

KONTEKSTUALISASI KEADILAN DALAM HUKUM *QISAS*

Oleh Muh. Tahmid Nur*

Abstrak: salah satu aturan dari Tuhan yang wajib dilaksanakan adalah qisas. Terlepas dari pertentangan yang terjadi di kalangan pakar hukum tentang tatacara pelaksanaan hukum qisas tersebut, terdapat nilai-nilai keadilan yang patut dipertimbangkan dan tidak akan didapati dalam pelaksanaan hukum selainnya. Hal itu merupakan bagian dari ke-Mahaadilan Tuhan yang senantiasa menginginkan kemaslahatan bagi manusia.

Kata Kunci: *Kontektualisasi, keadilan, qisas*

Pendahuluan

Hukum *qisas* adalah salah satu bagian dari hukum pidana Islam atau biasa diistilahkan dengan *fiqh al-jinayah*. Hukum pidana Islam atau *fiqh al-jinayah* adalah segala ketentuan hukum mengenai tindak pidana atau perbuatan kriminal yang dilakukan oleh manusia khususnya mukallaf,¹ dan sebagai fikh, ia merupakan hasil dari pemahaman atas dalil-dalil hukum yang terinci di dalam al-Qur'an dan hadis.² Tindakan kriminal yang dimaksud adalah tindakan-tindakan kejahatan yang mengganggu ketentraman umum, dan di antaranya mengatur tentang hukum *qisas*.

Hukum pidana Islam merupakan bagian dari syariat Allah yang mengandung kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia maupun di akhirat. Dari sudut pandang *maqasid al-syar'³ah*, syariat Islam tersebut secara materil menjadi kewajiban asasi bagi Manusia, yaitu menempatkan Allah (*Syari'*) sebagai pemegang hak mutlak untuk mengatur manusia; baik bagi dirinya sendiri maupun atas orang lain. Syariat Allah tersebut dimaksudkan untuk ditunaikan demi kemaslahat hidup manusia itu sendiri.

Tujuan *maqasid al-syari'ah* (tujuan syariat) tersebut bermuara kepada lima kemaslahatan pokok manusia; yaitu agar terpelihara agama, jiwa, akal, keturunan/ kehormatan, dan harta³ yang merupakan penjabaran atas hak-hak asasi manusia. Yang berarti di dalam syariat Islam dituntut terlaksananya kewajiban asasi manusia, baik bagi diri sendiri maupun kepada orang lain, agar tercapai atau terwujud hak-hak asasinya.

* Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Palopo

¹ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam* (cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 1

² Dede Rosdaya, *Hukum Islam dan Pranata Sosial* (Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1992), h. 86.

³ Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Bairut: Dar al-fikr al-Arabi, 1982), h. 334.

Sehubungan dengan itu, Prof. Dr. Satria Effendi mengategorikan tindak pidana kepada kejahatan terhadap agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta manusia.⁴ Kejahatan atau tindak pidana tersebut merupakan bentuk perlawanan terhadap *maqasid al-syari'ah*. Dalam hal ini, hukum *qisas* mengandung aturan-aturan berkenaan dengan kejahatan terhadap jiwa, baik berupa pembunuhan maupun dalam bentuk penganiayaan beserta penanganannya.

Dari lebih enam ribu ayat di dalam al-Qur'an, hanya sekitar 30-an ayatnya yang membicarakan tentang kriminologi (hukum pidana),⁵ dan hanya beberapa ayat di antaranya yang membicarakan tentang hukum *qisas*. Secara umum, ayat-ayat tentang hukum pidana tersebut merupakan ayat-ayat yang dijelaskan secara rinci, dan terlalu berlebihan apabila menganggap bahwa al-Qur'an adalah kitab sadisme dengan hanya berpatokan pada ayat-ayat tersebut tanpa melihat lebih jauh nilai-nilai keadilan yang terkandung di dalamnya.

Pada sisi yang lain, puluhan kali Allah swt. menyebutkan di dalam al-Qur'an pentingnya berbuat adil dan menegakkan nilai-nilai keadilan dalam setiap perbuatan dan keputusan, bahkan term "adil" disebutkan secara berbeda-beda yang menunjukkan pentingnya nilai-nilai keadilan tersebut pada semua lapangan kehidupan, termasuk di dalam hukum Islam, hukum pidana Islam yang di dalamnya dibicarakan tentang hukum *qisas*.

Menjadi hal yang menarik ketika ingin mengungkap kontekstualisasi keadilan yang terkandung dalam aturan-aturan *qisas*. Apalagi dengan meninjau, bahwa salah satu asas terkandung di dalam hukum Islam secara umum adalah asas keadilan. Yang berarti hukum tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai keadilan, bahkan aturan-aturan hukum seharusnya dibuat atas dasar asas tersebut.

Konsep Keadilan Dalam Islam

Istilah adil berasal dari bahasa Arab *al-'adl* yang biasa dikonotasikan dengan kata *al-qist* dan *al-mizan*.⁶ Kedua istilah tersebut di dalam bahasa Arab juga mengandung pengertian adil.⁷ Walaupun dibedakan, term *al-'adl* lebih dekat kepada pengertian dasar *al-sawiyah* (keadilan yang sama rata),⁸ sedang

⁴ Satria Effendi M. Zein, "Prinsip-prinsip Dasar Hukum Jinayat dan Permasalahan Penerapannya Masa Kini" dalam *Mimbar Hukum*, nomor 20, tahun VI (Jakarta: al-Hikmah, 1995), h. 32.

⁵ Zainuddin Ali, *op. cit.*, h. 18.

⁶ M. Qurais Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Edisi Baru (Cet. I; Bandung: Mizan, 2007), h. 148

⁷ Lois Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah* (cet. XX; Bairut: Dar al-Masyriq, 1977), h. 491 dan 628.

⁸ Al-Ragib al-Asfahani, *Mufradat al-Fazh al-Qur'an* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), h. 551-552, dalam kitabnya itu, ia mempersamakan antara term *'adl* dengan *taqsid* atau *qist*.

term *al-qist* memiliki persamaan kata dengan *al-istiqamah* (keadilan dengan berbuat lurus),⁹ sedang kata *al-mizan* dari kata *wazn* yang berarti timbangan atau alat untuk menimbang sehingga dengannya ditemukan ukuran dan hasil yang betul-betul sesuai (adil). Dari pengertian tersebut berarti sifat adil mengandung pengertian sama rata (tidak diskriminatif), perbuatan lurus (tidak condong pada kepentingan pihak tertentu), serta sebagai sebuah proses untuk mendapatkan suatu ukuran yang tepat dan sesuai (proforsional).

Kata adil dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, memiliki beberapa pengertian, yaitu: (1) Tidak memihak (berat sebelah), (2) berpihak kepada kebenaran, dan (3) berbuat sepatutnya dan tidak sewenang-wenang.¹⁰

Sayyid Mujtabah melengkapi pengertian terminologi adil itu pada pengertian; meletakkan sesuatu pada tempatnya, tidak berlaku zalim, memperhatikan hak orang lain, tidak melakukan suatu perbuatan yang bertentangan dengan hikmah dan kemaslahatan.¹¹

Dari sekilas pengertian di atas dipahami bahwa adil menurut bahasa adalah kata yang mengandung dimensi persamaan, lurus, ketidakberpihakan, tidak berbuat zalim dan perbuatan yang mengandung kemaslahatan.

Pengertian adil di dalam Islam dapat dipahami dari kata-kata adil di dalam al-Qur'an yang terulang sebanyak 29 kali.¹² Dan term *al-qist* yang berulang sebanyak 25 kali,¹³ serta beberapa kali di dalamnya menyebutkan kata *al-mizan*, walaupun tidak semua berkonotasi pada pengertian "adil". Apabila diperhatikan ayat perayat tersebut dengan seksama, maka akan didapati bahwa pengertian adil sekurang-kurangnya ada empat, yaitu:

1. adil dalam pengertian "sama". Hal ini dapat dilihat dalam Q.S. al-Nisa (4): 58:

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.

Mufassir pada umumnya memberi penjelasan tentang pengertian *al-'adl* dengan *al-inhaf wa al-wasiyah* (berada di pertengahan dan mempersamakan).

⁹ *Ibid.* Lihat juga Asad M. Alkalili, *Kamus Indonesia Arab* (cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 67 dan 341.

¹⁰ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (cet.II; Jakarta: Balai Pustaka, 1996), h. 7.

¹¹ Sayyid Mujtaba Musawi, *Dirasat fi Usul al-Islam*, diterjemahkan dengan judul Teologi Islam Syi'ah (cet. I; Jakarta: al-Huda, 2004), h. 47.

¹² Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Bairut: Dar al-Fikr, 1992), h. 448-449.

¹³ *Ibid.*, h. 691-692.

Bahkan Sayyid Qutub (sebagaimana dikutip oleh Abd. Muin Salim) menegaskan bahwa dasar persamaan itu adalah sifat kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap orang, dan bahwa manusia memiliki hak yang sama (untuk diperlakukan dan dihargai) karena mereka diciptakan sama-sama sebagai manusia.¹⁴

Ayat tersebut menuntut untuk berlaku adil dengan menyampaikan setiap amanah kepada yang berhak, dan agar seorang hakim menempatkan semua pihak yang bersengketa pada posisi yang sama, misalnya dalam hal tempat duduk, penyebutan nama, keceriaan wajah, kesungguhan mendengarkan dan memikirkan ucapan mereka, dan lainnya dalam proses pengambilan keputusan.¹⁵ Meskipun demikian, tidak ada keharusan untuk mempersamakan kedua belah pihak dalam putusan pengadilan, malah pada umumnya mesti berbeda antara pihak yang benar dan salah. Mempersamakan dalam putusan pengadilan sesuatu yang seharusnya berbeda bertentangan dengan nilai-nilai keadilan yang seharusnya, karena hal itu akan menjerumuskan kepada tindakan zalim (menganiaya pihak yang berhak).

Persamaan perlakuan dan penghargaan (dalam pengertian umum) tentu diharapkan oleh setiap manusia, khususnya di hadapan hukum. Hal tersebut telah menjadi salah satu asas umum dalam hukum, yaitu Asas Kesamaan di depan hukum, dalam pengertian diperlakukan sama dalam proses peradilan.

2. Adil dalam pengertian "seimbang". Pengertian ini di antaranya didapati dalam Q.S. al-Infitar (82): 6-7:

Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh) mu seimbang.

Term adil dalam ayat tersebut dipahami dengan pengertian "seimbang", karena ayat tersebut menginformasikan kepada manusia untuk memahami nilai-nilai "adil" seperti keseimbangan dalam penciptaan tubuhnya.¹⁶

Bahwa tubuhnya secara keseluruhan telah diciptakan dengan susunan menurut prinsip-prinsip keseimbangan, agar ia dapat berdiri dengan tegap dan berjalan kepada tujuan yang ingin dicapainya. Tanpa keseimbangan itu, ia pasti akan terjatuh dan tidak dapat berdiri tegak.

Keseimbangan baru dapat terjadi apabila bagian-bagian dalam suatu badan, kelompok, masyarakat dan lainnya berjalan pada satu tujuan yang sama

¹⁴ Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an* (cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), h. 213.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 152.

¹⁶ M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedia Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep kunci* (cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996), h. 373.

dengan syarat dan kadar tertentu yang terpenuhi oleh setiap bagian tersebut.¹⁷ Keseimbangan yang dimaksudkan di sini tidak mengharuskan adanya persamaan dalam segala hal, tidak harus sama kadar dan syarat bagi semua unit terkait. Bisa jadi untuk keseimbangan tersebut, satu bagian mesti lebih kecil atau lebih besar dari yang lainnya. Sedang besar atau kecilnya kadar sangat ditentukan oleh fungsi yang diharapkan padanya.¹⁸

Suatu hal yang pasti, bahwa dengan hilangnya keseimbangan dalam badan apapun, maka akan terjadi ketimpangan dan sulit untuk sampai pada tujuan yang ingin dicapai. Setiap unit dengan perbedaan kadar dan fungsinya harus tetap sejalan pada satu tujuan bersama, sebagaimana telah dicontohkan Allah pada bangunan atau tubuh manusia yang seimbang, sehingga mampu mencapai tujuan bersama dengan baik.

Keseimbangan tersebut juga dapat juga dipahami kepada keseimbangan antara hak dan kewajiban setiap manusia; setiap orang mendapatkan apa yang ia usahakan, yang benar dibenarkan dan yang salah dihukum salah, dan tidak sebaliknya, sehingga roda masyarakat berjalan dengan ke arah tujuan yang diinginkan bersama dengan keadilan.

3. Adil dalam pengertian ”penghormatan terhadap hak-hak individu dan pemberian hak kepada pemiliknya”. Hal ini dapat dilihat dalam al-Qur’an di antaranya Q.S. al-Nahl (16): 90:

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.

Larangan berbuat keji dan mungkar sebagai bentuk pelanggaran terhadap hukum atau aturan dalam ayat tersebut disebabkan karena hal itu berakibat kepada kerugian pada diri sendiri dan orang lain. Keduanya merupakan bentuk kezaliman atau ketidakadilan.¹⁹

Dalam sebuah peradilan, penghormatan atas setiap hak dengan memberi hak kepada setiap pemiliknya adalah hasil dan konsekuensi dari sebuah peradilan yang adil. Hasil dari proses peradilan yang memberi kedudukan yang sama dan seimbang, sehingga setiap orang merasakan konsekuensi dari perbuatannya sendiri, serta perlindungan terhadap hak-hak yang dimilikinya.

Sebaliknya dari pada itu adalah kezaliman, apabila memberi hak orang lain kepada orang yang tidak berhak atau mencabut hak dari orang yang memilikinya, walaupun mungkin saja keputusan yang diambil adalah dengan

¹⁷ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 153.

¹⁸ *Ibid.*, h. 154.

¹⁹ M. Dawam Raharjo, *op. cit.*, h. 387.

pembagian sama rata apabila terbukti bahwa yang satu lebih berhak atas yang lainnya.

Pengertian adil merupakan lawan kata dari semua bentuk kezaliman. Penghormatan terhadap hak-hak individu dan pemberian hak kepada pemiliknya merupakan bentuk penerapan keadilan, sedang mengabaikannya berarti telah berbuat kezaliman baik terhadap diri sendiri maupun kepada orang lain.

4. Adil yang dinisbat dalam sifat Allah. Adil di sini merupakan sifat Allah yang mengandung pengertian bahwa rahmat Allah dapat diperoleh oleh makhluk sejauh ia dapat meraihnya, karena setiap wujud tidak memiliki hak untuk mengatur Allah, sehingga keadilan-Nya merupakan rahmat dan kebaikan yang berasal dari-Nya.²⁰

keadilan Allah telah memberi hak kepada setiap makhluk termasuk manusia untuk meraih rahmat-Nya, tanpa pandang bulu. Keadilan Allah juga melahirkan keseimbangan antara hak dan kewajiban, sehingga setiap taklif yang diberikan kepada manusia bertujuan untuk kemaslahatan hidup manusia itu sendiri.

Adil adalah sifat yang melekat pada Allah swt., yang berarti bahwa setiap manusia, khususnya para pelaksana dan penegak keadilan seharusnya menyadari bahwa apa yang mereka lakukan tidak terlepas dari sifat Allah Yang Maha Mulia lagi Maha Mengetahui. Ketika mereka melakukan kontrak kerja, yang dilakukannya itu bukan hanya perjanjian dengan atasannya atau manusia yang lain, tetapi juga merupakan sebuah kontrak kerja yang nyata dengan Zat Yang Maha Adil.

Keempat pengertian adil tersebut sekurang-kurangnya telah menggambarkan pengertian adil di dalam al-Qur'an yang dapat dijabarkan dalam konteks keislaman sesuai dengan kondisi manusia dan umat Islam saat ini. Pemakalah tidak mengemukakan semua ayat-ayat yang memuat term *al-'adl*, karena menganggap keempat poin tersebut dapat mewakili dan menjadi dasar serta penjabaran dari pengertian adil yang ada di dalam al-Qur'an.

Hukum Qisas Dalam Islam

Hukum *qisas* adalah salah satu dari sekian macam aturan hukuman hudud (yang jelas aturan dan batasannya) dalam hukum pidana Islam. Sebagai sebuah aturan dalam hukum *public*, ia menjadi bagian dari tulang punggung terwujudnya ketentraman di dalam masyarakat, sebagaimana aturan-aturan hukum pidana atau hukum *public* lainnya. Sebaliknya, apabila ia tidak berjalan efektif, maka masyarakat akan merasa tidak tenteram dalam kehidupannya.

Secara bahasa, kata *qisas* berarti *al-musawa wa al-ta'addul* (sama dan seimbang), juga dipahami dalam pengertian *qata'a* (memangkas atau

²⁰ M. Qurais Shihab, *op. cit.*, h. 116.

memotong).²¹ Dari pengertian kebahasaannya, *qisas* memiliki persamaan pengertian dengan istilah “adil” sebelumnya, yaitu sama dan seimbang. Yang berarti bahwa *qisas* adalah hukuman yang sama atau seimbang dengan kejahatan yang diperbuat oleh pelaku tindak pidana, juga untuk memangkas atau memotong tindak kejahatan tertentu agar tidak berulang-ulang, dan karena dalam aturannya terdapat pemotongan kehidupan (hukuman mati) pelaku kejahatan yang terbukti bersalah.

Ruang lingkup hukum *qisas* dibatasi oleh para fuqaha hanya pada tindak pidana atau kejahatan yang berhubungan dengan jiwa (pembunuhan) dan badan (penganiayaan), atau biasa diistilahkan dengan *al-nafs wa al-jarahah* (nyawa dan luka).

Umumnya fuqaha membagi tindak pidana pembunuhan kepada tiga bagian: (1) Pembunuhan sengaja, (2) pembunuhan semi sengaja, dan (3) Pembunuhan tidak sengaja. Mereka juga membagi tindak pidana penganiayaan menjadi dua bagian; yaitu: (1) Penganiayaan sengaja, dan (2) penganiayaan tidak sengaja.²²

Ayat- ayat yang berkenaan dengan hukum *qisas* di dalam al-Qur’an terdapat kurang dari sepuluh ayat dan pada umumnya selalu berkaitan dengan aturan *diyat*. Mungkin dari situlah kemudian para fuqaha umumnya membahas hukum *qisas* secara bersamaan dengan hukum *diyat*. Secara umum, hukum *qisas-diyat* disebutkan antara lain dalam Q.S. al-Baqarah (2): 178-179, 194, al-Nisa (4): 92, QS. Al-Maidah(5): 32 dan 45, al-Isra (17): 33. Di dalam QS. Al-Baqarah (2): 178-179 dikemukakan perintah untuk melaksanakan *qisas*:

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

Ayat 178 dalam surah al-Baqarah tersebut adalah perintah melaksanakan hukuman *qisas* berkenaan dengan pembunuhan. Dari

²¹ Ibrahim Hosen, “Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya, dalam *Mimbar Hukum*, nomor 20, tahun VI (Jakarta: Al-Hikmah, 1995), h. 8.

²² *Ibid.*, h. 8-9.

memahami perintah tersebut, para ulama mengartikannya sebagai sebuah kewajiban yang harus dilaksanakan, sedang pembunuhan yang dimaksud menurut para mufassir adalah tindak pembunuhun dengan sengaja, dan harus dilakukan oleh pihak berwenang dengan asas keadilan.²³ hal tersebut berkenaan dengan tujuan *qisas* pada ayat 179 berikutnya adalah untuk memberi jaminan kelangsungan “kehidupan” yang nyata bagi manusia.

Ayat tersebut dikuatkan oleh keterangan ayat yang lain seperti dalam QS. Al-Isra (17): 33:

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.

Pemakalah memahami bahwa “kehidupan” dimaksud dalam ayat tersebut bukan hanya pada kesempatan hidup bagi pembunuh karena adanya alternatif hukuman *diyat* apabila keluarga korban memaafkannya. Tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah “kehidupan” bagi masyarakat banyak yang terlindungi dari rasa ketakutan akan “kehilangan kehidupan”, dan “kehidupan” keluarga korban yang ditinggal mati orang yang menjadi tulang punggung keluarga lewat pembayaran *diyat*.

Ketentuan *qisas* dan *diyat* juga telah dijelaskan dan dikuatkan secara rinci dalam beberapa ayat lainnya, seperti penjelasan di dalam QS. Al-Nisa (4): 92 dan QS. Al-Maidah (5): 45:

Dan tidak layak bagi seorang mu'min membunuh seorang mu'min (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mu'min karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhiimu, padahal ia mu'min, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba-sahaya yang mukmin. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si

²³ Ayat tersebut diturunkan untuk meluruskan ketidakadilan hukuman *qisas* pada masa jahiliyah (sebelum Islam), karena merasa bahwa mereka adalah suku yang kuat dan besar, maka apabila suku kecil yang membunuh anggota suku mereka, mereka bersumpah membalasnya dengan yang lebih berat; kalau yang terbunuh budak, maka gantinya adalah orang merdeka, kalau yang terbunuh perempuan maka gantinya adalah laki-laki, walaupun yang digantikan itu bukan yang melakukan pembunuhan. Wahbah zuhaili, *Ensiklopedia al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2007), h. 28.

pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara taubat kepada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

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.

Hal tersebut sangat sesuai dengan tujuan pemidanaan dalam Islam yaitu untuk *retribution* (pembalasan), *deterence* ((pencegahan), dan *reformation* (perbaikan).²⁴ Apalagi secara psikologi, hukuman pidana Islam, termasuk di dalamnya hukum *qisas* mengandung tujuan *al-tahzib* (sifat mendidik).²⁵

Dikatakan sebagai *retribution* (pembalasan yang setimpal) karena di dalam hukum *qisas*, hukuman bunuh atau penganiayaan hanya dilakukan atas arang-orang yang telah melakukan perbuatan dari keduanya dengan sengaja. Hal itu bertujuan untuk membalas orang-orang yang telah melakukan suatu perbuatan melampaui batas karena seenaknya telah menghilangkannya nyawa atau melukai orang lain yang telah dilarang dengan tegas dan bertentangan dengan tujuan diturunkannya nas (*maqasid al-syari'ah*). Demikian telah dijelaskan dalam beberapa ayat di dalam al-Qur'an seperti pada QS. Al-Isra (17): 33 di atas.

Disebut sebagai *deterence* (pencegahan yang kuat) dalam hukum *qisas*, karena dengan menghukum bunuh orang yang telah membunuh orang lain dengan sewenang-wenang akan memutuskan perbuatan kriminal tersebut agar tidak berulang terus menerus, menjadi contoh yang sangat berharga bagi setiap orang untuk tidak mudah melakukan pembunuhan. Setidaknya, memberi perasaan aman kepada masyarakat karena selama sang pembunuh (sengaja) masih hidup, maka masih ada kemungkinan perbuatan tersebut akan berulang kembali dan bisa terjadi atas siapa saja.

Sebagai *reformation* (Perbaikan) dapat dipahami, bahwa dalam aturan *qisas* tersebut terdapat kemungkinan adanya pemaafan dari pihak keluarga, apabila merasa bahwa anggota keluarganya yang terbunuh adalah masih "wajar" apabila terbunuh, karena mungkin perbuatannya selama hidup

²⁴ Topo Santoso, *Menggagas Hukum Pidana Islam, penerapan Syariat Islam dalam Konteks Modernitas* (cet. I; Bandung: asy Syaamil Press, 2000), h. 140.

²⁵ Satria Efendi, *op. cit.*, h. 37

membuat orang lain mempunyai niat untuk membunuhnya. Sehingga pemaafan tersebut semakin memperbaiki keadaan sebagai “kehidupan” bagi orang yang dimaafkan, dan kondisi keluarga korban juga tetap terjamin dengan adanya pembayaran *diyat* dari pelaku dan keluarganya. *Reformation* yang dimaksudkan dapat pula berarti memperbaiki legalitas hukum yang harus ditaati oleh setiap orang untuk tidak membunuh dan menganiaya orang lain, sehingga suasana di dalam masyarakat menjadi semakin baik dan tentram.

Semua dari tujuan penghukuman dalam Islam bukan dilatarbelakangi oleh dendam kesumat, atau dengan dasar kemarahan dan hawa nafsu para penegak hukum yang menjatuhkan hukuman sesuai dengan kemauannya, tetapi hukuman tersebut bertujuan mulia sebagai pembelajaran atau pendidikan (*li al-tahzib*) yang sangat berharga bagi masyarakat.

Pada dasarnya, inti dari maksud ayat tersebut bukan semata-mata memberikan ancaman keras dan tegas agar dapat dilaksanakan sesuai dengan ketentuannya, tetapi pada intinya dimaksudkan melarang melakukan tindak pembunuhan, dan agar setiap orang tidak terlibat dalam pembunuhan dan penganiayaan yang menyebabkan mereka dihukum.

Para pakar Islam pada umumnya menyatukan bahasan *qisas* dengan *diyat*, karena secara lebih luas, tidak semua tindak kejahatan terhadap jiwa dan badan berujung pada *qisas*. Bahkan hanya dua dari lima klasifikasi kejahatan tersebut yang dapat berujung pada *qisas*, yaitu pada tindak pidana pembunuhan yang disengaja, dan tindak penganiayaan yang disengaja. Sedang tiga tindak pidana *qisas* selainnya, umumnya ulama sependapat hanya dijatuhi hukuman *diyat* sesuai ketentuannya di dalam hukum pidana Islam,²⁶ termasuk juga dalam hal ini pembunuhan sengaja yang dimaafkan keluarga korban.

Dari pendapat tersebut kemudian memunculkan pendapat yang berkembang kemudian, bahwa hukuman mati atau *qisas*, merupakan hukuman maksimal yang tidak mesti dijatuhkan atas setiap peristiwa pembunuhan dan penganiayaan.²⁷

Aturan syariat tentang hukum *qisas* yang sekilas dijelaskan pemakalah di atas sangat jelas mengandung tujuan mulia untuk kemaslahatan manusia, sebagai hukuman “pembalasan” yang setimpal (merupakan bagian dari makna adil), dengan garansi “kehidupan” dari Tuhan dalam pelaksanaannya.

Tidak dapat disangkal bahwa hukum *qisas* yang merupakan bagian dari hukum pidana Islam dan hukum Islam secara menyeluruh berpegang pada asas umum yang telah menjadi satu kesatuan dengannya, yaitu asas keadilan yang

²⁶ Ibrahim Hosen, *op. cit.*, h. 9.

²⁷ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, dengan judul: *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer* (Cet. II; Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 224

mendasari proses pemeriksaan serta sasaran yang akan dicapainya dari proses peradilan yang adil tersebut.²⁸

Pengertian adil dengan “sama rata” dan “seimbang” jelas tergambar di dalam hukum *qisas*, dan di dalam pelaksanaannya dengan tujuan untuk menghormati setiap hak individu, terutama dalam hal ini hak untuk terjamin jiwanya dan dihormati sebagai manusia lainnya. Dalam hukum *qisas* tersebut, terdapat hak Allah yang wajib dilaksanakan (tidak dapat diganggu gugat oleh manusia) apabila telah memenuhi semua syarat-syarat penghukuman, yaitu apabila dalam tindakan tersebut “terbukti secara meyakinkan melakukan pembunuhan (menghilangkan nyawa) atau penganiayaan orang lain secara sengaja”.

Kontekstualisasi Keadilan Dalam Hukum *Qisas*

Pada masa Rasulullah saw. dan para sahabatnya, hukum *qisas* (dalam pengertian hukuman balas dalam pembunuhan dan penganiayaan) sangat jarang dilaksanakan, karena hukuman tersebut dilakukan dengan sangat hati-hati, dan tidak semua dalam kasus tersebut harus berakhir dengan hukum bunuh. Hukuman tersebut hanya dijatuhkan apabila tidak ada maaf dari keluarga korban dan terbukti secara meyakinkan dengan berbagai indikasi (bukti) yang sangat kuat, apalagi penghukuman *qisas* akan gugur dengan adanya keraguan (syubhat) di dalamnya. Hal ini dijelaskan dalam salah satu asas hukum pidana Islam, yaitu:

تدار الحدود بالشبهات²⁹

Hukuman harus dihindari dengan adanya hal-hal yang meragukan.

Kehati-hatian di dalam menjatuhkan hukuman *Qisas* ataupun hudud sangat diperlukan, karena hanya ada dua alternatif dalam kepastian hukum tersebut; di satu sisi dapat menegakkan keadilan dengan sebenar-benarnya, atau kesalahan sedikit dalam penghukuman akan berakibat fatal dan aniayah baik kepada terdakwa maupun kepada keluarganya dan orang lain. Salah satu kaedah usul menegaskannya:

لأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة³⁰

Seorang pemimpin/ hakim lebih baik salah dalam memaafkan, daripada salah dalam menghukum (karena suatu syubhat)

²⁸ Zainuddin Ali, *op. cit.*, h. 3.

²⁹ Lihat Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nazair* (Mesir: Maktabah Nur Asiyah, t.th.), h. 246. Asas tersebut sesuai dengan hadis Nabi saw. Yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas: إدروا الحدود بالشبهات (Tinggalkannya/ hindarilah penghukuman (hudud) karena adanya syubhat (hal yang meragukan)). Lihat juga Abu Yusuf, *al-Rad ‘ala Syi’ar al-Ahza’i* (Mesir: Lajnah Ihya’ al-Ma’arif al-Nu’maniyah, 1357 H.), h. 50.

³⁰ Fath Ridwan, *Min Falsafah al-Tasyri’ al-Islami* (Cet. II; Dar al-Kitab al-Libnan, 1975), h. 177.

Kedua kaedah tersebut menunjukkan pentingnya kehati-hatian di dalam menjatuhkan hukuman, baik dalam hukum *qisas* maupun dalam hukum pidana secara umum sesuai kaedah-kaedah pokok yang berlaku. Hukum *qisas* baru berjalan efektif apabila pemberlakuannya sesuai dengan kaedah-kaedah hukum yang ada. Dapat dibayangkan ketika hukum *qisas* (dalam arti hukuman mati) diberlakukan tanpa kehati-hatian, maka sama saja hukum (menyangkut lembaga dan penegak hukumnya) yang diharapkan dapat menegakkan keadilan, malah melakukan dan melegitimasi perbuatan semena-mena (zalim).

Pada masa sekarang (modern), masih ada beberapa (dalam jumlah kecil) negara Islam yang memberlakukan hukum *qisas* secara berlebih dan berkurang antara satu dengan yang lain, serta disesuaikan dengan kondisi masyarakat dan kebijakan politik negaranya. Tidak semua eksekusi diberlakukan secara tekstual yaitu dengan dibunuh sebagaimana pelaku mumbunuh atau menganiaya, tetapi dengan hukuman mati lainnya seperti digantung, dieksekusi tembak, atau dipancung oleh algojo yang telah disiapkan.

Kebanyakan dari negara Islam atau mayoritas penduduknya muslim yang lebih memilih memberlakukan hukum pidana dari barat, seperti halnya di Indonesia pada umumnya. Satu-satunya daerah di Indonesia saat ini yang memungkinkan pemberlakuan hukum *qisas* (secara tekstual dan utuh) adalah daerah yang memiliki otonomi khusus seperti Propinsi Nanggru Aceh Darussalam (NAD). Sedang negara dan daerah lainnya lebih memahami dan melaksanakan hukum *qisas* secara umum dalam bentuk hukuman mati, itupun hanya berlaku atas tindak pidana pembunuhan berat atau sadis (seperti dalam tindak pembunuhan brutal atau tindak pembunuhan seperti multilasi).

Pemberlakuan hukum Islam, termasuk hukum pidana Islam dan hukum *qisas* di Aceh bisa menjadi langkah awal sekaligus barometer diterapkannya hukum pidana Islam di Indonesia. Setidaknya, apabila hukum pidana Islam di Aceh berjalan dengan baik dan efektif sehingga terasa hasilnya dalam kehidupan masyarakat Aceh, maka hal itu akan menjadi masukan yang berharga bagi bangsa Indonesia secara umum.

Pada sisi yang lain. Hukuman mati yang dulu sangat ditentang keberadaannya di Indonesia (hal ini dapat dilihat dengan dihapuskannya ketentuan tersebut dari peraturan-peraturan pidana sebelumnya), kini telah dilaksanakan pada beberapa kasus akhir-akhir ini di Indonesia. Yang berarti pemikiran tentang hukuman mati yang bertentangan dengan HAM sehingga harus dihapuskan di Indonesia, berlahan-lahan mulai hilang dan beralih pada kekhawatiran terhadap efektifitas hukum pidana akhir-akhir ini akibat tidak diberlakukannya hukuman mati. Berarti pula bahwa pobia terhadap pelaksanaan hukum pidana Islam yang selalu ditakuti karena adanya hukuman mati di dalamnya akan berangsur-angsur dapat diterima oleh masyarakat

Indonesia (formil maupun substansi), dan hal ini bisa menjadi “lampu hijau” bagi penerapan hukum pidana Islam di Indonesia yang selama ini “belum tersentuh” sama sekali.

Meskipun demikian, di dalam fikih Islam sebenarnya dibedakan antara hukum *qisas* dengan eksekusi mati. Hukuman *qisas* hanya diperuntukkan secara khusus untuk tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan sengaja, sedang eksekusi mati di dalam fikih Islam pada umumnya diperuntukkan untuk tindak pidana berat lainnya, seperti *had zina muhsan* dengan rajam, atau *had al-riddah* (tindak pidana (murtad), *al-bagy* (pemberontakan) dan *al-hirabah* (perampokan atau gangguan keamanan) yang disertai pembunuhan dengan dieksekusi mati di depan algojo atau disalib, sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang telah dijelaskan sebelumnya.

Teori “batas” sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Syahrur di dalam hukum Islam, menjadi salah satu pemikiran kontemporer dalam mengkontekstualisasikan nilai-nilai keadilan di dalam hukum pidana Islam, dalam hal ini mencakup hukum *qisas*.

Di dalam teorinya, dinyatakan bahwa ketentuan *qisas* dalam pengertian hukum bunuh atau eksekusi mati adalah ketentuan hukuman maksimal dalam hukum pidana Islam (termasuk hukum *qisas*). Karena tidak semua tindak pidana yang termasuk kategori hukum *qisas* harus berakhir (divonis) dengan hukuman bunuh atau eksekusi mati, misalnya karena di dalam proses pembuktiannya terdapat *syubhat*.³¹ Termasuk dalam hal ini, karena adanya maaf dari pihak keluarga.

Hal tersebut mengindikasikan bahwa ketentuan hukuman di dalam hukum pidana Islam (termasuk hukum *qisas*) bertingkat-tingkat sesuai dengan beratnya kejahatan yang dilakukan dan indikasi hukum yang mengarah kepada penjatuhan vonis hakim, serta kondisi sang pelaku yang mempengaruhi keyakinan hakim di dalam memutuskan suatu perkara. Hal ini menjadi bagian dari fleksibilitas hukum Islam dalam menanggulangi semua kejahatan yang terjadi dan berkembang hingga saat ini. Olehnya itu diperlukan seorang hakim yang betul-betul menguasai dan memahami bidangnya di dalam hukum Islam.

Apabila teori “batas” tersebut diperpegangi, maka pada dasarnya semua aturan pidana saat ini yang mengatur tentang pembunuhan dapat dikategorikan sebagai bagian dari hukum *qisas* dan *diyat*, karena pasti akan masuk ke dalam ketentuan hukum *qisas* di antara hukuman maksimal dengan hukuman minimalnya, atau hukuman yang ada di antara kedua batas tersebut.

Meskipun demikian, Syahrur tetap menyetujui, bahwa hukuman alternatif di atas hanya berlaku apabila hakim meyakini ada *syubhat* di dalam proses persidangan. Namun apabila terbukti secara meyakinkan bahwa

³¹ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, h. 212.

tindakan pembunuhan masuk dalam kategori perbuatan yang harus dihukum bunuh, maka hukuman *qisas* dalam arti maksimal harus tetap dilaksanakan.³² Hal tersebut disebabkan karena ketentuan dalam hukum *qisas* dan beberapa aturan dalam hukum pidana Islam sifatnya sangat jelas (qat'i).

Pernyataan tersebut menjadi indikasi bahwa ijtihad di dalam hukum pidana Islam dan hukum *qisas* boleh saja dibuka luas, tetapi bukan berarti lepas sama sekali dari ketentuan dan kontrol wahyu, atau sebagai legitimasi terhadap aturan yang dicenderung oleh manusia. Dengan berpegang pada satu prinsip hukum yang kuat, bahwa apa yang diperjuangkan oleh wahyu/ syariat adalah semata-mata untuk kemaslahatan hidup manusia.

Sebuah ibarat yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab, bahwa ketika seseorang diamputasi (dipotong) kakinya, maka orang lain yang melihat akan merasa kasihan dan menganggap pemotongan itu adalah perbuatan yang biadab, tetapi ketika mereka mengetahui bahwa yang memotong kaki tersebut adalah seorang dokter ahli, maka tentu mereka malah bersyukur dan berterima kasih, karena kalau tidak dipotong akan membahayakan jiwa pasien tersebut.³³

Demikian halnya manusia pada umumnya, ketika mereka hanya sepintas lalu mengetahui adanya hukuman mati, maka dari sudut pandang dirinya yang sempit akan berpendapat bahwa hukuman itu kejam. Tetapi kalau ia dapat memahami bahwa yang dihukum mati itu adalah orang yang telah banyak membunuh dan meresahkan masyarakat, apalagi bila yang korban termasuk keluarganya, maka ia sebaliknya ia akan bersyukur dan berterima kasih atas hukuman tersebut.

Hal tersebut membuktikan bahwa apa yang dilihat dan dipikirkan oleh kebanyakan manusia adalah sepintas lalu dan bersifat *juz'i* (sebagian atau satu sudut pandang), sehingga tidak dapat dijadikan patokan dalam memahami ayat-ayat Allah. Karena ada kemaslahatan lebih besar (bersifat *kulli*) yang Allah ingin wujudkan pada manusia, termasuk dalam hal ini aturan-aturan dalam hukum *qisas* dengan pelaksanaan yang efektif.

Jaminan "kehidupan" dalam ayat *qisas* sebelumnya adalah garansi terhadap penegakan hukum *qisas* dengan ketentuan yang ketat sehingga tidak terdapat syubhat di dalamnya. Pernyataan yang menuding hukum *qisas* sebagai hukum yang melanggar HAM seharusnya dikaji kembali, karena yang terbukti melanggar HAM adalah mereka yang dengan sengaja membunuh orang lain tanpa sebab yang dapat dibenarkan oleh hukum, termasuk melanggar HAM masyarakat yang lebih banyak, karena mereka senantiasa merasa terancam dan resah. Karenanya, hanya dengan pemberlakuan *qisas* tersebut, Allah menjamin terwujudnya "kehidupan" yang sesungguhnya bagi manusia.

³² *Ibid.*

³³ M. Quraish Shihab, *op.cit.*, h. 162

Dalam beberapa kajian dipahami bahwa ketentuan hukuman atau delik di dalam hukum pidana barat (termasuk dalam hal ini KUHP) sepadan dengan ketentuan *jarimah ta'zir* di dalam hukum pidana Islam, sebagai ketentuan hukum alternatif apabila kejahatan yang dilakukan belum memenuhi syarat ketentuan pidana yang telah ditetapkan. Sedang *jarimah hudud* dan *qisas-diyat* lebih bersifat dogmatis (yang harus diterima apa adanya), karena di dalamnya terdapat hak Allah (*syari'*) yang tidak boleh dilanggar. Hal ini berbeda dengan delik pidana yang sifatnya dapat diubah, dikurangi, dihapuskan, dan diperbaharui sesuai dengan kepentingan hukum dan masyarakat yang terus tumbuh dan berkembang.³⁴

Kaedah umum pemberlakuan hukum Islam seperti *raf' al-kharaj* (menghilangkan kesulita) dan *al-tadrij* (bertahap) juga dapat menjadi konsep dalam kontekstualisasi hukum pidana Islam, termasuk di Indonesia. Karena dengan kaedah tersebut, membuat orang-orang yang memperjuangkan syariat Islam di Indonesia termasuk hukum pidananya tidak tergesa-gesa di dalam memberlakukannya, tetapi dengan tahapan yang disesuaikan keadaan politik bangsa Indonesia, dan mencari peluang sampai suatu ketika dapat diterapkan secara menyeluruh (*kaffah*).

Jika suatu negara sepenuhnya mendasarkan hukum negaranya pada syariat Islam, hal itu tidak menjadi masalah untuk menerapkan materi dan substansi hukum pidana Islam yang menjadi bagian hukum negaranya, baik mengenai norma maupun sanksinya. Hal tersebut tentunya berbeda dengan negara yang bukan berasaskan Islam, seperti halnya Indonesia, maka peluang terbesar untuk menerapkan hukum Islam akan lebih mudah dalam bentuk substansinya atau nilai-nilai yang terkandung dalam hukum Islam, atau norma-norma Islam yang hidup di tengah masyarakat sebagai hukum adat.

Negara Indonesia misalnya, menyelenggarakan tata kehidupan negara hukum berdasarkan *rechtstaat* (UD 1945) dan bukan pada *machtstaat* (penjelasan umum UD 1945). Landasan konstitusi tersebut tidak menunjuk kepada negara berdasar kepada hukum Islam, tetapi dapat menjalin hukum Islam sesuai dengan keadaan masyarakatnya yang mayoritas beragama Islam dan memerlukan perlindungan hukum yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agamanya. Olehnya itu, unsur agama memungkinkan untuk mewarnai penegakan hukum pidana positif di Indonesia. Apalagi dengan semakin eksisnya hukum Islam menjadi bagian dari hukum nasional saat ini.

Sebagaimana disinggung sebelumnya bahwa NAD (Aceh) saat ini telah menjadi bukti, bahwa Indonesia memberi peluang bagi terlaksananya nilai-nilai hukum Islam (baik formil maupun substansi) dengan memberi propinsi tersebut otonomi khusus untuk memberlakukan materi hukum pidana Islam

³⁴ Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 158.

dalam perundang-undangan yang diistilahkan dengan *Qanun* dan pembentukan Mahkamah Syari'ah.

Memang masih menjadi permasalahan berkepanjangan untuk mengejawantakan nilai-nilai keadilan tersebut di banyak negara di dunia saat ini, termasuk Indonesia yang notabenehnya bukan negara Islam. Sedang di sisi yang lain, nilai-nilai keadilan dalam hukum *qisas* tersebut baru dapat dirasakan hasilnya (secara maksimal) apabila tidak dipisahkan begitu saja dari aturan tekstualnya (bukan lewat pemahaman takwil atau interpretasi yang sangat jauh dari teks), karena ada hak Tuhan di dalamnya. Hal tersebut tentu menuntut perhatian dan kerja keras para pakar dan umat Islam.

Kesimpulan

Sekurang-kurangnya ada empat konsep keadilan yang dikemukakan di dalam al-Qur'an, yaitu dengan pengertian "sama rata", "keseimbangan", "Penghormatan terhadap hak-hak individu dengan pemberian hak kepada pemiliknyanya", dan keadilan yang dinisbatkan di dalam sifat Tuhan.

Keempat nilai-nilai keadilan tersebut terkandung dalam penerapan hukum *qisas*, sebagai bagian dari hukum pidana Islam dan hukum Islam secara umum. Apalagi asas hukum yang diperpegangi oleh hukum Islam pada umumnya adalah asas keadilan sebagai dasar terhadap proses dan sasaran yang ingin dicapai.

Hukum *qisas* adalah salah satu bagian dari hukum pidana Islam yang tidak terpisahkan. Aturan alqur'an tentang hukum *qisas* dalam pengertian hukum bunuh sangat sedikit, kurang lebih hanya sekitar 10 ayat, hal itu pada umumnya dijelaskan dengan menggadengkan penjelasannya dengan hukum *diyath* sebagai hukum alternatif. Bahkan dari lima kategori hukum *qisas diyath*, hanya dua yang boleh dijatuhi hukuman *qisas*, sedang yang lainnya hanya dijatuhi hukuman *diyath* (ganti rugi). Hal tersebut menjadi bukti bahwa hakekat ayat tentang hukum *qisas* bukanlah agar dipermudah pelaksanaannya, tetapi agar manusia tidak melakukan pembunuhan dan penganiayaan.

Teori batas yang dikemukakan oleh Muhammad Syahrur menjadi sebuah pemikiran kontemporer di dalam mengkontekstualisasikan dan mengaktualisasikan hukum pidana Islam termasuk di dalamnya hukum *qisas* dalam hukum nasional saat ini. Apalagi di Indonesia saat ini, peluang pemberlakuan hukum pidana Islam secara formil telah terbuka dengan diberikannya daerah otonomi khusus bagi Nanggroe Aceh Darussalam.

Implikasi

Di negara-negara yang memberlakukan hukum pidana Islam (termasuk hukum *qisas*) secara efektif dan maksimal, keadaan masyarakatnya relatif lebih terkendali dan tentram. Hal tersebut sebenarnya bisa dipahami oleh negara lain termasuk negara barat, karena keadilan yang terkandung di dalam hukum pidanan Islam dan hukum *qisas* bersifat universal.

Kendala utama bagi pemberlakuan hukum pidana Islam di Indonesia bersumber dari umat Islam sendiri yang umumnya belum memahami hakekat dari pemberlakuan hukum pidana tersebut, sehingga menimbulkan kesalahpahaman dan akhirnya ikut-ikutan membenci hukum yang sangat mengedepankan kemaslahatan hidup mereka sendiri. Di sinilah tugas orang-orang yang memahami hukum Islam, baik dari penegak hukum, akademisi, tokoh agama, dan pemerintah untuk mensosialisasikannya.

Provinsi Nanggru Aceh Darussalam sebagai daerah percontohan penegakan syariat Islam secara total, sekaligus menjadi barometer keberhasilan hukum pidana Islam di Indonesia. Peluang tersebut seharusnya menjadi motivasi bagi semua tokoh muslim dan umat Islam khususnya di Aceh untuk membuktikan bahwa syariat Islam lebih menjamin terwujudnya rahmat bagi sekalian alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Amrullah, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- al-Asfahani, Al-Ragib, *Mufradat al-Fazh al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1992.
- al-Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, Bairut: Dar al-Fikr , 1992.
- Ali, Zainuddin, *Hukum Pidana Islam*, cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- Alkalili, Asad M., *Kamus Indonesia Arab*. cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Hasballah, Ali, *Usul al-Tasyri' al-Islami*. Bairut: Dar al-fikr al-Arabi, 1982.
- Hosen, Ibrahim, "Jenis-jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam dan Perbedaan Ijtihad Ulama dalam Penerapannya, dalam *Mimbar Hukum*, nomor 20, tahun VI, Jakarta: Al-Hikmah, 1995.
- Ma'luf, Lois, *al-Munjid fi al-Lughah*, cet. XX; Bairut: Dar al-Masyriq, 1977.
- Musawi, Sayyid Mujtaba, *Dirasat fi Usul al-Islam*, diterjemahkan dengan judul Teologi Islam Syi'ah, cet. I; Jakarta: al-Huda, 2004.
- Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedia Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep kunci*. cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996.
- Ridwan, Fath, *Min Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, Cet. II; Dar al-Kitab al-Libnan, 1975.
- Rosdaya, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 1992.

- Salim, Abd. Muin, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994.
- Santoso, Topo, *Menggagas Hukum Pidana Islam, penerapan Syariat Islam dalam Konteks Modernitas*, cet. I; Bandung: asy Syaamil Press, 2000.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Edisi Baru, cet. II ; Bandung : Mizan, 2007.
- al-Suyuti, Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr, *al-Asybah wa al-Nazair*, Mesir: Maktabah Nur Asiyah, t.th.
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin, dengan judul: *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Cet. II; Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet.II; Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Yusuf, Abu, *al-Rad 'ala Syi'ar al-Ahza'i*, Mesir: Lajnah Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyah, 1357 H.
- Zein, Satria Effendi M., "Prinsip-prinsip Dasar Hukum Jinayat dan Permasalahan Penerapannya Masa Kini" dalam *Mimbar Hukum*, nomor 20, tahun VI, Jakarta: al-Hikmah, 1995.
- Zuhaili, Wahbah, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2007.