

Kontekstualisasi Teologi Keadilan dalam Hukum Qishash

Yasin

Abstrak

Keadilan adalah mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari segi nilai maupun dari segi ukuran. Sedang *Qishash* bermakna hukum balas dengan hukuman yang setimpal bagi pembunuhan yang dilakukannya. Keadilan dalam *qishash* dimaknai empat keadilan yaitu: adil berarti sama dalam hak, adil berarti seimbang, adil berarti memberikan hak kepada yang berhak (pemiliknya), dan adil yang hanya dihubungkan dengan Allah yang berarti memelihara kewajaran atas berlangsungnya eksistensi.

Kata Kunci: Keadilan dan Hukum Qishash

Pendahuluan

Keadilan adalah kebajikan utama dalam institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam sistem pemikiran. Suatu teori betapapun elegan dan ekonomisnya, harus ditolak atau direvisi jika ia tidak benar, demikian juga hukum dan institusi, tidak peduli betapapun efisien dan rafinya, harus direformasi atau dihapuskan jika tidak adil. Setiap orang memiliki kehormatan yang berdasar pada keadilan sehingga seluruh masyarakat sekalipun tidak bisa membatalkannya. Atau dasar ini keadilan menolak jika lenyapnya kebebasan bagi sejumlah orang dapat dibenarkan oleh hal lebih besar yang didapatkan orang lain.¹

Keadilan tidak membiarkan pengorbanan yang dipaksakan pada segelintir orang diperberat oleh sebagian besar keuntungan yang dinikmati banyak orang. Karena itu dalam masyarakat yang adil, kebebasan warganegara dianggap mapan, hak-hak dijamin oleh keadilan tidak tunduk pada tawar menawar politik atau kalkulasi kepentingan sosial. Satu-satunya hal yang mengizinkan kita untuk menerima teori yang salah adalah karena tidak adanya teori yang lebih baik, baik secara analogis, ketidakadilan bisa dibiarkan hanya ketika ia butuh menghindari ketidakadilan yang lebih besar. Sebagai kebijakan utama umat manusia, kebenaran dan keadilan tidak bisa diganggu gugat.²

¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, yang diterjemahkan oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 3-4

² *Ibid.*, h. 4

Sayyid Sabiq berpendapat bahwa keadilan itu merupakan salah satu dari nilai-nilai Islam yang tinggi. Hal itu disebabkan menegakkan keadilan dan kebenaran menebarkan ketentraman, meratakan keamanan, memperkuat hubungan-hubungan antara individu dengan individu lain, memperkokoh kepercayaan antara penguasa dan rakyat, menumbuhkan kekayaan, menambahkan kesejahteraan dan meneguhkan tradisi, sehingga tradisi itu tidak mengalami kerusakan atau kekacauan dan penguasa ataupun rakyat dapat menjalankan tujuannya di dalam bekerja, berproduksi dan berkhidmat kepada negara, tanpa menghadapi rintangan yang dapat menghentikan kegiatannya atau menghalangi untuk bangkit.³

Lebih lanjut dijelaskan bahwa sesungguhnya keadilan itu dapat diwujudkan dengan menyampaikan setiap hak kepada yang berhak dan dengan melaksanakan hukum-hukum yang telah disyari'atkan Allah serta dengan menjauhkan hawa nafsu melalui pembagian yang adil di antara sesama manusia.⁴

Dalam Islam keadilan jika dikaitkan dengan hukum pidana Islam, husus pembunuhan, sanksi hukum bagi orang yang membunuh diserahkan kepada manusia, dalam arti manusia sebagai subjek hukum diberikan kewenangan untuk memilih sanksi hukum dari dua alternatif, yaitu: (a) pembunuh itu diberikan hukuman yang setimpal, yaitu dibunuh bagi pembunuhan yang disengaja, dan (b) pembunuh membayar *diat* kepada keluarga korban bagi pembunuhan yang tidak disengaja.

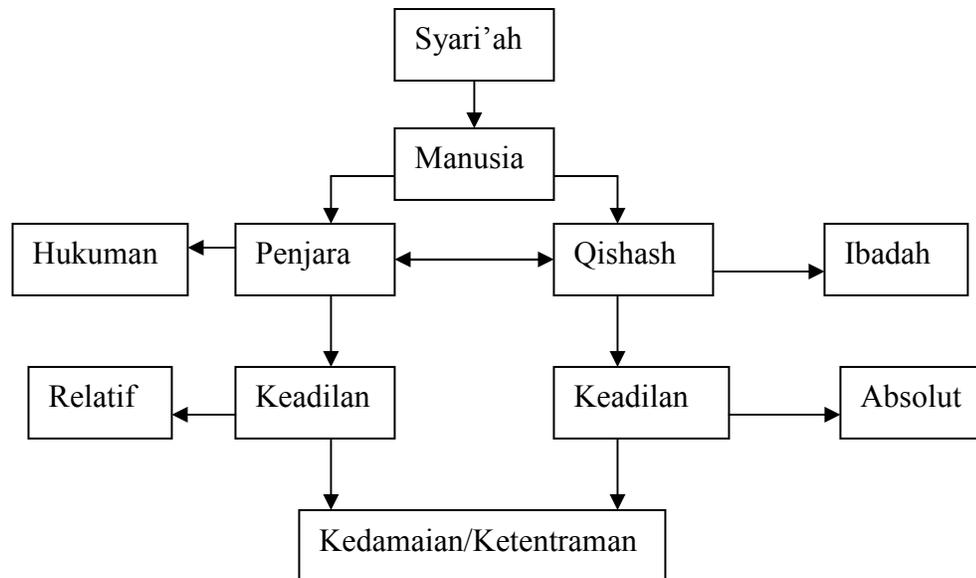
Oleh karena itu Ibnu Rusyd, yang dikutip oleh Arif Furqan mengolompokkan *qishash* menjadi dua, yaitu *qishash an-nafs* (pembunuhan) yaitu *qishash* yang membuat orang meninggal. dan *qishash ghair an-nafs* (bukan pembunuhan), yaitu *qishash* yang berkaitan dengan pidana pencerahan atau melukai, namun korbannya tidak sampai meninggal. Kelompok pertama disebut *al-qatlu* (pembunuhan) dan kelompok kedua disebut *al-farhu* (pencederahan).⁵

Adapun hukuman *qishash* senantiasa dipermasalahkan tentang pelaksanaannya di Indonesia. Ada yang menyatakan bertentangan dengan HAM ada juga yang menyatakan bahwa penjara telah cukup untuk menggantikan hukuman *qishash*. Untuk itu uraian ini menyeroti tentang *qishash* itu sendiri dalam kaitannya dengan keadilan. Oleh karena itu yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana kontekstualisasi teologi keadilan dalam hukum *qishash*. Dan untuk memudahkannya dibawa ini kerangka pikir sebagai berikut:

³ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Juz 14, yang diterjemahkan oleh Mudzakir As., (Cet. I; Bandung: PT. Al Ma'arif, 1987), h. 17

⁴ *Ibid.*

⁵ Arif Furqan Dkk., *Islam Untuk disiplin Ilmu Hukum*, (Jakarta: Departemen Agama RI Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2002), h. 340



Keadilan

Keadilan berasal dari kata adil yang berarti: (a) tidak berat sebelah, tidak memihak keputusan hakim itu, (b) berpihak kepada yang benar, berpegang pada kebenaran, (c) sepatutnya, tidak sewenang-wenang. Sedangkan keadilan berarti sifat atau perbuatan dan sebagainya yang adil, mempertahankan hak dan menciptakan masyarakat yang adil.⁶

Ensiklopedi Hukum Islam menjelaskan bahwa adil salah sifat yang harus dimiliki oleh manusia dalam rangka menegakkan kebenaran kepada siapa pun tanpa kecuali, walaupun akan merugikan dirinya sendiri. Secara etimologis *al-adl* berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyamakan yang satu dengan yang lain. Istilah lain dari *al-adl* adalah *al-qist al-misl* (sama bagian atau semisal).⁷

Secara etimologi *adl* berarti mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari segi nilai maupun dari segi ukuran, sehingga sesuatu itu menjadi tidak berat sebelah dan tidak berbeda satu sama lain. Adil juga berarti berpihak atau berpegang kepada kebenaran.⁸

⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 1991), h. 7

⁷ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, (Cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 25

⁸ *Ibid.*

Keadilan lebih dititik beratkan pada pengertian meletakkan sesuatu pada tempatnya. Ibnu Qudamah (ahli fikih mazhab Hanbali) mengatakan bahwa keadilan merupakan sesuatu yang tersembunyi, motivasinya semata-mata karena takut kepada Allah. Jika keadilan telah dicapai, maka itu merupakan dalil yang kuat dalam Islam selama belum ada dalil-dalil lain yang menentanginya.⁹

Dalam Islam keadilan memiliki pengertian tersendiri. Ia sama dengan suatu keyakinan suci, suatu kewajiban yang dibebankan kepada manusia untuk dilaksanakan dengan sungguh-sungguh dan jujur. Ini untuk mengidentifikasi berkepentingan seseorang dengan orang lain dan melaksanakan keyakinan itu dengan segala kesungguhan seolah-olah merupakan ketakwaan. Tidak boleh ada unsur subjektif dalam defenisi keadilan. Apa yang dianjurkan oleh Islam adalah sikap berpikir yang reflektif dan pendekatan yang objektif terhadap masalah yang dihadapi. Karena itu keadilan adalah kualitas berlaku adil secara moral dan rahmat dalam memberikan kepada setiap manusia akan haknya.¹⁰

Firman Allah swt., dalam QS. An-Nisa' ayat 58 yang terjemahnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat".¹¹

Ayat ini menurut Quraish Shihab¹² bahwa Allah mengingatkan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, baik yang berselisih dengan manusia maupun tanpa perselisihan maka supaya kamu harus menetapkan putusan dengan adil sesuai dengan apa yang diajarkan Allah swt., tidak memihak kecuali kepada kebenaran dan tidak pula menjatuhkan sanksi kecuali kepada yang melanggar, tidak menganiaya walau lawanmu dan tidak pula kepada temanmu. Sesungguhnya Allah dengan memerintahkan menunaikan amanah dan menetapkan hukum dengan adil, telah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kamu. Karena itu berupaya sekuat tenaga melaksanakannya.

Lebih lanjut Muhammad Muslehuddin¹³ menjelaskan bahwa para filosof Yunani memulai keadilan sebagai tujuan atau maksud hukum yang memberikan kepada

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Minhajuddin, *Sistematika Filsafat Hukum Islam*, Cet. I; Makassar: Yayasan Ahkam, 1996), h. 171

¹¹ *CD Al-Quran*

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Juz 2 (Cet. VIII; Ciputat: Letera Hati, 2007), h. 480

¹³ Muhammad Muslehuddin, *Philosopy of Islamic Law and The Orientalists*, (Islamic Pulications Ltd, ahore, th), h. 105-107

setiap manusia akan haknya. Dalam perkembangan yang lebih jauh didapatkan teori perlindungan atas apa yang adil, sesuatu kekuasaan yang menentukan teori perlindungan atas apa yang adil, sesuatu kekuasaan yang menentukan hak-hak sesuai dengan hukum. Menurut Plato keadilan merupakan kebaikan yang tidak dapat dijelaskan dengan argumentasi rasional tetapi terdapat dalam tindakan seseorang yang melaksanakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya dan sikap menjaga diri dalam batas-batas yang ditentukan.

Makna harfiah kata adil atau dalam bahasa Arab klasik *adl* merupakan suatu gabungan nilai-nilai moral dan sosial yang menunjukkan kejujuran, keseimbangan, kesederhanaan dan keterusterangan. Keadilan mengambil empat bentuk yaitu: (1) keadilan membuat keputusan-keputusan, (2) keadilan dalam perkataan, (3) keadilan dalam mencari keselamatan, (4) keadilan dalam pengertian mempersekutukan Allah sesuai dengan firmannya, “*Namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.* (QS. 6:1).¹⁴

Dikalangan masyarakat suku seperti di Saudi Arabia, di mana perjuangan untuk mempertahankan hidup boleh jadi merupakan perhatian utama masyarakat suku, maka kebijakan-kebijakan, seerupa seperti kehormatan, keberanian dan kebebasan lebih berharga daripada kebijakan-kebijakan lainnya. Kebijakan-kebijakan ini disimbolkan dalam sebuah kata “*muruwwa*”, terdiri atas segala sesuatu yang pantas dipuji dan mungkin kita kenal dengan sebutan *Summum bonum*.¹⁵ kata *muruwwa* tetap dipandang demikian tinggi kedudukannya di mata orang-orang Arab terutama pada abad-abad berikutnya. Al-Maqqari (w.770H/1369 M). dalam definisinya tentang keadilan menyatakan, bahwa tak seorang pun dapat mengklaim dirinya adil identik dengan ia yang mengompromikan kebaikan *muruwwa*.¹⁶ Tetapi di dalam memperlihatkan kehormatan dan keberanian anggota masyarakat itu seringkali brutal dan opresif (menindas), khususnya dalam mengejar *vandetta* (dendam turun temurun terhadap anggota keluarga yang membunuh anggota keluarganya sendiri), dengan akibatengebawahkan/menurunkan sifat jujur dan tidak berlebihan (sedang) hingga ke tingkat kebiasaan yang sewenang-wenang. Penyair ‘Amr bin Kultsum, seorang pengubah dari salah satu Tujuh Ode yang terkenal (al-Mu’allagat as-Saba’) bukanlah sekedar seorang yang menyanyikan lagu pujian terhadap kebrutalan dan penindasan

¹⁴ Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, Yang diterjemahkan oleh Muchtar Zoemi, dengan judul *Teologi Keadilan, Perspektif Islam*, (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1999), H. 10-11

¹⁵ Untuk referensi tentang kebijakan dalam literature pra-Islam, lihat surat-surat dan peribahasa yang dikaitkan pada Aktham bin Shayfi dalam *al-Maydani, Majma’ al-Amtsal*, II, hlm 87-145; untuk mengetahui idealisasi terhadap kebijakan-kebijakan ini, lihat ode karya Syanfara, ‘Lamiyyat al-Arab’ dalam M. Badi’Syarif, ed., *Lamiyyat al-Arab* (Beirut, 1964). Untuk mengetahui makna *muruwwa*, lihat Bisyr Faris, *Mabahits ‘Arabiya* (Kairo, 1939), hlm.57-74.

¹⁶ Maqqari, Kitab *Al-Misbah al-Munir*, II hlm 542

yang menjadi karakter sukunya.¹⁷ Tiada tatanan social yang koheren dan kesatuan politik di kalangan masyarakat suku di Saudi Arabia sudah tentuengebawahkan/menurunkan skala keadilan hingga ke tingkat keperluan untuk mempertahankan hidup, dan berakibat tuntunan terhadap keadilan lebih mengambil bentuk retribusi yang negative, semisal pembalasan dendam dan uang tebusan (*diat*) daripada bentuk-bentuk retribusi yang positif, seperti kejujuran, keseimbangan dan kesederhanaan.

Nabi kita, memberi konsepsi terhadap nilai keberanian dan kebijakan-kebijakan lainnya, merasa sangat perlu menegaskan nilai-nilai religius dan moral, untuk melembutkan/ melunakkan kekejaman dan kekerasan. karena alasan ini, Al-Quran dan Hadis kerap kali memperingatkan orang-orang beriman agar melawan fanatisme dan penindasan, dan memperingatkan bahwa dalam memenuhi kewajiban-kewajiban religius mereka yang terpenting adalah harus berlaku adil. Di dalam Al-Quran terdapat lebih dari duaratus peringatan melawan ketidakadilan dan dinyatakan dalam bentuk kata-kata serupa, seperti *zulm*, *its*, *dhalal* dan lain-lain. Tidak kurang dari seratus ungkapan yang memasukkan gagasan tentang keadilan, baik dalam bentuk kata-kata langsung semisal, *'adl*, *qisth*, *mizan* dan lain-lain seperti telah disebut sebelumnya ataupun dalam suatu ragam ungkapan-ungkapan tidak langsung.¹⁸

Kedua, diarahkan hanya kepada Allah yang Maha Esa, tidak ada prinsip-prinsip religius dan moral lain yang lebih ditekankan di dalam al-Quran dan Hadis selain prinsip-prinsip kejujuran, persamaan dan kesederhanaan. Sebagian karena nilai-nilai intrinsiknya, tetapi pada pokoknya karena merupakan reaksi melawan tatanan social pra Islam yang sedikit atau tidak memperhatikan keadilan. Referensi-referensi al-Quran yang paling penting tentang keadilan, adalah:

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan”(Q.S. XVI: 60).

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya dan menyuruh kamu apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.” (Q.S.IV: 58).

“Dan diantara orang-orang yang kami ciptakan ada ummat yang memberi petunjuk dengan haq, dan dengan haq itu pula mereka menjalankan keadilan.” (Q.S.VII: 181).¹⁹

¹⁷ Tujuh Ode terkenal bukan hanya karena keindahan sastranya, tetapi juga karena deskripsi karakter dan jalan hidup bangsa Arab sebelum Islam yang hidup dan bersemangat, Lihat A.J.Arberry, *The Seven Odes* London, 1957) Bab 6

¹⁸ Kata *'adl* dan *qisth* sendiri berulang dalam al-Quran lebih dari 50 kali dalam beragam bentuk. Lihat G.L. Flugel, *Concordaniste Corani Arabicae* (Leipzig 1842).

¹⁹ Untuk referensi lebih jauh mengenai perintah berlaku adil dan mencegah kemungkaran, lihat Q.S. III: 100, 104, 110; Q.S. III: 71, 112; Q.S. XII: 41; Q.S. XXXI: 17 dan lain-lain.

Di dalam Hadis, Nabi saw. selalu berusaha untuk menjelaskan makna asal-usul keadilan yang abstrak yang disebut dalam al-Quran dengan contoh-contoh spesifik, diungkapkan dengan istilah-istilah hukum dan etika, guna membedakan antara perlakuan yang adil dan tidak adil, dengan maksud menetapkan peraturan-peraturan pokok, yang menjelaskan skala keadilan bagaimana seharusnya dicapai. Karena Nabi secara hakiki menghadapi pertanyaan-pertanyaan praktis, maka kaum teolog dan pakar lainnya mendapatkan dalam beberapa Hadis, beberapa hal yang bisa dikatakan teladan mengenai kekuatan yang mendasari mereka untuk memformulasikan teori-teori tentang keadilan. Betapapun, tiada takaran-takaran khusus baik dalam al-Quran maupun Hadis untuk menunjukkan apa saja unsur-unsur pokok dari keadilan atau bagaimana keadilan bisa direalisasikan di muka bumi. Karena itu tugas untuk menyusun standar keadilan yang bagaimana seharusnya dirasakan oleh para pakar yang berusaha menarik unsur-unsurnya dari sumber otoritatif yang beraneka macam, misalnya keputusan dan perundang-undangan yang termaktub dalam karya-karya para mufassir.

Betapapun, karakter religius tatanan publik ditentukan oleh pengekan-engekan tertentu yang sangat alami, komunitas orang-orang beriman, kecurigaan akan kapasitas orang-orang yang cenderung dapat berbuat keliru untuk membuat undang-undang bagi masyarakat, mengecilkan arti atau meremehkan sikap radikal dari makna harfiah sumber-sumber tekstual. Sedikit mengherankan bahwa banyak pakar, di bawah tekanan-tekanan yang populer, sering terpaksa meninggalkan doktrin-doktrin yang tampaknya tidak selaras dengan makna harfiah dari sumber-sumber otoritatif, meski kebutuhan-kebutuhan masyarakat terhadap inovasi-inovasi meningkat. Betapapun, kebanyakan pakar merasa bahwa mereka berkewajiban menerima penafsiran mengenai standar keadilan yang diletakkan para pendahulu mereka lebih keras daripada oleh mereka yang mencari perubahan-perubahan yang radikal.

Jadi kesimpulannya keadilan dalam Islam merupakan perpaduan yang menyenangkan antara hukum dan moralitas. Islam tidak bermaksud untuk menghancurkan kebebasan individu tetapi mengontrolnya demi kepentingan masyarakat yang terdiri dari individu itu sendiri dan karenanya juga melindungi kepentingannya yang sah. Hukum memainkan perannya dalam mendamaikan kepentingan pribadi dengan kepentingan masyarakat dan bukan sebaliknya. Individu diperbolehkan mengembangkan hak pribadinya dengan syarat tidak mengganggu kepentingan masyarakat. Ini mengakhiri perselisihan dan memenuhi tuntutan keadilan. Karena itu berlaku adil berarti hidup menurut prinsip-prinsip Islam.

Qishash

Qishash adalah sanksi yang dijatuhkan kepada pelaku pidana menyangkut pelanggaran kehormatan terhadap jiwa dan jasmani seseorang.²⁰ *Qishash* dalam bahasa Indonesia ditulis dengan *kisas* yang berarti balas, kalau mengisas berarti menjalankan kisas, menuntut balas atas suatu pembunuhan dan sebagainya.²¹

Kata *qishash* berasal dari bahasa Arab yaitu *qashsha* yang berarti memotong atau mengikuti jejak buruannya. Dengan kata *qashsha* bermakna hukum balas dengan hukuman yang setimpal bagi pembunuhan yang dilakukan. Hukuman pada si pembunuh sama dengan tindakan yang dilakukan itu, yaitu nyawanya sendiri harus direnggut persis seperti dia mencabut nyawa korbannya. Kendatipun demikian, tidak harus berarti bahwa dia juga harus dibunuh dengan senjata yang sama.²² Muhammad Abu Zahrah²³ *qishash* adalah memberikan hukuman kepada pelaku perbuatan persis seperti apa yang dilakukan terhadap korban.

QS. Al-Baqarah ayat 178-179 menyebutkan, terjemahnya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu *qishaash* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.²⁴

Terjemahnya: Dan dalam *qishaash* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.²⁵

²⁰ Hamka Haq, *Syariah Islam Wacana dan Penerapannya*, (Cet. I; Makassar: Yayasan Al-Ahkam, 2003), h. 224

²¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op.cit.*, h. 506

²² A. Rahman I. Doi, *Syari'ah The Islamic Law*, diterjemhakan oleh Zainuddin dan Rusydi Sualiman dengan judul *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syari'ah)*, (Cet. I, Jakarta: PT RadjaGrafindo Persada, 2002), h. 303

²³ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah wa al-Uqubah*, (Kairo: Mktabah al-Angelo al-Mishriyah, t.t), h. 103

²⁴ *CD. Al-Quran*

²⁵ *Ibid.* Dalam penjelasan lebih lanjut pada CD Al-Quran: *Qishaash* ialah mengambil pembalasan yang sama. *qishaash* itu tidak dilakukan, bila yang membunuh mendapat kema'afan dari ahli waris yang terbunuh Yaitu dengan membayar diat (ganti rugi) yang wajar. pembayaran diat diminta dengan baik, umpamanya dengan tidak mendesak yang membunuh, dan yang membunuh hendaklah membayarnya dengan baik, umpamanya tidak menangguh-nangguhkannya. bila ahli waris si korban sesudah Tuhan menjelaskan hukum-hukum ini, membunuh yang bukan si pembunuh, atau

Yang dimaksud dengan *qishash* ialah akibat yang sama dikenakan kepada orang yang menghilangkan jiwa atau anggota badan orang lain, seperti yang diperbuatnya.²⁶ Dengan demikian sanksi hukum mati bagi seseorang yang telah melakukan pembunuhan dengan sengaja.

Berdasarkan ayat tersebut, mayoritas ulama menetapkan bahwa hukum *qishash* wajib ditegakkan bagi seorang yang telah melakukan kedhaliman terhadap sesamanya, baik pembunuhan maupun pelukaan.

Akan lebih tegas bahwa satu-satunya pembunuhan yang boleh dibalas dengan hukuman mati adalah pembunuhan terhadap sesama muslim dengan sengaja. Pembunuhan yang dilakukan dengan tidak sengaja, pembunuhan seorang ayah terhadap anaknya dan pembunuhan seorang muslim terhadap orang kafir, tidak dikenakan sanksi hukum *qishash*.

Pembunuhan terhadap seorang muslim dengan sengaja juga mempunyai upaya hukum lain, yakni pengampunan yang diberikan oleh wali yang terbunuh yang akhirnya hanya menghasilkan sanksi diyat (pembayaran denda). Hal ini difahami dari lanjutan ayat yang menerangkan tentang hukum *qishash*. Dengan pemberian ampun disertai dengan diyat, maka gugurlah hukum *qishash*. Demikian menurut kesepakatan ulama mazhab Syafi'i.²⁷

Memperhatikan pendapat di atas hukum *qishash* bukanlah satu-satunya sanksi yang dapat dijatuhkan bagi pelaku pembunuhan, melainkan ada sanksi lain yang lebih terpuji dan patut dijatuhkan kepada mereka, yakni pemberian maaf disertai dengan pembayaran denda.

Pernyataan yang berkembang di kalangan masyarakat bahwa hukum *qishash* merupakan sanksi yang kejam dan tidak berprikemanusiaan, ternyata suatu pernyataan keliru. Tujuan pelaksanaan eksekusi *qishash* hanya bermaksud memberi peringatan keras bagi umat Islam agar tidak mudah menumpahkan darah sesamanya. Demikian pula bahwa tujuan lain penetapan sanksi tersebut hanya untuk menghapus kebiasaan orang Arab Jahiliyah yang selalu menuntut balas berlebihan, jika ada keluarga atau sukunya yang terbunuh.

membunuh si pembunuh setelah menerima diat, Maka terhadapnya di dunia diambil qishaash dan di akhirat Dia mendapat siksa yang pedih.

²⁶ Haliman, *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Ajaran Ahlussunnah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), h. 275

²⁷ Muhammad Isma'il al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz I, (Kairo: Muhammad Subaih wa Auladu bi al-Azhar, 1953), h. 53

Kontekstual Qishash dan Keadilan

Kata *qishash* dalam Al-Quran disebutkan empat kali pada 2 surah, yaitu pada surah Al-Baqarah ayat 178, 179 dan 194 serta pada Surah Al-Maidah ayat 45.²⁸ Pada pembahasan pertama telah dikemukakan dua ayat yaitu surah Al-Baqarah ayat 178 dan 179 sedang ayat 194 dan Surah Al-Maidah ayat 45 belum dijelaskan.

Dalam QS. Al-Maidah ayat 45 yang terjemahannya: “Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.”²⁹

Berdasarkan ayat tersebut, maka *qishash* tersebut dilakukan berdasarkan pelanggaran seseorang. M. Quraish Shihab³⁰ dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa setelah ayat yang lalu menyifati Taurat sebagai petunjuk dan cahaya, kini disinggung sekelumit kandungan kitab itu dengan menyatakan *Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka* yakni Bani Isra’il *di dalamnya* yakni Taurat *bahwa jiwa* yang terbunuh tanpa haq harus dibalas *dengan* mencabut *jiwa* pembunuhnya, *mata* yang dicungkil atau dianiaya dengan pada bagian apa pun *dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi*, semua harus seimbang bahkan *luka-luka* pun ada *qishashnya*, yakni sanksi yang sama dengan pelanggaran yang dilakukan.

Lebih lanjut dijelaskan bahwa ayat ini menekankan bahwa ketetapan hukum di atas ditetapkan kepada mereka Bani Isra’il di dalam Taurat. Penekanan ini di samping bertujuan membuktikan betapa mereka melanggar ketentuan-ketentuan hukum yang ada dalam kitab suci mereka, juga untuk menekankan bahwa prinsip-prinsip yang ditetapkan oleh Al-Quran ini pada hakekatnya serupa dengan prinsip-prinsip yang ditetapkan Allah terhadap umat-umat yang lalu. Ayat tersebut berbicara tentang tindakan yang disengaja sedang kalau tidak disengaja tidak dibicarakan.

Karena anjuran memberikan maaf bukan berarti melecehkan hukum *qishash*, karena hukum ini mengandung tujuan yang sangat agung antara lain menghhalangi siapa pun melakukan penganiayaan, mengobati hati yang teraniaya atau keluarganya,

²⁸ Muhammad Fuad Abd al-Baqy, *Al-Mu’jam al-Mufhrad li Lafdzil Quran al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H), h. 694

²⁹ CD Al-Quran

³⁰ M. Quraish Shihab, Juz 3, *op.cit.*, h. 106-108

menghalangi adanya balas dendam dan lain-lain sehingga bila hukum dilecehkan, maka kemaslahatan itu tidak akan tercapai dan ketika itu dapat terjadi kezaliman.

Qishash dibagi 6 macam yaitu : 1). Pembunuhan sengaja; 2) Pembunuhan 3). Menyerupai sengaja 4). Pembunuhan karena kesalahan 5). Penganiayaan sengaja 6). Penganiayaan tidak sengaja³¹

Dalam *qaul qadim* Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa orang yang megangkat kayu tidak bertanggung jawab atas kematian orang tersebut, karena kayu (mizab) berbeda dengan perkakas yang bisa digunakan untuk melukai.³²

Berbeda dengan pendapat di atas, dalam *qaul jadid*, Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa orang yang mengangkat kayu bertanggung jawab atas kematian orang tersebut, ia laksana orang yang menggali lubang di kebunnya kemudian orang lain meninggal karena jatuh kelubang tersebut, maka penggali lubang harus bertanggung jawab atas kematian orang tersebut, kedudukan lubang tersebut laksana perkakas yang biasa digunakan untuk melukai orang lain.³³

Adapun pelaksanaan hukum *qishash* adalah orang yang berhak menuntut dan memaafkan *qishash* menurut imam Malik adalah ahli waris *ashabah bi nafsi*, orang yang paling dekat dengan korban itulah yang paling berhak untuk itu. Menurut imam Abu Hanifah, imam Syafi'i dan imam Ahmad orang berhak itu adalah seluruh ahli waris, laki-laki maupun perempuan.³⁴

Apabila orang yang berhak itu banyak dan sama derajatnya, maka dalam kasus ini ada dua teori, pertama, penuntutan dan pemaafan hak penuh setiap ahli waris secara individu dan kedua, penuntutan dan pemaafan *qishash* itu adalah hak korban dan

³¹ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'iy al-Islamiy Muqaran (an) bi al Qanun al-Wadh'iy*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1992) Juz I, h. 79 Sedangkan menurut Zainuddin Ali Pembunuhan itu dibagi atas 3 macam yaitu: (1) Pembunuhan sengaja, adalah perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan tujuan untuk membunuh orang lain dengan menggunakan alat yang dipandang layak untuk membunuh. (2). Pembunuhan tidak sengaja, adalah perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan tidak ada unsur kesengajaan yang mengakibatkan orang lain meninggal dunia. Sebagai contoh bahwa seseorang melakukan penebangan pohon yang kemudian pohon yang ditumbang itu, tiba-tiba tumbang dan menimpa orang yang lewat lalu meninggal dunia. (3). Pembunuhan semi sengaja, adalah perbuatan yang sengaja dilakukan oleh seseorang kepada orang lain dengan tujuan mendidik. Sebagai contoh seorang guru memukulkan penggaris kepada kaki seorang muridnya, tiba-tiba muridnya yang dipukul itu meninggal dunia, maka perbuatan guru tersebut dinyatakan sebagai pembunuhan semi sengaja. Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 24

³² Abi Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi Al-Syirazi, *Al-Mubadzdzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'I Radhiya Allah 'anb*, (t.t Dar al-Fikr, t.th), Juz II, h. 193.

³³ Ibid.

³⁴ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Cet. III; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), h.153

karena si korban tidak bisa menggunakan haknya, maka ahli waris keseluruhannya menggantikan kedudukannya atas dasar prinsip waris. Teori ini dipegang oleh imam Syafi'i, imam Ahmad.

Untuk jelasnya perbedaan kedua teori ini dapat digambarkan pada contoh berikut: Apabila ada ahli waris yang sudah dewasa dan yang masih kecil, maka menurut teori pertama ahli waris yang dewasa itu punya hak yang sempurna tidak usah menunggu baliqhnya ahli waris yang masih kecil, sedangkan menurut teori kedua ahli waris yang telah dewasa harus menunggu balighnya ahli waris yang kecil untuk kemudian dimusyawarahkan untuk menuntut atau memaafkan *qishash*, karena hak *qishash* adalah hak bersama.

Adapun hapusnya hukum *qishash* karena hal-hal sebagai berikut: 1). Hilangnya tempat untuk *diqishash* 2). Pemaafan: 3). Perdamaian: 4). Diwariskan hak *qishash*.³⁵

Yang dimaksudkan dengan hilangnya tempat untuk *diqishash* adalah hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang mau *diqishash* sebelum dilaksanakan hukuman *qishash*.

Para ulama berbeda pendapat dalam hal hilangnya tempat untuk *diqishash* itu diwajibkan diyat, imam Malik dan imam Abu Hanifah berpendapat bahwa hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang wajib *diqishash* itu menyebabkan hapusnya diyat, karena bila *qishash* itu tidak meninggal dan tidak hilang anggota badan yang akan *diqishash* itu, maka yang wajib hanya *qishash* bukan diyat.

Sedangkan menurut imam Syafi'i dan imam Ahmad dalam kasus di atas *qishash* dan segala aspeknya menjadi hapus, akan tetapi menjadi wajib diyat, karena *qishash* dan diyat itu kedua-duanya wajib, bila salah satunya tidak dapat dilaksanakan maka diganti dengan hukum lainnya.³⁶

Sehubungan dengan pemaafan para ulama sepakat tentang pemaafan *qishash* bahkan lebih utama daripada menuntutnya. Adapun yang dimaksud dengan pemaafan menurut imam Syafi'i dan imam Ahmad adalah memaafkan *qishash* dan diyat tanpa imbalan apa-apa. Sedang menurut imam Malik dan imam Abu Hanifah pemaafan terhadap diyat itu bisa dilaksanakan bila ada kerelaan pelaku/terhukum. Jadi menurut kedua ulama terakhir ini pemaafan adalah pemaafan *qishash* tanpa imbalan apa-apa. Adapun memaafkan diyat itu, bukan pemaafan melainkan perdamaian. Orang yang berhak memaafkan *qishash* adalah orang yang berhak menuntutnya.

³⁵ *Ibid.*, h. 154

³⁶ Alla al-Din al-Kasani, *Bida' al-Shana'i fi Tartib al-Syara'i*, Juz VII, (Kairo, Mesir: Mathba'ah Jamaliyah, t.t), h. 180

Tidak ada perbedaan pendapat dikalangan ulama tentang kebolehan perdamaian dan hapusnya hukuman *qishash* karenanya. Dan melalui perdamaian pihak pembunuh bisa membayar tanggungan yang lebih kecil, sama atau lebih besar dari pada diyat. Orang yang berhak mengadakan perdamaian adalah orang yang berhak atas *qishash* dan pemaafan. *Qishash* juga dapat hapus karena diwariskan kepada keluarga korban.

Memaafkan orang yang melakukan pembunuhan dan pelukaan si korban atau keluarganya sangat didorong dan terpuji, walaupun demikian tidak berarti si pembunuh atau orang yang melukai tidak kena hukuman. Sanksinya diserahkan oleh Ulil Amri, karena si pembunuh ini melanggar dua hak yaitu hak perorangan dan hak masyarakat.

Hukuman *qishash* merupakan hukuman yang paling baik, karena hukuman tersebut mencerminkan rasa keadilan, di mana orang yang melakukan perbuatan diberi balasan setimpal dengan perbuatannya. Di samping itu juga *qishash* dapat lebih menjamin terwujudnya keamanan bagi individu dan ketertiban masyarakat.³⁷

Pada umumnya faktor yang mendorong seorang untuk melakukan jarimah pembunuhan dan penganiayaan adalah keinginan hidup sendiri. Apabila ia mengetahui bahwa dirinya tidak akan hidup sesudah ia membunuh korbannya maka ia akan mempertahankan hidupnya dengan jalan membiarkan calon korbannya tetap hidup.

Hukuman *qishash* ini berlaku untuk jarimah pembunuhan sengaja dan penganiayaan sengaja. Baik dalam pembunuhan maupun penganiayaan korban atau walinya diberi wewenang untuk memberikan pengampunan terhadap pelaku. Apabila ada pengampunan maka hukuman *qishash* menjadi gugur dan diganti dengan hukuman diyat.

Adapun kaitan dengan keadilan pada zaman sekarang, memang ada sulitnya. Apabila pembunuhan itu dengan sengaja, menimbulkan pertanyaan jika pada saat ini pembunuhan sering terjadi dengan ketidak jelasan siapa yang membunuh, berapa orang yang membunuh, penentuan pembunuh itu disengaja atau tidak kurang jelas, tentu saja mengalami kesulitan yang luar biasa dalam mengungkap kasus-kasus tersebut.

Keistimewaan hukum *qishash*, disamping menjalankan syari'at agama, juga ada sifat pemaafan yang lebih ditonjolkan, sehingga seseorang itu bisa terbebas dari hukuman karena ahli waris memaafkan pelaku pembunuhan dan penganiayaan. Tapi dalam

³⁷ Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam, Fikih Jinayah*, (Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 155

penjelasan fikih jinayah juga telah menambah hak bagi *Ulil Amri* untuk menentukan hukuman sendiri meskipun ahli warisnya telah memaafkan.

Keadilan dalam Islam menurut Majid Khadduri³⁸ dengan asumsi-asumsi sebagai berikut:

Pertama, berasal dari sumber Ilahi yang demikian tinggi, keadilan hanya dikenal melalui suatu pembuktian yang tersedia untuk manusia. Menurut sebagian pembuktian serupa hanya dapat diperoleh di dalam Wahyu yang lain bersikeras bahwa akal budi diperlukan untuk memahaminya. Kedua metode itu pada akhirnya diakui, akan tetapi Wahyu terus dianggap valid karena memberikan suatu pembuktian yang tetap.

Kedua, keadilan yang diidentifikasi dengan kualitas-kualitas Ilahi, bukanlah merupakan suatu konsep yang sederhana bagi para pakar untuk mendefinisikannya menurut istilah-istilah manusia. Sebagian menganggapnya pengejawantahan dari kebajikan-kebajikan manusia tertinggi akan tetapi yang lain memandangnya sebagai emanasi langsung dari Allah, menyamakannya dengan kesempurnaan. Mereka semua sepakat bahwa, baik melalui standar Ilahi ataupun manusia, keadilan itu merupakan suatu gagasan ideal yang diusahakan manusia untuk merealisasikannya dalam kebajikan-kebajikan manusia yang bermakna.

Ketiga, pokok-pokok persoalan dari keadilan Ilahi adalah pokok-pokok persoalan mereka yang percaya kepada Allah Yang Maha Esa dan Maha Adil. Yang lain sudah

³⁸ Majid Khadduri, *op.cit.*, h. 285-294. Beliau menguraikan panjang tentang keadilan dalam bukunya yang telah diterjemahkan dengan judul *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, dengan uraian: (1) Keadilan Politik, meliputi, keadilan politik sebagai pernyataan kehendak Ilahi, doktrin Khawarij tentang keadilan politik, keadilan menurut doktrin Qadar dan Jabar, Keadilan politik sesuai dengan doktrin, penangguhan keputusan, keadilan politik sebagai kebajikan, keadilan politik sebagai balas jasa, (2). Keadilan teologis, meliputi, keadilan sebagai pernyataan akal budi, keadilan sebagai pernyataan kehendak Ilahi, keadilan sebagai pernyataan usaha manusia, doktrin akuisis, doktrin heterodoks tentang keadilan, keadilan sebagai ungkapan keindahan dan kecintaan kepada Tuhan, (3). Keadilan Filosofis, meliputi, keadilan rasional sebagai keseimbangan antara keadilan Ilahi dan keadilan alamiah, keadilan rasional sebagai keadilan ideal, keadilan rasional sebagai pernyataan dari suatu kontrak social, keadilan rasional sebagai keadilan alamiah, (4). Keadilan etis, meliputi, keadilan etis dan doktrin-doktrin volunterisme-involunterisme, keadilan etis sebagai pernyataan kebajikan Ilahi, keadilan etis sebagai pernyataan kebajikan-kebajikan insani tertinggi, keadilan etis sebagai moralisasi keadilan, (5) Keadilan legal, meliputi, keadilan substantive, keadilan prosedural, perbedaan antara keadilan substantif dan keadilan prosedural, persamaan hak dan prosedur judicial, tinjauan ulan. (6). Keadilan di antara bangsa-bangsa, meliputi: keadilan dan tatanan public Islam, jihad sebagai peperangan yang adil, perdamaian dan peperangan yang adil di bawah tatanan public Islam, jihad sebagai peperangan defensive, peperangan yang adil dan yang sekuler. (7). Keadilan social, meliputi: keadilan social dan tatanan social Islam, keadilan social dan konsep-konsep hukum politik serta kepentingan public, konsep Ibnu Khaldun tentang keadilan social dan konsep Ibnu al-Azraq tentang keadilan social.

tentu umat manusia merupakan objek dari keadilan itu. Seperti hukum Allah, keadilan Ilahi tidak hanya sempurna, tetapi ia abadi, terlepas dari waktu dan tempat, serta dirancang dapat diterapkan secara universal kepada masing-masing orang.

Keempat, suatu standar keadilan, baik ditentukan oleh akal budi ataupun Wahyu, menunjukkan kepada manusia jalan-jalan kebaikan dan kejahatan, dengan demikian masing-masing sesuai dengan keterangannya, dapat memperoleh kebenaran dan menolak kejahatan guna memperoleh kebaikan di dunia ini dan keselamatan di hari akhirat kelak, artinya memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak.

M. Quraish Shihab berpendapat ada empat makna keadilan yaitu: pertama, adil artinya sama (dalam hak), kedua, adil dalam arti seimbang (proporsional), ketiga adil berarti memberikan hak kepada yang berhak (pemilikinya), keempat, adil yang hanya dihubungkan dengan Allah yang berarti memelihara kewajaran atas berlangsungnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu.³⁹

Muthahhari juga menyebutkan empat makna keadilan, pertama, keadilan adalah keadaan sesuatu yang seimbang. Kalau masyarakat tertentu ingin tetap bertahan dan mapan, maka masyarakat tersebut harus berada dalam keadaan seimbang, yakni segala sesuatu yang ada di dalamnya harus eksis dengan kadar yang semestinya, bukan dengan kadar yang sama. Alam semesta berada dalam keadaan seimbang. Kalau tidak demikian, alam tidak dapat tegak dengan baik dan tidak pula terdapat system, perhitungan dan perjalanan tertentu. Kedua, keadilan adalah persamaan dan penafian terhadap perbedaan apa pun. Jika dikatakan si fulan adalah orang adil, maka yang dimaksudkan adalah fulan tersebut memandang sama setiap individu, tanpa melakukan perbedaan. Ketiga, keadilan adalah memelihara hak-hak individu dan memberikan hak kepada yang berhak menerimanya. Ketidakadilan dalam pengertian yang ketiga ini adalah kezaliman, karena terlanggarnya hak-hak orang yang berhak. Keempat sama dengan apa yang telah dikemukakan pendapat M. Qurash Shihab di atas.⁴⁰

Keadilan suatu masyarakat, seperti disebutkan di atas, menuntut keseimbangan dalam semua aspek. Pemerintah diberi kewenangan untuk mengatur dan melayani anggota masyarakat dituntut untuk bertindak secara adil agar kehidupan masyarakat tetap mapan dan eksis. Pelaku kezaliman diberikan hukuman dan pihak teraniaya diberikan hak-haknya.

Dalam kehidupan masyarakat keadilan merupakan penopang kebahagiaan yang paling utama yang selalu diupayakan manusia untuk meraih ketenangan dalam

³⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 114-115

⁴⁰ Murthadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 54-58

menikmati hak-haknya. Sedangkan kezaliman akan melenyapkan kedamaian, ketentraman, kebahagiaan dan kemapaman masyarakat. Kezaliman adalah sumber petaka kehidupan komunal.

Demikian uraian ini, yang kesimpulannya bahwa keadilan itu tidak menyimpang dari kebenaran, tidak merusak dan tidak merugikan orang lain maupun diri sendiri. Keadilan mengandung arti keseimbangan, keseimbangan merupakan syarat agar orang tidak jatuh, baik dalam berdiri, lebih-lebih sedang bergerak.

Penutup

Keadilan salah sifat yang harus dimiliki oleh manusia dalam rangka menegakkan kebenaran kepada siapa pun tanpa kecuali, walaupun akan merugikan dirinya sendiri. Secara etimologis *al-adl* berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyamakan yang satu dengan yang lain.

Qishash berasal dari bahasa Arab yaitu *qashsha* yang berarti memotong atau mengikuti jejak buruannya. Dengan kata *qashsha* bermakna hukum balas dengan hukuman yang setimpal bagi pembunuhan yang dilakukan. Hukuman pada si pembunuh sama dengan tindakan yang dilakukan itu, yaitu nyawanya sendiri harus direnggut persis seperti dia mencabut nyawa korbannya. Kendatipun demikian, tidak harus berarti bahwa dia juga harus dibunuh dengan senjata yang sama. Dengan demikian *qishash* adalah memberikan hukuman kepada pelaku perbuatan persis seperti apa yang dilakukan terhadap korban.

Zaman sekarang keadilan dalam kaitan dengan *qishash* hendaknya diperhatikan empat makna keadilan yaitu: pertama, adil artinya sama (dalam hak), kedua, adil dalam arti seimbang (proporsional), ketiga adil berarti memberikan hak kepada yang berhak (pemilikinya), keempat, adil yang hanya dihubungkan dengan Allah yang berarti memelihara kewajaran atas berlangsungnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu.

Daftar Pustaka

Al-Quran Karim

Abd. Al-Baqy, Muhammad Fuad, *Al-Mu'jam al-Mufhrad li Lafdzil Quran al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H).

Ali, Zainuddin, *Hukum Pidana Islam* (Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2007).

Abu Zahrah, Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarimah wa al-Uqubah* (Kairo: Maktabah al-Angelo al-Mishriyah, t.t)

Arberry, A.J., *The Seven Odes*, London, 1957

Audah, Abdul Qadir, *al-Tasyri' al-Jina'iy al-Islamiy Muqaran (an) bi al Qanun al-Wadh'iy*, Juz I, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1992

CD Al-Quran

Dahlan, Abdul Azis, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, Cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 1991

Djazuli, A., *Fiqh Jinayah Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Cet. III; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000

Faris, Bisyr, *Mabahits 'Arabiya*, Kairo, 1939

Flugl, G.L., *Concordaniste Corani Arabicae*, Leipzig 1842

Fuqan, Arif, Dkk., *Islam Untuk disiplin Ilmu Hukum*, Jakarta: Departemen Agama RI Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2002

Haliman, *Hukum Pidana Syari't Islam Menurut Ajaran Ahlussunnah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971

Haq, Hamka, *Syariah Islam Wacana dan Penerapannya*, Cet. I; Makassar: Yayasan Al-Ahkam, 2003

I Doi, A. Rahman, *Syari'ah The Islamic Law*, diterjemhakan oleh Zainuddin dan Rusydi Sualiman dengan judul *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syari'ah)*, Cet. I, Jakarta: PT RadjaGrafindo Persada, 2002

Al-Kasani, Alla al-Din, *Bida' al-Shana'I fi Tartib al-Syara'I*, Juz VII, Kairo, Mesir: Mathba'ah Jamaliyah, t.t

Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, Yang diterjemahkan oleh Muchtar Zoemi, dengan judul *Teologi Keadilan, Perspektif Islam*, Cet. I; Surabaya Risalah Gusti, 1999

Maqqari, Kitab *Al-Misbah al-Munir*, II

Minhajuddin, *Sistematika Filsafat Hukum Islam*, Cet. I; Makassar: Yayasan Ahkam, 1996

Muthahhari, Murthadha, *Keadilan Ilahi*, Bandung: Mizan, 1992

Muslehuddin, Muhammad, *Philosopy of Islamic Law and The Orientalists*, Islamic Pulications Ltd, ahore, t.t

Muslich, Ahmad Wardi, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam, Fikih Jinayah*, Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2006

Rawls, John, *A Theory of Justice*, yang diterjemahkan oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Cet. I; Yokyakarta: Pustaka Pelajar, 2006

Al-Sayis, Muhammad Isma'il, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz I, Kairo: Muhammad Subaih wa Auladu bi al-Azhar, 1953

Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Juz 14, yang diterjemahkan oleh Mudzakir As., Cet. I; Bandung: PT. Al Ma'arif, 1987

Shayfi, Aktham, *al-Maydani, Majma' al-Amtsal*, II,

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Juz 2 dan 3, Cet. VIII; Ciputat: Letera Hati, 2007

_____, *Wawasan al-Quran*, Bandung: Mizan, 1996

Al-Syirazi, Abi Ishaq Ibarahim Ibn Ali Ibn Yusuf al-Firuz Abadi, *Al-Mubadzdzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'I Radhiya Allah 'anb*, Juz II, t.tp Dar al-Fikr, t.th.