

QISHÂSH: HUKUMAN MATI DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN

Chuzaimah Batubara

Fakultas Syari'ah IAIN Sumatera Utara,
Jl. Willem Iskandar Pasar V Medan Estate, 20371
email: chuzaimahb@yahoo.com

Abstract: *Qishâsh: Capital Sentence in Qur'anic Perspective.* A great deal of controversy exists globally over capital sentencing or death penalty, which has a number of staunch opponents and defenders. In Islam, however, although a number of the text of revelations deals with such an issue, typically, capital crimes are very carefully outlined in the works of Qur'anic exegetes and Islamic legal scholars. The author argues that Islam guarantees and protects every single life and thus capital sentence should be used in very rare cases and should be avoided as much as possible, but this does not necessarily mean to stop the possibility of it entirely. In addition, if capital sentence is finally justified and executed this is not aimed at killing people but rather maintaining and protecting lives from threatening forces. This paper is an attempt to analyze the Qur'anic verses thematically pertaining to capital sentence, how they should be understood and practiced.

Kata Kunci: hukuman mati, qishâsh, al-Qur'an

Pendahuluan

Telah dipahami secara umum bahwa syariat diturunkan oleh Allah dalam bentuk hukum-hukum *taklîf*, baik berupa perintah maupun larangan yang ditujukan untuk mewujudkan dan melestarikan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Secara spesifik, pembebanan syariat bagi manusia ditujukan kepada lima hal, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹ Ketika kelima hal pokok ini tidak terjamin atau terusik, maka kemaslahatan, keselamatan dan perkembangan individu manusia, keteraturan sosial dan kesejahteraan masyarakat menjadi mustahil didapatkan. Jadi, bila salah satu dari lima unsur penting ini tidak terpelihara, akan lahirilah malapetaka

¹Alî Ḥasballah, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî* (Mesir, Dâr al-Ma'ârif, t.t.), h. 296.

bagi manusia. Atas dasar ini, segala tindakan yang dapat mewujudkan dan memelihara lima pokok ini harus dilakukan dan diperintah oleh agama, dan sebaliknya setiap tindakan yang mengancam kelimanya diharamkan atau harus dihindarkan.

Tindakan pidana (*jarîmah*) yang mengancam lima unsur kemaslahatan umat manusia tersebut terbagi kepada dua bentuk, yaitu: Pertama, tindak pidana yang mengganggu kepentingan pribadi (*haqq al-‘âdami*); kedua, tindak pidana yang mengganggu kepentingan publik (*haqq Allâh*). Yang pertama berhubungan dengan kehormatan nyawa dan anggota tubuh manusia, dan yang kedua berhubungan dengan kehormatan agama, keturunan, dan keamanan publik.² Pada prinsipnya dalam hukum pidana Islam, seluruh tindak pidana, baik yang melanggar hak-hak pribadi individu maupun kepentingan umum, sebenarnya juga melanggar hak-hak Allah SWT., sebab adalah hak Allah terhadap hamba-hamba-Nya agar mereka menjauhi segala larangan-Nya. Penempatan jenis hukum pidana Islam apakah hak manusia atau hak Allah semata hanya untuk melihat kepentingan mana yang lebih dirugikan, dan siapa yang berwenang dalam proses eksekusi terhadap pelaku tindak pidana.³

Secara garis besar, kejahatan pidana dalam hukum Islam terbagi dalam beberapa jenis, yaitu: Pertama, pidana *hudûd* seperti berzina, mencuri, keluar dari agama Islam (*riddah*), memberontak terhadap pemerintahan yang sah (*bughah*), menuduh orang lain berzina (*qadzif*), minum minuman yang memabukkan (*syarb al-khamr*), dan merampok. Kategori ini dikelompokkan kepada tindak pidana yang lebih banyak mengganggu kepentingan umum (*public interest*), walaupun kepentingan individu juga turut terganggu. Pelakunya akan dieksekusi oleh hakim atau penguasa (*waliy al-amr*) sebagai *public authority*. Kedua, pidana *qishâsh* seperti membunuh dan setiap tindakan pelukaan tubuh atau anggota badan.⁴

Salah satu permasalahan hukum pidana Islam yang mendatangkan banyak reaksi dari masyarakat umum adalah hukuman mati yang termasuk dalam bentuk pidana *qishâsh* meskipun pelukaan anggota badan atau tubuh juga masuk kategori *qishâsh*. Baik di Indonesia maupun di negara-negara lainnya, sejak dahulu permasalahan *qishâsh*, khususnya hukuman mati, telah membangkitkan respons dari setiap lapisan masyarakat dengan berbagai pendapat meski semuanya bermuara pada pro dan kontra terhadap pelaksanaan hukuman mati ini.⁵ Praktik penjatuhan hukuman mati masih tetap dijalankan untuk berbagai jenis tindak pidana seperti pembunuhan, kasus narkoba dan penyerangan. Bahkan permasalahan ini telah meningkatkan suhu perdebatan di

²Lihat Abû al-Hamid Ahmad Mûsâ, *Al-Jarâ'im wa al-Uqûbât fî al-Syarî'ah al-Islâmiyah* (Kairo: Jâmiyah al-Azhar, 1975), h. 36-37.

³'Abd al-Qadir 'Audah, *Al-Tasyrî' al-Jinâ'i al-Islâmi* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1993), h. 206.

⁴*Ibid.*, h. 205.

⁵Seputar opini para ahli dan masyarakat dapat dilihat, Hendaridi, "Hak Hidup dan Hukuman mati," di dalam http://artikel.sabda.org/hak_hidup_dan_hukuman_mati, diunduh 17 Oktober 2008; Pan Muhamed Faiz, "Hukuman Mati dan Hak untuk Hidup," di dalam <http://jurnalhukum.blogspot>.

Indonesia terutama menjelang dan setelah dilakukannya beberapa eksekusi terpidana mati terhadap penjahat teroris bom Bali II, Amrozi dan kawan-kawan

Kuasa hukum terpidana mati yang terkait dengan kasus narkoba mempertanyakan konstitusionalitas hukuman mati di Indonesia, dan mereka untuk pertama kali mengajukan *judicial review* masalah ini ke Mahkamah Konstitusi (MK), di mana ketentuan pidana mati dianggap bertentangan dengan UUD 1945. Menurut mereka, hukuman tersebut bertentangan dengan hak untuk hidup yang dijamin oleh Pasal 28 I ayat (1) UUD 1945 (Amandemen Kedua) menyatakan:

“Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan umum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun”.

Menimbang banyaknya kontroversi seputar hukuman mati, amatlah penting untuk menghadirkan pembahasan masalah hukuman mati ini dari berbagai perspektif keadilan sosial dan hukum, terutama perspektif al-Qur'an. Dalam kerangka upaya memadukan yurisprudensi yang progresif dan realis sesuai perkembangan waktu, urgensi penyelesaian permasalahan yang telah muncul sejak masa klasik ini merupakan salah satu yang harus dilakukan jika masyarakat Muslim Indonesia, khususnya para pemerhati hukum Islam, benar-benar ingin menyelesaikan permasalahan hukum Islam dan menerapkannya di negara ini secara sungguh-sungguh. Tidak terlalu banyak studi yang pernah dilakukan secara intensif dan cukup serius dalam permasalahan ini. Beranjak dari pemikiran bahwa polemik mengenai permasalahan ini belum berakhir, maka kajian serius mengenai hukuman mati dalam perspektif hukum Islam perlu dilakukan. Makalah singkat ini mencoba menganalisis apa makna hukuman mati yang dalam hal ini terkait dengan istilah *qishâsh* dalam al-Qur'an, bagaimana metode penerapan *qishâsh*, dan jenis kejahatan apa yang mungkin dikenakan sanksi dengan *qishâsh* atau hukuman mati serta bagaimana penerapan *qishâsh* dalam konteks negara Indonesia.

Makna Terminologi *Qishâsh* (Hukuman Mati)

Hukuman mati dalam hukum pidana Islam dikenal dengan istilah *qishâsh*. Makna *القصاص* (*al-qishâsh*) terambil dari kata *قصاص - يقص - قص* (*qashsha, yaqushshu, qashashan*) yang arti umumnya adalah *تتبع الاثر* (*tatabu' al-'atsar*, mengikuti jejak), dan *القصاص* (*al-qashashu*) bermakna bekas/jejak, seperti firman Allah: *فَارْتَدُّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا* (*lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula*).⁶ Dari akar kata yang sama lahir

com/2007/05/penelitian-hukum-hukuman-mati-dan-hak.html, diunduh 17 Oktober 2008; “Hukuman Mati tidak Memberi Efek Jera,” dalam *Kompas*, 14 Agustus 2008.

⁶ Q.S. al-Kahfi/18: 64.

kata *qishshâh* (kisah) karena “orang yang berkisah mengikuti peristiwa yang dikisahkannya tahap demi tahap sesuai dengan kronologis kejadiannya,”⁷ sebagaimana tertuang dalam beberapa ayat Al-Quran: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ (Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar);⁸ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (Maka Sesungguhnya akan Kami kabarkan kepada mereka (apa-apa yang telah mereka perbuat), sedang (Kami) mengetahui (keadaan mereka), dan Kami sekali-kali tidak jauh (dari mereka);⁹ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ (Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik);¹⁰ لَقَدْ كَانُوا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ (Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal);¹¹ dan ayat وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ (dan menceritakan kepadanya cerita (mengenai dirinya)).¹²

Sementara *qishâsh* sendiri bermakna, ¹³ تتبع الدم بالقود artinya mengikuti/membalas penumpahan darah dengan bentuk perbuatan yang sama. Ibn Manzhûr dalam bukunya *Lisân al-‘Arab* menyebutkan: ¹⁴القصاص وهو أن يفعل به مثل فعله من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح, maksudnya *qishâsh* itu ‘suatu hukuman yang ditetapkan dengan cara mengikuti bentuk tindak pidana yang dilakukan’ seperti bunuh dibalas bunuh atau pelukaan dibalas dengan melukai. Mufassir Muhammad ‘Alî al-Sâis menyatakan *qishâsh* berarti diperlakukan (kepada seseorang) sama dengan apa yang dilakukan. Ketika seseorang diperlakukan seperti apa yang dia lakukan, maka itu akan memberikan bekas (dampak yang sama) kepadanya.¹⁵

Hukuman mati masuk kategori hukuman *qishâsh* karena hukuman ini sama dengan tindak pidana yang dilakukan, yang mengakibatkan hukuman *qishâsh* tersebut, seperti membunuh dibalas dengan membunuh dan memotong kaki dibalas dengan pemotongan kaki pelaku tindak pidana tersebut.

Al-Quran sendiri memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan *qishâsh* ialah sanksi hukum yang ditetapkan dengan semirip mungkin (yang relatif sama) dengan tindak pidana yang dilakukan sebelumnya. Isyarat semacam ini dapat ditemukan pada Q.S. al-Baqarah/2: 178-179 dan al-Mâ’idah/5: 45.¹⁶ Dengan kata *qishâsh*, al-Quran

⁷ Al-Râghib al-Ashfahânî, *Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, Cet. III (Beirut: Dâr Asy-Syâmiyyah, t.t.), h. 671.

⁸ Q.S. ‘Ali Imrân/3: 62.

⁹ Q.S. al-‘Arâf/7: 7.

¹⁰ Q.S. Yûsuf/12: 3.

¹¹ Q.S. Yûsuf /12: 111.

¹² Q.S. al-Qashash/28: 25.

¹³ Al-Ashfahânî, *Mufradât*, h. 672.

¹⁴ Ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, juz VII (Beirut: Dâr Shâdir, t.t.), h. 73.

¹⁵ Muḥammad ‘Alî as-Sâis, *Tafsîr Ayât al-Aḥkâm*, Jilid II (Beirut: Dâr Ibn Katsîr, t.t.), h.129.

¹⁶ Penjelasan umum mengenai makna ini, lihat Cholidi, “Qishâsh”, di dalam *Ensiklopedia al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, ed. M. Quraish Shihab (*et al*), vol. 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 772-774.

bermaksud mengingatkan bahwa apa yang dilakukan terhadap pelaku kejahatan pada hakikatnya hanya mengikut cara dan akibat perlakuannya terhadap si korban.

Kata الْقِصَاصُ (*al-qishâsh*) tercantum dalam Al-Quran sebanyak 4 kali, yaitu dalam Q.S. al-Baqarah/2: 178, 179, dan 194 serta Q.S. al-Mâ'idah/5: 45. Keempat ayat ini menggunakan kata *qishâsh* yang merujuk kepada salah satu dari alternatif sanksi hukum bagi tindak pidana tertentu. Alternatifnya dimaksud adalah jenis hukuman *qishâsh* termasuk hukuman mati dan *diyyah* (hukuman berupa pembayaran dengan sejumlah unta atau sesuatu yang bernilai ekonomis lainnya). Hukuman dasarnya adalah *qishâsh*. Dengan demikian apabila tidak dilakukan kebijakan tertentu oleh yang berhak dan berwenang maka hukum *qishâsh* yang harus dilakukan.

Ketentuan al-Qur'an Mengenai *Qishâsh* Hukuman Mati

Ketetapan *qishâsh* diturunkan Allah kepada Rasulullah SAW. sebagai respons atas perilaku masyarakat Jahiliyah yang memperlakukan para pembunuh secara berlebihan. Dalam masyarakat Jahiliyah terkait masalah pembunuhan berlaku ketentuan hukum adat yang menekankan pada keadilan pribadi suatu sistem yang memprioritaskan balas dendam. Apabila terjadi pembunuhan atas anggota suatu *kabilah* atau suku oleh suku lain, maka suku pihak pembunuh harus membayar dengan nyawa anggotanya, baik ia sendiri yang membunuh sendiri atau orang lain. Sebelum dendam itu terlampiaskan, hati pihak korban tidak akan bisa tenang. Akan tetapi, satu nyawa tidaklah cukup untuk membayar satu nyawa yang terbunuh, karena kabilah atau suku cenderung menilai anggotanya secara berlebihan. Untuk itu mereka menuntut dua nyawa atau lebih, sebab kabilah secara kolektif bertanggung jawab atas masing-masing anggotanya.¹⁷ Jadi, kecenderungan masyarakat Jahiliyah adalah mereka tidak saja menuntut dilakukannya pembunuhan atas pelaku yang membunuh sebagai wujud keadilan, tetapi terkadang juga melaksanakan pembunuhan beberapa orang bahkan satu suku untuk balasan atas pembunuhan satu orang.

Tradisi ini sangat berbeda setelah kedatangan Islam. Al-Qur'an menetapkan untuk kasus pembunuhan atau melukai badan patokan hukum berupa pembalasan yang adil dalam artian setara. Dinyatakan secara tegas bahwa "satu mata mengganti satu mata, dan satu nyawa menjadi ganti satu nyawa," tertuang dalam firman Allah :

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

*Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (al-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata.*¹⁸

¹⁷ N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), h. 18.

¹⁸ Q.S. Al-Mâ'idah/5: 45.

Kewajiban pelaksanaan *qishâsh* untuk pertama sekali diturunkan Allah dalam surah al-Baqarah/2: 178, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf 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.*¹⁹

Imam Ibn Katsir menerangkan di dalam tafsirnya *asbâb al-nuzûl* ayat ini. Imam Abu Muhammad ibn Abi Hatim meriwayatkan, “Telah diinformasikan kepada kami oleh Abu Zur’ah, Yahya ibn Abdullah ibn Bukair, Abdullah ibn Luhî’ah, dan `Atha’ ibn Dinar dari Sa’id ibn Jubair mengenai firman Allah, “*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, yakni apabila dilakukan dengan sengaja orang merdeka dengan orang merdeka.*” Mereka mengatakan bahwa pada waktu itu ada dua suku bangsa Arab saling berperang pada masa jahiliyah, beberapa waktu sebelum datangnya Islam. Maka, di antara mereka terjadilah pembunuhan dan pelukaan, sehingga mereka membunuh budak-budak dan kaum wanita, kemudian sebagian mereka tidak membalas atas sebagian yang lain sehingga datangnya agama Islam. Salah satu dari kedua suku itu bertindak berlebihan terhadap yang lain dalam jumlah dan harta. Lantas mereka mengadakan janji setia secara internal bahwa mereka tidak rela sehingga mereka membunuh orang merdeka sekalipun orang itu cuma membunuh budak saja, dan membunuh laki-laki meskipun laki-laki itu hanya membunuh seorang perempuan. Kemudian turunlah ayat di atas, “*Orang merdeka (dibalas) dengan (membunuh) orang merdeka, budak dengan budak, dan perempuan dengan perempuan.*”²⁰

Secara umum ayat di atas bermakna penetapan syariat hukuman *qishâsh* berkenaan orang yang dibunuh, yang dilakukan dengan sengaja, yaitu orang merdeka di*qishâsh* karena membunuh orang merdeka, budak dengan budak, dan wanita dengan wanita. Tetapi jika keluarga teraniaya ingin memaafkan dengan menggugurkan sanksi itu, dan menggantinya dengan tebusan, maka itu dapat dibenarkan.

Ayat ini dimulai dengan suatu panggilan yaitu: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا (*hai orang-*

¹⁹ Q.S. al-Baqarah/2: 178.

²⁰ Abû al-Fidâ’ Isma’îl bin ‘Umar bin Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, juz I (Dâr Thaibah Linnasyar wa al-Tauzi’, 1999), h. 489.

orang yang beriman), yang mengisyaratkan adanya hukum yang akan diterangkan. Dari panggilan ini seolah-olah Allah mengatakan: "Karena kamu telah menyatakan keimananmu kepada-Ku, maka dengarkanlah perintah (taklif) berikut ini." كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh). Artinya, Allah mewajibkan orang-orang mukmin untuk melaksanakan qishâsh seperti kewajiban melaksanakan shalat dan puasa,²¹ sebagaimana yang Dia firmankan:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Pembebanan ini diterapkan Allah hanya kepada orang-orang yang beriman karena identitas (iman) memiliki konsekuensi bahwa yang bersangkutan akan mau menerima segala sesuatu yang datang dari Allah. Mereka beriman kepada Allah tentang penyariatian qishâsh ini.

Kata كُتِبَ (*kutiba*) dalam كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh) (yang berbaris depan atau *madhmum*) juga menunjukkan bahwa orang yang beriman ikut berperan dalam pelaksanaan ketetapan hukum ini. Berbeda dengan kata كَتَبَ (*kataba*) yang tertuang dalam firman-Nya: كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي (Allah telah menetapkan Aku dan rasul-Ku pasti menang,²² yang lebih kepada penunjukan tidak terdapatnya peran serta manusia dalam kemenangan yang tercantum di dalamnya.²³

Lebih jauh, Imam Sya'rawi menegaskan bahwa kata كُتِبَ (*kutiba*) mengisyaratkan sebuah kemaslahatan. Hal ini terlihat dari kelanjutan ayat berupa penetapan sanksi qishâsh kepada pembunuh yang dengannya lahir sebuah kemaslahatan bagi kerabat yang dibunuh (*wali ad-dam*) agar dapat menuntut. Begitu pula sebaliknya, karena setiap orang mungkin menjadi pembunuh atau yang dibunuh. Ketika ia menjadi pembunuh, maka qishâsh menjadi beban yang harus diterima. Namun, ketika ia terbunuh, maka qishâsh merupakan kemaslahatan baginya. Dengan demikian syariat itu menyentuh ke seluruh lapisan masyarakat.²⁴

Jenis Pembunuhan Untuk Pemberlakuan *Qishâsh* Hukuman Mati

Dari penggalan ayat يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (Hai orang-orang yang beriman,

²¹ Abû Ja'far Al-Thabarî, *Jâmi`u al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, juz III (Mu'assasah al-Risâlah, 2000), h. 357.

²² Q.S. al-Mujâdilah/58: 2.

²³ Muḥammad Mutawally Sya'rawî, *Tafsîr al-Sya'rawî*, jilid V (t.t.p., t.t.), h. 758.

²⁴ *Ibid.*

diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita),²⁵ para ulama fiqh dan tafsir sepakat bahwa ayat ini menetapkan kewajiban menerapkan qishâsh untuk pembunuhan yang sengaja atau diniatkan, namun terjadi perbedaan pemahaman di antara para ulama dan pakar hukum mengenai bentuk dari pembunuhan sengaja, apakah orang yang merdeka diqishâsh atas pembunuhan yang dia lakukan terhadap seorang hamba atau tidak?, atau orang muslim kepada orang kafir atau ahli dzimmi?

Imam Abû Hanîfah menilai bahwa ayat di atas bersifat umum untuk seluruh pembunuhan, baik yang dilakukan oleh orang merdeka kepada seorang hamba dan sebaliknya, ataupun seorang dzimmi kepada seorang Muslim dan sebaliknya.²⁶ Selain dasar pikiran di atas, Imam Abû Hanîfah juga menyatakan bahwa pernyataan

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ط

hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh

dan ungkapan

الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ؕ

orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita

merupakan dua ungkapan yang terpisah. Masing-masing merupakan kalimat yang sempurna dan berdiri sendiri. Kalimat pertama menjelaskan secara umum mengenai hukum qishâsh, sedangkan kalimat kedua merupakan penjelasan atau penyangkalan terhadap kekeliruan orang-orang jahiliyah yang pada waktu itu, sering melakukan pembalasan yang tidak seimbang. Sebagaimana yang tersebut di dalam *asbâb an-nuzûl* ayat ini; yaitu apabila ada salah seorang dari kelompok mereka yang terbunuh maka mereka menuntut balas lebih dari satu orang; yakni dengan membunuh beberapa orang. Bukan merupakan pembatasan status sebagai hamba dengan hamba, melainkan pembatasan satu banding satu.²⁷

Sedikit berbeda, Sya'rawî menyatakan bahwa kata الْحُرُّ بِالْحُرِّ secara zahir menunjukkan bahwa orang merdeka tidak dibunuh atau dihukum mati (qishâsh) karena membunuh hamba-sahaya. Namun, bagaimana halnya jika seorang hamba membunuh orang merdeka, atau seorang wanita membunuh laki-laki? Pada dasarnya maksud ayat

²⁵ Q. S. al-Baqarah/2: 178.

²⁶ Alî as-Sâis, *Tafsîr Ayât al-Ahkâm*, jilid II (Beirut: Dâr al-Qâhirah, t.t.), h. 131.

²⁷ *Ibid.*

tersebut adalah menghilangkan dendam berkepanjangan. Jadi, bukan berarti bahwa seorang merdeka tidak dibunuh karena membunuh hamba. Tujuan penetapan *qishâsh* di sini lebih pada keadilan hukum. Artinya bahwa apabila yang membunuh seorang merdeka, maka yang dibunuh adalah yang merdeka juga, dan seorang hamba dibunuh karena membunuh hamba, dan wanita dibunuh karena membunuh wanita. Jika terjadi sebaliknya, maka *qishâsh* tetap dijalankan. Dengan demikian, balasan atas pembunuhan setimpal dengan perbuatannya.²⁸

Sementara jumhur ulama (Malik, Syâfi'i, dan Ahmad ibn Hambal) berpendapat bahwa seorang merdeka tidak boleh di*qishâsh* karena membunuh hamba sahaya. Dari ayat 178 surah al-Baqarah di atas, terdapat pengertian bahwa Allah mewajibkan persamaan karena di antara makna *qishâsh* itu sendiri adalah seimbang. Adapun penggalan berikut ayat الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ (*orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita*) merupakan penjelasan selanjutnya dari pengertian seimbang untuk penjelasan awal ayat. Dengan kata lain, ayat tersebut harus dipahami secara menyatu. Oleh karena di antara orang merdeka dan hamba sahaya tidak seimbang maka seorang merdeka yang membunuh hamba sahaya tidak dapat dihukum *qishâsh*.²⁹ Jumhur ulama dan Imam Qurthubi juga berpendapat bahwa orang Muslim tidak di*qishâsh* karena membunuh orang kafir, sebagaimana tertuang dalam hadis nabi: لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ (*Tidak dibunuh seorang Muslim karena membunuh orang kafir*). (HR. Bukhari).³⁰

Dalam kasus ini terlihat bahwa para ulama dan Imam Qurthubî meletakkan ketentuan ayat كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ (*diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh*) dan juga ayat وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (*dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa*),³¹ sebagai lafaz 'âm (umum) yang kemudian ditakhshîsh (dikhususkan) oleh hadis di atas.

Beberapa riwayat menyebutkan bahwa كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ (*diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh*) dinasakh oleh ayat 45 surah al-Mâ'idah وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (*dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (al-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa*) yang turun sesudahnya dan yang menjadikan pembalasan pembunuhan terhadap suatu jiwa dengan dihukum bunuh juga si pelaku sendiri secara mutlak.

Akan tetapi, menurut Sayyid Quthb, surah al-Baqarah ayat 178 itu memiliki tempat yang berbeda dengan ayat "an-nafsu bin nafsi" (*jiwa dibalas dengan jiwa*, Q.S. al-Mâ'idah/

²⁸Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, h. 759.

²⁹ Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' al-Ahkâm al-Qur'ân*, juz IX (Cairo: Dâr al-Hadîts, t.t.), h. 636.

³⁰ *Ibid.*, h. 636-637.

³¹ Q.S. al-Mâ'idah/5: 45.

5: 45 dan masing-masing memiliki bidang yang berbeda. Ayat *أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ* itu bidangnya adalah permusuhan yang bersifat perseorangan, dari seseorang tertentu terhadap seseorang tertentu pula, atau dari beberapa orang tertentu terhadap seorang yang tertentu atau terhadap beberapa orang tertentu. Maka, si pelaku tindak pidana itu dijatuhi hukuman kalau dia membunuh tadi dengan sengaja hendak membunuh. Adapun ayat yang menyatakan *الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ* (orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita) adalah dalam konteks pelanggaran kolektif, seperti keadaan dua suku Arab jahiliyah, di mana terjadi pelanggaran oleh satu keluarga atas keluarga yang lain, satu kabilah atas satu kabilah, atau satu jamaah atas satu jamaah. Sehingga, terjadinya pelanggaran (pembunuhan) itu bisa atas orang merdeka, budak, dan wanita. Karena itu, apabila timbangan hukum *qishâsh* ditegakkan dan ada orang merdeka yang dibunuh oleh satu pihak, balasannya ialah harus dibunuh pula seorang merdeka dari pihak pembunuh itu, seorang budak dengan seorang budak, dan seorang wanita dengan seorang wanita. Sebab kalau tidak begitu, maka bagaimana akan dapat dilaksanakan *qishâsh* (hukum pembalasan) terhadap keadaan seperti ini di mana satu kelompok melakukan kejahatan terhadap kelompok lain?³² Dari pendapat di atas, jelas bahwa Sayyid Qutb cenderung menafikan *penasakhan* (penghapusan) ayat 45 surah al-Ma'idah terhadap ayat 178 al-Baqarah, dan tidak ada kontradiksi di dalam ayat-ayat *qishâsh*.

Pemaafan dan Penetapan Diyat

Kelanjutan ayat 178 surah al-Baqarah yang berbunyi: *فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ* (Maka barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula)), menjelaskan bahwa *qishâsh* itu tidak dilakukan, bila yang membunuh mendapat kemaafan dari ahli waris yang terbunuh, yaitu dengan membayar diat (ganti rugi) yang wajar. Keumuman ayat yang pada awalnya menetapkan kewajiban *qishâsh* kemudian diberi pengkhususan (*takhshîsh*), yaitu bila dimaafkan oleh saudaranya (ahli waris korban) maka *qishâsh* dibatalkan.

Pembunuhan tergolong tindak pidana yang secara langsung mengganggu fisik seseorang, walaupun kepentingan umum juga terganggu di sini, tapi sifatnya tidak langsung. Pelakunya akan dituntut atau diberikan ampunan (maaf) atas tindakan yang dilakukannya tersebut oleh korban yang bersangkutan atau keluarga korban. Ia akan diproses dalam kepentingan si korban dan keluarganya, baik dalam penyelidikan delik pidana (*investigating the crime*), pengusutan atau penuntutan hukum *qishâsh* (*prosecuting the punishment*). Pemerintah sebagai *public authority* dalam hal ini tidak memiliki wewenang untuk memberikan intervensi.

³² Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, juz I, *al-Maktabah al-Syâmilah*, h. 136.

Kata *أخيه* (saudaranya) menurut sebagian ulama terutama ulama Syafi'iyah merujuk kepada saudara seagama, karena *qishâsh* itu hanya berlaku terhadap orang yang seagama saja. Tidak diberlakukan *qishâsh* bagi orang Islam yang telah membunuh seorang kafir dzimmi.³³ Makna saudara ini juga banyak dipahami dengan saudara kandung sesuai dengan firman Allah: *وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا* (dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya).³⁴

Asal dari kata *أخ* adalah yang memiliki pertalian darah (kandung satu ibu dan ayah), atau salah satu daripadanya (seibu saja atau seayah), dan juga satu susuan.³⁵ Dalam al-Qur'an terkadang dijumpai kata *أخ* berarti saudara sekandung, dan terkadang bermakna saudara seiman seperti firman-Nya: *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* (Sesungguhnya mukmin itu bersaudara). (Q.S. al-Hujurât/49: 10). Pada dasarnya persaudaraan itu adalah persaudaraan seayah. Sedangkan kata *إخوان* juga didapati dalam Al-Quran yang berarti persaudaraan tanpa adanya hubungan darah, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ* (Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu seperti orang-orang kafir (orang-orang munafik) itu, yang mengatakan kepada saudara-saudara mereka).³⁶ Apabila persaudaraan itu semakin erat yang ditandai dengan iman yang sama, maka ketika itu berubah dari *إخوان* menjadi *إخوة*. Seakan-akan persaudaraan seiman itu seperti persaudaraan seayah. Firman Allah, *وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا* (Dan ingatlah nikmat Allah atas kamu ketika kamu bermusuhan maka Allah menyatukan hati kamu maka jadilah kamu bersaudara berkat nikmat-Nya).³⁷ Kata *إخوان* dalam ayat ini menunjukkan bahwa masih terdapatnya pertentangan dan pertikaian antara mereka. Oleh karena itu, Allah tidak menyebutkan kata *إخوة* dalam menjelaskan tali persaudaraan yang terjalin antar mereka.

Terkait dengan pemikiran ini, ungkapan *أخيه* (saudaranya) pada Q.S. al-Baqarah/2: 178 menurut Sya'rawi mengisyaratkan suatu keindahan makna Al-Quran. Allah menggunakan kata ini untuk melunakkan hati mereka yang sedang bertikai, serta menunjukkan bahwa sekalipun pertikaian terjadi, namun persaudaraan seiman jangan sampai terputus. Meskipun 'saudara' berhak menuntut balas karena korban memiliki aliran darah yang sama, namun Allah lebih mengedepankan hubungan seiman dari semua hubungan persaudaraan.³⁸

Menurut Imam Syafi'i, ayat ini menegasi tentang kemaafan untuk konteks tindak pidana pembunuhan dengan sengaja.³⁹ Tawaran pemberian maaf kepada pelaku pembunuhan

³³ Al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' al-Ahkâm al-Qur'ân*, juz IX, h. 636-637.

³⁴ Q.S. al-Isrâ/17: 33.

³⁵ Al-Raghib al-Ishfahânî, *Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, h. 68.

³⁶ Q.S. Âli 'Imrân/3: 156.

³⁷ Q.S. Âli 'Imrân/3: 103.

³⁸ Sya'rawî, *Tafsîr al-Sya'rawî*, h.761.

³⁹ Muḥammad ibn Idrîs asy-Syâfi'î, *al-Umm*, juz V (Beirut: Dâr al-Fikr, 1985), h. 4, 6, 13.

dengan sengaja ini lagi-lagi dilatarbelakangi oleh fenomena yang terjadi pada sebagian masyarakat Jahiliyah dimana mereka menuntut dengan tegas agar setiap orang yang membunuh orang lain juga dibunuh.⁴⁰

Jauh sebelum masa Jahiliyah, umat Nabi Musa juga sudah mengenal adanya hukum *qishâsh* yang diberikan kepada pelaku pembunuhan. Namun, ketentuan hukum mereka tidak mengenal adanya pemberian maaf bagi yang menghilangkan nyawa orang lain. Bertolak belakang dengan ketentuan ini, pada umat Nabi Isa justru pemberian maaf merupakan sebuah kewajiban agama yang harus dilaksanakan, dan *qishâsh* cenderung dilarang untuk diterapkan. Setelah Islam datang, kewajiban *qishâsh* pada umat Nabi Musa dan kewajiban pemberian maaf pada umat Nabi Isa dipadukan, sehingga kedua kewajiban itu menjadi semacam tawaran atau pilihan hukum dengan tambahan tawaran pemberian diat bagi keluarga korban untuk menentukan pilihan hukumnya karena salah seorang di antara mereka dilenyapkan nyawanya secara sengaja oleh orang lain.⁴¹ Ketentuan pemberian maaf dipertegas oleh hadis Nabi yang diriwayatkan oleh at-Tirmizi dari Abu Syuraih al-Ka'bi yang isinya:

مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَعْفُوَ وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ⁴²

Barangsiapa yang salah seorang anggota keluarganya dibunuh maka keluarganya dihadapkan pada dua pilihan hukum, jika mereka mau, mereka dapat mengeksekusi mati (qishâsh) si pembunuh, dan jika mereka mau, mereka dapat menerima diat. (HR. Al-Tirmidzi).

Pemaafan ini dengan diterimanya diat oleh keluarga terbunuh dari pembunuh sebagai imbalan sehingga pelaku kejahatan (pembunuh) itu tidak dibalas bunuh. Apabila keluarga si terbunuh itu menerima dan merelakannya, maka dia dapat menuntut pembayaran itu dengan cara yang baik, rela hati, dan sikap kasih sayang. Dan sebaliknya, si pembunuh atau walinya wajib membayarnya dengan baik dan sempurna, untuk membuktikan kejernihan hati, mengobati luka jiwa, dan menguatkan unsur-unsur persaudaraan di antara mereka yang masih hidup, فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ (*hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula).*)⁴³ Dengan kata lain, pembayaran diyat diminta dengan baik, umpamanya dengan tidak mendesak yang membunuh, dan yang membunuh hendaklah membayarnya dengan baik, umpamanya tidak menanggung-nanggukannya.

Allah telah memberi nikmat kepada orang-orang yang beriman dengan syariat

⁴⁰ *Ibid.*, h. 9.

⁴¹ *Ibid.*, h. 10.

⁴² Al-Tirmîdzî, *Sunan al-Tirmîdzî*, juz IV (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), h. 56.

⁴³ Q.S. al-Baqarah/2: 178.

diat ini, karena diat mengandung keringanan dan rahmat, sebagaimana terungkap dalam kelanjutan ayat: *ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ* (yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat).⁴⁴ Akan tetapi, syariat ini tidak berlaku bagi Bani Israel sebagaimana disebutkan dalam Taurat. Dalam kitab ini hanya berlaku *qishâsh* *وَكَيْتَنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ* (dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa).⁴⁵ Diat hanya disyariatkan bagi umat Islam untuk memberi kesempatan hidup kepada yang bersangkutan manakala telah terjadi saling kerelaan dan kebersihan hati.

Bila ahli waris si korban – sesudah Tuhan menjelaskan hukum-hukum ini, membunuh yang bukan si pembunuh, atau membunuh si pembunuh setelah menerima diat, maka terhadapnya di dunia diambil *qishâsh* dan di akhirat dia mendapat siksa yang pedih, sesuai dengan penjelasan akhir ayat: *فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ* (Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih).⁴⁶ Inilah siksa yang terberat bagi setiap yang melanggar ketentuan Allah, yaitu siksa akhirat yang sangat pedih. Jadi, hukum pidana Islam menyediakan dua bentuk hukuman atau sanksi, yaitu sanksi langsung (*qishâsh* atau hukuman mati) di dunia dan sanksi di akhirat. Karena, pelanggaran sesudah masing-masing pihak saling merelakan dan saling menerima, berarti merusak perjanjian dan mengabaikan kerelaan, serta membangkitkan dendam setelah hati jernih. Apabila wali (keluarga) si terbunuh telah menerima diyat maka si pembunuh tidak boleh menariknya kembali, lalu menyiksanya dan memusuhinya.⁴⁷

Sayyid Quthb menyatakan bahwa pembunuhan atas jiwa yang tidak bersalah menimbulkan amarah dalam diri keluarga korban. Kemarahan terhadap orang yang menumpahkan darah adalah sesuatu yang fitri dan alami. Maka, Islam menyahuti rasa itu dengan mensyari'atkan *qishâsh* atau hukuman mati. Keadilanlah yang dapat mematahkan kemarahan jiwa, meredakan kebencian dalam hati, dan menjerakan si pelaku kejahatan dari meneruskan tindakan jahatnya. Namun demikian, pada waktu yang sama Islam menganjurkan memberi maaf, membuka jalan untuknya, dan menentukan batas baginya.⁴⁸ Sehingga, seruannya untuk memaafkan setelah ditetapkannya hukum *qishâsh* itu merupakan seruan untuk melakukan anjuran yang sangat tinggi nilainya, bukan sebagai kewajiban yang memasung fitrah manusia dan membebani dengan sesuatu yang tidak dapat dipikulnya.

Dari pensyariatan *qishâsh* dan diyat ini, kita mengetahui betapa luasnya cakrawala hukum Islam, dan betapa jelinya pandangan Islam terhadap relung-relung jiwa manusia ketika mensyariatkan diyat, dan betapa ia mengerti dorongan-dorongan yang ada dalam

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Q.S. al-Mâ'idah/5: 45.

⁴⁶ Q.S. al-Baqarah/2: 178.

⁴⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, juz I, *al-Maktabah al-Syâmilah*, h. 136

⁴⁸ *Ibid.*

jiwa itu. Tujuan inilah yang tidak banyak dipahami oleh banyak orang yang mengkritik dan menolak ketentuan pidana Islam terutama *qishâsh* hukuman mati secara frontal tanpa mempelajarinya.

Jadi, sangat sulitlah menerima pendapat yang mengatakan bahwa penerapan hukuman mati dalam hukum Islam benar-benar melanggar hak azasi manusia.⁴⁹ Mereka tidak memahami bahwa hukuman mati atau *qishâsh* bukanlah keputusan akhir tanpa dapat dielakkan. Karena, Islam menawarkan diyat sebagai ganti dari *qishâsh*, dan tindakan pemberian maaf adalah sebuah perilaku yang sangat terpuji dan diagungkan oleh Allah, sebagaimana juga dinyatakan Al-Quran

جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

*Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, Maka barang siapa memaafkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim.*⁵⁰

Perilaku pemberian maaf juga merupakan bentuk dari sikap sabar atas cobaan, sebagaimana diungkapkan Allah:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

*Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu, akan tetapi jika kamu bersabar, Sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar.*⁵¹

Meskipun untuk kasus pemaafan berupa pembatalan *qishâsh* ini beberapa pakar hukum Islam masih meragukan efektivitasnya khususnya terkait kasus pembunuhan sengaja. Penegasan al-Qur'an dan Sunnah mengenai pemberian maaf lebih pada bentuk tawaran bukan kemestian. Pemberian maaf untuk kasus pembunuhan dengan sengaja ini menurut Ibrahim Hosen, seorang pakar hukum Islam Indonesia, bertentangan dengan salah satu tujuan pemidanaan dalam hukum pidana Islam, yaitu untuk membuat pelaku menjadi jera.⁵² Artinya, ketika banyak keluarga korban pembunuhan sengaja memberikan

⁴⁹ Lihat penjelasan Yesmil Anwar & Adang, *Pembaruan Hukum Pidana: Reformasi Hukum Pidana*, (Jakarta: Grasindo, 2008), h. 69-76; Lihat juga tulisan Hendardi, "Hak Hidup dan Hukuman mati," dalam http://artikel.sabda.org/hak_hidup_dan_hukuman_mati, diunduh 17 Oktober 2008; Pan Muhamed Faiz, "Hukuman Mati dan Hak untuk Hidup," dalam <http://jurnalhukum.blogspot.com/2007/05/penelitian-hukum-hukuman-mati-dan-hak.html>, diunduh 17 Oktober 2008; dan "Hukuman Mati tidak Memberi Efek Jera," dalam *Kompas*, 14 Agustus 2008

⁵⁰ Q.S. al-Syûra/42: 40.

⁵¹ Q.S. al-Nahl/16: 126.

⁵² Ibrahim Hosen, "Jenis-jenis Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam

maaf kepada pelaku pembunuhan, maka penerapan hukum pidana tidak berjalan efektif untuk menekan laju kriminalitas pada masyarakat dan tidak ada lagi perasaan takut bagi seseorang untuk menyengaja menghilangkan nyawa orang lain. Jika ini terjadi maka ini akan menjadi ancaman besar bagi kemanusiaan.

Untuk itulah, Imâm Abû Hanîfah dahulu lebih menekankan pemberian maaf hanya untuk tindak pidana tersalah, pemukulan, penghilangan (salah satu anggota tubuh), dan jika kualitas tindak pidana tersebut sampai pada tindak pidana menghilangkan nyawa orang lain secara sengaja maka pemberian maaf itu batal secara hukum.⁵³

Untuk konteks Indonesia di mana saat ini terjadi tingkat perkembangan kasus-kasus pembunuhan semakin tinggi dan memprihatinkan – karena bentuk pembunuhan yang begitu sadis dan kejam hingga pemotongan (mutilasi) anggota tubuh – pendapat Abu Hanifah ini layak untuk dipertimbangkan. Dengan penolakan pemberian maaf dan diyat sebagai ganti *qishâsh* mungkin dapat menimbulkan rasa takut dan efek jera individu untuk melakukan kejahatan pembunuhan sengaja yang kejam.

Maqâshid Syar'iyah Qishâsh (Hukuman Mati)

Terjadinya perdebatan para ahli hukum mengenai penerapan *qishâsh* khususnya terkait hukuman mati di negara-negara Islam termasuk Indonesia dikarenakan kurangnya pemahaman sebagian mereka mengenai tujuan ditetapkannya (*maqâshid syar'iyah*) dari *qishâsh* tersebut. Hukuman *qishâsh* merupakan sanksi hukum terhadap kejahatan atau perilaku yang jelas bertentangan dengan norma masyarakat berbeda dengan perilaku pengguna riba yang masih menimbulkan perdebatan seberapa jauh dampak yang ditimbulkan standar-standar etis (patokan moral/psikologis) nya. Jika pada Q.S. al-Baqarah/2: 178 sebelumnya Allah telah menyatakan pensyari'atan *qishâsh* bagi orang-orang mukmin, maka pada ayat berikutnya (Q.S. al-Baqarah/2: 179, Dia menerangkan hikmah syariat ini, dan dibangkitkannya mereka (orang mukmin) agar memikirkan dan merenungkan hikmah tersebut, sebagaimana terhimpun di dalam hati mereka perasaan takwa, yang merupakan perekat dan pengaman dalam masalah pembunuhan dan *qishâsh*. Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤأَيُّهَاۤ اَلۡاَلۡبٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوۡنَ ﴿١٧٩﴾

*Dan dalam qishâsh itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.*⁵⁴

Penerapannya,” dalam *Mimbar Hukum* No. 2, Tahun VI, Mei-Juni 1995 (Jakarta: al-Hikmah DITBINPERA Islam), h. 16.

⁵³ Muḥammad ibn Aḥmad as-Sarakhsî, *al-Mabsûth*, jilid II (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 155.

⁵⁴ Q.S. al-Baqarah/2: 179.

Qishâsh bukanlah pembalasan untuk menyakiti, bukan pula untuk melampiaskan sakit hati. Tetapi, ia lebih agung dan lebih tinggi, yaitu untuk kelangsungan kehidupan, di jalan kehidupan, bahkan ia sendiri merupakan jaminan kehidupan. Kemudian untuk dipikirkan dan direnungkan hikmat difardhukannya, juga untuk menghidupkan hati dan memandunya kepada ketakwaan kepada Allah, *supaya kamu bertakwa*.

Ketakwaan menjadi ikatan yang menahan jiwa dari melakukan kejahatan, yakni kejahatan pembunuhan maupun kejahatan penyerangan membabi buta sebagai pembalasan. Ikatan dan tambatan itu adalah takwa. Kepekaan hati dan rasa takutnya kepada Allah, yang menjadikannya bersedih kalau dimurkai Allah, dan menuntutnya untuk terus mencari ridha-Nya.

Tanpa ikatan dan tambatan ini tidak mungkin syariat dapat berdiri dengan tegak, undang-undang tidak akan dapat berjalan, pelaku kejahatan dan pelanggaran tak akan merasa bersedih hati dengan tindakannya itu, dan tidaklah memadai peraturan-peraturan dan segala undang-undang yang kosong dari ruh, sensitivitas, rasa takut, dan antusiasme terhadap kekuatan yang lebih besar daripada kekuatan manusia sendiri.⁵⁵

Inilah faktor yang menyebabkan jarang terjadi tindak kejahatan yang diancam dengan hukuman had pada zaman Nabi SAW., dan zaman Khulafaur Rasyidin. Kalau terjadi tindak kejahatan maka kebanyakan pelakunya datang atas kemauan sendiri dan dengan penuh kesadaran mengakui kesalahannya. Hal itu terjadi karena di dalam hatinya ada rasa taqwa. Sesuai dengan makna kata 'taqwa' itu sendiri yang berarti menjaga sesuatu dari hal yang menyakiti atau membahayakannya atau berjaga-jaga dan melindungi diri dari sesuatu. Orang yang melakukan kesalahan, pada hakikatnya telah melakukan kesalahan pada diri sendiri. Dengan kata lain, akibat negatifnya, akan kembali kepada diri sendiri. Jadi, 'takwa' berarti juga melindungi diri dari akibat-akibat perbuatan sendiri yang buruk dan jahat.⁵⁶ Manakala 'takwa' hadir dalam jiwa, maka ia menjadi penjaga yang selalu sadar di dalam nurani, di seluruh relung kalbu, yang menahannya agar tidak mendekati pagar pembatas. Sebaliknya, dibawanya hati ini ke sisi syariat yang terang cemerlang dan selalu memandang kepada relung-relung fitrah dan unsur-unsur bangunan kalbu.

Di sini tampak, adanya saling melengkapi antara peraturan-peraturan dan syariat dari satu segi, dan pengarahan-pengarahan serta ibadah dalam sisi lain. Orang yang bertakwa jelas adalah orang yang melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangannya memadukan antara peraturan dan praktik (ibadah). Semuanya bekerja sama untuk membangun masyarakat yang sehat pandangan dan perasaannya, suci gerakannya dan bersih perilakunya, karena inti utama taqwa ada dalam hati nuraninya sendiri. Dari firman Allah berikut juga tertangkap sisi lain dari hikmah disyariatkannya *qishâsh*:

⁵⁵ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, juz I, h. 138.

⁵⁶ Lihat Waryono Abdul Ghafur, *Strategi Qur'ani: Mengenal Diri Sendiri dan Meraih Kebahagiaan Hidup* (Yogyakarta: Belukar Budaya, 2004), h. 170.

مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا
قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ
كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi (Q.S. al-Ma'idah/5: 32).

Penyebutan Bani Isra'il secara khusus dalam ayat ini mengisyaratkan bahwa kaum tersebut telah mencapai puncak keburukan dalam pembunuhan karena yang mereka bunuh adalah manusia-manusia suci yang diutus Allah sebagai nabi dan rasul-rasul. Penetapan bagi Bani Isra'il ini tidak berlaku khusus, ketentuan ini juga berlaku bagi umat Nabi Muhammad. Allah menyebut Bani Isra'il untuk menunjukkan model aplikatif terhadap aturan dan ajaran untuk mengarahkan manusia pada penerapan hukum Allah.

Para ulama ushul fiqh dan juga ahli fiqh menjadikan ayat di atas dan yang seumpamanya sebagai dalil yang menyatakan bahwa *لَا شَرَعَ لَنَا مِنْ قَبْلِنَا شَرَعٌ*, syariat bagi orang-orang sebelum kita adalah syariat bagi kita juga⁵⁷ – istilah ushul fiqhnya *syar'u man qablanâ*, jika syariat itu dikeluarkan melalui ketetapan dan belum dinasakh.

Penggalan ayat *مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا* (Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya, (Q.S. al-Ma'idah/5: 32) di atas menegaskan mengapa Allah mewajibkan pelaksanaan *qishâsh* bagi para pembunuh. Dari ayat ini termaktub persamaan antara pembunuhan terhadap seorang manusia yang tidak berdosa dengan membunuh semua manusia, dan sebaliknya yang menyelamatkan seorang anak manusia sama dengan menyelamatkan semua manusia.

Dengan logis dan menawan Quraish Shihab menggambarkan logika dari pernyataan ayat di atas.

Peraturan baik apa pun yang ditetapkan oleh manusia atau oleh Allah, pada hakikatnya

⁵⁷ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz III, h. 121.

adalah untuk kemaslahatan masyarakat manusia. Dan kalau kita menyebut kata masyarakat maka kita semua tahu, bahwa ia adalah kumpulan dari saya, Anda dan dia, kumpulan dari manusia. Adalah sangat mustahil memisahkan seorang manusia selaku pribadi dan masyarakatnya. Pemisahan ini hanya terjadi pada dataran alam teori, tetapi dalam kenyataan sosiologis, bahkan dalam kenyataan psikologis, manusia tidak dapat dipisahkan dari masyarakatnya, walau ketika ia hidup di dalam gua sendirian. Bukankah manusia yang berada sendirian di gua menemukan makhluk lain bersamanya, kalau bukan makhluk sejenisnya, maka hantu yang menakutkannya atau malaikat yang mendukungnya. Demikian, manusia membutuhkan selainnya. Pada saat manusia merasakan kehadiran manusia-manusia lain bersamanya, saat itu pula, seorang atau ribuan anggota masyarakatnya mempunyai kedudukan yang sama bahwa semua harus dihargai. Sehingga, barang siapa yang membunuh seorang manusia tanpa alasan yang sah, maka seakan-akan ia telah membunuh manusia seluruhnya. Demikian juga sebaliknya.⁵⁸

Thabâthabâ'î, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, menguraikan makna dari persamaan itu. Menurutnyanya, setiap manusia menyandang dalam dirinya nilai kemanusiaan, yang merupakan nilai yang disandang oleh seluruh manusia. Seorang manusia bersama manusia lain adalah perantara lahirnya manusia-manusia lain bahkan seluruh manusia. Manusia diharapkan hidup untuk waktu yang ditetapkan Allah, antara lain untuk melanjutkan kehidupan jenis manusia seluruhnya. Membunuh seseorang yang berfungsi seperti yang dijelaskan di atas adalah bagaikan membunuh semua manusia, yang keberadaannya ditetapkan Allah demi kelangsungan hidup jenis manusia.⁵⁹

Di sini terlihat bahwa pendapat Quraish Shihab dan Thabâthabâ'î sejalan dengan teori-teori sosial yang menyatakan bahwa manusia itu adalah makhluk sosial, yang hidup bersama dan memiliki ketergantungan antara satu sama lainnya.⁶⁰ Tidak seorang pun manusia di muka bumi ini dapat bertahan hidup sendiri. Setiap individu secara alamiah akan mencari dan bergabung dengan manusia lain dan membentuk sebuah komunitas (masyarakat). Pemisahan satu individu atau anggota komunitas berarti mematikan jantung masyarakat tersebut.

Senada dengan pendapat di atas, Thâhir Ibn 'Âsyûr menegaskan bahwa perumpamaan yang ditampilkan Al-Quran surah al-Ma'idah ayat 32 di atas lebih pada penekanan untuk mencegah manusia melakukan pembunuhan secara aniaya. Seorang yang melakukan pembunuhan secara aniaya pada hakikatnya memenangkan dorongan nafsu amarah dan keinginannya membalas dendam atas dorongan kewajiban memelihara hak asasi manusia serta kewajiban mengekang dorongan nafsu. Siapa yang menuruti kehendak nafsu seperti

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. III (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 81-82.

⁵⁹ *Ibid.*,

⁶⁰ Lihat, Stephen K. Sanderson, *Makro Sosiologi: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, terj. Farid Wajidi, S. Menno (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 43.

itu, maka tidak ada jaminan untuk tidak melakukan hal serupa pada kesempatan yang lain dan berulang-ulang, walau pun dengan membunuh semua manusia.⁶¹

Dapat dikatakan juga bahwa pernyataan مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya, Q.S. Al-Ma'idah/5: 32) merupakan penegasan kehendak Allah tentang pembentukan kesatuan iman dalam rangka menciptakan ikatan masyarakat yang beriman. Kata أَحْيَا menurut Sya'rawi⁶² memiliki makna yang beragam. Namun, dapat ditetapkan dalam dua makna: Pertama, mempertahankan eksistensi ruh yang menggerakkan materi; Kedua, menghidupkan ruh atau spirit keimanan seperti yang dinyatakan Allah: اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ (Jawablah, apabila Allah dan Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu, (Q.S. Al-Anfal/8: 24)

Kesatuan iman membuat seluruh mukmin ibarat sebuah badan, apabila ada salah satu anggota tubuhnya yang sakit, maka anggota lainnya ikut merasakan. Berdasarkan hubungan semacam ini, bila ada yang menyakiti mukmin, maka yang lainnya tidak boleh hanya berpangku tangan atau membuang badan tanpa berbuat apa-apa untuk menolongnya. Apabila ada seorang manusia membunuh manusia, namun masyarakat sekitar hanya berdiam diri melihat perbuatan tersebut, maka timbullah kejahatan di muka bumi ini. Karenanya, masyarakat harus mengambil tindakan tegas akan hal ini, bukan saja berdasarkan bahwa orang tersebut telah membunuh satu nyawa, tapi bertolak dari anggapan bahwa seolah-olah orang tersebut telah membunuh seluruh manusia. Tentunya, pembunuhan tersebut bukan pembunuhan yang legal, seperti pembunuhan karena pemberlakuan *qishâsh* atau karena kejahatan yang dilakukannya.

Sebaliknya, pemeliharaan kehidupan seorang anak manusia juga merupakan bentuk keimanan dalam melestarikan kelangsungan masyarakat, sebagaimana kelanjutan ayat:

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. (Q.S. Al-Ma'idah/5: 32).

Inilah ciri-ciri kesatuan iman. Penindasan atas seseorang yang tidak berdosa, bagaikan penindasan atas seluruh manusia. Begitu juga, menolong seorang dari suatu malapetaka dan bencana, ibarat menolong seluruh kehidupan manusia.

⁶¹ Muḥammad Thâhir Ibn 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, juz II, h. 124, dalam al-Maktabah al-Syâmilah.

⁶² Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid V h. 3095-3096

Penutup

Dari uraian di atas terlihat bahwa berkali-kali Al-Quran dan Sunnah memperingatkan betapa bernilainya hidup makhluk Allah. Jangankan manusia yang telah menginjakkan kaki di persada bumi, janin yang baru berada di perut ibu pun tidak diperkenankan untuk dicabut hidupnya, kecuali berdasar ketentuan yang dibenarkan Allah. Pembunuhan terhadap pembunuh harus memenuhi sekian banyak syarat yang dibenarkan-Nya. Itulah yang dinamai *qishâsh*, banyak orang mengatakan dengan ‘hukuman mati, dalam arti ‘mengikuti jejak/persamaan. Yakni, persamaan perlakuan terhadap yang membunuh dengan perlakuannya terhadap yang dibunuh.

Selanjutnya perlu digarisbawahi bahwa Islam sangat berhati-hati dalam menjatuhkan hukuman. Bahkan Al-Quran dan Sunnah memberi peluang yang cukup besar untuk menghindari jatuhnya sanksi apalagi yang berkaitan dengan nyawa atau badan. Karena itu, upaya terbaik yang dianjurkannya adalah mendorong keluarga korban untuk memaafkan terpidana, antara lain, dengan firman-Nya:

وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ

Memberi maaf lebih dekat kepada takwa. (Q.S. Al-Baqarah/2: 237).

Oleh karenanya Rasulullah bersabda:

مَا رَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فِيهِ الْقِصَاصُ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ ۖ

“Tidak satu pun ketetapan yang diajukan Rasul SAW., kecuali beliau menganjurkan kepada (keluarga korban) untuk memaafkannya.” (HR. Ibn Majah dan lain-lain).

Dengan dasar pemikiran ini penulis sepakat sepenuhnya, bahwa sedapat mungkin *qishâsh*/hukuman mati hendaknya dihindarkan. Tetapi kemungkinan hukuman mati jangan dihilangkan. Prosesnya terus menerus disempurnakan, agar sedapat mungkin tak ada hak siapa pun yang dilanggar. Hukumnya terus menerus ditinjau ulang, agar semakin adil. Bentuk hukumannya juga dipilih sedemikian rupa, sehingga menimbulkan penderitaan dan kesakitan yang seminim mungkin bagi si terdakwa. Tapi yang jelas, terlepas dari berbagai pendapat pro atau kontra hukuman mati, satu prinsip ini hendaknya jangan sampai dibiarkan hilang. Yaitu prinsip untuk bersikap tegas dan non-kompromistis terhadap kejahatan, terhadap ketidakbenaran, terhadap dosa. Pengampunan sama sekali tidak berarti memandang ringan kesalahan. Pengampunan adalah sisi lain dari pertobatan. Tidak ada pertobatan, tidak ada pengampunan. Yang

⁶³ Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Bab *Al'afw fi al-Qishâsh*, hadis ke 2682, dalam al-Maktabah al-Syâmilah.

ada ialah hukuman. Hukuman mati, kalau pun dijalankan, ia tidak dilaksanakan dengan maksud membunuh. Satu-satunya tujuan hukuman mati yang sah adalah untuk memelihara dan melindungi kehidupan dari kekuatan-kekuatan yang mengancamnya.

Pustaka Acuan

- Anwar, Yesmil & Adang. *Pembaruan Hukum Pidana: Reformasi Hukum Pidana*. Jakarta: Grasindo, 2008.
- 'Audah, 'Abd al-Qadir. *Al-Tasyrî' al-Jinâ'i al-Islâm*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1993.
- Al-'Awwa, Muhammad Salim. "The Basis of Islamic Penal System," dalam *The Islamic Criminal Justice System*, ed. M. Cherif Bassiouni. New York: Oceana Publication, Inc, 1991.
- Al-Ishfahânî, al-Ghârib. *Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, cet. 3. Beirut: Dâr Asy-Syâmiyyah. t.t.
- Cholidi, "Qishâsh," dalam M. Quraish Shihab, *et al.* (ed.). *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, vol. III. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Coulson, N. J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.
- Faiz, Pan Muhamed. "Hukuman Mati dan Hak untuk Hidup," dalam <http://jurnalhukum.blogspot.com/2007/05/penelitian-hukum-hukuman-mati-dan-hak.html>, diunduh 17 Oktober 2008.
- Ghafur, Waryono Abdul. *Strategi Qur'ani: Mengenal Diri Sendiri dan Meraih Kebahagiaan Hidup*. Yogyakarta: Belukar Budaya, 2004.
- Hasballah, 'Alî. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâm*. Mesir, Dâr al-Ma'ârif, t.t.
- Hendardi, "Hak Hidup dan Hukuman mati," dalam http://artikel.sabda.org/hak_hidup_dan_hukuman_mati, diunduh 17 Oktober 200.
- Hosen, Ibrahim. "Jenis-jenis Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya," dalam *Mimbar Hukum* No. 2, Tahun VI, Mei-Juni 1995.
- "Hukuman Mati Tidak Memberi Efek Jera," dalam *Kompas*, 14 Agustus 2008.
- Ibn Katsîr. Abû al-Fidâ' Isma'îl ibn 'Umar. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, juz I. Dâr Thaibah Linnasyar wa al-Tauzi', 1999.
- Ibn Mâjah. *Sunan Ibn Mâjah*, Bab Al'afw fî al-Qishâsh, hadis ke 2682, dalam al-Maktabah al-Syâmilah.
- Ibn Manzhûr. *Lisân al-'Arab*, juz VII. Beirut: Dâr Shâdir, t.t.
- Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Beirut: Dar Ihya' Turats 'Arâbi, t.t.
- Muhammad Thâhir Ibn 'Âsyûr. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, juz II, dalam al-Maktabah al-Syâmilah.
- Mûsâ, Abû al-Hamd Ahmad. *Al-Jarâim wa al-'Uqûbât fî al-Syarî'ah al-Islâmiyah*. Kairo: Jâmi'ah al-Azhar, 1975.

- Al-Qurthubî, Abî 'Abd Allâh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anshârî. *al-Jâmi' al-Aḥkâm al-Qur'ân*, juz 9. Cairo: Dâr al-Ḥadîts, t.t.
- Qutb, Sayyid. *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, juz I, dalam *al-Maktabah al-Syâmilah*.
- Sanderson, Stephen K. *Makro Sosiologi: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, terj. Farid Wajidi, S. Menno. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sya'râwî, Muḥammad Mutawally. *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid t.P: t.p., t.t.
- Al-Sâis, Muḥammad 'Alî. *Tafsîr Ayât al-Aḥkâm*, jilid 2. Beirut: Dâr al-Qâhirah, t.t.
- Al-Sarakshsi, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Mabsûth*, jilid II. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Syâfi'î, Muḥammad Ibn Idrîs. *al-Umm*, juz V. Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.
- Al-Thabarî, Abû Ja'fa. *Jâmi'u al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'an*, juz III. Mu'assasah al-Risâlah, 2000.
- Al-Tirmîzî. *Sunan at-Tirmîzî*, juz IV. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.