sampai mencapai derajat tersebut (sengaja dan direncanakan) masih diberi kesempatan untuk memperbaiki diri.

Sebagaimana penjelasan Al-Bājūrī yang mengatakan nilai *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa) dari hukuman *qiṣās* adalah seseorang – dari Arab di masa nabi- yang berkeinginan membunuh orang lain, ketika dia tahu jika membunuh akan dihukum mati (*qiṣās*) maka dia akan membatalkan niatannya itu. Dengan demikian, hukuman *qiṣās* telah melindungi jiwa orang yang akan dibunuh tadi. Begitu pula seseorang –dari Indonesia- yang

³⁹Dalam bab XIX tentang kejahatan terhadap nyawa berisi 13 pasal yaitu pasal 338-350. Namun pasal yang berkaitan dengan hukuman *qiṣās* hanya pasal 338-340. Pasal 341, 342 dan 343 tidak berkaitan dengan *qiṣās* karena berkaitan dengan pembunuhan terhadap anak sendiri dimana tidak berlaku *qiṣās* pada pelanggaran ini. Pasal 345 tentang mendorong orang lain melakukan bunuh diri. Pasal 346, 347, 348 dan 349 tentang pengguguran kandungan. Dan pasal 350 tentang penjelasan pasal sebelumnya.

berkeinginan membunuh orang lain, ketika dia tahu jika dia membunuh akan dihukum 15, 20 tahun atau paling maksimal hukuman mati, maka dia akan membatalkan niatannya itu. Ini artinya pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP sudah bisa menjadi *wasīlah* dari tujuan (*maqṣad*) penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*).

Penulis beranggapan, penggantian hukuman *qiṣāṣ* dengan hukuman yang dijelaskan pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP di Indonesia merupakan sebuah keharusan. Karena, *qiṣāṣ* -sebagai produk ijtihad ulama klasik- menjadikan agama sebagai salah satu syarat diberlakukannya hukuman mati (*qiṣāṣ*). Ketika seorang muslim membunuh orang kafir, maka tidak berlaku hukuman *qiṣāṣ*. Karena derajat seorang muslim dianggap lebih tinggi dari pada orang kafir.

Adapun kondisi dari negara Indonesia yang multikultur –terdapat berbagai macam agama, suku dan budaya dan ras- tidak memungkinkan untuk menerapkan *qiṣāṣ* dengan syarat tersebut. Hal ini akan menjadi diskriminasi bagi non-muslim. Hukum Indonesia akan menjadi tidak adil jika menggunakan hukuman *qiṣāṣ* yang merupakan hasil ijtihad ulama klasik.

F. SIMPULAN

Pemberlakuan hukuman *qiṣāṣ* merupakan bentuk *wasīlah* untuk mewujudkan tujuan (*maqṣad al-syarāh*) *ḥifẓ al-naḥs*. Pemilihan pemberlakuan *qiṣāṣ* oleh *al-Syāri* dulu ini tidak lepas dari tradisi bangsa Arab yang ketika itu menginginkan untuk menghukum bunuh pelaku pembunuhan. Namun keinginan ini jarang terealisasikan karena masing-masing suku berusaha untuk melindungi anggotanya. Hal menyebabkan

peperangan di antara dua suku sehingga menimbulkan lebih banyak korban kemudian *al-Syāri* menggantinya dengan *al-Syāri*.

Al-Syāri tidaklah mengharuskan suatu *wasīlah* tetapi yang dikehendaki adalah tercapainya tujuan-tujuan syariat melalui berbagai *wasīlah*. *Wasīlah* bisa berubah-ubah seiring berjalannya waktu dan berbedanya tempat. Hukum pidana terkait pembunuhan di Indonesia yang diwakili pasal 338, 339, 340 dan 344 KUHP berdasarkan pendekatan *maqāṣid al-syarāh* dan sosio-historis sudahlah cukup menjadi *wasīlah* untuk mencapai tujuan *ḥifẓ al-naḥs* dalam arti menggantikan hukuman *qiṣāṣ* tempo Nabi dulu. Bahkan ini merupakan suatu keharusan karena hukuman *qiṣāṣ* sebagai produk dari ijtihad ulama klasik mengandung unsur diskriminasi bagi nonmuslim jika diterapkan di Indonesia.

G. DAFTAR PUSTAKA

- ‘Audah Jāser. *Al-Maqāṣid untuk Pemula*, terj. ‘Ali ‘Abdelmon’im. Yogyakarta: Suka Press. 2013.
- ‘Audah Jāser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syariah*. ter. Rosidin dan Ali Abd al-Mun’in. Bandung: Mizan, 2015.
- al-Barzanji. *Mawid al-Barzanji dalam Majmū’ah al-Mawālid*,. Semarang: Maktabah Saf al-Waḥi. t.t
- al-Bājūri, Ibrahim. *Hasyiyah Al-Bājūri ‘ala Ibn Qāsim*, II. Surabaya: Haramain. t.t.
- al-Bigha, Mustafā Dib. *Tadzīb fī Addilah Matn al- Ghayah wa al- Taqrīb*. Surabaya: Haramain, tt.

- al-Ghāzali, Abū Hamīd. *al-Mustaṣfā min 'Ilm Al-Uṣūl. II.*, Beirut: Dār al-Hudā. 1994.
- al-Ghāzi, Muhammad ibn Qāsim. *Fath al-Qarīb ala Matn al- Ghayah wa al-Taqrīb*. Surabaya: Haramain. Tt.
- al-Hudhari Bik, Muhammad. *Tārīkh Al-Tasyrī' Al-Islāmi*. t.k.: t.p. t.t
- al-Syāṭibi, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- al-Qaraḍāwi, Yūsuf. *Dirāsah fī Fiqh Maqāshid al-Syarīah Bayn al-Maqāshid al-Kulliyah wa al-Nuṣūs al-Juz'iyah*. Cairo: Dār al-Syurūq. 2008.
- al-Qaraḍāwi, Yūsuf. *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, terj. Arif Munandar Riswanto. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. 2007.
- al-Qaraḍāwi, Yūsuf. *Pengantar Studi Hadi.*, terj. Agus Suyadi dan DedeRodin. Bandung: Pustaka Setia. 2007.
- al-Syirbīni, Muhammad. *al-iqnā' fī ḥill alfāzi Abī Syujā' . II.* t.k.:t.p. t.t.
- al-Suyūṭi, Jalāl ad-Dīn. *Asbāb Al-Nuzūl*. Beirut; Dar al-Kotob al-Ilmiyah. 2003.
- Hakim, Abd Al-Hamīd. *Al-Sulam*. Jakarta: Maktabah Al-Sa'diyah. t.t.
- Ibrahim, Duksi. *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Istiqra' Ma'nawi Asy-Syatibi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2013.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas: Fiqh A-Aqalliat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKIS. 2012.
- Mawardi. *Hermeneutika Al-Quran Fazlur Rahman: Teori Double Movement dalam Hermeneutika al-Quran dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq. 2010.
- Moeljanto. *KUHP: Kitab Undang-undang Hukum Pidana*. Jakarta: Bumi Aksara. 2012.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Nasution, Harun *Teologi Islam: Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan.*, Jakarta: UI Press. 2015.
- Sunaryo, Agus. *Dinamika Epistemologi Fikih: Studi terhadap Beberapa Kecenderungan Usul Fikih Kontemporer dalam Al-Manahij, Vol. VIII. No. 2.* Ed. Jamal Abdul Aziz.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*. Bandung: Pustaka Setia. 2010.
- <http://www.voa-islam.com/read/world-news/2014/05/04/30171/berikut-fasefase-penerapan-syariat-islam-di-brunei-darussalam/#sthash.mCH7YtpA.dpuf>.
Dilihat 19 April 2016.