Jilid 5

صحيح فقه السنّة

Shahih Fiqih Sunnah

Hudud, Jinayat dan Diyat, Jual-Beli

Ta'liq

- Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani
- Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz
- Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin

Pustaka at-Tazkia

Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim

Daftar Isi

Pengantar Penertbit ..... **vii**

Daftar Isi ..... **ix**

KITAB *HUDUD*

Kitab *Hudud* **3**

***Hudud* (Hukuman yang Telah Ditentukan)** **3**

Definsi *Hudud* 3

Sebab Penamaan Sanksi-sanksi yang Ditentukan dengan *Hudud* .. 4

Hukum Menegakkan *Hudud* 4

Keutamaan Melaksanakan *Hudud* 7

Tidak Boleh Memberikan Pembelaan Terhadap *Hudud* 7

Siapa yang Melaksanakan *Hudud?* 8

Apakah Seseorang Boleh Melaksanakan *Hadd* Terhadap Budaknya Sendiri? 9

Apa yang Dapat Menggugurkan *Hudud?* 10

Pengaruh Taubat Terhadap *Hudud:* 13

Syarat-syarat yang Mewajibkan Dilaksanakannya Hukuman 19

1. *Taklif* (baligh dan berakal) 19

2. Karena Pilihannya Sendiri dan Tidak Ada Unsur Paksaan.. 20

3. Mengetahui Keharaman Perkara yang Diperbuatnya..... 20

Apakah Hukuman Tetap Dilaksanakan Terhadap Orang yang Sedang Sakit dan Semisalnya? 21

Apakah *Hudud* Diberlakukan Terhadap Seorang Muslim di Wilayah Perang? 24
Hukuman Tidak Dilaksanakan di dalam Masjid 27
Meninggal Karena Sebab *Hudud* 28
Pelaksanaan Hukuman Adalah Penebus Dosa 28
Anjuran Menutupi Kesalahan Sesama Muslim 29
Pelanggaran yang Mengakibatkan Hukuman Tertentu 30
1. Hukuman Zina 30
Definisi Zina 30
Tercelanya Zina dan Ancamannya 31
Menutup Faktor-faktor yang Dapat Mengantarkan kepada Perzinaan 35
1. Wanita Dilarang Menghentakkan Kaki 36
2. Perintah untuk Menundukkan Pandangan 36
3. Larangan Berduaan dengan Wanita yang Bukan Mahramnya 40
4. Larangan Wanita Bepergian Seorang Diri Tanpa Disertai Mahramnya 41
5. Larangan Wanita Keluar dengan Memakai Wewangian 41
6. Larangan Wanita Menceritakan Karekteristik Wanita Lainnya di Hadapan Suaminya 41
7. Perintah untuk Memisahkan Tempat Tidur Anak-anak 41
8. Larangan *Syiya'* (Menceritakan Hubungan Suami-Istri) 42
9. Membatalkan Jenis-jenis Pernikahan yang Hanya Bertopang pada Kerelaan Pasangan Suami-Istri 42
10. Larangan *Ikhtilath* (Campur Baur antara Laki-laki dan Perempuan) 43
Zina yang Dipertimbangkan Wajib Dikenai *Hadd* 44
Dengan Apakah *Hadd* Zina Ditetapkan? 44
1. Pengakuan (Pengakuan dari Orang yang Berzina) 44
2. Kehamilan Tanpa Suami 48

3. Pembuktian (Kesaksian para Saksi) 50
Bila Saksinya Kurang dari Empat Orang 51
Hukuman Zina 56
Definisi *Muhshan* 56
1. Sanksi Pezina *Ghairu Muhshan* (Perjaka atau Perawan) 57
2. Sanksi Pezina *Muhshan* (Sudah Pernah Menikah) 59
Apakah Pelaku Dicambuk Sebelum Dirajam? 62
Sanksi Berzina dengan Mahramnya 65
Penolakan Terhadap Hukuman Zina dan Sanggahannya 66
Karakteristik Hukuman Zina: 69
***Liwath* (Sodomi/ Homosek) 70**
Definisi *Liwath*: 70
Hukum *Liwath* 70
Hukuman *Liwath* 72
Teknis Pelaksanaan Hukuman Mati bagi Pelaku *Liwath* 75
Hukuman bagi Siapa yang Menyetubuhi Binatang 76
Lesbian 78
2. Hukuman *Qadzaf* (Tuduhan Zina Tanpa Bukti) 78
Definisi *Qadzaf* 78
Hukum Syar'i Menuduh Zina 79
Tuduhan Zina Berdasarkan Pihak yang Dituduh, Ada Dua Macam: 80
Syarat-syarat Hukuman Tuduhan Zina 80
Pertama, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Penuduh 80
Kedua, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Tertuduh (Tertuduh Tersebut *Muhshan*) 84
a. Syarat-syarat yang Disepakati: 85
b. Syarat-syarat yang Dipeselisihkan: 85
Ketiga, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Tuduhan (Redaksi Tuduhan): 88

1. Tuduhan Zina *Sharih* (Secara Jelas) 89
2. Tuduhan Zina *Kinayah* (Secara Kiasan) 89
3. Tuduhan Zina dengan *ta'ridh* (Sindiran) 90
Penetapan Hukuman Tuduhan Zina 95
Sanksi-sanksi bagi Penuduh Zina 96
Sanksi Pertama, Penuduh Dicambuk Delapan Puluh Kali Cambukan 97
Bila Seorang Budak Melontarkan Tuduhan Zina Terhadap Orang Merdeka 97
Sanksi Kedua, Kesaksian Penuduh Zina Ditolak 98
Hukum Menerima Kesaksiannya Setelah Bertaubat 99
Cara Bertaubatnya Penuduh Zina 104
Permasalahan: 105
Sanksi Ketiga, Penuduh Zina Dihukumi Sebagai Fasik 106
Bila Menuduh Orang Lain Telah Melakukan *Liwath* (Sodomi) atau Menyetubuhi Binatang 106
Bila Melontarkan Tuduhan Zina kepada Sekelompok Orang dengan Satu atau Beberapa Kalimat 107
Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman Tuduhan Zina 108
3. Hukuman Minum Khamer 111
Definisi Khamer 111
Hakikat Khamer Menurut Bahasa 111
Hakikat Khamer Menurut Syariat 112
Tidak Ada Perbedaan Antara Khamer yang Sedikit dengan yang Banyak 114
Ganja dan Narkoba Adalah Haram, dan Pelakunya Dikenai Sanksi (*Hadd*) 115
Hukuman bagi Peminun Khamer 116
Bila Pelaku Minum Khamer Berulang-ulang dan Telah Dihukum Lebih dari Tiga Kali 121
Faktor-faktor untuk Menetapkan Hukuman Minum Khamer 125

Apakah Aroma Khamer pada Mulut atau Muntahan Khamer Bisa Dianggap Sebagai Bukti? 126
Apakah Orang Mabuk Dihukum ketika Sedang Mabuk atau Setelah Sadar? 130
Bergaul dengan Peminum Khamer, Apakah yang Tidak Ikut Meminumnya Juga Dikenai Hukuman? 130
4. Hukuman Mencuri 131
Definisi Mencuri 131
Hukum Mencuri dan Hukumannya 132
Hikmah Disyariatkan Hukuman Potong Tangan bagi Pencuri 133
Syubhat Seputar Hukum Potong Tangan bagi Pencuri dan Sanggahannya 134
Hikmah *Tasyri'* dalam Penetapan Nishab Pencurian Sebesar Seperempat Dinar 141
Dengan Apakah Hukuman Pencurian Ditetapkan? 142
Syarat-syarat Wajib Dilaksanakannya Hukuman Potong Tangan 145
Pertama, Syarat-syarat pada Pencuri 145
A. Mencuri Sesuatu yang la Sendiri Mempunyai Hak Terhadapnya 146
B. Syubhat: Mencuri Karena Terpaksa atau Sangat Membutuhkan 154
C. Syubhat Ucapan Pencuri: Ini Milikku 156
Kedua, Syarat-syarat yang Berlaku pada Orang yang Kecurian 157
Ketiga, Syarat-syarat yang Berlaku pada Harta Curian 160
Pendapat yang Kuat dari Apa yang Telah Dikemukakan 168
Tempat Penyimpanan Ada Dua Macam: 171
a. Tempat Penyimpanan Buah 172
b. Manusia adalah Tempat Penyimpanan itu Sendiri dan Juga Tempat Tidurnya 172

Apakah *Tharrar* (*Nasysyal*, sejenis pencopet) Dikenai Hukuman Potong Tangan? 173

c. Apakah Masjid Termasuk Tempat Penyimpanan Atas Apa yang Ada di dalamnya? 173

Beberapa Masalah yang Bertalian dengan Tempat Penyimpanan (Apakah Ia Dipertimbangkan atau Tidak): 175

Masalah pertama: Apakah Mengingkari Pinjaman atau Mengkhianati Amanat Dikenai Hukuman Potong Tangan? .. 175

Masalah kedua: Apakah *Nabbasy* (Pembongkar Kuburan untuk Mencuri Kain Kafan) Dikenai Hukuman Potong Tangan? 181

Keempat, Syarat-syarat yang Diakui Sebagai Cara Pengambilan Barang Curian: 181

Kerjasama dalam Pencurian 184

Hukuman bagi Pencuri 185

A. Hukuman yang Telah Ditetapkan 185

1. Tangan Mana yang Dipotong? 186

Jika Tangan Kanan Tidak Normal 187

2. Bagian yang Dipotong dan Kadarnya 188

3. Teknis Pemotongan 189

Mengolesi Bagian yang Dipotong (dengan Minyak Panas) .. 190

Apakah Potongan Tangan Dikalungkan di Leher Pencuri? .. 191

4. Pencurian Berulang Setelah Tangan Dipotong: 192

Hal-hal yang Dapat Menggugurkan Hukuman: 198

Apakah pada Taubat itu Disyaratkan Penjaminan Terhadap Barang Curian dan Mengembalikan Kepada Pemiliknya? 199

Hukuman Tidak Gugur dengan Berselangnya Waktu 203

B. Sanksi *Ta'zir* bagi Pencuri 203

5. Hukuman *Hirabah* 204

Definisi *Hirabah* 204

Hukumnya 204
Syarat-syarat yang Diakui Mengenai *Muharib* (Perampok) 205
Hukum Orang yang Membantu Perampok 209
Hukuman bagi Perampok 210
Apakah Hukuman ini Bersifat Opsional (boleh dipilih) atau Variatif (banyak ragamnya)? 210
Apakah Perampok yang Hanya Membunuh, Lebih Dominan Dikenai *Hadd* atau Qishash? 214
Apakah Tindakan Perampok yang Melukai Korban Dikenai Qishash? 218
Apakah Perampok Harus Menjamin Harta yang Diambil? 219
6. Hukuman bagi Orang Murtad 220
Definisi *Riddah* 220
Syarat-syarat Murtad 220
Kemurtadan Orang Mabuk 221
Kemurtadan Orang yang Bercanda 224
Faktor Penyebab Kemurtadan 225
Apakah para Istri Nabi yang Lainnya Seperti Aisyah رضي الله عنها ? 228
Hukum Mengatakan kepada Seorang Muslim, "Hai kafir" 229
Penetapan Kemurtadan 233
Bila Orang yang Murtad Mengingkarinya? 234
Memerintahkan Orang yang Murtad untuk Bertaubat 234
Cara Bertaubat Orang Murtad 239
Taubat Orang Zindiq dan Orang yang Berulang Kali Murtad 240
Menghukum Mati Orang Murtad 244
Apakah Wanita Murtad Dihukum Mati Seperti Laki-laki? 246
Kriminalitas (Jinayat) Orang Murtad 248
Murtad Karena Meninggalkan Shalat 248

Jinayat (Tindak Kriminal) Orang Murtad dan Jinayat Terhadapnya 248
Jinayat Orang Murtad Terhadap Jiwa 249
Jinayat Orang Murtad Terhadap Selain Jiwa 250
Orang Murtad yang Berzina 250
Tuduhan Zina yang Diucapkan oleh Orang Murtad Terhadap Orang Lain 251
Pengrusakan Harta yang Dilakukan oleh Orang Murtad 251
Pencurian dan Perampokan 251
Pertanggungjawaban Orang Murtad Terhadap Kejahatannya yang Dilakukan Sebelum Murtad 251
Kemurtadan Massal 251
Jinayat Terhadap Orang Murtad 252
Jinayat Terhadap Orang Murtad pada Selain Jiwa 253
Tuduhan Zina Terhadap Orang Murtad 253
Penetapan Kemurtadan 253
Memerintahkan Bertaubat (*Istitabah*) kepada Orang Murtad 254
Hukumnya 254
Harta Orang Murtad dan Status Transaksinya 254
Dampak Kemurtadan Terhadap Ikatan Perkawinan 256
Hukum Pernikahan Orang Murtad Setelah Menjadi Murtad 257
Status Anak-anak Orang Murtad 257
Warisan Orang Murtad 258
Untuk Siapakah Harta Warisan Orang Murtad? 258
Dampak Kemurtadan dalam Menggugurkan Amal 260
Dampak Kemurtadan Terhadap Ibadah 261
Pengaruh Kemurtadan Terhadap Haji 261
Pengaruh Kemurtadan Terhadap Shalat, Puasa dan Zakat ... 262
Pengaruh Kemurtadan Terhadap Wudhu 262

Sembelihan Orang Murtad 262

Ta'zir **262**

Definsi *Ta'zir* 262

Dasar Disyariatkannya *Ta'zir* 263

Tidak Ada Batasan Minimal untuk Ta'zir 264

Adakah Batasan Maksimal untuk *Ta'zir*? 265

Bolehkah *Ta'zir* Berupa Hukuman Mati? 268

Bentuk Hukuman *Ta'zir* **270**

Sanksi Materi 270

Ta'zir dengan Penahanan dan Pembuangan 272

Apakah *Ta'zir* Wajib Diterapkan dalam Perkara yang Disyariatkan *Ta'zir*? 274

KITAB JINAYAT DAN DIYAT

Kitab Jinayat dan Diyat **279**

1. Jinayat (Tindak Pidana) **279**

Definisi Jinayat 279

Hukum *Taklifi* Tindak Pidana 279

Hukum *Wadh'i* Tindak Pidana 280

Macam-macam Jinayat 280

Pertama: Jinayat Terhadap Jiwa (Tindak Pidana Pembunuhan) **280**

Definisi Pembunuhan 280

Jenis-jenis Pembunuhan 280

A. Pembunuhan Disengaja 281

Definisinya 281

Hukum Pembunuhan Disengaja Tanpa Hak 281

Taubat Pelaku Pembunuhan yang Disengaja 284

Apakah Membunuh dengan Benda Berat Dianggap Pembunuhan Disengaja yang Mengharuskan Qishash? 286

Sanksi Pembunuhan Disengaja 288
Syarat-syarat Wajib Qishash 289
Apakah Suatu Komunitas Dihukum Mati Karena Membunuh Satu Orang? 299
Bila Orang yang Tidak Berlaku Qishash padanya Terlibat dalam Pembunuhan yang Dilakukan Secara Bersama-sama 300
Bila Seseorang Memegang Korban, dan Orang Lain yang Membunuhnya 301
Hal-hal yang Menggugurkan Qishash: 305
Pelaksanaan Qishash 308
1. Waktu Pelaksanaan 308
2. Tempat Pelaksanaan Qishash 309
3. Izin Imam untuk Pelaksanaan Qishash 309
4. Teknis Pelaksanaan Qishash 310
Kedua: Pembunuhan Seperti Disengaja 312
Definisinya 312
Hukumnya 314
Bentuk Pembunuhan yang Seperti Disengaja: 315
Sanksi Pembunuhan yang Seperti Disengaja: 316
1. Diyat 316
2. Kafarat 317
Ketiga: Pembunuhan Tidak Disengaja 317
Definisi dan Bentuk-bentuknya 317
Akibat Hukumnya 318
2. Jinayat Selain Pembunuhan 319
Definisinya 319
Pertama, Jinayat yang Mengharuskan Qishash 320
Syarat Wajib Qishash (pada Jinayat Selain Terhadap Jiwa): 321
Macam-macam Jinayat 324
Pertama, Syijjaj 324

Hukum *Syijjaj* 325
Kedua, Luka yang Menimpa Seluruh Tubuh 327
Hukum Qishash Sebelum Luka Sembuh 327
Ketiga, Menghilangkan Fungsi Anggota Tubuh Tanpa Merobek atau Memisahkan 329
Bila Jinayat yang Dilakukan Pelaku Terhadap Korban Dipicu oleh Tindakan Si Korban Sendiri 329
Kedua, Jinayat Selain pada Jiwa yang Mengharuskan Diyat 331
Jinayat (Tindak Pidana) Terhadap Janin 331
Beberapa Hal yang Dapat Membuktikan Jinayat 331
Definisi *Qasamah* 334
Disyariatkannya *Qasamah* 334
Syarat-syarat *Qasamah*: 337
Teknis *Qasamah* 340
Diyat 342
Definisi Diyat 342
Disyariatkannya Diyat 343
Diyat Hanya Diwajibkan bagi Korban yang Darahnya Dilindungi 343
Standar Mengenai Penentuan Diyat Menurut Syariat: 344
Faktor-faktor yang Mengakibatkan Diyat dan Kadarnya: 347
Pertama, Pembunuhan 347
1. Diyat Pembunuhan Tidak Disengaja 348
Siapakah yang Menanggung Diyat Pembunuhan Tidak Disengaja? 350
Yang Dimaksud dengan *'Aqilah* 351
Apakah Bapak dan Anak Termasuk *'Aqilah*? 353
Apakah Si Pelaku Termasuk yang Ikut Menanggung Diyat Bersama *'Aqilah*-nya? 354
Penundaan Pembayaran Diyat 355

Kriteria Diyat Bila Berupa Unta 355
2. Diyat Pembunuhan Seperti Disengaja 356
3. Diyat Pembunuhan Disengaja 357
Kedua, Diyat Tindak Pidana Selain pada Jiwa 359
1. Diyat Anggota Badan 359
2. Diyat Luka 360
Ketiga, Diyat Janin 365

KITAB JUAL-BELI

Kitab Jual-Beli 369
Definisinya 369
Hukum Jual-Beli 371
Anjuran Berpagi-pagi dalam Mencari Rizki 373
Anjuran untuk Sederhana dalam Mencari Rizki dan Penghidupan 374
Anjuran untuk Bermurah Hati dalam Jual-Beli, serta Berlaku Baik dalam Mengajukan dan Memutuskan Perkara 374
Anjuran kepada para Pedagang agar Bersikap Jujur, dan Ancaman pada Mereka Bila Berdusta dan Bersumpah Palsu 374
Anjuran bagi para Pedagang agar Bersedekah untuk Menebus Dosa yang Kemungkinan Pernah Mereka Lakukan (dalam Perdagangan), seperti Menipu, Menyembunyikan Cacat Barang, atau Akhlak yang Buruk 375
Anjuran untuk Mencatat Utang dan Jatuh Temponya, serta Mempersaksikan Jual-Beli yang Pembayarannya Ditangguhkan atau Pencatatan Utang 376
Anjuran untuk *Wara'* dan Meninggalkan Syubhat 376
Anjuran untuk Selalu Mengingat Allah ﷻ Selama di Pasar dan Tempat-tempat yang Melengahkan 377
Ancaman Mengurangi Takaran dan Timbangan 378
Ancaman atas Kecurangan dan Anjuran untuk Saling Menasihati dalam Jual-Beli 378

Anjuran untuk Memberi Tempo kepada Orang yang Kesulitan... 378
Mendalami Ilmu Agama sebelum Terjun dalam Dunia Perdagangan 379
Rukun Jual-Beli dan Cara Pelaksanaannya 380
Jual-Beli Berlangsung dengan Serah Terima 382
Bentuk Jual-Beli dengan Serah Terima 382
Pendapat Mengenai Syarat-syarat *Shighat* (Ungkapan) Akad 383
Jual-Beli Berlangsung dengan Tulisan dan Perutusan 383
Jual-Beli Terlaksana dengan Isyarat dari Orang yang Bisu dan Selainnya 384
Syarat-syarat Jual-Beli 385
I. Syarat-syarat Penyelenggaraan 385
Pertama, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Pelaku Transaksi, ada dua macam: 385
Apakah Jual-Beli yang Dilakukan Anak Kecil Berlaku? 386
Pendapat Seputar Tindakan yang Dilakukan oleh Anak Kecil yang Sudah *Mumayyiz* 387
Apakah Jual-Beli yang Dilakukan oleh Orang Dungu Berlaku? .. 388
Apakah Jual-Beli yang Dilakukan oleh Orang Buta Berlaku?..... 389
Jual-Beli *Fudhuli* 391
Definisi *al-Fudhuli* 391
Hukum *Taklifi* 392
Pangkal Perbedaan Pendapat 392
Apakah Diamnya Pemilik Barang Menunjukkan Kerelaan? 392
Sebab Perselisihan Mereka 397
Pendapat yang Rajih tentang Penjualan yang Dilakukan oleh *al-Fudhuli* 398
Pendapat Seputar Pembelian yang Dilakukan oleh *al-Fudhuli* 398
Jual-Beli Orang yang Dipaksa 399

Definisi *Ikrah* (Paksaan) 399
Hukumnya 399
Jual-Beli Orang yang Terpaksa 400
Pengertiannya 400
Hukumnya 400
Jual-Beli *Talji'ah* (Pura-pura) 401
Definisinya 401
Praktiknya 402
Hukumnya 402
Jual-Beli Orang yang Bercanda 402
Definisinya 402
Hukumnya 403
Kedua, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Barang yang Ditransaksikan 403

Permasalahan yang Berkaitan dengan Masalah Sebelumnya 405

Pencatatan Akad Jual-Beli 405
Apakah Wajib Mempersaksikan Akad Jual-Beli? 406
Landasan Perintah untuk Mencatat dan Mempersaksikan 407
Apakah Juru Tulis Diwajibkan Mencatat Transaksi ataukah Hanya Dianjurkan? 409
Apakah Juru Tulis Mendapat Upah atas Pencatatan Akad?.. 409
Siapakah yang Membayar Upah Juru Tulis? Penjual atau Pembeli? 409
Broker/Perantara (*Samsarah*) 409
Pengecualian Barang yang Diperjualbelikan 410
Kaidah untuk Membedakan Antara yang Boleh Dikecualikan dan yang Tidak Boleh Dikecualikan 411
Jual-Beli Barang-barang Pokok (*Bai' al-Ushul*) 411
Kaidah-kaidah yang Mendasari Jual-Beli Barang-barang Pokok 411

II. Syarat-syarat Sahnya Jual-Beli 413
Syarat-syarat Umum 413
Syarat-syarat Khusus 414
III. Syarat-syarat Efektifitas (Berlakunya) 414
Macam-macam Jual-Beli Dilihat dari Segi Efektifas dan Tidaknya 415
Syarat Efektifitas: 415
IV. Syarat-syarat Pembakuan 415
Harga dan Hukum-hukumnya 415
Definisi Harga 415
Perbedaan Antara Harga dan Nilai 415
Penetapan Harga (*Tas'ir*) 416
Definisinya 416
Hukumnya 416
Hukum Seputar *Jawa'ih* (Komoditas yang Rusak Karena Faktor Alamiah) 419
Rusaknya Barang Dagangan dan Hukum-hukumnya 419
Barang Dagangan Apa Saja yang Terkena *Jawa'ih?* 419
Ja'ihah dan Matangnya Buah 420
Hukum *Taklifi* (Hukum yang Ditetapkan oleh Allah ﷻ) Pembatalan Transaksi *Ja'ihah* 422
Terjadinya *Ja'ihah* 423
Bila Terjadi Kerusakan Sebelum Barang Diterima 423
Bila Kerusakan Terjadi Setelah Barang Diserahterimakan 425
Implikasi Kerusakan (*Ja'ihah*) Terhadap Transaksi Jual-Beli Dilihat dari Aspek Berlaku atau Batalnya Transaksi Tersebut 426
Implikasinya pada Jual-Beli 426
Jual-Beli yang Diharamkan 427
Beberapa Definisi Seputar Jual-Beli yang Diharamkan 428

Definisi Riba 428
Hukumnya 428
Macam-macamnya 428
Definisi *Gharar* (Penipuan) 429
Definisi *Jahalah* (Ketidakjelasan) 429
Definisi *Dharar* (Merugikan) 429
Definisi *Maisir* (Judi) 429
Contoh Jual-Beli yang Diharamkan 430
Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Unsur Penipuan dan Ketidakjelasan 430
Beberapa Contoh Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Unsur *Gharar* dan Ketidakjelasan 431
Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Riba 445
1. Jual-Beli *'Inah* 447
Beberapa Masalah Jual-Beli *'Inah* di Masa Sekarang 448
2. Jual-Beli *Muzabanah* dan *Rukhshah* pada Jual-Beli *'Araya* 451
3. Jual-Beli *Muhaqalah* 452
4. Menjual Daging dengan Hewan 453
5. Menjual Sesuatu dengan yang Sejenis Disertai Tambahan pada Salah Satunya, atau dengan Jenis Lainnya Secara *Nasi'ah* (Pembayaran Tempo Disertai Tambahan) adalah Riba 454
6. Jual-Beli Utang dengan Utang 458
Bab Hukum Jual-Beli Secara Angsuran, Apakah ini Termasuk Kategori Dua Jual-Beli dalam Satu Transaksi? 465
Pembahasan Pertama, Pengertian Jual-Beli *at-Taqsith*, Menurut Bahasa dan Istilah Syariat 465
Perbedaan *Ta'jil* (Penangguhan) dengan *Taqsith* (Angsuran) 467
Pembahasan Kedua, Ilustrasi Masalah 467

Pembahasan Ketiga, Letak Permasalahan Jual-Beli Sistem Angsuran dan Dasar-dasarnya 468
Pertama, Nash Hadits dan Takhrijnya 469
Kedua, Makna Hadits 470
Ketiga, *'Illah* Pengharaman Jual-Beli Tersebut 479
Keempat, Hukum Dua Jual-Beli dalam Satu Jual-Beli 485
Pembahasan Keempat, Hukum Jual-Beli dengan Sistem Angsuran 493
Masalah Pertama, Dalil-dalil Kalangan yang Meyatakan Tidak Bolehnya Jual-Beli dengan Sistem Angsuran 495
Masalah Kedua, Dalil-dalil Kalangan yang Membolehkan Jual-Beli Angsuran 501
Masalah Ketiga, Dalil Pendapat Pertengahan (yang Tidak Mengharamkan dan Tidak pula Menghalalkan Secara Mutlak) 507
Masalah Keempat, Mendiskusikan Argumentasi (dalil-dalil) dan Men-*tarjih*-nya 508
Hukum-hukum Jual-Beli Sistem Angsuran 537
Syarat-syarat Jual-Beli Sistem Angsuran 537
Konsekwensi Jual-Beli Sistem Angsuran dan Implikasinya 545

Ringkasan Pembahasan 554

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Mudharat dan Penipuan 556

1. Seseorang Menjual Penjualan Saudaranya 556
2. Jual-Beli *Najsy* (Provokasi) 557
3. Jual-Beli dengan Cara Mencegat Kiriman Barang, Rombongan Pedagang atau Barang Dagangan (Sebelum Tiba di Pasar) 558
4. Orang Kota Menjual Barang Milik Orang Desa (Menjadi Makelar) 560
5. Menjual Kelebihan Air 561

6. Jual-Beli yang Dilakukan oleh Penimbun Barang 563
7. Jual-Beli yang Mengandung Kecurangan, Makar dan Penipuan 564
8. Jual-Beli *Talji'ah* 567

Jual-Beli yang Diharamkan dengan Sendirinya 569

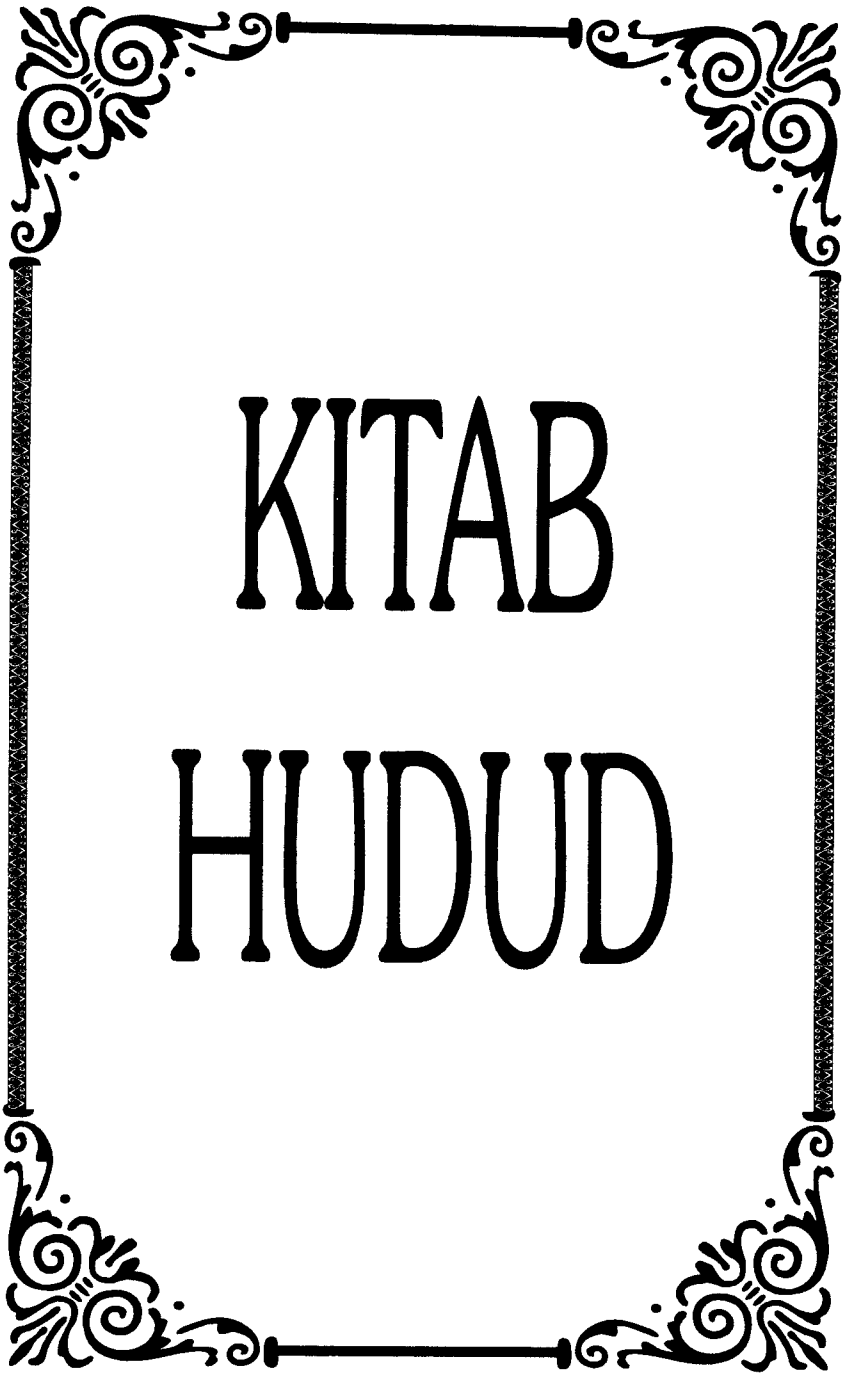
1, 2, 3 dan 4. Jual-Beli Khamer, Bangkai, Babi dan Berhala 569
5 dan 6. Jual-Beli Anjing, Darah dan Kucing 571
7. Jual-Beli Gambar 573
8. Jual-Beli Alat-alat Permainan dan Alat-alat Musik 575

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Faktor Lain 577

1. Jual-Beli saat Adzan Jumat 577
Batasan-batasan Pengharaman Jual-Beli Ini: 578
2. Jual-Beli di Masjid 579
3. Menjual Mushaf kepada Orang Kafir 580
4. Menjual Senjata pada Masa Fitnah (Kekacauan) 581
5. Haram Menjual Sari Buah kepada Orang yang Menjadikannya Sebagai Khamer, dan Setiap Jual-Beli yang Membantu Kemaksiatan 582

Jual-Beli yang Keharamannya Diperselisihkan 584

1. Jual-Beli *Tawarruq* 584
2. Jual-Beli *al-'Arbun* (Sistem Boking Fee) 586
3. Menjual Hewan dengan Hewan Secara Bertempo (Disertai Tambahan) 588



KITAB HUDUD

Kitab *Hudud*

Hudud (Hukuman yang Telah Ditentukan)

Definisi *Hudud*[1]

Secara bahasa, *hudud* adalah bentuk jamak dari *hadd*, artinya larangan. Biasa juga digunakan sebagai kata yang bermakna "pembatas antara dua hal", atau "yang membedakan sesuatu dari selainnya."

Adapun menurut istilah syariat, *hadd* adalah sanksi yang ditentukan dalam syariat. Keduanya (yakni "sanksi" dan "yang ditentukan") adalah untuk membendung tindakan dosa demi menjaga hak Allah—misalnya sanksi pada zina—atau bisa juga untuk hal di mana terpadu hak Allah dan hak hamba, seperti sanksi pada tuduhan zina tanpa bukti.

Berdasarkan pendefinisian kami (yakni "yang ditentukan"), maka *hudud* tidak mencakup *ta'zir*, karena hal ini tidak ditentukan secara syar'i. Demikian juga *qishash*, karena hal ini adalah murni merupakan hak antar sesama manusia.

Demikian pengertian *hadd*, menurut istilah para ahli fiqih, yang menjadi topik pada pembahasan ini. Adapun *hadd*, menurut pengertian Pembuat syariat, adalah lebih umum daripada itu. Karena yang dimaksud dengannya adakalanya sebagai sanksi, dan adakalanya yang dimaksud adalah pelanggaran itu sendiri, seperti firman Allah ﷻ:

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا

"Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya." (Al-Baqarah: 187)

---

[1] *Mukhtar ash-Shahhah*, Ibnu 'Abidin (3/140), *Kasyaf al-Qanna'* (6/77), *al-Majmu'* (22/3), *Nail al-Authar* (7/105), *I'lam al-Muwaqi'in* (3/29), *Majmu' al-Fatawa* (28/347), *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 24)

Adakalanya juga bahwa yang dimaksud adalah jenis sanksi, walaupun tidak ditentukan. Sabda Nabi ﷺ:

لاَ يُضْرَبُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ

"(Seseorang) tidak boleh dipukul lebih dari sepuluh kali, kecuali pada suatu hadd di antara hukuman-hukuman (yang telah ditentukan) Allah."[2]

Yang dimaksud dengan *hadd* adalah sesuatu yang diharamkan karena hak Allah ﷻ.

Sebab Penamaan Sanksi-sanksi yang Ditentukan dengan *Hudud*[3]

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa sanksi-sanksi yang ditentukan disebut *hudud* karena alasan larangan. Adapun perbedaan pandapat terjadi mengenai penentuan asal-usul larangan. Perbedaan pendapat ini terdiri dari tiga, yaitu:

1. Karena sanksi-sanksi ini mencegah terjadinya pengulangan dalam melakukan dosa yang sama dan mencegah yang lainnya untuk melakukan hal serupa.

2. Karena sanksi itu adalah sanksi-sanksi yang ditetapkan dari Pembuat syariat (Allah dan Rasul-Nya) yang tidak boleh ditambah ataupun dikurangi.

3. Karena sanksi itu menghindarkan dari melakukan larangan-larangan Allah ﷻ.

Tidak ada hal yang menghalangi untuk menggunakan perpaduan semua pengertian ini, karena ia mencakup ketiga pengertian ini.

Hukum Menegakkan *Hudud*

Menegakkan *hudud* adalah wajib atas setiap penguasa atau wakilnya. Hal ini berdasarkan al-Quran, as-Sunnah, ijma' dan logika.

A. Dari al-Quran, di antaranya:

1. Firman Allah ﷻ:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerja-

---

2 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6850) dan Muslim (1708)

3 *Al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim* karya Abu Zaid—semoga Allah menganugerahkan kebahagiaan pada kehidupannya—(hal. 22, 23)

kan dan sebagai siksaan dari Allah." (Al-Maidah: 38)

2. Firman Allah ﷻ:

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera." (An-Nur: 2)

3. Firman Allah ﷻ tentang *hadd* bagi orang yang menuduh berzina:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera." (An-Nur: 4)

B. Dari as-Sunnah, di antaranya:

1. Hadits Aisyah رضي الله عنها, kaum Quraisy tengah bersedih atas kasus yang menimpa seorang wanita dari Bani Makhzum yang telah mencuri. Mereka berkata, "Siapa yang mau berbicara kepada Rasulullah mengenai hal ini?" Mereka berkata, "Tidak ada yang berani berbicara kepada beliau selain Usamah, seorang yang dikasihi oleh Rasulullah?" Usamah pun berbicara kepada Rasulullah, maka beliau ﷺ bersabda:

أَتَشْفَعُ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ؟

"Apakah engkau mau memberi pembelaan pada salah satu hukuman di antara hukuman-hukuman (yang telah ditentukan) Allah?"

Kemudian Nabi ﷺ berdiri untuk menyampaikan pidatonya:

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِيْنَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوْا إِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الشَّرِيْفُ تَرَكُوْهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الضَّعِيْفُ أَقَامُوْا عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَايْمُ اللهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا

"Wahai manusia, sesungguhnya yang membinasakan umat-umat sebelum kalian adalah apabila orang terhormat di antara mereka mencuri, maka mereka membiarkannya. Namun, bila orang lemah di antara mereka mencuri, maka mereka melaksanakan hukuman terhadapnya. Demi Allah, jika Fathimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku potong tangannya."[4]

---

[4] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3475) dan Muslim (1688)

2. Hadits an-Nu'man bin Basyir ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

مَثَلُ الْقَائِمِ فِيْ حُدُوْدِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيْهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوْا عَلَى سَفِيْنَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِيْنَ فِيْ أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوْا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوْا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِيْ نَصِيْبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ تَرَكُوْهُمْ وَمَا أَرَادُوْا هَلَكُوْا جَمِيْعًا، وَإِنْ أَخَذُوْا عَلَى أَيْدِيْهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيْعًا

"Perumpamaan orang yang melaksanakan hukuman Allah dan orang yang melanggarnya adalah bagaikan orang-orang yang berbagi tempat dalam perahu. Sebagian dari mereka berada di atas dan sebagian lainnya berada di bawah. Orang-orang yang berada di bagian bawah, saat memerlukan air, mereka harus naik ke atas. Lalu mereka berujar, 'Alangkah baiknya bila kita melubangi bagian kita ini sehingga tidak mengganggu orang-orang yang di atas.' Jika mereka (yang di atas) membiarkan mereka (yang di bawah) dan apa yang hendak dilakukan oleh mereka, tentulah mereka semua akan binasa. Tapi bila mereka mencegah perbuatan mereka (yang di bawah) tentu mereka akan selamat, dan semuanya menjadi selamat."[5]

3. Diriwayatkan dari Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

أَقِيْمُوْا حُدُوْدَ اللهِ فِي الْقَرِيْبِ وَالْبَعِيْدِ، وَلاَ تَأْخُذْكُمْ فِي اللهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ

"Laksanakanlah hukuman-hukuman Allah baik terhadap kerabat maupun orang lain, dan janganlah kalian menghiraukan celaan orang lain dalam menjalankan (perintah) Allah."[6]

C. Para ulama umat, telah sepakat atas wajibnya menegakkan *hudud* terhadap orang yang melakukan perbuatan yang mengakibatkan adanya hukuman ini, dan tidak seorang pun yang bebeda pendapat mengenai hal itu.

D. Adapun menurut logika, ialah karena watak manusia cenderung untuk memperoleh kesenangan dan meraih tujuannya berupa minum khamer, berzina, menuduh zina dan menumpahkan darah. Adalah merupakan kemahabijaksanaan Allah untuk menetapkan hukuman-hukuman demi memutus kerusakan dan menjerakan orang lain dari

---

5 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2493) dan at-Tirmidzi (2173)

6 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2540)

melakukan perbuatan tersebut. Sebab membiarkan masyarakat tanpa melaksanakan suatu yang menjerakan akan menyebabkan penyimpangan. Jadi, maksud utama dari penentuan hukuman adalah menjauhkan apa yang dapat membahayakan para hamba itu sendiri.[7]

Keutamaan Melaksanakan *Hudud*

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

إِقَامَةُ حَدٍّ بِأَرْضٍ خَيْرٌ لِأَهْلِهَا مِنْ مَطَرِ أَرْبَعِيْنَ صَبَاحًا

"*Menegakkan suatu hukuman di bumi adalah lebih baik bagi penghuninya daripada hujan empat puluh hari.*"[8] Hadits ini diperselisihkan keshahihannya.

Tidak Boleh Memberikan Pembelaan Terhadap *Hudud*

Tidak boleh memberikan pembelaan terhadap *hudud* setelah perkaranya diajukan kepada hakim dan telah ditangani olehnya. Dengan demikian, berarti meminta untuk meninggalkan yang wajib. Sebab, Nabi mengingkari sikap Usamah bin Zaid—sebagaimana telah dikemukakan—ketika ia memberikan pembelaan terhadap seorang wanita dari Bani Makhzum yang mencuri, dan beliau bersabda, "*Apakah engkau mau memberi pembelaan pada salah satu hukuman di antara hukuman-hukuman (yang telah ditentukan) Allah*?"[9]

Ibnu Umar ﷺ berkata, "Barangsiapa yang pembelaannya menghalangi (pelaksanaan) salah satu di antara hukuman-hukuman Allah, berarti ia telah menentang Allah berkenaan dengan ciptaan-Nya."[10]

Adapun sebelum perkaranya sampai kepada hakim, maka—menurut jumhur—boleh memberikan pembelaan yang disampaikan kepada orang yang hendak mengajukannya kepada hakim agar orang tersebut melepaskannya. Karena wajibnya pelaksanaan hukuman, sebelum di tangan hakim, belum ditetapkan. Sebab kewajiban pelaksanaan hukuman tidak bisa ditetapkan hanya karena terjadinya pelanggaran.[11]

---

7 *Ibnu 'Abidin* (3/140) dan *Fath al-Qadir* (5/3)

8 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2538), an-Nasa'i (8/75), Ahmad (2/362-402) dan Ibnu Hibban (4397-7398). Sanadnya diperselisihkan, tapi dinilai hasan oleh Syaikh al-Albani dalam *ash-Shahihah* (231) dan di sana ada catatannya.

9 Shahih, takhrijnya baru saja dikemukakan.

10 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3597) dan Ahmad (2/70). Lihat *al-Irwa'* (2318)

11 *Ibnu 'Abidin* (3/140), *al-Mawahib* (6/320), *Raudhah ath-Thalibin* (10/95) dan *al-Mughni* (8/281)

Penulis berkata: Hal ini ditegaskan oleh hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ bersabda:

تَعَافَوْا الْحُدُوْدَ فِيْمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِيْ مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ

"Hendaklah saling memberi maaf di antara kalian mengenai hudud (sebelum diajukan kepadaku). Adapun perkara hukuman yang telah sampai kepadaku, maka wajib dilaksanakan."[12]

Diriwayatkan dari Shafwan bin Umayyah ﷺ, ia menuturkan, "Aku pernah tidur di masjid di atas jubahku yang berharga tiga puluh dirham, lalu seorang laki-laki datang lalu mencurinya, lantas orang tersebut ditangkap. Selanjutnya ia dihadapkan kepada Rasulullah, maka beliau memerintahkan untuk dipotong (tangannya)." Shafwan melanjutkan, "Aku pun menemui beliau, lalu aku katakan, 'Wahai Rasulullah, apakah hanya karena tiga puluh dirham engkau memotongnya? Aku menjualnya dan menangguhkan pembayarannya.' Beliau ﷺ bersabda:

فَهَلاَّ كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِيْ بِهِ

"Mengapa tidak kau lakukan sebelum menghadapkannya kepadaku?"[13]

Siapa yang Melaksanakan *Hudud*?[14]

Sesungguhnya, masalah pelaksanaan hukuman diserahkan kepada hakim Muslim atau yang dapat menggantikan perannya. Tidak setiap orang berhak melaksanakan hukuman terhadap siapa yang melakukan perbuatan yang mengakibatkan hukuman itu. Allah ﷻ telah menyampaikan kepada kaum Mukminin dengan penyampaian yang bersifat mutlak untuk melaksanakan hukuman. Namun demikian, telah diketahui bahwa yang dituju oleh Allah untuk melaksanakan perintah itu adalah orang yang mampu melaksanakannya. Adapun yang tidak mampu melaksanakannya, maka tidak wajib atas mereka. Kemampuan itu adalah kekuasaan. Karena itu, pelaksanaan hukuman diwajibkan atas para pemegang kekuasaan dan para wakilnya. Alasan lainnya, tidak pernah di-

---

12 Hasan, karena banyak *syahid* (riwayat pendukung)nya. Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4376), an-Nasa'i (8/70), al-Baihaqi (8/331) dan al-Hakim (4/424). Sanadnya hasan bila tidak dikhawatirkan *tadlis*-nya Ibnu Juraij. Hadits ini banyak syahidnya sehingga menyebabkan derajatnya hasan.

13 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4394), an-Nasa'i (8/69), al-Hakim (4/380) dan al-Baihaqi (8/265). Lihat *al-Irwa'* (2317)

14 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2315) dan Muslim (1698)

lakukan hukuman terhadap orang merdeka pada masa Rasulullah ﷺ kecuali dengan seizinnya, dan tidak pula pada masa pemerintahan para khalifah kecuali dengan seizin mereka. Lagi pula hukuman ini merupakan hak Allah yang memerlukan ijtihad, dan orang yang lemah tidak terjamin dapat menjalankannya dengan baik. Karena itu, tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan seizin imam (penguasa).

Nabi ﷺ pernah mewakilkan untuk pelaksanaan *hudud*. Beliau bersabda kepada Unais:

وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

"Pergilah, wahai Unais, kepada istri laki-laki ini. Bila ia mengakui (perbuatan zinanya), maka rajamlah dia."[15]

Faidah: Hudud tidak boleh diserahkan kepada penguasa, bila ia akan menyia-nyiakannya atau tidak mampu melaksanakannya.[16]

Apakah Seseorang Boleh Melaksanakan *Hadd* Terhadap Budaknya Sendiri?

Para ulama berbeda pendapat mengenai masalah ini, dan mayoritas ulama—berbeda dengan Abu Hanifah—menyatakan bolehnya seorang tuan melaksanakan *hadd* terhadap budaknya tanpa melalui penguasa. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, aku mendengar Nabi ﷺ bersabda:

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلاَ يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلاَ يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ الثَّالِثَةَ فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ

"Bila budak perempuan milik seseorang di antara kalian berzina lalu perzinaannya benar-benar terbukti, maka hendaklah ia mencambuknya dan jangan mencacinya. Bila kemudian ia berzina lagi, maka hendaklah ia mencambuknya dan jangan mencacinya. Bila kemudian ia berzina lagi untuk ketiga kalinya, maka hendaklah ia menjualnya walaupun hanya seharga seutas tali terbuat dari bulu."[17]

Diriwayatkan dari Ali ﷺ, ia berkata, "Seorang budak perempuan milik salah seorang istri Nabi melahirkan (karena zina), maka Nabi ﷺ bersabda:

---

15 *Fath al-Qadir* (5/235), *ad-Dasuqi* (4/322), *Raudhah ath-Thalibin* (10/102) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/78)

16 *Majmu' al-Fatawa* (34/176)

17 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2152) dan Muslim (1703)

أَقِمْ عَلَيْهَا الْحَدَّ

'Laksanakan hukuman terhadapnya.' Namun, aku mendapatinya belum kering darahnya (belum selesai dari nifasnya), lalu aku menyampaikan hal itu kepada beliau, maka beliau ﷺ bersabda:

إِذَا جَفَّتْ مِنْ دَمِهَا فَأَقِمْ عَلَيْهَا الْحَدَّ

'Bila telah kering darahnya, maka laksanakanlah hukuman padanya.' Kemudian beliau bersabda:

أَقِيْمُوْا الْحُدُوْدَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

'Laksanakanlah hukuman-hukuman yang telah ditentukan itu terhadap budak-budak kalian."[18]

Diriwayatkan dari Nafi', Ibnu Umar رضي الله عنهما memotong tangan budaknya yang mencuri dan mencambuk budaknya yang berzina tanpa mengajukannya kepada penguasa.[19]

Apa yang Dapat Menggugurkan *Hudud*?

1. Menarik kembali pengakuan (dari orang yang telah membuat pengakuan tentang dirinya sendiri)[20]

Jumhur ulama: Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Ahmad, dan ini juga satu pendapat Malik, berpendapat bahwa orang yang telah membuat pengakuan tentang dirinya lalu menarik kembali pengakuannya, maka penarikan kembali pengakuannya itu diterima, dan hukuman menjadi gugur darinya. Demikian juga dibiarkan bila ia melarikan diri, karena mungkin ia menarik kembali pengakuannya.

Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah ﷺ saat beliau sedang di masjid, lalu orang itu memanggilnya seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, aku telah berzina.' Namun beliau berpaling darinya, laki-laki tersebut mengulanginya hingga empat kali. Setelah orang itu memberi kesaksian atas dirinya sebanyak empat kali, barulah Nabi ﷺ memanggilnya lalu bertanya:

أَبِكَ جُنُوْنٌ؟

---

18 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4473), Ahmad (1/135-145) dan selainnya. Lihat *al-Irwa'* (2325). Diriwayatkan secara shahih dari Ali dalam riwayat Muslim (1705)

19 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/239) nomor (18979)

20 *Nail al-Authar* (7/123), *al-Badai'* (7/61), *al-Mawahib* (6/294), *ar-Raudhah* (10/97) dan *al-Mughni* (8/197)

'Apa engkau menderita kegilaan?' ..."[21] (al-Hadits)

Nabi ﷺ mengarahkannya untuk menarik kembali pernyataannya itu. Seandainya penarikan kembali pernyataan tidak dapat menggugurkan hukuman, tentu arahan itu tidak ada gunanya, karena hal itu akan menimbulkan syubhat.

Dalam riwayat lain disebutkan, "Kemudian pada kali keempatnya, beliau memerintahkan agar orang itu dibawa keluar menuju Harrah[22] untuk dirajam dengan batu. Ketika ia merasakan sakitnya dirajam dengan batu, ia melarikan diri dengan kencang hingga melewati seorang laki-laki yang tengah memegang tulang rahang unta, lalu orang itu memukulnya dengan tulang tersebut, dan orang-orang pun memukulinya hingga ia meninggal. Kemudian mereka menyampaikan hal tersebut kepada Nabi, ...maka Nabi ﷺ bersabda:

هَلاَّ تَرَكْتُمُوْهُ؟

'Mengapa tidak kalian membiarkannya?'"[23]

Sementara Abu Tsaur—ini juga merupakan riwayat lain dari Malik dan asy-Syafi'i—berpendapat, penarikan kembali pernyataan yang telah dikemukakan tidak dapat diterima setelah sempurnanya pernyataan tersebut, seperti halnya pernyataan-pernyataan lainnya. Mereka berdalil dengan riwayat yang dikemukakan dalam hadits Jabir ﷺ mengenai kisah Ma'iz yang menyerupai hadits Abu Hurairah ﷺ tadi, yang di dalamnya disebutkan sabda Nabi ﷺ:

فَهَلاَّ تَرَكْتُمُوْهُ وَجِئْتُمُوْنِي؟

"Mengapa kalian tidak membiarkannya dan datang kepadaku?"

Jabir ﷺ mengatakan, "Agar Nabi ﷺ bisa menegaskan kepadanya. Adapun untuk meninggalkan *hadd*, maka bukan itu maksudnya."[24]

Penulis berkata: Pendapat yang pertama lebih kuat.

2. Syubhat (kerancuan/kesamaran). Hukuman tidak dapat dilaksanakan hanya karena tuduhan ataupun dugaan.[25]

---

21 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6814) dan Muslim (1318)

22 Suatu tempat yang banyak bebatuan hitamnya di luar kota Madinah.

23 Sanadnya hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1328), Abu Dawud (4419) dan Ibnu Majah (2554)

24 Sanadnya hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4420)

25 *Ibnu 'Abidin* (3.149), *al-Qawanin* (347), *ar-Raudhah* (10/92), *Kasyaf al-Qanna'* (6/96), *al-Muhalla* (11/153) dan *al-Asybah wa an-Nazha'ir*, karya as-Suyuthi (122)

Para ahli fiqih telah sepakat—berbeda dengan Ibnu Hazm dan para sahabatnya—bahwa *hudud* bisa gugur karena adanya syubhat. Syubhat adalah sesuatu yang menyerupai sesuatu yang pasti namun sebenarnya tidak pasti, baik itu berkenaan dengan subyek (pelaku), seperti seseorang yang menggauli wanita yang dikira istrinya (atau budak perempuannya); atau berkenaan dengan status, misalnya, orang yang menggauli itu memang mempunyai kepemilikan atau menyerupai kepemilikan, seperti budak perempuan yang dimiliki bersama; ataupun berkenaan dengan cara, yaitu cara yang dihukumi haram oleh suatu kaum, sementara yang lain menghukuminya halal. Landasan hukum mengenai hal ini adalah:

1. Hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Rasulullah menetapkan *li'an* antara seorang laki-laki dari suku 'Ajlan dengan istrinya. Lalu Syaddad bin al-Had bertanya kepada Ibnu Abbas, "Apakah dia itu wanita yang dimaksud dalam sabda Rasulullah ﷺ:

لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُهَا

'Seandainya aku dibolehkan merajam tanpa bukti, tentu aku telah merajamnya?" Ibnu Abbas menjawab, "Bukan. Dia itu wanita yang mengaku sendiri."[26]

2. Hadits yang diriwayatkan secara *marfu'*:

ادْرَؤُوْا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ

"Cegahlah hudud karena adanya syubhat."[27]

3. Hadits yang diriwayatkan secara *marfu'* dari Aisyah رضي الله عنها :

ادْرَءُوْا الْحُدُوْدَ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوْبَةِ

"Cegahlah hudud dari kaum Muslimin semampu kalian. Bila perkara itu mempunyai jalan keluar, maka tempuhlan jalannya. Karena sesungguhnya bila imam salah dalam memberikan maaf, maka itu lebih baik daripada salah dalam menetapkan sanksi."[28]

Kedua hadits tadi lemah. Mengenai masalah ini ada juga riwayat lain

---

26 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1497) dan Ibnu Majah (2559, 2560)

27 Dhaif, lihat *Irwa' al-Ghalil* (2316)

28 Dhaif, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1424), ad-Daruquthni (3/84) dan al-Baihaqi (8/238). Lihat *al-Irwa'* (2355)

yang bersumber dari Abu Hurairah dan selainnya, tapi itu juga lemah. Tapi umat menerima makna hadits-hadits tersebut.

4. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, ia mengatakan, *"Cegahlah hukuman cambuk dari kaum Muslimin semampu kalian."*[29]

5. Diriwayatkan dari Umar bin al-Khatthab ﷺ, ia mengatakan, *"Sungguh aku membatalkan hukuman karena syubhat adalah lebih aku sukai daripada aku melaksanakannya disertai syubhat."*[30]

Adapun Abu Muhammad Ibnu Hazm ﷺ melemahkan hadits Abu Hurairah dan hadits Aisyah—dan kedua hadits itu memang lemah—seraya berkata, "Bila hukuman belum ditetapkan, maka tidak boleh dilaksanakan karena adanya syubhat. Tapi bila hukuman telah ditetapkan, maka tidak boleh digugurkan dengan syubhat."

Penulis berkata: Memang, kedua hadits ini lemah dari segi sanadnya. Hanya saja maknanya sesuai dengan kaidah-kaidah syariat yang menunjukkan bahwa *hadd* tidak boleh dilaksanakan kecuali sesudah yakin. Ini sebagai rahmat bagi manusia dan untuk mencegah timbulnya madharat hanya karena dugaan. Karena itu, umat menerima aturan ini, dan para sahabat telah mengamalkannya. Apalagi hadits Ibnu Abbas yang telah dikemukakan menyebutkan bahwa hukuman tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan adanya bukti. *Wallahu a'lam.*

Pengaruh Taubat Terhadap *Hudud:*[31]

Pengaruh taubat terhadap *hudud*, sebagai pencegah dan sebagai penetap, memiliki dua kondisi:

Pertama, bertaubat setelah adanya keputusan terhadapnya. Taubat ini disepakati tidak dapat menggugurkan hukuman.

Kedua, bertaubat sebelum adanya keputusan terhadapnya. Pengaruh taubat ini terhadap pengguguran hukuman dalam kondisi ini terbagi dua: satu disepakati dan yang lain diperselisihkan.

a. Yang disepakati:

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih bahwa

---

29 Sanadnya hasan, dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah (5/511) dan al-Baihaqi (8/238)

30 Para perawinya *tsiqah*, dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah (5/511), tapi sanad-nya terputus. Tapi as-Sakhawi mengatakan, "Begitu juga yang dikeluarkan oleh Ibnu Hazm dalam *al-Ishal* dengan sanad shahih." Lihat *al-Irwa'* (7/345)

31 *Ibnu 'Abidin* (3/140), *asy-Syarh ash-Shaghir* (4/489), *Raudhah ath-Thalibin* (10/97), *al-Mughni* (8/296) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 71 dan setelahnya)

hukuman bagi penyamun atau perampok (*hadd al-hirabah*) dan orang murtad bisa digugurkan dengan taubat, bila taubat pelaku terealisasi sebelum tertangkap. Begitu juga hukuman meninggalkan shalat, bagi yang menganggapnya sebagai *hadd*. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Maidah: 33-34)

b. Yang diperselisihkan:

Mereka berbeda pendapat mengenai sanksi-sanksi lainnya, bila pelaku kejahatan yang mengakibatkan *hadd* bertaubat sebelum tertangkap, dalam dua pendapat:

Pertama, sanksi-sanksi itu gugur dengan taubat sebelum tertangkap. Ini merupakan madzhab ulama Hanafiyah dan pendapat ulama Syafi'iyah, serta merupakan salah satu dari dua riwayat dari ulama Hanbaliyah. Pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu al-Qayyim. Argumennya ialah dalil-dalil sebagai berikut:

1. Firman Allah ﷻ—saat membicarakan tentang kenistaan zina—:

وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ

"Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya, kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka." (An-Nisa: 16)

2. Firman Allah ﷻ, setelah menyebutkan sanksi mencuri:

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ

"Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya." (Al-Maidah: 39)

3. Hadits Anas ﷺ, ia berkata, "Saat aku sedang bersama Nabi ﷺ, tiba-tiba seorang laki-laki mendatanginya lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, aku telah melakukan suatu pelanggaran, maka laksanakanlah hukuman terhadapku.' Beliau tidak menanyakan (pelanggaran tersebut)." Anas melanjutkan, "Kemudian tibalah waktu shalat, lalu orang itu pun ikut shalat bersama Nabi. Setelah Nabi melaksanakan shalat, laki-laki itu menghampiri beliau dan berkata, 'Wahai Rasulullah, aku telah melakukan suatu pelanggaran, maka tegakkanlah Kitabullah terhadapku.' Namun, beliau tidak menanyakan (tentang pelanggaran tersebut), malah beliau bertanya:

أَلَيْسَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَنَا؟

'Bukankah engkau tadi shalat bersama kami?' Ia menjawab, 'Ya.' Beliau bersabda:

فَإِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ

'Sesungguhnya Allah عَزَّوَجَلَّ telah mengampuni dosamu.'"[32] Dalam riwayat lain disebutkan, orang itu mengatakan, "Aku telah berzina."

Al-Hafizh رَحِمَهُ اللهُ mengatakan dalam *al-Fath* (12/134), "Hadits ini dijadikan sandaran oleh orang yang berpendapat bahwa bila si pelaku bertaubat, maka gugurlah sanksi darinya."

4. Hadits Wa'il bin Hujr ﷺ, seorang wanita diperkosa pada suatu pagi yang masih gelap, ketika ia hendak menuju ke masjid, lalu ia meminta tolong kepada seorang laki-laki yang lewat, sementara si pelaku melarikan diri. Kemudian lewat pula beberapa orang, lalu wanita itu meminta tolong kepada mereka, ternyata mereka mendapati laki-laki yang dimintai tolong oleh wanita tersebut, maka mereka menangkapnya. Sementara yang lain (si pelaku) telah lari. Selanjutnya mereka membawa laki-laki itu kepada wanita tersebut, lalu laki-laki itu berkata, "Aku ini orang yang menolongmu, sementara yang lain (si pelaku) sudah pergi." Kemudian mereka menghadapkannya kepada Nabiyullah, lalu si wanita memberitahu beliau bahwa dialah yang telah memperkosanya. Sementara orang-orang itu membaritahukan bahwa mereka mendapati laki-laki tersebut tengah memegang (wanita tersebut). Maka, laki-laki itu berkata, "Sesung-

---

[32] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6823) dan Muslim (2764)

guhnya akulah yang menolong wanita ini dari pemerkosanya, lalu mereka mendapatiku kemudian menangkapku." Wanita itu berkata, "Dia berbohong, dialah yang telah memperkosaku." Nabi ﷺ bersabda:

انْطَلِقُوْا بِهِ فَارْجُمُوْهُ

"*Bawalah dia, lalu rajamlah.*" Seorang laki-laki yang ada di antara orang-orang berkata, "Janganlah kalian merajamnya, tapi rajamlah aku, karena akulah yang telah melakukan perbuatan itu." Ia mengakui perbuatannya. Lalu berkumpullah ketiga orang itu di hadapan Nabi ﷺ, yaitu: si pelaku, si penolong dan si wanita. Beliau bersabda (kepada si pelaku):

أَمَّا أَنْتَ، فَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ

"*Mengenai dirimu, Allah telah mengampunimu.*" Lalu beliau mengatakan perkataan yang baik kepada laki-laki yang telah menolong wanita tersebut. Kemudian Umar berkata, "Rajamlah orang yang telah mengaku berzina." Namun, Nabi ﷺ menolaknya lalu bersabda:

لِأَنَّهُ قَدْ تَابَ إِلَى اللهِ

"Karena ia telah bertaubat kepada Allah."[33]

Ibnu al-Qayyim رحمه الله mengatakan, "Tidak diragukan lagi bahwa kebaikan yang dilakukannya dengan pengakuannya itu adalah atas kehendak dan keinginannya sendiri semata-mata karena takut kepada Allah dan untuk menyelamatkan Muslim lainnya dari kebinasaan (yang tidak semestinya dialami olehnya). Mendahulukan hidup saudaranya atas hidup dirinya sendiri serta memasrahkan dirinya untuk dihukum mati adalah lebih besar daripada keburukan yang telah diperbuatnya itu. Sehingga obat ini (taubat) sebagai penawar dari penyakit itu. Ini adalah kekuatan yang baik sehingga penyakit menjadi sirna dan hati kembali menjadi sehat. Dikatakan (oleh Allah): Kami tidak perlu lagi untuk menghukummu. Sesungguhnya hukuman itu hanyalah Kami terapkan sebagai pembersih dan obat. Bila engkau telah mensucikan diri dengan selainnya (selain hukuman itu), maka pemaafan Kami meliputimu. Aturan mana yang lebih baik daripada aturan ini? Dan mana yang lebih mengena daripada metode, kebijakan dan kemaslahatan ini? *Wabillahi at-Taufiq.*"[34]

5. Hadits Ibnu Mas'ud رضي الله عنه, Nabi ﷺ bersabda:

---

[33] Hasan, dikeluarkan oleh at-Tirmidzi (1454), Abu Dawud (4379), Ibnu Majah dan Ahmad (26698)

[34] *I'lam al-Muwaqi'in* (3/21)

اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لاَ ذَنْبَ لَهُ

"Orang yang bertaubat dari dosanya adalah laksana orang yang tidak berdosa."[35]

Hadits ini menunjukkan, tidak ada sanksi terhadap orang yang bertaubat dari perkara yang mengakibatkan sanksi hukum, bila ia telah bertaubat sebelum tertangkap, karena ketulusan dan kejujurannya dalam bartaubat.

6. Pembuat syariat mengakui taubatnya perampok sebelum tertangkap adalah sebagai peringatan tentang diakuinya pertaubatan selainnya, dan ini sudah pasti. Sebab bila taubatnya itu bisa mencegah *hadd hirabah* (hukuman bagi perampokan), betapapun sangat besar bahaya dan dampaknya, maka sudah tentu taubat dapat mengelakkan hukuman yang lebih rendah daripada itu. Allah ﷻ berfirman:

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ

"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu." (Al-Anfal: 38)

Kedua, bertaubat berkenaan dengan hukuman-hukuman ini—sebelum tertangkap—tidak mengugurkan hukuman. Ini madzhab Malikiyah, pendapat yang sangat jelas di kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah, serta riwayat lainnya dari Hanbaliyah. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Keumuman ayat-ayat yang memerintahkan untuk menegakkan *hudud* dalam al-Quran. Menurut mereka, ini berlaku umum, baik terhadap mereka yang bertaubat maupun selainnya.

Dijawab, ini termasuk keumuman dikhususkan dengan as-Sunnah, sebagaimana telah dikemukakan dalam dalil-dalil golongan pertama.

2. Hadits-hadits yang menyebutkan bahwa Nabi memberlakukan hukuman terhadap orang yang datang dalam keadaan bertaubat untuk meminta disucikan, dengan cara diberlakukan hukuman terhadapnya, seperti Ma'iz dan wanita al-Ghamidiyah. Menurut mereka, jika taubat sebelum tertangkap dapat menggugurkan hukuman, tentu Nabi ﷺ tidak menghukum mereka.

---

[35] Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (4250), al-Baihaqi (10/154) dan ath-Thabarani (10/150)

Dijawab, hukuman bisa mensucikan dan taubat juga bisa mensucikan, sementara keduanya (Ma'iz dan wanita al-Ghamidiyah) lebih memilih hukuman untuk mensucikan diri daripada pensucian dengan taubat. Keduanya menolak kecuali disucikan dengan hukuman, maka Nabi memenuhi keinginan mereka itu, dan beliau tetap mengarahkan untuk memilih pensucian diri dengan taubat daripada dengan hukuman. Karena itu, beliau ﷺ mengatakan tentang Ma'iz:

هَلاَّ تَرَكْتُمُوْهُ يَتُوْبُ، فَيَتُوْبُ اللهُ عَلَيْهِ

"Mengapa kalian tidak membiarkannya bertaubat sehingga Allah menerima taubatnya."[36]

Seandainya hukuman tetap harus diberlakukan setelah pertaubatan, maka tidak boleh ditinggalkan. Namun, kenyataannya, imam (penguasa) boleh memilih antara meninggalkannya—sebagaimana sabda beliau ﷺ kepada seorang pelaku pelanggaran yang mengakui perbuatannya:

اذْهَبْ، فَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ

"Pergilah, karena Allah telah mengampunimu."[37]—dan memberlakukannya, sebagaimana beliau berlakukan terhadap Ma'iz dan wanita al-Ghamidiyah ketika mereka memilih untuk diberlakukan hukumannya dan menolak kecuali disucikan dengan hukuman. Karena itu pula Nabi telah menolak keduanya beberapa kali, namun keduanya tetap menolak kecuali diberlakukan hukuman terhadap keduanya.

Ini adalah cara pertengahan antara cara yang ditempuh kalangan yang berpendapat bahwa tidak boleh diberlakukan hukuman sama sekali setelah adanya taubat dengan cara yang ditempuh oleh kalangan yang berpendapat bahwa taubat tidak berpengaruh sama sekali dalam pengguguran hukuman. Jika Anda merenungkan as-Sunnah dengan seksama, maka Anda melihat as-Sunnah tidak menunjukkan kecuali kepada pendapat pertengahan ini. *Wallahu a'lam.*[38]

Penulis berkata: Inilah pendapat yang lebih kuat dan lebih mendekati jiwa syariat. Ini merupakan manifestasi rahmat Rabb semesta alam, yang mencakup ampunan terhadap pelaku dosa dan penghapusan sanksi dari yang bertaubat. Karenanya, imam (penguasa) tidak boleh memberlakukan hukuman terhadap orang yang telah bertaubat dengan taubat

---

36 Sanadnya hasan, takhrijnya baru dikemukakan.

37 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

38 *I'lam al-Muwaqi'in* (2/79)

yang jujur, dan ia datang sendiri untuk mengakui perbuatannya, sebelum dilakukan pembuktian terhadapnya dan dihadapkan kepadanya. Tetapi bila ia sendiri yang meminta untuk diberlakukan hukuman terhadap dirinya, maka hukuman itu dilaksanakan. Jika tidak meminta, maka tidak dilaksanakan hukuman terhadapnya. Namun, yang perlu diperhatikan, orang yang telah terbukti kesalahannya dan telah dihadapkan kepada imam untuk dilaksanakan hukuman terhadapnya, kemudian si pelaku menyatakan pertaubatan, maka hal itu tidak diterima darinya (tidak dapat menggugurkan hukuman). Bila ia bertaubat dalam hatinya (tidak ditampakkan), maka hukuman itu akan menjadi penebusnya, dan ia mendapat pahala atas ketabahannya.[39] *Wallahu a'lam.*

Syarat-syarat yang Mewajibkan Dilaksanakannya Hukuman

Secara umum, disyaratkan terhadap orang yang melakukan kejahatan *haddiyyah* sehingga wajib dikenai hukuman, dengan syarat-syarat sebagai berikut:

1. *Taklif* (baligh dan berakal)

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih bahwa hukuman tidak wajib dilaksanakan kecuali terhadap orang yang *mukallaf*, yaitu baligh dan berakal. Karenanya, anak kecil (yang belum baligh) dan orang gila (hilang akal) tidak dikenakan sanksi. Hal ini ditegaskan oleh:

a. Hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Seorang wanita gila yang telah berzina dihadapkan kepada Umar رضي الله عنه, lalu Umar meminta pendapat kepada para sahabat tentang perkaranya, selanjutnya Umar memerintahkan agar wanita itu dirajam. Kemudian ketika wanita itu dibawa melewati Ali bin Abu Thalib رضي الله عنه, maka ia bertanya, 'Mengapa wanita ini?' Mereka menjawab, 'Ia wanita gila dari bani fulan yang telah berzina, lalu Umar memerintahkan agar dirajam.' Ali berkata, 'Bawalah kembali wanita ini.' Kemudian Ali menemui Umar seraya mengatakan, 'Wahai Amirul Mukminin, apa engkau tidak tahu bahwa pena diangkat (hukum tidak berlaku) pada tiga golongan: orang gila hingga ia waras, orang tidur hingga ia bangun, dan anak kecil hingga ia berakal?' Umar menjawab, 'Tentu (aku tahu).' Ali bertanya lagi, 'Lalu apa alasannya wanita ini akan dirajam?' Umar menjawab, 'Tidak ada.' Ali berkata lagi, 'Kalau begitu, lepaskanlah dia.' Umar pun melepaskannya, lalu bertakbir."[40]

---

[39] *Majmu' al-Fatawa* (16/31)

[40] Shahih, karena berbagai jalur periwayatannya. Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4399) dan Ahmad (1/116) di beberapa tempat. Riwayat ini ada *syahid*-nya dari hadits Aisyah.

b. Dalam hadits Abu Hurairah ﷺ—mengenai kisah pengakuan zina Ma'iz—disebutkan, "...tatkala ia telah membuat empat kali pengakuan tentang dirinya, maka Nabi ﷺ memanggilnya seraya bertanya: *'Apa engkau menderita kegilaan?"*[41]

Ini menunjukkan bahwa seandainya ia gila, maka hukuman tidak diberlakukan terhadapnya.

2. Karena Pilihannya Sendiri dan Tidak Ada Unsur Paksaan

Tidak ada hukuman terhadap orang yang dipaksa untuk melakukan suatu perbuatan. Allah ﷻ berfirman:

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ

"Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya." (An-Nahl: 106)

Dan Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ

"Sesungguhnya Allah telah membebaskan (tidak menghukum) umatku karena kekeliruan, lupa dan apa yang dipaksa untuk melakukannya."[42]

3. Mengetahui Keharaman Perkara yang Diperbuatnya

Hukuman tidak wajib dilaksanakan kecuali terhadap orang yang mengetahui keharaman perkara yang diperbuatnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama; karena Nabi ﷺ menginterogasi Ma'iz dengan menanyakan, *"Apa engkau tahu apa itu zina?"*[43] Dan telah diriwayatkan juga dari Umar dan Utsman, keduanya mengatakan, *"Tidak ada hukuman ke-*

Dalam lafal Abu Dawud (4401) disebutkan, "Apa engkau masih ingat bahwa Nabi telah bersabda, *'Pena diangkat (hukum tidak diberlakukan) dari tiga golongan...'*"

41 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

42 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

43 Dhaif, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (7/322), Abu Dawud (4428), an-Nasa'i dalam *al-Kubra* (7165) dan Ibnu Hibban (4399). Pada riwayat ini terdapat *'an'anah* Abu az-Zubair, dan ia seorang *mudallis*.

cuali terhadap orang yang telah mengetahuinya."[44] Namun, sanad-sanadnya lemah.

Jika—misalnya—seorang pezina mengaku bahwa ia tidak mengetahui keharaman perbuatan tersebut, dan ada kemungkinan bahwa ia memang tidak mengetahui hukumnya, seperti baru memeluk Islam, maka alasannya dapat diterima, karena boleh jadi ia berkata jujur. Adapun bila ia termasuk orang yang tidak mungkin luput dari pengetahuan itu, seperti seorang Muslim yang dibesarkan di tengah masyarakat Muslim, maka alasannya tersebut tidak dapat diterima; karena keharaman zina dipastikan tidak luput dari pengetahuan orang yang seperti itu kondisinya.

Demikianlah, dan masih ada syarat-syarat lain untuk diwajibkannya tiap-tiap hukuman, pembahasannya akan dikemukakan pada tempatnya masing-masing, insya Allah.

Catatan: Untuk pelaksanaan hukuman disyaratkan adanya pengetahuan tentang keharaman suatu yang diperbuatnya, bukan pengetahuan tentang sanksinya. Bila seseorang mengetahui bahwa zina diharamkan, namun tidak mengetahui bahwa sanksinya adalah dirajam, maka hukuman tetap diberlakukan terhadapnya. Mengetahui hal ini, tidak ada perbedaan pendapat.

Apakah Hukuman Tetap Dilaksanakan Terhadap Orang yang Sedang Sakit dan Semisalnya?[45]

Pelaku tindak kejahatan yang mengakibatkan sanksi hukum, jika ia sakit setelah ditangkap, maka ia memiliki dua kondisi:

a. Sakitnya itu masih bisa diharapkan kesembuhannya. Mengenai kondisi ini ada dua pendapat ulama:

Pertama, hukuman tetap dilaksanakan dan tidak ditangguhkan. Demikian pendapat Ishaq, Abu Tsaur dan satu riwayat dari Ahmad. Argumen pendapat ini adalah:

1. Bahwa Umar ﷺ melaksanakan hukuman terhadap Qudamah bin Madz'un yang sedang sakit dan tidak menangguhkannya.[46] Hal ini ter-

---

44 *Irwa' al-Ghalil*, karya al-'Allamah al-Albani (2314-2315)

45 *Fath al-Qadir* (5/29), *Jawahir al-Iklil* (2/286), *Nihayah al-Muhtaj* dan *al-Mughni* (8/171). Kisah ini ada *syahid*-nya dari hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i dalam *al-Kubra* (5289)

46 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9/240), dan dari jalurnya diriwayatkan juga oleh al-Baihaqi (8/315)

sebar di kalangan sahabat, namun mereka tidak mengingkarinya. Menurut mereka (yang berpendapat dengan pendapat ini), ini menjadi ijma'.

2. Bahwa hukuman wajib dilaksanakan oleh imam (penguasa), dan ia tidak boleh menangguhkannya tanpa alasan (yang dibenarkan syari'i).

Kedua, hukuman ditangguhkan hingga pelaku yang akan dijatuhi hukuman itu sembuh dari sakitnya. Ini pendapat jumhur dari kalangan imam yang empat dan selain mereka. Argumen mereka adalah:

1. Diriwayatkan dari Abu Abdirrahman ﷺ, ia menuturkan, Ali ﷺ menyampaikan khutbahnya, "Wahai manusia. Laksanakanlah hukuman terhadap budak-budak kalian, baik yang sudah pernah menikah (*muhshan*) maupun yang belum (*ghair muhshan*). Sesungguhnya budak perempuan Nabi berzina, maka beliau memerintahkan kepadaku untuk mencambuknya. Ternyata saat itu ia baru melahirkan (sedang nifas), sehingga aku khawatir bila mencambuknya akan menyebabkan kematiannya, lalu aku sampaikan hal itu kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda: "*Engkau telah bertindak benar.*" Dalam riwayat lain ada tambahan: "*Biarkanlah dia hingga pulih kembali.*"[47]

Penulis berkata: Selain itu, mereka juga berdalil dengan:

2. Hadits wanita al-Ghamidiyah yang datang (menghadap Nabi) lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah berzina, maka sucikanlah aku." Namun, beliau menolaknya. Keesokan harinya, wanita itu berkata lagi, "Wahai Rasulullah, mengapa engkau menolakku? Mungkin engkau menolakku sebagaimana engkau telah menolak Ma'iz. Demi Allah, sungguh aku kini tengah hamil." Beliau bersabda:

أَمَّا الْآنَ، فَاذْهَبِيْ حَتَّى تَلِدِيْ

"Adapun sekarang, pergilah engkau hingga melahirkan."

Setelah melahirkan, wanita itu datang kembali sambil membawa anaknya dengan secarik kain seraya berkata, "Ini (bayinya), aku telah melahirkan." Beliau bersabda:

اذْهَبِيْ فَأَرْضِعِيْهِ حَتَّى تَفْطِمِيْهِ ...

"Pergilah, dan susuilah dia hingga engkau menyapihnya..."[48]

Inilah landasan penangguhan hukuman karena adanya faktor yang terjadi demi kemaslahatan si terhukum. *Wallahu a'lam.*

---

47 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1705), Abu Dawud (4473) dan at-Tirmidzi (1441)

48 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1695)

Tidak diragukan lagi bahwa perbuatan dan persetujuan Nabi lebih didahulukan daripada perbuatan Umar dan selainnya. *Wallahu a'lam.*

b. Sakitnya itu sudah tidak dapat lagi diharapkan kesembuhannya.[49] Dalam kondisi ini, hukuman langsung dilaksanakan terhadapnya dan tidak ditangguhkan. Jika hukumannya itu berupa seratus kali cambukan, misalnya, maka hukuman itu dilaksanakan terhadapnya dengan menggunakan cambuk yang diperkirakan tidak akan menewaskannya. Bila dikhawatirkan (akan menewaskannya), maka dikumpulkan seikat tangkai yang terdiri dari seratus ranting lalu dipukulkan satu kali kepadanya. Demikian yang dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i رحمه الله.

Namun, pendapat ini diingkari oleh Imam Malik, karena pukulan itu hanya satu kali, sementara Allah ﷻ telah berfirman:

فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ

"Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (An-Nur: 2)

Pendapat asy-Syafi'i lebih mengena, berdasarkan hadits Sa'id bin Sa'd bin Ubadah رضي الله عنه. Ia mengatakan, "Di antara penduduk kami ada seorang laki-laki bertubuh kecil yang lemah fisiknya. Ia telah berbuat nista (zina) dengan salah seorang budak perempuan mereka." Lalu Sa'd menyampaikan hal itu kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda: "*Pukullah ia sesuai hukumannya.*" Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, dia terlalu lemah terhadap hukuman itu." Beliau ﷺ bersabda:

خُذُوْا عِثْكَالاً فِيْهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، ثُمَّ اضْرِبُوْهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً

"Ambillah seikat tangkai yang terdiri dari seratus ranting, lalu pukulkanlah padanya dengan sekali pukulan." Mereka pun melakukannya.[50]

Dalam kondisi adanya faktor penghalang, cara ini lebih utama daripada meninggalkannya sama sekali, dan ini lebih utama daripada membunuhnya karena suatu (kesalahan) yang tidak semestinya dihukum mati.

Penulis berkata: Allah ﷻ telah berfirman—berkenaan dengan kisah Ayyub عليه السلام ketika ia bersumpah untuk memukul istrinya seratus kali pukulan—:

---

[49] *Sublussalam* (4/1283)

[50] Mengandung kelemahan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2574), Ahmad (5/222), Ibnu 'Ashim dalam *al-Ahad* (2024) dan ath-Thabarani dalam *al-Kabir* (6/63). Riwayat ini mengandung *'an 'anah* Ibnu Ishaq.

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ

"Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah." (Shad: 44)

Apakah *Hudud* Diberlakukan Terhadap Seorang Muslim di Wilayah Perang?[51]

Jika seorang Muslim—tengah berada di daerah musuh—melakukan pelanggaran pencurian, minum khamer atau pelanggaran-pelanggaran lainnya yang mengakibatkan *hudud*, maka para ulama telah berbeda pendapat tentang diberlakukannya hukuman itu terhadapnya dalam tiga pendapat:

Pertama, hukuman itu diberlakukan terhadapnya, baik pelaku tengah berada di wilayah Islam maupun di wilayah perang. Ini madzhab Malikiyah, dan pendapat ini dituturkan oleh al-Baihaqi dan selainnya dari asy-Syafi'i. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh Abu Tsaur dan Ibnu al-Mundzir. Argumen mereka adalah:

1. Dalil-dalil yang memerintahkan pelaksanaan *hudud* bersifat mutlak di segala tempat dan waktu, seperti firman Allah ﷻ:

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera." (An-Nur: 2)

2. Hadits Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

جَاهِدُوا النَّاسَ فِي اللهِ الْقَرِيْبَ وَالْبَعِيْدَ، وَلاَ تُبَالُوْا فِي اللهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ، وَأَقِيْمُوْا حُدُوْدَ اللهِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ

"Berjihadlah dalam melawan manusia karena Allah, baik kerabat maupun orang yang lain. Janganlah menghiraukan celaan pencela dalam berjuang karena Allah, dan tegakkanlah hukuman-hukuman Allah, baik saat bermukim maupun saat dalam perjalanan."

Kedua, tidak diberlakukan hukuman terhadapnya di wilayah perang, dan tidak pula ketika kembali (dari wilayah perang). Ini adalah pendapat Abu Hanifah, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Qudamah dan Ibnu al-Qayyim darinya. Para ulama Hanafiyah membatasinya dengan tidak ada-

---

51 *Syarh Fath al-Qadir* (5/46), *Jawahir al-Iklil* (2/286), *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/537), *Sunan al-Baihaqi* (9/103), *Nail al-Authar* (7/163) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 39 dan setelahnya)

nya khalifah kaum Muslimin di wilayah perang. Bila khalifah bersama mereka, maka hukuman itu diberlakukan terhadap si pelaku dan tidak ditangguhkan. Tapi bila khalifah tidak berada di sana bersama mereka, maka hukuman itu menjadi gugur. Mereka berdalil dengan hadits:

لاَ تُقَامُ الْحُدُوْدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ

"Hukuman-hukuman tidak diberlakukan di wilayah perang."[52] Namun, hadits ini tidak jelas sumbernya.

Argumen mereka juga dilandasi dengan dalil bahwa Sa'd bin Abi Waqqash ﷺ telah membatalkan hukuman–yaitu *hadd* minum khamer—dari Abu Mihjan, lalu ia membebaskannya seraya berkata, "Demi Allah, hari ini aku tidak akan memukul seseorang yang bisa menyebabkan petaka yang lebih besar terhadap kaum Muslimin daripada apa yang tengah menimpa mereka."[53]

Ketiga, hukuman itu tidak dilaksanakan terhadapnya di wilayah perang, tetapi tidak gugur secara keseluruhan, melainkan ditangguhkan hingga kembali ke wilayah Islam.

Ini adalah pendapat Ahmad, Ishaq dan al-Auza'i. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Hadits Busr bin Abi Artha'ah ﷺ *"Nabi ﷺ melarang memotong tangan (pencuri) pada saat perang."*[54] Dalam redaksi lain disebutkan, *"Dalam perjalanan."*

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Hukuman potong tangan ini adalah salah satu hukuman yang telah ditentukan Allah ﷻ, tapi beliau melarang memberlakukannya dalam kondisi perang karena dikhawatirkan terjadi sesuatu yang lebih dimurkai Allah daripada sekadar menggugurkan atau menangguhkannya, yaitu membelotnya si pelaku untuk bergabung dengan kaum Musyrikin karena kemarahannya, sebagaimana dikatakan oleh Umar, Abu Darda, Hudzaifah dan selainnya..."[55]

---

52 Tidak ada asalnya. Ibnu al-Hammam al-Hanafi mengatakan dalam *Fath al-Qadir* (5/46), "Keberadaannya tidak diketahui."

53 Shahih, dikeluarkan oleh Sa'id bin Manshur (2502), Ibnu Abi Syaibah (6/550) dan Abdurrazzaq (9/243)

54 Sanadnya shahih sampai Busr, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4408), at-Tirmidzi (1450), Ahmad (17174), ad-Darimi (2492) dan lainnya. Riwayat ini shahih hingga pada Busr, tapi ia dipersoalkan tentang statusnya sebagai sahabat dan tentang penyimakannya dari Nabi. Tentangnya ada pembicaraan yang mencela keadilannya, bukan kejujurannya.

55 *I'lam al-Muwaqi'in* (3/17)

Bila dikatakan: Zhahir hadits mengindikasikan pengguguran hukuman, bukan penangguhan, dan perkara ini memerlukan penjelasan?! **Jawabannya:** Hadits ini melarang pelaksanaan eksekusi potong tangan pada kondisi tertentu, yaitu kondisi perang, dan bukan menggugurkannya. Hal ini dijelaskan oleh perbuatan para sahabat.

2. Diriwayatkan dari Umar ﷺ, ia mengirim surat kepada para sahabat, "Seorang panglima pasukan, komandan brigade khusus, atau salah seorang dari kaum Muslimin, tidak boleh melaksanakan hukuman (*hadd*) pada saat ia sedang berperang hingga kembali pulang, agar si pelaku tidak dirasuki dendam setan lantas ia bergabung dengan kaum kafir."[56]

3. Diriwayatkan dari Abu Darda ﷺ, ia melarang pelaksanaan hukuman terhadap seorang laki-laki yang ikut berperang di jalan Allah sampai ia kembali, karena khawatir orang itu akan dirasuki oleh dendam sehingga bergabung dengan pasukan kafir. Bila mereka bertaubat, maka Allah ﷻ menerima taubat mereka, dan bila mereka mengulangi kembali, maka siksaan Allah ada di belakang mereka.[57]

4. Diriwayatkan dari Alqamah bin Qais, ia mengatakan, "Ketika kami sedang bersama suatu pasukan di wilayah Romawi, saat itu Hudzaifah bin al-Yaman bersama kami, sementara kami dipimpin oleh al-Walid bin Uqbah, lalu al-Walid minum khamer, lantas kami hendak menghukumnya, maka Hudzaifah berkata, 'Apakah kalian akan menghukum pemimpin kalian?! Sementara kalian telah dekat dengan musuh sehingga mereka bisa menyerang kalian.'"[58]

Ini mengindikasikan bahwa Hudzaifah tidak menggugurkan hukuman itu darinya. Ia hanya mengingkari bila mereka segera melaksanakannya, sedangkan mereka tengah berada di wilayah musuh, karena dikhawatirkan musuh akan menyerang mereka.

5. Ibnu Qudamah mengatakan, "Ini adalah ijma' para sahabat." Tampaknya bahwa yang dimaksud ijma' di sini adalah *ijma' sukuti* (karena tidak adanya pengingkaran dari kalangan sahabat).

6. Telah dikemukakan secara shahih tentang penangguhan hukuman demi kemaslahatan orang yang terhukum (seperti wanita hamil dan

---

56 Hasan, karena berbagai jalur periwayatannya. Dikeluarkan oleh Sa'id bin Manshur (2500), Ibnu Abi Syaibah (5/549) dan al-Baihaqi (9/105)

57 Sanadnya dhaif, dikeluarkan oleh Sa'id bin Manshur dalam *Sunan*-nya (2499)

58 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Sa'id bin Manshur (2501), Abdurrazzaq (5/198) dan Ibnu Abi Syaibah (5/549)

yang sedang menyusui), maka penangguhan hukuman karena berisikan kemaslahatan bagi kaum Muslimin dan sangat dibutuhkan oleh mereka adalah lebih patut lagi. **Penulis berkata:** Pendapat terakhir ini lebih tepat. *Wallahu a'lam.*

Hukuman Tidak Dilaksanakan di dalam Masjid[59]

Para ahli fiqih telah sepakat tentang haramnya pelaksanaan hukuman di dalam masjid. Hal ini berdasarkan hadits Hakim bin Hizam ﷺ, *"Bahwa Nabi ﷺ melarang pelaksanaan hukuman di dalam masjid."*[60] Diriwayatkan juga dari Thariq bin Syihab, ia menuturkan, "Seorang laki-laki yang telah melakukan suatu pelanggaran dihadapkan kepada Umar, maka Umar ﷺ berkata, 'Keluarkanlah dia dari masjid, lalu pukullah dia.'"[61]

Karena memuliakan masjid adalah wajib, sedang melaksanakan hukuman di dalam masjid berarti tidak memuliakannya.

Tidak ada perberdaan pendapat tentang dilaksanakannya hukuman di tanah suci (Mekkah) terhadap orang yang melakukan suatu pelanggaran yang mengakibatkan hukuman tertentu (*hadd*). Adapun orang yang melakukan suatu pelanggaran yang mengakibatkan hukuman tertentu, lalu ia melarikan diri ke dalam wilayah tanah suci, maka mengenai hal ini para ahli fiqih berbeda pendapat. Jumhur berpendapat, tidak boleh dilaksanakan hukuman terhadapnya di dalam wilayah tanah suci, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا

"Barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia." (Ali Imran: 97)

Dan berdasarkan hadits Abu Syuraih ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ لاِمْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا

"Tidak dihalalkan bagi orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir menumpahkan darah di dalamnya."[62] Maksudnya, Mekkah.

Mereka (yang berpendapat dengan pendapat ini) mengatakan, "Se-

---

59 *Al-Badai'* (7/60), *Jawahir al-Iklil* (2/223), *Raudhah ath-Thalibin* (10/173) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/80)

60 Hasan, karena banyak pendukungnya. Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4490), Ahmad (3/434), al-Hakim (4/378) dan al-Baihaqi (8/328). *al-Irwa'* (2327)

61 Shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (10/23)

62 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (104) dan Muslim (1354)

harusnya si pelaku digiring dan dipersempit ruang geraknya hingga keluar (dari wilayah itu), lalu hukuman bisa dilaksanakan terhadapnya."

Golongan Malikiyah dan asy-Syafi'iyah berpendapat, hukuman boleh dilaksanakan di wilayah tanah suci, berdasarkan hadits Anas ﷺ, Nabi ﷺ masuk Mekkah (tahun penaklukan kota Mekkah), sementara kepala beliau mengenakan pelindung kepala. Ketika beliau menanggalkannya, seorang laki-laki menghampirinya seraya berkata, 'Ibnu Khathal bergelantungan di tirai Ka'bah.' Maka, Nabi bersabda: *"Bunuhlah dia."*[63]

Meninggal Karena Sebab *Hudud*[64]

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih bahwa bila hukuman dilaksanakan sesuai dengan ketentuan syariat tanpa tambahan, maka tidak ada pertanggungan karena kematian dengan sebab *hadd* tersebut. Hal ini mengingat karena hukuman itu dilaksanakan berdasarkan perintah Allah dan Rasul-Nya, sehingga tidak ada tuntutan hukum terhadap pelaksana hukuman.

Alasan lainnya, karena ia bertindak sebagai wakil Allah dan diperintahkan untuk melaksanakan hukuman, sedangkan melaksanakan perintah itu tidak disyaratkan selamat (yakni tidak disyaratkan selamatnya si terhukum dari kematian). Tapi bila pelaksana hukuman menambah hukuman sehingga si terhukum meninggal, maka ia wajib menanggungnya tanpa ada perbedaan pendapat.

Pelaksanaan Hukuman Adalah Penebus Dosa

Jumhur berpendapat—berbeda dengan Hanafiyah—bahwa hukuman yang telah ditentukan untuk suatu pelanggaran adalah sebagai penebus dosa tersebut. Hal ini ditunjukkan oleh hadits Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, ia menuturkan, "Kami berada di dekat Nabi ﷺ dalam suatu majelis, lalu beliau bersabda:

بَايِعُوْنِيْ عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوْا بِاللهِ شَيْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوْا، وَلاَ تَزْنُوْا،

'Berbaiatlah kalian kepadaku bahwa kalian tidak akan mempersekutukan Allah dengan sesuatu pun, tidak akan mencuri, tidak akan berzina...' dan Nabi ﷺ membacakan ayat ini semuanya (Al-Mumtahanah: 12), lalu mengatakan:

---

63 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (1846) dan Muslim (1357)

64 *Ibnu 'Abidin* (3/189), *Mawahib al-Jalil* (6/321), *Raudhah ath-Thalibin* (10/101) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/83)

فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ

'Barangsiapa di antara kalian memenuhinya (menepati baiat itu), maka pahalanya di sisi Allah. Barangsiapa yang melanggar sesuatu dari hal itu, lalu ia dihukum karenanya, maka itu sebagai tebusannya. Dan barangsiapa yang melanggar sesuatu dari hal itu lalu Allah menutupinya, maka perhitungannya terserah kepada Allah; bila mau, Dia mengampuninya, dan bila mau, Dia akan menyiksanya'."[65]

Menurut Hanafiyah mengatakan, hukuman tidak mensucikan dosa, tetapi yang mensucikan adalah taubat. Bila seseorang dihukum tapi tidak bertaubat, maka dosa kemaksiatannya itu masih tetap ada padanya —menurut pendapat mereka—sebagaimana firman Allah ﷻ tentang hukuman bagi pembegal atau perompak:

ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar." (Al-Maidah: 33)

Anjuran Menutupi Kesalahan Sesama Muslim

Seseorang yang melihat seorang Muslim melakukan suatu pelanggaran yang mengakibatkan *hadd*, maka ia boleh memilih antara memberikan kesaksian dalam rangka *hisbah* (menegakkan amar ma'ruf nahi munkar) karena Allah ﷻ telah berfirman:

وَأَقِيمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ

"Dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah." (Ath-Thalaq: 2)

Atau menutupi kesalahan saudaranya yang Muslim itu, dan inilah yang lebih utama, terutama terhadap orang yang secara zhahirnya akan menyembunyikan kesalahannya dan tidak membeberkan kemaksiatannya. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

---

65 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (18) dan Muslim (1709)

مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

"Barangsiapa yang menutupi (aib) seorang Muslim, maka Allah akan menutupi (aib)nya di dunia dan akhirat."[66]

Dianjurkan pula agar seorang hamba menutupi kesalahannya sendiri, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلاَّ الْمُجَاهِرِيْنَ، وَإِنَّ مِنَ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلاً، ثُمَّ يُصْبِحُ وَقَدْ سَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ، فَيَقُوْلُ: يَا فُلاَنُ، عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا. وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللهِ عَلَيْهِ

"Setiap umatku dimaafkan, kecuali orang yang terang-terangan berbuat dosa. Di antara orang yang terang-terangan berbuat dosa, ialah seseorang yang di waktu malam berbuat suatu perbuatan (dosa), lalu di pagi harinya (ia menceritakan perbuatannya itu) padahal Allah telah menutupinya, dengan mengatakan, 'Wahai fulan, tadi malam aku berbuat begini dan begitu.' Pada waktu malamnya Rabbnya telah menutupi perbuatannya itu, dan pada pagi harinya ia membuka tirai Allah yang menutupi (dosa)nya itu.'"[67]

Pelanggaran yang Mengakibatkan Hukuman Tertentu

Telah ditetapkan berdasarkan al-Quran dan as-Sunnah, pelanggaran-pelanggaran yang wajib diberlakukan *hadd* (hukuman-hukuman yang telah ditentukan) terhadap pelakunya adalah: zina, menuduh zina, minum khamer, mencuri, *muharabah* (merampok dan sejenisnya), dan murtad.

1. Hukuman Zina

Definisi Zina[68]

Secara bahasa, zina mempunyai beberapa pengertian, di antaranya: *fujur* (kekejian) dan *dhayyiq* (penyempitan). Mereka mengatakan: *zana zuna'an*, artinya: masuk dan sempit. Kata ini juga digunakan sebagai se-

---

66 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2699), at-Tirmidzi (1449), Abu Dawud (4925) dan Ibnu Majah (225)

67 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6069) dan Muslim (2990).

68 *Lisan al-Arab*, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, *Fath al-Qadir* (4/139), *Jawahir al-Iklil* (2/283), *Nihayah al-Muhtaj* (7/402), *al-Muharrar* (2/53), *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 89-93) dan *at-Tasyri' al-Jina'i* (2/349)

butan untuk perbuatan selain persetubuhan dengan wanita yang bukan istrinya, sebagaimana sabda Nabi ﷺ:

كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبُهُ مِنَ الزِّنَا لاَ مَحَالَةَ: الْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْأُذُنَانِ زِنَاهُمَا الْاِسْتِمَاعُ، وَاللِّسَانُ زِنَاهُ الْكَلاَمُ، وَالْيَدُ زِنَاهَا الْبَطْشُ، وَالرِّجْلُ زِنَاهَا الْخُطَى، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ أَوْ يُكَذِّبُهُ

"Telah ditentukan atas anak Adam (manusia) bagian zinanya yang tidak dapat dihindarinya: zina kedua mata adalah melihat, zina kedua telinga adalah mendengar, zina lisan adalah berbicara, zina tangan adalah memukul, zina kaki adalah melangkah, dan zina hati adalah menginginkan dan berangan-angan, lalu semua itu dibenarkan (direalisasikan) atau didustakan (tidak direalisasikan) oleh kemaluannya."[69]

Zina juga digunakan sebagai kata yang mengandung arti menyetubuhi wanita tanpa akad syar'i. Inilah yang dimaksud oleh keumuman nash yang menyinggung tentang zina, sebagiannya nanti akan dikemukakan.

Adapun menurut istilah syariat, cukup banyak definisi zina yang dikemukakan oleh para ulama, dan semua definisi tersebut tidak jauh berbeda. Namun, pendefinisian yang terbaik, zina adalah menyetubuhi kemaluan yang kosong dari kepemilikan atau syubhat.

Tercelanya Zina dan Ancamannya

Zina termasuk dosa besar yang paling besar. Keharamannya telah nyata berdasarkan al-Quran, as-Sunnah dan ijma'.

A. Dalil dari al-Quran:

1. Firman Allah ﷻ:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا

"Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk." (Al-Isra: 32)

2. Firman Allah ﷻ:

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا

---

69 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6243) dan Muslim (2657)

بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ
ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا
فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

"Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa(nya), (yakni) akan dilipatgandakan adzab untuknya pada Hari Kiamat dan dia akan kekal dalam adzab itu, dalam keadaan terhina. Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal salih; maka itu kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Furqan: 68-70)

3. Firman Allah ﷻ:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ

"Dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi." (Al-An'am: 151)

4. Firman Allah ﷻ:

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ
ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾
ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ
ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan Hari Akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman. Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang Musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki Musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas oran-orang yang Mukmin." (An-Nur: 2-3)

5. Firman Allah ﷻ:

وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ

"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas." (Al-Mukminum: 5-7)

B. Dalil dari as-Sunnah:

1. Hadits Ibnu Mas'ud ﷺ, ia berkata, "Aku bertanya kepada Nabi, 'Dosa apakah yang paling besar di sisi Allah?' Beliau ﷺ menjawab,

أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ

'Engkau mengadakan sekutu bagi Allah padahal Dialah yang telah menciptakanmu.'

Aku berkata, 'Itu sungguh dosa yang sangat besar.' Kemudian aku bertanya lagi, 'Kemudian apa lagi?' Beliau menjawab,

أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ

'Engkau membunuh anakmu karena engkau takut ia ikut makan bersamamu.'

Aku bertanya lagi, 'Kemudian apa lagi?' Beliau menjawab,

أَنْ تُزَانِيَ حَلِيْلَةَ جَارِكَ

'Engkau berzina dengan istri tetanggamu.'"[70]

2. Dalam hadits panjang bersumber dari Samurah bin Jundab yang mengisahkan tentang mimpi Nabi, disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda:

فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى مِثْلِ التَّنُّوْرِ. قَالَ: فَأَحْسِبُ أَنَّهُ يَقُوْلُ: فَإِذَا فِيْهِ لَغَطٌ وَأَصْوَاتٌ. قَالَ: فَاطَّلَعْنَا فِيهِ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ عُرَاةٌ، وَإِذَا هُمْ يَأْتِيْهِمْ لَهَبٌ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ، فَإِذَا أَتَاهُمْ ذَلِكَ اللَّهَبُ ضَوْضَوْا. قَالَ: قُلْتُ لَهُمَا—أَيْ الْمَلَكَيْنِ—: مَا هَؤُلَاءِ؟ قَالَا: وَأَمَّا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ الْعُرَاةُ الَّذِيْنَ فِي مِثْلِ بِنَاءِ التَّنُّوْرِ، فَإِنَّهُمْ الزُّنَاةُ وَالزَّوَانِي ...

---

70 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6811) dan Muslim (86)

"Lalu kami pergi dan tiba pada sesuatu seperti tungku." Dia (perawi) berkata: Aku kira Nabi ﷺ mengatakan, *"Ternyata di dalamnya terdengar suara gaduh dan teriakan. Kemudian kami melihat di dalamnya terdapat kaum laki-laki dan wanita yang telanjang. Ternyata mereka dikejar oleh kobaran api dari bawah mereka. Bila kobaran itu sampai pada mereka, maka semakin keraslah teriakan dan suara mereka."* Beliau melanjutkan, *"Lalu aku tanyakan kepada keduanya —dua malaikat—'Siapa mereka?' Keduanya menjawab, 'Adapun kaum laki-laki dan kaum wanita telanjang yang berada pada sebuah bangunan seperti tungku itu, mereka adalah para pezina..."*[71]

3. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ

"Tidaklah seseorang berzina tatkala berzina dalam keadaan beriman."[72]

Artinya, saat melakukan perbuatan itu, ia tidak dalam keadaan memiliki iman yang sempurna.

4. Dan diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيْمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا انْقَلَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيْمَانُ

"Apabila seseorang berzina, maka keluarlah keimanan darinya yang sebelumnya ada padanya laksana awan (yang menaungi). Dan apabila ia berhenti, keimanan itu kembali lagi kepadanya."[73]

5. Dari Abu Hurairah ﷺ juga, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيْهِمْ [وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ] وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ: شَيْخٌ زَانٍ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ

"Ada tiga golongan manusia yang pada Hari Kiamat kelak Allah tidak akan berbicara kepada mereka, tidak akan mensucikan, [tidak akan memandang mereka], dan mereka mendapatkan siksa yang pedih, yaitu: orang lanjut usia yang berzina, raja (penguasa) yang pendusta, dan orang miskin yang sombong."[74]

---

71 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (7047)

72 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6772) dan Muslim (57)

73 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4690)

74 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (107), An-Nasa'i (5/86) dan Ahmad (2/433)

C. Adapun ijma', maka tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum Muslimin bahwa zina diharamkan secara pasti, dan pengharamannya termasuk perkara yang sudah diketahui secara pasti dari agama ini.

Menutup Faktor-faktor yang Dapat Mengantarkan kepada Perzinaan[75]

Kaidah *tasyri'* (penetapan hukum) yang tidak bercacat menyatakan, tatkala Allah ﷻ mengharamkan sesuatu, maka Dia mengharamkan pula sebab-sebab dan faktor-faktor yang bisa mengantarkan kepadanya sebagai penutup jalan dan pencegah dari terjerumus ke dalam batasan-batasan dan larangan-laranganNya. Tujuannya agar manusia dapat hidup dalam masyarakat yang sarat dengan kemuliaan, dan terbentengi dari semua kehinaan serta sarana yang mengantarkan kepadanya, hingga mereka berjumpa Allah dalam keadaan menempuh petunjuk-Nya dan berada di atas jalan yang lurus.

Karena itu, setelah melakukan penelitian dan pengkajian terhadap ayat-ayat Tanzil (al-Quran), para ulama menyimpulkan suatu kaidah mulia lagi sangat penting yang dikategorikan sebagai "prinsip-prinsip tasyri' secara umum" (*al-kulliyyat at-tasyri'iyyah*) yang senantiasa menyertai setiap Muslim di setiap waktu. Yaitu, kaidah "menutup faktor-faktor yang mengantarkan kepada keharaman."

Ibnu al-Qayyim ﷺ telah menetapkan kaidah ini dan mendasarinya dengan sejumlah dalil yang hampir mencapai seratus dalil dari al-Quran dan as-Sunnah. Ia juga menjelaskan bahwa kaidah "menutup jalan" (*sadd adz-dzarai'*) adalah salah satu dari empat *taklif* (penugasan). Kemudian ia menjelaskan itu, dengan mengatakan:

"Bab menutup sarana-sarana adalah salah satu dari empat *taklif*. Karena *taklif* itu perintah dan larangan. Perintah ada dua macam: *Pertama*, apa yang diperintahkan itu sendiri. *Kedua*, sarana menuju apa yang diperintahkan itu. Larangan juga ada dua macam: *Pertama*, apa yang dilarang itu adalah sesuatu yang merugikan dengan sendirinya. *Kedua*, sarana yang mengantarkan kepada kerugian itu. Jadi, menutup sarana-sarana yang bisa mengantarkan kepada apa yang diharamkan adalah salah satu dari keempat *taklif* agama."

Untuk menerangkan bahasan ini, ia menyebutkan dalil dan tinjauan dari apa yang disinyalir dalam al-Quran dan as-Sunnah, yaitu menutup

---

[75] *Al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim*, karya Syaikh Bakr Abu Zaid (hal. 160-114)

sarana-sarana yang mengantarkan kepada perbuatan kenistaan zina. Ia mengemukakannya dengan metode ilmiah yang tajam yang terbebas dari keruwetan dan kegersangan, serta menjelaskannya sebagai berikut:

1. Wanita Dilarang Menghentakkan Kaki

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Allah ﷻ berfirman, "*Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.*" (An-Nur: 31). Allah melarang kaum wanita menghentakkan kaki, meskipun menghentakkan kaki itu sendiri pada dasarnya dibolehkan, agar tidak menyebabkan kaum laki-laki mendengar suara gelang kaki yang dikenakannya sehingga membangkitkan hasrat kaum laki-laki terhadap mereka."

Apa yang dilarang ini—merupakan sarana penggoda dan isyarat—adalah larangan pengharaman, sebagaimana dipahami oleh Ibnu al-Qayyim, dan ini merupakan kesepakatan para ulama tafsir.

Ibnu al-Qayyim mengarahkan indikasi nash pada kaidah *sadd adz-dzarai'* (menutup berbagai sebab). Jika tidak demikian, maka ayat ini juga berfungsi melarang setiap gerakan dari wanita yang bisa membangkitkan birahi dan merangsang naluri syahwat. Mengenai hal ini, Ibnu Katsir ﷺ mengatakan, "Firman Allah, *'Janganlah mereka menghentakkan kaki mereka'.*" (An-Nur: 31). Dahulu wanita pada masa jahiliyah, apabila berjalan di jalanan, sementara kakinya mengenakan gelang kaki, ia tidak berkata-kata sehingga tidak diketahui suaranya, namun kakinya dihentakkan sehingga kaum laki-laki bisa mendengar gemerincingnya. Maka, Allah melarang kaum wanita Mukminah melakukan perbuatan demikian. Begitu juga bila suatu dari perhiasannya itu tersembunyi, lalu ia melakukan suatu gerakan untuk menampakkan apa yang tersembunyi, maka itu termasuk dalam kategori larangan tersebut, berdasarkan firman Allah ﷻ, *"Janganlah mereka menghentakkan kaki mereka."* (An-Nur: 31) hingga akhir ayat.

2. Perintah untuk Menundukkan Pandangan

Perintah menundukkan pandangan ini berlaku untuk kaum laki-laki dan kaum wanita, berdasarkan firman Allah ﷻ:

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

"Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya, dan memelihara kemaluannya; yang

demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat. Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya." (An-Nur: 30-31)

Ibnu al-Qayyim رحمه الله telah memperlihatkan ketakjubannya terhadap faktor yang satu ini, lalu ia mengemukakan pembahasan yang mampu menarik mata yang khianat dan mata yang jahat dari ketersesatannya, bila ia masih memiliki keimanan dan memenuhi seruan ar-Rahman (Yang Maha Pengasih). Ia telah mengemukakan banyak hal untuk memelihara larangan-larangan Allah ﷻ agar tidak dijamah.

Dalam kesempatan ini penulis akan mengemukakan sebagian dari perkataannya, baik dalam bentuk prosa maupun puisi. Ia mengatakan: "Adapun pandangan mata adalah panglima syahwat dan utusannya, sedang menjaganya adalah modal utama untuk menjaga kemaluan. Karena itu, siapa yang mengumbar pandangannya, maka pandangannya itu akan mencampakkannya ke jurang kebinasaan." Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّمَا لَكَ الْأُوْلَى وَلَيْسَتْ لَكَ الْأُخْرَى

"Janganlah engkau ikuti pandangan (yang pertama) dengan pandangan (berikutnya). Pandangan yang pertama itu untukmu, sedangkan pandangan yang kedua bukan untukmu."

Dalam *Musnad Imam Ahmad*, dari Rasulullah ﷺ:

النَّظْرَةُ سَهْمٌ مَسْمُوْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيْسٍ، فَمَنْ غَضَّ بَصَرَهُ عَنْ مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ لِلّٰهِ أَوْرَثَ اللّٰهُ قَلْبَهُ حَلاَوَةً إِلَى يَوْمِ يَلْقَاهُ

"Pandangan itu adalah panah beracun dari panah-panah iblis. Barangsiapa yang menundukkan pandangannya dari kecantikan seorang wanita, maka Allah memberikan kelezatan dalam hatinya sampai pada hari ketika berjumpa dengan-Nya." Inilah makna hadits itu.

Beliau juga bersabda:

غُضُّوْا أَبْصَارَكُمْ وَاحْفَظُوْا فُرُوْجَكُمْ

"Tundukkanlah pandangan kalian dan jagalah kemaluan kalian."

Dalam hadits lain, beliau ﷺ bersabda:

إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوْسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ

"Janganlah kalian duduk-duduk di (tepi-tepi) jalan."

Mereka berkata, "Ya Rasulullah, tempat-tempat duduk kami pasti di tepi jalan." Beliau ﷺ bersabda:

فَإِنْ كُنْتُمْ لاَ بُدَّ فَاعِلِيْنَ فَأَعْطُوْا الطَّرِيْقَ حَقَّهُ

"Jika kalian memang harus melakukannya, maka hendaklah kalian memberikan hak jalan itu."

Mereka bertanya, "Apa hak jalan itu?" Jawab beliau:

غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلاَمِ

"Menundukkan pandangan, menyingkirkan gangguan dan menjawab salam."

Pandangan adalah asal-muasal seluruh musibah yang menimpa manusia. Sebab pandangan itu akan melahirkan lintasan hati, kemudian lintasan itu menguat sehingga menjadi tekad yang kuat, lalu terjadilah perbuatan itu, dan itu sudah pasti, selama tidak ada suatu yang menghalanginya. Karenanya, dikatakan, "Bersabar dalam menahan pandangan mata adalah lebih ringan dibandingkan harus menanggung beban penderitaan yang ditimbulkannya."

Seorang penyair mengatakan:

Setiap kejadian peristiwa itu bermula dari pandangan

Seperti kobaran api berasal dari percikan api yang kecil

Betapa banyak pandangan yang berhasil menembus ke dalam hati pemiliknya

Seperti tembusnya anak panah yang dilepaskan dari busur dan talinya

Seorang hamba selama masih mempunyai kelopak mata yang dia gunakannya

Untuk memandang orang lain, maka dia berada pada posisi yang membahayakan

Dia memandang hal-hal yang menyenangkan matanya tapi membahayakan jiwanya

Tidak ada sambutan untuk kesenangan yang akan membawa malapetaka

Di antara petaka pandangan, adalah pandangan yang dilepaskan begitu saja yang dapat menimbulkan kegundahan, ketidaktenangan dan hati yang terasa gelisah. Seseorang melihat sesuatu yang sebenarnya dia tidak mampu untuk melihatnya secara keseluruhan, namun dia tidak sabar untuk melihatnya. Ini adalah siksaan yang berat dalam batin, yaitu Anda melihat sesuatu yang Anda tidak bisa sabar untuk tidak melihat sebagian darinya, namun Anda juga tidak mampu untuk melihat sebagiannya lagi.

Seorang penyair berkata:

Bila suatu hari engkau lepaskan pandangan matamu mencari mangsa untuk hatimu

Niscaya apa-apa yang dipandangnya akan melelahkan dirimu sendiri

Engkau melihat apa yang tidak semuanya engkau sanggup melihatnya

Tidak juga engkau bisa bersabar melihat sebagian darinya

Bait syair ini memerlukan penjelasan. Maksudnya, engkau melihat sesuatu yang engkau tidak bisa bersabar untuk tidak melihatnya, dan tidak pula engkau mampu untuk melihatnya. Karena perkataannya, *"Yang engkau tidak mampu melihatnya secara keseluruhan,"* adalah menafikan kesanggupannya secara keseluruhan, yang tidak bisa dinafikan kecuali dengan menafikan kemampuan dari tiap-tiap orang.

Betapa banyak orang yang melepaskan pandangannya tanpa kendali, lalu akhirnya dia binasa dengan pandangan-pandangan itu sendiri. Seperti yang diungkapkan oleh seorang penyair:

Wahai orang yang memandang, tidaklah lepas pandangannya

Hingga ia sendiri jatuh binasa karena pandangan-pandangannya

Untaian bait lainnya:

Mungkin ia sudah bosan selamat sehingga ia biarkan pandangannya menyaksikan hal-hal yang dianggapnya indah

Begitulah, ia terus mengikuti pandangan dengan pandangan yang lain

Hingga ia jatuh binasa karena pandangan-pandangannya

Anehnya, pandangan yang dipanahkan oleh seseorang itu adalah anak panah yang tidak pernah menembus orang yang dipanahnya, hingga anak panah itu menembus hati orang yang memandang itu sendiri. Ada juga untaian bait syair yang semakna dengannya:

Wahai orang yang memanah dengan sungguh-sungguh dengan anak panah pandangan mata

Engkaulah sebenarnya yang menjadi korban dari apa yang engkau panahkan namun tidak mengenai sasaran itu

Wahai yang mengutus pandangannya, yang mencari kesembuhan untuknya

Tahanlah utusanmu itu! Jangan sampai ia mendatangkan musibah padamu

Dan yang lebih mengherankan lagi daripada itu bahwa pandangan itu dapat melukai hati, sehingga pandangan yang baru itu menorehkan luka baru di atas luka yang lama. Kemudian, derita yang ditimbulkan oleh luka-luka itu tak mencegahnya untuk kembali terus-menerus melakukannya. Ada bait syair lainnya:

Kau senantiasa mengikutkan satu pandangan dengan pandangan lainnya untuk menyaksikan wanita cantik dan pria tampan

Kau mengira bahwa itu dapat mengobati lukamu padahal sebenarnya akan menorehkan luka di atas luka yang lama

Kau sembelih matamu dengan pandangan dan tangisan

Sementara hatimu juga disembelih

Ada yang mengatakan, menahan pandangan hatimu lebih mudah daripada menahan penyesalan yang tidak berkesudahan.

3. Larangan Berduaan dengan Wanita yang Bukan Mahramnya

Mengenai hal ini, Ibnu al-Qayyim رحمه الله mengatakan, "Rasulullah ﷺ mengharamkan berduaan dengan wanita yang bukan mahramnya, walaupun untuk membacakan al-Quran."

Ibnu al-Qayyim رحمه الله juga mengatakan, "Nabi ﷺ melarang kaum laki-laki masuk ke tempat kaum wanita, karena perbuatan ini adalah sarana yang nyata (bisa mengantarkan kepada perbuatan yang diharamkan)."

Ini adalah perkara yang sudah disepakati ulama, walaupun untuk

perbuatan baik dan memberikan bimbingan agama, seperti mengajarkan al-Quran dan mengajarkan ilmu. Al-Hafizh Ibnu Hajar dan asy-Syaukani telah menuturkan adanya ijma' ulama mengenai masalah ini.

4. Larangan Wanita Bepergian Seorang Diri Tanpa Disertai Mahramnya

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Rasulullah ﷺ melarang (wanita) bepergian tanpa disertai mahramnya. Karena perjalanannya tanpa disertai dengan mahramnya bisa menjadi faktor yang dapat membangkitkan keinginan dan tindakan jahat kaum laki-laki terhadapnya."

5. Larangan Wanita Keluar dengan Memakai Wewangian

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Rasulullah ﷺ melarang wanita mengenakan wewangian atau *bukhur,*[76] bila pergi ke masjid. Karena perbuatan ini bisa menjadi sarana yang menimbulkan kecenderungan laki-laki kepadanya, karena aroma, perhiasan, penampilan dan menampakkan bentuk-bentuk keindahan tubuhnya dapat mendorong hasrat laki-laki kepadanya. Karena itu, Rasulullah memerintahkan wanita keluar dengan tanpa berhias dan tanpa mengenakan wewangian... Semua ini adalah penutup sarana yang bisa mengantarkan kepada perbuatan haram dan melindungi manusia dari kerusakan."

6. Larangan Wanita Menceritakan Karakteristik Wanita Lainnya di Hadapan Suaminya

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Rasulullah ﷺ melarang wanita menceritakan ciri wanita lain di hadapan suaminya hingga seolah-olah suaminya melihatnya secara langsung. Sudah jelas bahwa hal ini dimaksudkan untuk menutup sarana (yang bisa mengantarkan kepada perbuatan haram), dan untuk melindungi dari kerusakan akibat masuknya gambaran wanita itu dalam hatinya dan cenderung kepadanya karena gambaran wanita itu hadir dalam jiwanya. Berapa banyak orang yang menyukai orang lain karena diceritakan lebih dahulu sebelum melihatnya secara langsung."

7. Perintah untuk Memisahkan Tempat Tidur Anak-anak

Ibnu al-Qayyim ﷺ berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk memisahkan tempat tidur anak-anak, dan tidak membiarkan anak laki-

---

[76] Yaitu membakar kayu gaharu—atau lainnya yang bisa menghasilkan aroma wangi—di perapian hingga menjadi bara dan mengeluarkan asap banyak, lalu asap wangi yang dihasilkan dikenakan pada pakaian atau lainnya

laki tidur bersama anak perempuan di satu tempat tidur. Karena hal itu bisa menjadi jalan bagi setan untuk memperdaya di antara keduanya, yaitu hubungan yang diharamkan lewat tempat tidur yang sama, apalagi bila ini berlangsung lama. Seorang laki-laki terkadang bercampur saat tidur bersama wanita yang sedang tidur di sisinya, sementara ia tidak menyadarinya. Ini juga termasuk menutup sarana (yang bisa mengantarkan kepada perbuatan haram) secara halus."

8. Larangan *Syiya'* (Menceritakan Hubungan Suami-Istri)

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Rasulullah ﷺ telah mengharamkan *syiya'*, yaitu membangga-banggakan persetubuhan, karena hal ini adalah sarana yang bisa membangkitkan nafsu dan birahi. Adakalanya di sana ada laki-laki yang tidak tercukupi dengan yang halal, lalu ia menempuh yang haram. Termasuk dalam kategori ini, *al-mujahirun,* orang-orang yang keluar dari perlindungan Allah, yaitu orang-orang yang menceritakan berbagai kemaksiatan yang pernah dilakukannya. Sebab orang yang mendengarnya bisa terangsang jiwanya untuk menirunya, dan dari situ timbul kerusakan yang merajalela yang hanya diketahui oleh Allah ﷻ."

9. Membatalkan Jenis-jenis Pernikahan yang Hanya Bertopang pada Kerelaan Pasangan Suami-Istri

Untuk menjelaskan hal ini dan menjelaskan aspek kebatilannya, Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Rasulullah ﷺ telah membatalkan jenis-jenis pernikahan yang hanya bertopang pada kerelaan pasangan suami-istri, sebagai langkah untuk menutup jalan perzinaan. Di antaranya, pernikahan dengan tanpa wali. Beliau membatalkannya untuk menutup jalan perzinaan. Karena pezina mampu mengatakan kepada wanita, 'Nikahkan aku dengan dirimu dengan imbalan sepuluh dirham,' yang disaksikan oleh dua orang temannya atau selainnya. Karenanya, beliau ﷺ melarang pernikahan ini untuk menutup jalan perzinaan.

Termasuk di antaranya, ialah pengharaman nikah *tahlil* (sekadar untuk menghalalkan wanita yang dinikahi itu untuk suami pertamanya) yang sebenarnya tidak ada keinginan dalam hati untuk menahan wanita itu dan menjadikannya sebagai istrinya. Tapi, pada hakikatnya, ia melakukan perbuatan ini tak ubahnya seperti pezina, walaupun bentuknya berbeda. Termasuk di antaranya, ialah pengharaman nikah *mut'ah*, di mana laki-laki mengadakan akad nikah bersama seorang wanita dalam jangka waktu tertentu untuk bisa bersenang-senang dengannya dalam masa waktu tersebut.

Beliau ﷺ melarang jenis-jenis pernikahan ini sebagai langkah untuk menutup jalan perzinaan. Beliau hanya membolehkan dengan akad yang "abadi", di mana masing-masing pasangan suami-istri berniat untuk tetap bersama pasangannya. Ini juga harus dengan seizin wali, dan disaksikan oleh dua orang saksi atau yang setara dengan dua saksi, yaitu diumumkan.

Bila Anda menghayati dan merenungi hikmah syariat dengan seksama, niscaya Anda melihat bahwa pengharaman semua jenis pernihanan ini sebagai langkah untuk menutup sarana yang bisa mengantarkan kepada perbuatan haram. Ini merupakan keindahan dan kesempurnaan syariat."

10. Larangan *Ikhtilath* (Campur Baur antara Laki-laki dan Perempuan)

Banyak hadits shahih yang mensinyalir hal itu, di antaranya:

بَاعِدُوْا بَيْنَ أَنْفَاسِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

"Jauhkanlah antara nafas kaum laki-laki dengan nafas kaum wanita."

Ibnu al-Qayyim رحمه الله mengatakan, "Tidak diragukan lagi bahwa menempatkan kaum wanita untuk bisa bercampur baur dengan kaum laki-laki adalah asal segala musibah dan petaka. Ia termasuk sebab terbesar turunnya adzab secara merata. Sebagaimana halnya, ia termasuk penyebab rusaknya perkara-perkara manusia, baik kalangan umum maupun kalangan khusus. Berbaurnya laki-laki dan perempuan adalah penyebab merajalelanya berbagai kenistaan dan perzinaan. Ia juga merupakan sebab kematian masal dan penyakit tha'un yang tiada henti-hentinya... Jadi, di antara sebab terbesar kematian massal adalah banyaknya perzinaan yang diakibatkan karena membolehkan kaum wanita bercampur baur dengan kaum laki-laki, dan berjalan di tengah-tengah mereka dalam kedaaan bersolek dan berhias. Seandainya pihak berwenang (penguasa) mengetahui bahwa hal tersebut dapat menimbulkan kerusakan dunia dan masyarakat—selain kerusakan pada agama—tentu mereka telah melarangnya dengan keras...."

Ini adalah sejumlah larangan yang disebutkan dalam syariat Islam sebagai langkah untuk menyumbat bergeloranya birahi dan bergejolaknya syahwat demi melindungi masyarakat agar tidak terjemurus ke dalam dosa perzinaan. Berkenaan dengan hal ini, disebutkan dalam kaidah syariat: Ketika Allah ﷻ mengharamkan sesuatu, maka Allah pun menutup semua pintu yang bisa mengantarkannya kepadanya. *Wallahu a'lam.*

Zina yang Dipertimbangkan Wajib Dikenai *Hadd*

Telah dikemukakan bahwa hakikat zina adalah "menyetubuhi kemaluan tanpa ada hak kepemilikan dan tidak dalam keadaan syubhat." Dan perbuatan ini terealisir dengan masuknya kepala penis ke dalam vagina yang diharamkan (yakni dengan tanpa akad syar'i) tanpa ada syubhat pernikahan, baik sampai ejakulasi maupun tidak.

Bila seorang laki-laki mencumbui wanita lain (yang bukan istrinya) selain pada kemaluannya, maka tidak diragukan lagi bahwa perbuatan ini juga diharamkan, tapi tidak dianggap sebagai perzinaan dan tidak mengharuskan *hadd* zina. Namun, pelakunya layak dikenai sanksi *ta'zir*.

Dengan Apakah *Hadd* Zina Ditetapkan?

Hukuman zina bisa ditetapkan terhadap pelakunya dengan salah satu dari ketiga hal berikut:

1. Pengakuan (Pengakuan dari Orang yang Berzina)

Bila pelaku perzinaan mengakui bahwa ia telah berzina dengan seorang wanita, maka hukuman ditetapkan padanya—bila ia memilih hukuman itu dan hanya menginginkan agar hukuman tersebut diterapkan padanya, sebagaimana telah dipaparkan di muka.

Disebutkan dalam hadits Abu Hurairah ﷺ—yang menceritakan kisah Ma'iz—"Lalu ia berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah berzina.' Namun, beliau ﷺ berpaling darinya sampai Ma'iz mengulang-ulang hal itu hingga empat kali. Setelah ia memberikan kesaksian atas dirinya sebanyak empat kali, maka Nabi memanggilnya seraya bertanya,

أَبِكَ جُنُوْنٌ؟

'Apa engkau menderita kegilaan?' Ia menjawab, 'Tidak.' Beliau bertanya lagi,

فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟

'Apakah engkau sudah pernah menikah?' Ia menjawab, 'Ya.' Maka, Nabi ﷺ bersabda,

اذْهَبُوْا بِهِ فَارْجُمُوْهُ

'Bawalah dia pergi, lalu rajamlah.'"[77]

Dalam hadits Buraidah ﷺ yang menceritakan tentang Ma'iz dan wa-

---

[77] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6814) dan Muslim (1318)

nita al-Ghamidiyah disebutkan, "...Lalu datanglah seorang wanita dari Bani Ghamid di wilayah al-Azad lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sucikanlah aku.' Beliau ﷺ bertanya,

وَيْحَكِ، ارْجِعِيْ فَاسْتَغْفِرِي اللهَ وَتُوْبِيْ إِلَيْهِ

'Celaka engkau! Kembalilah dan memohon ampunlah kepada Allah serta bertaubatlah kepada-Nya.'

Wanita itu berkata, 'Tampaknya engkau menolakku sebagaimana engkau menolak Ma'iz bin Malik.' Beliau bertanya, '*Apa itu*?' Ia menjawab, 'Ini kehamilan akibat perzinaan.' Beliau bertanya lagi, '*Begitukah engkau*?' Ia menjawab, 'Ya.' Lalu beliau merajamnya."[78]

Diriwayatkan dari Imran bin Hushain ﷺ, seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi dalam keadaan hamil karena berzina, lalu ia berkata, "Wahai Nabi Allah, aku telah melakukan pelanggaran, maka laksanakanlah hukumannya terhadapku. Nabi ﷺ pun memanggil walinya lalu berkata:

أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِيْ بِهَا

'*Perlakukanlah ia dengan baik. Bila ia telah melahirkan, bawalah ia kepadaku.*' Walinya pun melaksanakan perintah itu. (Setelah ia melahirkan dan dihadapkan kepada Nabi), beliau memerintahkan agar ia diikatkan dengan pakaiannya, lalu memerintahkan agar wanita itu dirajam."[79]

Para ahli ilmu telah bersepakat bahwa hukuman dapat ditetapkan berdasarkan pengakuan si pelaku atas dirinya sendiri. Namun, mereka berbeda pendapat mengenai jumlah pengakuan yang mengharuskan pemberlakuan hukuman, dalam dua pendapat:[80]

Pertama, pelaku tidak dikenai hukuman kecuali membuat empat kali pengakuan. Ini adalah madzhab Ahmad dan Ishaq. Ini juga pendapat Abu Hanifah, hanya saja ia mensyaratkan pengakuan-pengakuan itu masih dalam satu majelis.

Mereka berdalil dengan hadits Ma'iz, dan Nabi ﷺ tidak memberlakukan hukuman terhadapnya kecuali setelah ia membuat empat kali pengakuan atas dirinya. Seandainya satu kali pengakuan mengharuskan

---

78 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1695)

79 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1695)

80 *Al-Badai'* (7/49), *Mawahib al-Jalil* (6/294), *Raudhah ath-Thalibin* (10/95, 143), *al-Mughni* (8/191) dan *Zad al-Ma'ad* (5/32)

diberlakukan hukuman, tentu beliau tidak menundanya hingga empat kali. Menurut mereka, bila pelaku mengaku kurang dari empat kali, maka tidak diharuskan untuk melengkapi pengakuannya, bahkan semestinya imam berpaling darinya, dan memalingkannya agar tidak melengkapi pengakuannya.

Kedua, cukup dengan satu kali pengakuan, dan pengulangannya bukan suatu syarat. Ini adalah madzhab Malik dan asy-Syafi'i. Ini juga pendapat al-Hasan, Hammad, Abu Tsaur, ath-Thabari, Ibnu al-Mundzir dan segolongan ulama lainnya.

Menurut mereka, pengakuan itu menjadi hujjah dalam syariat karena unsur kejujurannya lebih dominan daripada unsur kebohongannya. Esensi ini, baik pengakuan tersebut diulang-ulang maupun hanya satu kali pengakuan, adalah sama. Alasannya, karena Nabi ﷺ bersabda:

اُغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

"Pergilah, wahai Unais, ke tempat istri laki-laki ini; bila ia mengakui (perbuatan zinanya), maka rajamlah dia."[81] Beliau ﷺ mengaitkan hukuman rajam itu hanya dengan adanya pengakuan.

Faidah: Hukuman digugurkan dengan penarikan kembali pengakuannya. Mengenai hal ini sudah dipaparkan di muka.

Orang yang mengaku telah berzina dengan seorang wanita, tidak terlepas dari dua kemungkinan:

1. Bila si wanita mengakui, maka *hadd* diberlakukan untuk keduanya. Hal ini berdasarkan hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, ada dua orang laki-laki yang mengadukan perkara kepada Rasulullah. Salah seorang di antara mereka berkata, "Putuskanlah perkara di antara kami dengan Kitabullah." Sementara yang satunya lagi—yang lebih faqih darinya—berkata, "Benar, wahai Rasulullah. Putuskanlah perkara di antara kami dengan Kitabullah, dan izinkanlah aku berbicara." Beliau mengatakan, "*Silakan berbicara.*" Ia berkata, "Sesungguhnya putraku dipekerjakan pada orang ini, lalu ia berzina dengan istrinya. Lalu mereka memberitahukan kepadaku bahwa anakku akan dihukum rajam, maka aku menebusnya dengan seratus ekor kambing dan seorang budak perempuan milikku. Kemudian aku bertanya kepada para ahli ilmu, dan mereka memberitahuku bahwa anakku akan dihukum seratus kali cambukan dan diasingkan selama setahun. Sementara hukum rajam hanyalah diberlakukan terhadap istri orang ini." Maka, Rasulullah ﷺ bersabda:

---

[81] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6828) dan Muslim (1698)

أَمَّا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ. أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرُدٌّ عَلَيْكَ

'Demi Dzat yang jiwaku berada di Tangan-Nya, sungguh aku akan memutuskan perkara di antara kalian dengan Kitabullah. Kambing dan budak perempuanmu dikembalikan kepadamu."

Kemudian anaknya dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun. Setelah itu, beliau memerintahkan Unais al-Aslami untuk datang kepada istri laki-laki tadi, seraya berpesan, bila wanita itu mengakuinya, maka rajamlah ia. Ternyata wanita itu mengakuinya, maka Unais merajamnya.[82]

2. Bila si wanita menyangkal dan mengingkarinya, maka hukuman gugur darinya. Sementara para ulama berselisih mengenai hukuman terhadap laki-laki yang mengaku telah berzina dengannya (yang ternyata wanita itu mengingkarinya) dalam tiga pendapat:[83]

Pertama, ia dihukum dengan hukuman zina. Ini adalah madzhab Malik dan asy-Syafi'i, berdasarkan hadits Sahl bin Sa'd ﷺ, seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ seraya mengatakan, ia telah berzina dengan seorang wanita yang disebutkan namanya. Kemudian Nabi mengirim utusan untuk memanggil wanita tersebut, lalu beliau menanyainya, namun wanita itu mengingkarinya, maka beliau menghukum laki-laki itu dan membebaskan wanita tersebut."[84] Yakni, beliau menerapkan hukuman zina kepada laki-laki yang telah membuat pengakuan zina atas dirinya.

Kedua, dihukum dengan hukuman *qadzaf* (tuduhan zina tanpa bukti)—bukan hukuman zina. Ini adalah madzhab al-Auza'i dan Abu Hanifah. Karena pengingkaran wanita itu menyebabkan syubhat. Namun, pendapat ini dibantah bahwa pengingkaran si wanita tidak menggugurkan pengakuan laki-laki tersebut.

Ketiga, dikenai hukuman zina dan *qadzaf*. Ini pendapat Muhammad bin al-Hasan, dan diriwayatkan juga dari asy-Syafi'i. Alasan mereka, ialah hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, "Bahwa seorang laki-laki dari Bani Bakar bin Laits menghadap Nabi ﷺ, lalu ia membuat empat kali pengakuan bahwa dirinya telah berzina dengan seorang wanita, maka beliau mencambuknya seratus kali cambukan—karena masih jejaka—Kemudian beliau memerintahkannya untuk mencari bukti tentang wanita tersebut

---

82 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6828) dan Muslim (1698)

83 *Zad al-Ma'ad* (5/42) dan *Nail al-Authar*

84 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4466, 4437) dan Ahmad (22368)

(yang disebutkan oleh laki-laki tersebut), maka wanita itu berkata, "Ia telah berdusta, wahai Rasulullah." Maka, Rasulullah mencambuk lagi laki-laki itu sebanyak delapan puluh kali cambukan sebagai hukuman karena menuduh berzina."[85] Ini hadits mungkar.

Penulis berkata: Adapun pendapat yang kedua lemah. Pendapat yang kuat bahwa laki-laki itu dihukum dengan hukuman zina saja karena dalilnya shahih, dan tidak diberlakukan dua hukuman terhadapnya. Bila ada yang berkata: Pada dasarnya, ia harus dikenakan hukuman atas tiap-tiap pelanggaran yang mengakibatkan hukuman, walaupun haditsnya tidak shahih. **Penulis berkata:** Memang benar, tapi pengingkaran si wanita menyebabkan syubhat yang menggugurkan hukuman *qadzaf*. Adapun hukuman zina ditetapkan berdasarkan pengakuannya. *Wallahu a'lam*.

2. Kehamilan Tanpa Suami

Bila seorang wanita tidak bersuami dan bukan pula budak perempuan yang memiliki majikan laki-laki, kemudian ia didapati hamil, maka para ulama berbeda pendapat dalam menilai kehamilan sebagai alasan untuk menjatuhkan hukuman terhadapnya dalam dua pendapat:[86]

Pertama, wanita hamil yang tidak bersuami dan tidak pula memiliki tuan (jika ia hamba sahaya), maka ia dikenai hukuman zina, bila tidak ada syubhat pada kehamilannya. Ini madzhab Malik, salah satu dari dua riwayat yang bersumber dari Ahmad, serta pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam dan muridnya, Ibnu al-Qayyim. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

a. Hadits Bashrah bin Aktsam al-Anshari, ia mengatakan, "Aku menikahi seorang wanita perawan yang berada dalam tirainya. Ketika aku masuk ke tempatnya, ternyata ia sudah hamil, maka Nabi ﷺ bersabda:

لَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَالْوَلَدُ عَبْدٌ لَكَ. فَإِذَا وَلَدَتْ فَاجْلِدُوْهَا، أَوْ قَالَ: فَحُدُّوْهَا

'Wanita itu berhak mendapatkan mahar yang dengannya engkau menghalalkan kemaluannya. Sementara anaknya adalah budak milikmu. Bila ia telah melahirkan, maka cambuklah dia.' Atau beliau mengatakan, *'Maka hukumlah dia."*[87] Namun, hadits ini dhaif.

---

85 *Munkar*, dikeluarkan oleh Abu Dawud (4467)

86 *Ibnu 'Abidin* (4/7), *Ashal al-Madarik* (3/170) dan *ar-Raudhah* (10/95)

87 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (2131). Ada dua alasan dhaifnya yang disebutkan

Menurut mereka, Nabi ﷺ memerintahkan untuk mencambuknya karena sekadar kehamilannya, tanpa mempertimbangkan bukti atau pengakuan.

b. Ucapan Umar bin al-Khatthab ؓ, "Hukuman rajam adalah hak atas orang yang berzina, apabila ia telah menikah, baik laki-laki maupun perempuan, bila ada bukti (saksi), hamil, atau ada pengakuan."[88] Ini dikatakan Umar dalam khutbahnya, dan tidak ada yang mengingkarinya.

c. Karena bukti kehamilan adalah tanda yang jelas atas perzinaan, yang lebih terang daripada kesaksian. Apa yang ditempuh untuk pembuktian kehamilan, juga ditempuh untuk pembuktian dengan kesaksian, bahkan lebih daripada itu.

Kedua, perzinaan tidak dapat dipastikan dengan kehamilan, tapi dengan pengakuan atau pembuktian (kesaksian) saja. Ini madzhab jumhur: Hanafiyah, Syafi'iyah, dan pendapat yang dipegang di kalangan Hanbaliyah. Hujjah mereka adalah:

a. Bahwa hukuman digugurkan karena syubhat, menurut ijma', dan syubhat dalam kasus ini terealisir dari sejumlah aspek. Sebab ada kemungkinan bahwa kehamilan itu karena perkosaan. Ada kemungkinan bahwa si wanita digauli oleh seorang laki-laki saat sedang tidur, dan tidurnya sangat pulas. Ada kemungkinan, ia digauli karena syubhat. Dan ada kemungkinan, kehamilan itu terjadi akibat dimasukkannya sperma laki-laki ke dalam vaginanya tanpa melalui persetubuhan.

b. Atsar Ali bin Abu Thalib ؓ, seorang wanita dari Bani Hamdan yang sedang hamil, biasa dipanggil Syurahah yang telah berzina, dihadapkan kepadanya, lalu Ali bertanya kepadanya, "Mungkin laki-laki itu telah memperkosamu?" Ia menjawab, "Tidak." Ali bertanya lagi, "Mungkin laki-laki itu menggaulimu saat engkau sedang tidur?" Ia menjawab, "Tidak." Ali bertanya lagi, "Mungkin engkau mempunyai suami di antara para musuh kami, tapi engkau menutupinya?" Ia menjawab, "Tidak." Maka Ali pun menahannya hingga ketika telah melahirkan, maka ia mencambuknya pada hari Kamis sebanyak seratus cambukan, dan merajamnya pada hari Jumat. Ia memerintahkan agar dibuatkan lubang untuk merajamnya di pasar..."[89]

c. Atsar Abu Musa ؓ, ia mengirim surat kepada Umar ؓ untuk me-

---

oleh Ibnu al-Qayyim dalam *Tahdzib as-Sunan* (3/61)

88 Shahih darinya, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6829) dan Muslim (1691)

89 Shahih darinya, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (7/326), Ahmad (1214, 1189) dan an-Nasa'i. Asalnya terdapat dalam riwayat al-Bukhari secara ringkas.

ngadukan tentang wanita yang digauli oleh seorang laki-laki saat sedang tidur. Wanita ini mengatakan, "Seorang laki-laki menggauliku saat aku sedang tidur. Demi Allah, aku tidak tahu sampai aku dituduh berzina seperti bola api ini." Umar pun mengirim surat balasan, "(Dahulu) ada wanita Tuhamiyyah dibuat tidur (dengan racikan tertentu atau selainnya). Mungkin kasus ini seperti itu." Kemudian Umar memerintahkan agar hukuman digugurkan darinya.[90]

Ada berita yang sampai kepada Umar ﷺ, seorang wanita ahli ibadah hamil, maka Umar pun berkata, "Aku menduganya bangun malam untuk shalat, lalu ia khusyu dalam shalatnya dan bersujud, lalu seorang yang sesat mendatanginya lalu memperkosanya." Lalu wanita itu menemui Umar dan menceritakan hal tersebut, maka Umar membebaskannya.[91]

Penulis berkata: Titik temu dari dalil-dalil yang dikemukakan oleh kedua kelompok tadi bahwa zina dapat ditetapkan dengan kehamilan tanpa suami. Kecuali bila si wanita mengklaim adanya syubhat pada kehamilannya dan tidak mengakui perzinaan. Maka, dalam kondisi ini, hukuman zina digugurkan darinya. *Wallahu a'lam.*

3. Pembuktian (Kesaksian para Saksi)[92]

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih bahwa hukuman dapat ditetapkan dengan pembuktian (kesaksian), bila syarat-syaratnya terpenuhi. Mengingat karena bahayanya menuduh zina dan sedemikian besar akibat yang ditimbulkannya, maka tentang kesaksian zina disyaratkan hal-hal sebagai berikut:

a. Ada empat orang saksi atau lebih. Mengenai hal ini, tidak ada perbedaan pendapat.

Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

"Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka

---

90 Shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (7/410), dan yang serupa itu juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/235). Lihat *al-Irwa'* (2362)

91 Shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (7/409)

92 *Ibnu 'Abidin* (3/142), *asy-Syarh ash-Shaghir* (4/265), *Raudhah ath-Thalibin* (10/97) dan *Nail al-Ma'arib* (2/358)

kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya." (An-Nisa: 15)

Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera." (An-Nur: 4)

Allah ﷻ berfirman:

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak mendatangkan empat orang saksi atas berita bohong itu? Oleh karena mereka tidak mendatangkan saksi-saksi, maka mereka itulah pada sisi Allah orang-orang yang dusta." (An-Nur: 13)

Sa'd bin Ubadah berkata kepada Rasulullah ﷺ, "Wahai Rasulullah, bila aku mendapati seorang laki-laki bersama istriku, apakah aku harus membiarkannya sampai aku mendatangkan empat orang saksi?" Beliau menjawab, "*Ya.*"[93]

Bila Saksinya Kurang dari Empat Orang

Bila saksinya kurang dari empat orang, maka pembuktiannya tidak sah. Lalu, apakah orang-orang yang bersaksi itu dikenai hukuman *qadzaf* (menuduh berzina)? Mengenai hal ini ada dua pendapat ulama:

Pertama, mereka dikenai hukuman *qadzaf*. Ini pendapat jumhur, berdasarkan hadits Abu Utsman. Ia menuturkan, "Ketika Abu Bakrah dan kedua sahabatnya telah bersaksi tentang al-Mughirah, tiba-tiba Ziyad datang, lalu Umar berkata, 'Seorang laki-laki, insya Allah, tidak akan bersaksi kecuali dengan kebenaran.' Ziyad berkata, 'Aku melihat pergumulan dan pemandangan yang buruk.' Umar bertanya, 'Apakah engkau melihat seperti pengoles celak mata masuk ke dalam botol celak?' Ia menjawab, 'Tidak.' Maka, Umar memerintahkan agar para saksi dicambuk."[94]

---

93 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1498), Abu Dawud (4533), Malik (1557) dan Ahmad (27251).

94 Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (5/544), ath-Thahawi (2/286) dan al-Baihaqi

Kedua, mereka tidak dikenai hukuman. Ini pendapat Zhahiriyah, dan pendapat yang lemah di kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah; karena mereka hanya bermaksud menyampaikan kesaksian tanpa bermaksud melontarkan tuduhan terhadap orang yang dipersaksikannya.

b. Para saksi adalah kaum laki-laki. Kesaksian wanita pada masalah ini tidak diterima, menurut pendapat jumhur.[95] Allah ﷻ berfirman:

فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ

"Hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya)." (An-Nisa: 15)

Kata *arba'ah* (empat) adalah bilangan *mu'annats*, maka yang dibilangnya harus *mudzakkar*. Lalu, hukuman bisa digugurkan karena adanya syubhat. Allah ﷻ berfirman mengenai kaum wanita:

أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ

"Supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya." (Al-Baqarah: 282)

Sementara Abu Muhammad bin Hazm رحمه الله berpendapat, kesaksian wanita diterima dalam kasus perzinaan—sebagaimana pada kesaksian-kesaksian lainnya—yaitu kesaksian dua orang wanita Muslimah setara dengan kesaksian seorang laki-laki. Jadi, boleh kesaksian tiga orang laki-laki dan dua orang wanita, kesaksian dua orang laki-laki dan empat orang wanita, kesaksian seorang laki-laki dan enam orang wanita, atau kesaksian delapan orang wanita tanpa ada laki-laki.

c. Para saksi adalah orang-orang yang berakal sehat. Kesaksian orang gila dan orang yang serupa dengannya tidak diterima. Hal ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada Ma'iz, ketika ia membuat pernyataan tentang dirinya, *"Apa engkau menderita kegilaan?"*[96] Dalam lafal lainnya disebutkan bahwa Nabi bertanya kepada kaumnya:

أَتَعْلَمُوْنَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُوْنَ مِنْهُ شَيْئًا؟

"Apakah kalian mengetahui ada ketidakberesan pada akalnya yang kalian ingkari?"[97]

(8/334). Lihat *al-Irwa'* (2361)

95 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

96 *Fath al-Bari* (12/181, terbitan al-Ma'rifah)

97 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1695)

d. Para saksi adalah orang-orang yang merdeka. Kesaksian hamba sahaya tidak diterima.

e. Para saksi adalah orang-orang yang adil. Kesaksian orang fasik tidak diterima. Allah ﷻ berfirman:

وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ

"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." (Ath-Thalaq: 2)

إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا أَن تُصِيبُوا قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ

"Jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu." (Al-Hujurat: 6)

f. Para saksi adalah orang-orang Islam. Kesaksian orang kafir atas orang Islam tentang perzinaan tidak diterima. Ini telah disepakati oleh para ulama. Begitu juga kesaksian kaum kafir satu sama lain tentang perzinaan tidak diterima juga, menurut jumhur ulama. Sementara segolongan salaf menyatakan bahwa kesaksian kaum kafir satu sama lain bisa diterima. Mereka berdalil dengan riwayat dari Jabir ﷺ, orang-orang Yahudi tengah menggiring seorang laki-laki dan seorang wanita yang telah berzina..., lalu Rasulullah ﷺ minta untuk didatangkan para saksi. Mereka pun mendatangkan empat orang saksi, lalu bersaksi bahwa mereka melihat kemaluan laki-laki itu masuk ke dalam kemaluan wanita seperti pengoles celak yang dimasukkan ke dalam botolnya. Maka, Rasulullah memerintahkan agar keduanya dirajam."[98] Hadits ini dhaif. Kemudian al-Hafizh mengomentari bahwa Nabi merajam kedua orang Yahudi itu hanyalah berdasarkan wahyu, dan beliau menetapkan hujjah itu di tengah mereka, sebagaimana firman Allah ﷻ:

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ

"Dan seorang saksi dari keluarga wanita itu memberikan kesaksiannya." (Yusuf: 26)

Ada juga yang mengatakan, kedua orang Yahudi itu dirajam karena pengakuan mereka sendiri.

g. Para saksi menyaksikan perzinaan itu secara langsung dan mengetahui peristiwanya dengan jelas. Misalnya, mereka mengata-

---

[98] Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4452), al-Humaidi (1294) dan al-Baihaqi (8/231)

kan, "Kami melihat kemaluan si laki-laki masuk ke dalam kemaluan si wanita, seperti pengoles celak masuk ke dalam botolnya, atau seperti ember yang masuk ke dalam sumur." Telah disebutkan di muka, Umar bertanya kepada Ziyad, "Apa engkau melihat seperti pengoles celak masuk ke dalam botolnya?" Ia menjawab, "Tidak." Maka, Umar memerintahkan agar ketiga orang yang menyatakan kesaksian zina itu dicambuk."[99]

Disebutkan dalam hadits Ma'iz, Nabi ﷺ berkata kepadanya:

لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ؟

"Barangkali engkau hanya mencium, mengelus, atau memandanginya?" Ia menjawab, "Tidak wahai Rasulullah." Beliau bertanya lagi:

أَنِكْتَهَا؟

"Engkau telah menyetubuhinya?"—Beliau tidak mengungkapkan dengan kata-kata kiasan—Ia menjawab, "Ya." Maka, beliau memerintahkan agar ia dirajam."[100]

Dalam riwayat Abu Daud—dengan sanad dhaif—disebutkan, "Beliau bertanya,

أَنِكْتَهَا؟

"Engkau telah menyetubuhinya?" Ma'iz menjawab, "Ya." Beliau bertanya lagi,

كَمَا يَغِيْبُ الْمِرْوَدُ فِي الْمُكْحُلَةِ وَالرِّشَاءُ فِي الْبِئْرِ؟

"Seperti masuknya pengoles celak mata ke dalam botolnya, atau seperti masuknya timba ke dalam sumur?" Ia menjawab, "Ya."[101]

h. Apakah kesaksian itu disyaratkan secara simultan, dalam satu majelis?[102] Jumhur ulama berpendapat—berbeda dengan Syafi'iyah—para saksi harus bersama-sama dalam satu majelis untuk menyatakan kesaksian mereka. Bila mereka datang secara terpisah untuk memberikan kesaksian sendiri-sendiri setelah yang lainnya, maka kesaksian mereka tidak diterima, dan mereka dikenai hukuman *qadzaf*, walaupun jumlah mereka banyak.

---

99 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

100 Shahih, diriwayatkan dengan lafazh ini oleh al-Bukhari (6824) dan Ahmad (2429)

101 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4428), Abdurrazzaq (13340), Ibnu Hibban (1513) dan al-Baihaqi (8/227)

102 *Al-Badai'* (7/48), *ash-Syarh ash-Shaghir* (4/265), *Raudhah ath-Thalibin* (10/98), *al-Mughni* (8/200) dan *al-Muhalla*

Sementara Syafi'iyah, Zhahiriyah dan Ibnu al-Mundzir berpendapat, kesaksian itu tidak disyaratkan berlangsung secara simultan. Kesaksian mereka itu diterima, baik mereka menyatakan secara simultan maupun sendiri-sendiri. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ

"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak mendatangkan empat orang saksi." (An-Nur: 13). Dan Allah tidak menyinggung majelis.

Penulis berkata: Inilah pendapat yang lebih jelas. Sebab menggugurkan kesaksian empat orang saksi, karena alasan tidak dalam satu majelis, berarti menggugurkan kesaksian dengan tanpa dalil—padahal Allah ﷻ telah menashkan bahwa kesaksian tersebut diterima.

i. Apakah kesaksian itu disyaratkan belum berselang lama dari waktu kejadiannya?[103] Ulama Hanafiyah mensyaratkan kesaksian itu tidak berselang lama dari waktu kejadiannya. Ini juga salah satu riwayat dari Ahmad. Bila para saksi itu menyatakan kesaksian perzinaan yang sudah lama berlalu, maka *hadd* tidak wajib dilaksanakan. Mereka beralasan, dengan tidak memberikan kesaksian segera setelah menyaksikannya, maka ini menunjukkan bahwa mereka lebih memilih untuk menutupi aib sesama Muslim. Bila setelah itu mereka memberikan kesaksian, maka ini menunjukkan adanya unsur kedengkian (atau dendam). Karenanya, kesaksian mereka tidak diterima. Hal ini berdasarkan riwayat dari Umar bahwa ia berkata, "Kaum mana pun yang bersaksi tentang suatu pelanggaran, yang mereka tidak bersaksi saat peristiwa itu terjadi, berarti mereka membuat kesaksian atas dasar kedengkian, maka kesaksian mereka itu tidak diterima." Tidak dinukil bahwa ada seorang sahabat pun yang mengingkari hal ini." Dengan demikian, menurut mereka, ini sebagai ijma'. Alasan lainnya, penundaan kesaksian bisa berbalik sebagai tuduhan, sedangkan kesaksian penuduh tidak sah.

Sementara jumhur ulama berpendapat, sekiranya para saksi menyatakan kesaksian tentang perzinaan yang sudah berlangsung lama, maka *hadd* tetap diberlakukan, berdasarkan keumuman ayat. Lagi pula, penundaan kesaksian dibolehkan karena suatu udzur atau para saksi tengah bepergian (sehingga tidak dapat segera memberikan kesaksian). Hukuman tidak dapat digugurkan hanya dengan kemungkinan secara mutlak. Bila hukuman dapat digugurkan dengan setiap kemungkinan, berarti pada dasarnya hukuman tidak wajib dilaksanakan.

---

[103] *Al-Badai'* (7/46), *Syarh ash-Shaghir* (4/249), *ar-Raudhah* (1/98) dan *al-Mughni* (8/207)

Hukuman Zina

Pezina ada dua macam: pezina *muhshan* (sudah pernah menikah) dan *ghairu muhshan* (masih perjaka atau perawan). Masing-masing ada hukumannya tersendiri.

Definisi *Muhshan*

Muhshan adalah orang yang pernah menikah, dan terpenuhi syarat-syarat berikut:[104]

1. Mukallaf, yaitu baligh dan berakal sehat.

2. Merdeka. Bila budak laki-laki atau budak perempuan berzina, maka keduanya bukanlah *muhshan*, berdasarkan firman Allah ﷻ—mengenai budak perempuan—:

فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (An-Nisa: 25)

Padahal rajam—yang merupakan hukuman bagi pezina *muhshan*—tidak dapat diberlakukan setengahnya.

Karena itu, telah diriwayatkan secara shahih dari Ali ﷺ, ia mengatakan dalam khutbahnya, *"Wahai manusia, laksanakanlah hukuman terhadap budak-budak kalian, baik yang telah menikah maupun yang belum. Karena seorang budak perempuan milik Rasulullah ﷺ pernah berzina, lalu beliau memerintahkanku untuk mencambuknya, padahal ia baru saja melahirkan..."*[105]

Riwayat ini telah dikemukakan sebelumnya. Ini mengesankan bahwa budak perempuan tersebut pernah menikah, namun beliau memerintahkan untuk mencambuknya.

3. Pernah melakukan persetubuhan dalam ikatan pernikahan yang sah, walaupun hanya sekali. Apakah disyaratkan Islam pada orang *muhshan*? Artinya, bila seorang Muslim menikahi wanita *dzimmiyyah* (bukan Muslimah) lalu menggaulinya, apakah keduanya menjadi orang *muhshan*? Dan laki-laki *dzimmi* dengan wanita *dzimmiyyah*, apakah keduanya juga dianggap *muhshan*? Mengenai hal ini, ada dua pendapat ulama, dan pendapat yang paling benar ialah pendapat yang di-

---

104 *At-Tasyri' al-Jinai* (2/390) dan referensi lainnya.

105 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1705)

kemukakan oleh asy-Syafi'i dan Ahmad dalam satu dari dua riwayat[106] bahwa keduanya dianggap *muhshan*. Karena ketika ada dua orang Yahudi (laki-laki dan perempuan yang berzina) dihadapkan kepada Nabi ﷺ, maka beliau merajam keduanya.[107]

Catatan: Wanita merdekalah (yakni istri) yang menjadikan suami sebagai *muhshan* (orang yang terpelihara), bukannya seorang laki-laki dijadikan *muhshan* oleh budak perempuannya.[108]

1. Sanksi Pezina *Ghairu Muhshan* (Perjaka atau Perawan)

Para ulama telah sepakat, bila perjaka atau gadis berzina, maka wajib dikenakan hukuman terhadapnya, yaitu dicambuk sebanyak seratus kali cambukan.

Allah ﷻ berfirman:

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera." (An-Nur: 2)

Kemudian mereka berbeda pendapat, apakah hukuman ini ditambah dengan hukuman lain selain cambukan? Ada tiga pendapat:[109]

Pertama, di samping hukuman cambuk, wajib diasingkan (dibuang dari negerinya) selama satu tahun. Ini pendapat yang diriwayatkan dari empat khalifah. Demikian juga pendapat yang dikatakan oleh Atha', Thawus, ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, Ishaq dan Abu Tsaur. Ini juga madzhab asy-Syafi'i, Ahmad dan Ibnu Hazm. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

a. Hadits Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

خُذُوْا عَنِّيْ، خُذُوْا عَنِّيْ، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً: اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ

"Ambillah dariku. Ambilah dariku. Allah telah menetapkan ketentuan bagi mereka: Perjaka yang berzina dengan perawan (hukumannya) dicambuk seratus kali dan dibuang selama setahun."[110]

---

106 *Al-Mughni ma'a asy-Syarh* (10/129), *Fath al-Bari* (12/170) dan *Zad al-Ma'ad* (5/35)

107 Shahih, lengkapnya sebentar lagi akan dikemukakan.

108 Pembahasan berharga yang dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim mengenai hikmah dijadikannya laki-laki sebagai *muhshan* dengan wanita merdeka—walau ia tidak cantik — dan bukan dengan budak—walau ia sangat cantik—Lihat *I'lam al-Muwaqi'in* (2/53-82).

109 *Al-Muhalla* (11/232), *al-Mughni* (9/45) dan *Nail al-Authar* (7/104)

b. Dalam hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, Nabi ﷺ bersabda kepada laki-laki yang anaknya berzina:

أَمَّا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ

"Demi Dzat yang jiwaku berada di Tangan-Nya. Sungguh aku akan memutuskan perkara di antara kalian berdasarkan Kitabullah..." Kemudian anaknya dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun.[111]

Menurut mereka, ini berlaku umum untuk setiap perjaka, baik laki-laki maupun perempuan.

Kedua, yang laki-laki diasingkan, sedangkan yang perempuan tidak dibuang. Ini Madzhab Malik dan al-Auza'i. Mereka berdalil dengan sabda Nabi ﷺ:

لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيْرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِيْ مَحْرَمٍ

"Tidak dihalalkan bagi wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir melakukan perjalanan sejauh perjalanan sehari semalam, kecuali bersama mahramnya."[112]

Mereka mengatakan, pengasingannya tanpa disertai mahramnya berarti membiarkannya dimangsa oleh orang-orang durjana dan menyianyiakannya. Tapi bila diasingkan beserta mahramnya, berarti pengasingan ini menyebabkan diasingkannya orang yang bukan pezina dan dibuangnya orang yang tidak berdosa.

Ketiga, pada dasarnya pengasingan tidak diwajibkan di samping hukuman cambukan, kecuali sebagai *ta'zir*, bila hakim memandang perlu pengasingan tersebut. Ini pendapat al-Hasan dan selainnya. Mereka berpendapat bahwa sabda Nabi ﷺ:

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا

"Apabila budak perempuan milik seseorang di antara kalian berzina, maka hendaklah ia mencambuknya,"[113] sebagai penghapus (*nasikh*) dari sanksi pengasingan.

Namun, Ibnu Hazm menyanggah argumen ini. Ia berkata, "Pembe-

---

110 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1690), at-Tirmidzi (1434), dan Abu Dawud (4415)

111 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6827-6828) dan Muslim (1697-1698)

112 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (1088) dan Muslim (1339). Ini lafal Muslim.

113 Shahih, takhrijnya baru saja dikemukakan.

ritaan (*khabar*) dari Rasulullah ini adalah *khabar* yang bersifat *mujmal* (global), yang diberlakukan oleh Rasulullah sebagaimana khabar-khabar lainnya. Di sini, beliau tidak menyebutkan pengasingan dan tidak pula menyebutkan jumlah cambukan. Bila ini sebagai dalil pengguguran sanksi pengasingan, berarti ini juga sebagai dalil pengguguran jumlah cambukan. Bila ini bukan sebagai dalil untuk menggugurkan jumlah cambukan, karena tidak menyinggungnya, berarti ini juga bukan sebagai dalil yang menghapuskan hukuman pengasingan, karena tidak menyinggungnya. Semestinya ialah menyamakan antara khabar yang satu dengan khabar yang lainnya, dan semuanya diberlakukan."

Penulis berkata: Pendapat yang rajih bahwa hukuman bagi pezina yang masih bujangan (*ghairu muhshan*) adalah dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun, baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini ditegaskan pada sebagian riwayat hadits Ubadah ﷺ:

وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَيُنْفَيَانِ عَامًا

"Perjaka yang berizina dengan perawan (hukumannya) dicambuk seratus kali dan keduanya dibuang selama setahun."

Sabda beliau ﷺ, "*yunfayani*" (keduanya dibuang) dengan jelas menyatakan dibuangnya perempuan sebagaimana laki-laki. Bila ada yang mengatakan: Pengasingan perempuan berarti menyia-nyiakannya. Kami jawab: Imam kaum Muslimin menyediakan tempat khusus baginya yang aman dari gangguan semacam itu, dan tidak perlu mahramnya dibuang bersamanya. *Wallahu a'lam.*

Faidah: Sifat cambukan. Al-Qurthubi رحمه الله mengatakan, "Para ulama telah sepakat bahwa cambukan dengan menggunakan cambuk adalah wajib. Cambuk yang wajib digunakan untuk menghukum adalah cambuk yang memiliki sifat pertengahan di antara dua kondisi cambuk, tidak keras dan tidak lunak." Ia juga menukil pendapat jumhur ulama, pukulan yang diwajibkan adalah pukulan yang menyakitkan tapi tidak melukai dan tidak meremukkan tulang. Tidak pula si pemukul mengeluarkan tangannya dari bawah ketiaknya.

2. Sanksi Pezina *Muhshan* (Sudah Pernah Menikah)

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama dari generasi sahabat, para salaf dan para imam yang masyhur—kecuali sebagian dari kalangan Khawarij dan Mu'tazilah—bahwa jika orang *muhshan* berzina, maka hukumannya adalah dirajam dengan batu hingga mati.

a. Diriwayatkan dari Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

خُذُوْا عَنِّيْ، خُذُوْا عَنِّيْ، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً: اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ

"Ambillah dariku. Ambillah dariku. Allah telah menetapkan ketentuan bagi mereka: Perjaka yang berzina dengan perawan (hukumannya) dicambuk seratus kali dan dibuang selama setahun, dan laki-laki yang sudah pernah menikah (yang berzina) dengan perempuan yang sudah pernah menikah (hukumannya) adalah dicambuk seratus kali dan dirajam."[114]

b. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, ia mengatakan, "Saat berada di atas mimbar Rasulullah ﷺ, Umar bin al-Khatthab ﷺ berkata, 'Sesungguhnya Allah telah mengutus Muhammad ﷺ dengan membawa kebenaran dan menurunkan al-Quran. Di antara yang diturunkan Allah kepada beliau terdapat ayat rajam, maka kami membacanya, menghafal dan memahaminya. Rasulullah telah merajam, dan kami pun merajam sepeninggal beliau. Aku khawatir, bila waktu telah berlalu sekian lama pada manusia, akan ada seseorang yang mengatakan, 'Demi Allah, kami tidak menemukan ayat rajam dalam Kitabullah,' sehingga mereka menjadi sesat karena meninggalkan kewajiban yang telah diturunkan Allah ﷻ. Sesungguhnya rajam di dalam Kitabullah adalah kebenaran yang berlaku atas orang yang berzina, bila ia sudah pernah menikah (*muhshan*), baik laki-laki maupun perempuan, bila ada bukti (empat orang saksi), hamil, atau ada pengakuan.'"[115]

Ini menunjukkan bahwa ayat rajam dahulunya ada dalam al-Quran, kemudian bacaannya dihapuskan, tapi hukumnya tetap berlaku. Hal ini ditegaskan oleh:

c. Hadits Ubay bin Ka'ab ﷺ, ia berkata, "Surah al-Ahzab sebanding dengan surah al-Baqarah. Di dalamnya terdapat ayat, *'Laki-laki tua dan perempuan tua apabila keduanya berzina, maka rajamlah keduanya'*."[116]

d. Karena itu, Nabi ﷺ mengatakan kepada laki-laki yang anaknya berzina dengan istri orang lain:

أَمَّا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ اَلْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ،

---

114 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1690)

115 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6830) dan Muslim (1691). Ini lafal Muslim.

116 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Hibban (4428), al-Hakim (2/415), Abdurrazzaq (13363) dan al-Baihaqi (8/211)

وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ. وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

"Demi Dzat yang jiwaku berada di Tangan-Nya, sungguh aku akan memutuskan perkara di antara kalian berdua berdasarkan Kitabullah. Seratus ekor kambing dan pelayan itu dikembalikan (kepadamu). Untuk anakmu dihukum cambuk sebanyak seratus kali dan diasingkan selama setahun. Dan wahai Unais, pergilah kepada istri laki-laki ini; bila ia mengakui (perbuatannya), maka rajamlan ia." Unais pun pergi ke tempat wanita tersebut, ternyata wanita itu mengaku, maka Unais pun merajamnya."[117]

e. Nabi ﷺ telah merajam Ma'iz, wanita al-Ghamidiyah, wanita Juhainah, dan dua orang yahudi:

• Dari Jabir bin Samurah ﷺ, ia menuturkan, "Aku melihat Ma'iz bin Malik ketika ia dibawa ke hadapan Nabi ﷺ. Ia seorang laki-laki yang berpostur pendek tapi kekar tanpa memakai selendang. Ia menyatakan empat kali kesaksian bahwa dirinya telah berzina, maka Nabi bertanya, "*Mungkin engkau?*"[118] Ia menjawab, 'Tidak, demi Allah. Sungguh ia (yakni dirinya) telah berzina."[119] Maka, beliau merajamnya..."[120]

Telah diriwayatkan secara shahih pula tentang dirajamnya Ma'iz dari hadits Abu Hurairah, Abu Sa'id al-Khudri, Buraidah dan selainnya.

• Diriwayatkan dari Imran bin Hushain, seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi ﷺ dalam keadaan sedang mengandung karena zina, lalu ia berkata, "Wahai Nabi Allah, aku telah melakukan pelanggaran, maka laksanakanlah hukuman terhadapku." Maka, Nabi memanggil wali wanita itu, lalu beliau berkata: "*Perlakukanlah ia dengan baik. Jika ia telah melahirkan, maka bawalah ia kepadaku.*"

Walinya pun melaksanakan perintah itu. Lalu, Nabi memerintahkan agar pakaian wanita itu dikencangkan[121] (diikat agar tidak tersingkap),

---

117 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6827-6828) dan Muslim (1697-1698)

118 Dalam riwayat lain disebutkan, "*Mungkin engkau hanya mencium atau meraba?*"

119 Maksudnya adalah dirinya sendiri, ini ia maksudkan untuk menghinakan karena telah melakukan perbuatan itu.

120 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1692)

121 Yakni dikencangkan—seperti disebutkan dalam riwayat-riwayat lainnya—Karena itu dianjurkan untuk merapatkan pakaiannya, lalu diikat agar auratnya tidak tersingkap saat ia meronta atau lainnya.

kemudian beliau memerintahkan untuk dirajam. Setelah itu, beliau menshalatkan jenazahnya, maka Umar ﷺ berkata, "Wahai Nabiyullah, apakah engkau menshalatkannya padahal ia telah berzina?" Beliau bersabda:

لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِيْنَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلّٰهِ؟

"Sungguh ia telah bertaubat dengan suatu taubat yang seandainya dibagikan kepada tujuh puluh orang warga Madinah, tentu akan mencukupi. Apakah engkau dapat menemukan yang lebih utama daripada pengorbanan dirinya untuk Allah?"[122]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar, seorang laki-laki dan seorang perempuan Yahudi yang telah berzina dihadapkan pada Nabi ﷺ. Maka Nabi pun pergi hingga orang-orang Yahudi itu datang, lalu beliau bertanya:

مَا تَجِدُوْنَ فِي التَّوْرَاةِ عَلَى مَنْ زَنَى؟

"Apa yang kalian temukan di dalam Taurat tentang hukuman bagi orang yang berzina?"

Mereka menjawab, "Kami menghitamkan (wajah mereka), menaikkan mereka di atas kendaraan, menyilangkan wajah mereka, dan mengarak mereka keliling kampung." Beliau ﷺ mengatakan:

فَأْتُوْا بِالتَّوْرَاةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ

"Datangkanlah Taurat, jika kalian termasuk orang-orang yang benar."

Lalu mereka mendatangkan Taurat dan membacakannya. Hingga ketika sampai pada ayat rajam, pemuda yang membacakan itu meletakkan tangannya pada ayat rajam tersebut, dan membaca yang sebelum dan yang setelahnya. Melihat hal itu, Abdullah bin Salam yang saat itu bersama Nabi ﷺ, berkata kepada Nabi, "Suruhlah ia agar mengangkat tangannya." Ia pun mengangkat tangannya, ternyata di bawah tangannya itu adalah ayat rajam. Maka, Nabi memerintahkan keduanya agar dirajam." Abdullah bin Umar رضي الله عنهما mengatakan, "Aku termasuk orang yang ikut merajamnya. Sungguh aku melihat laki-laki itu melindungi wanita pasangan zinanya dari lemparan batu dengan dirinya."[123]

Apakah Pelaku Dicambuk Sebelum Dirajam?

Setelah para ulama sepakat tentang dirajamnya pezina *muhshan*,

---

122 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1696)

123 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6841) dan Muslim (1699)

mereka berbeda pendapat tentang penggabungan hukuman cambuk dengan rajam dalam tiga pendapat:[124]

Pertama, dicambuk sebelum dirajam. Ini salah satu riwayat dari Ahmad. Ini juga pendapat Zhahiriyah. Alasannya, dalil-dalil berikut ini:

1. Hadits Ubadah bin ash-Shamit ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ

"Dan laki-laki yang sudah pernah menikah (yang berzina) dengan perempuan yang sudah pernah menikah (hukumannya) adalah dicambuk seratus kali dan dirajam."[125]

2. Keputusan Ali bin Abu Thalib ﷺ pada Syurahah al-Hamdaniyyah, karena "Ali mencambuknya pada hari Kamis sebanyak seratus cambukan, lalu merajamnya hari Jumat..." Dan Ali berkata, "Aku mencambuknya berdasarkan Kitabullah, dan merajamnya berdasarkan Sunnah Nabi ﷺ."

Menurut mereka, penggabungan antara hukuman cambuk dengan rajam itu telah ditetapkan oleh sabda Nabi dan keputusan Ali, sehingga wajib diamalkan seperti itu.

Kedua, dirajam saja tanpa dicambuk. Ini adalah madzhab jumhur: Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i, dan riwayat lain dari Ahmad. Mereka berdalil sebagai berikut:

1. Bahwa mereka yang dirajam oleh Nabi ﷺ, seperti Ma'iz, wanita al-Ghamidiyah dan dua orang Yahudi, tidak ada satu riwayat pun yang menyebutkan, beliau mencambuk salah seorang dari mereka, padahal pelaksanaan hukuman adalah perkara yang sangat dikenal oleh masyarakat. Sekiranya memang ada sesuatu dari hal itu pernah diberlakukan, tentu telah dinukil beritanya hingga kepada kita seperti penukilan berita tentang hukuman rajam tersebut, walaupun hanya dalam riwayat satu orang dari mereka (tapi kenyataannya tidak demikian). Sebab banyak faktor untuk menukil perkara ini, tapi tidak satu pun nukilan tentang hal itu. Dengan demikian, kita ketahui bahwa Nabi tidak pernah menggabungkan hukuman cambuk dengan hukuman rajam pada seorang pun, sehingga keduanya tidak perlu digabungkan.

---

[124] *Fath al-Qadir* (5/25), *Bidayah al-Mujtahid* (2/426), *al-Mughni ma'a asy-Syarh* (10/124), *Fath al-Bari* (12/119, 157) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 129 dan setelahnya)

[125] Shahih, dikeluarkan Abdurrazzaq (7/326) dan lainnya. Hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang kehamilan, bisa dianggap sebagai bukti yang mengindikasikan terjadinya perzinaan.

Mereka (yang mengusung pendapat kedua ini) menganggap bahwa hadits Ubadah itu *mansukh* (dihapus hukumnya). Asy-Syafi'i رحمه الله mengatakan, "As-Sunnah menunjukkan bahwa hukuman cambuk ditetapkan terhadap pezina bujangan (yang belum menikah), dan digugurkan dari pezina yang sudah pernah menikah. Bukti yang menunjukkan bahwa kisah Ma'iz lebih belakangan dari hadits Ubadah, dan hadits Ubadah menghapus ketentuan pertama tentang penahanan pezina di dalam rumah, lalu hukum penahanan ini dihapuskan dengan hukuman cambuk, kemudian ditambah dengan hukuman rajam bagi pezina *muhshan*. Ini sangat jelas dalam hadits Ubadah, lalu hukuman cambuk itu dihapuskan dari pelaku yang sudah pernah menikah. Hal ini bisa disimpulkan dari kisah Ma'iz yang hanya dikenai hukuman rajam (tanpa dicambuk). Juga dalam kisah wanita al-Ghamid, wanita Juhainah dan dua orang Yahudi, di mana hukuman cambuk tidak disebutkan bersama hukuman rajam..."

2. Hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, mengenai perintah Nabi ﷺ (kepada Unais):

وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَ

"Dan, wahai Unais! Pergilah ke istri laki-laki ini; bila wanita itu mengakui (perbuatannya), maka rajamlan ia."

Unais pun pergi ke tempat wanita tersebut, ternyata wanita itu mengakuinya, maka Unais pun merajamnya." Sebelum itu, Nabi bersabda:

وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ

"Demi Dzat yang jiwaku berada di Tangan-Nya, sungguh aku akan menetapkan hukuman pada kalian dengan Kitabullah."[126]

Kaitan antara syarat dan balasannya menunjukkan bahwa balasan dari pengakuannya adalah rajam saja, dan bahwa itu adalah ketetapan berdasarkan Kitabullah. Peristiwa ini diyakini lebih belakangan daripada hadits Ubadah, sehingga menjadi penghapusnya.

3. Hal ini dikukuhkan oleh keputusan Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه. Ia merajam seorang laki-laki karena berzina dan tidak mencambuknya."[127] Sementara Umar sendiri telah menyaksikan ayat-ayat yang diturunkan, dan mengetahui pula keputusan Nabi terhadap mereka yang dirajam.

4. Bahwa hukuman yang lebih kecil masuk ke dalam hukuman yang

---

126 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

127 Dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah, dan serupa dengan yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/215) secara panjang lebar yang di antaranya disebutkan, ia merajam seorang wanita.

lebih besar. Karena hukuman yang lebih kecil itu hanyalah untuk membuat jera pelaku pelanggaran, maka tidak ada lagi gunanya membuatnya jera dengan dipukul bila akhirnya harus dirajam.

Ketiga, digabungkan antara cambukan dan rajam saat merajam laki-laki dan perempuan tua yang berzina, bukan pemuda. Demikian pendapat Ubay bin Ka'ab dan Masruq, berdasarkan ayat yang bacaannya telah dihapus, "*Laki-laki tua dan perempuan tua apabila keduanya berzina, maka rajamlah keduanya.*" Di sini diungkapkan dengan kata "*syaikh*" (orang yang sudah tua). Dari sini, mereka memahami bahwa penggabungan hukuman itu dikhususkan bagi orang yang sudah tua, karena pemuda secara umum masih lebih bisa diterima udzurnya.

Penulis berkata: Pendapat jumhur adalah yang lebih kuat, pezina *muhshan* dirajam sampai mati tanpa dicambuk. Hal ini berdasarkan dalil-dalil pendapat ini yang telah dikemukakan sebelumnya. Di samping itu, pendapat ini juga dikukuhkan oleh dua hal:

1. Semua riwayat yang telah dikemukakan yang mengindikasikan penghapusan hukuman penggabungan hukuman cambuk dengan rajam, kemungkinan yang paling rendah, dan penggabungan hukuman itu tidak lepas dari syubhat, padahal hukuman itu digugurkan dengan adanya syubhat. Karenanya, pada kasus ini, hukuman cambuk digugurkan.

2. Bahwa kesalahan karena meninggalkan hukuman yang wajib dilaksanakan adalah lebih ringan daripada kesalahan karena menerapkan hukuman yang tidak diwajibkan. Mengenai hal ini, telah dikemukakan riwayat dari Umar dan Aisyah رضي الله عنهما saat menyinggung tentang pengguguran hukuman karena syubhat. *Wallahu a'lam.*

Faidah: Pelaksanaan hukuman zina terhadap orang kafir sama dengan hukuman terhadap orang Islam. Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Umar yang lalu yang dikatakan bahwa Nabi ﷺ merajam dua orang Yahudi yang berzina. Inilah pendapat yang paling shahih dari dua pendapat ulama. Tapi, tentang masalah ini terdapat perbedaan pandangan yang berpangkal pada masalah: Apakah Islam itu merupakan syarat untuk menjadi *muhshan*?" Hal ini telah disinggung sebelumnya.

Sanksi Berzina dengan Mahramnya

Kaum Muslimin telah sepakat bahwa orang yang berzina dengan mahramnya dikenai hukuman. Mereka hanya berbeda pendapat mengenai sifat hukumannya dalam dua pendapat:[128]

---

[128] Dikemukakan bersama lainnya oleh Syaikh asy-Syanqithi, *Adhwa' al-Bayan* (6/47-48)

Pertama, hukumannya sama dengan hukuman berzina dengan yang bukan mahramnya, tidak ada bedanya. Ini madzhab Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat.

Kedua, hukumannya, tentu saja harus dibunuh. Ini madzhab Ahmad, Ishaq dan segolongan ahli hadits. Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمِهِ فَاقْتُلُوْهُ

"Barangsiapa yang menggauli mahramnya, maka bunuhlah dia."[129]

Menurut mereka, ini lebih khusus daripada dalil yang disinyalir tentang hukuman zina. Ini adalah hukuman yang bersifat umum tanpa ada perinciannya—padahal ini perlu perincian—maka ini menunjukkan tidak ada perbedaan antara hukuman yang berlaku bagi yang *muhshan* dengan yang *ghairu muhshan*. Yaitu, ia dihukum bunuh, dalam segala keadaan.

Penulis berkata: Hadits ini dhaif. Namun, pendapat kedua ini dikuatkan oleh hadits al-Bara'. Ia menuturkan, "Pamanku, al-Harits bin Amr, lewat di hadapanku sambil membawa panji yang diserahkan Nabi kepadanya, maka aku bertanya, 'Wahai paman, kemana Nabi ﷺ mengutusmu?' Ia menjawab, 'Beliau mengutusku kepada seorang laki-laki yang menikahi bekas istri ayahnya. Beliau memerintahkanku agar aku memenggal lehernya.'[130] Ada tambahan pada sebagian riwayat lainnya, '... dan mengambil hartanya'."

Ibnu al-Qayyim رحمه الله berkata,[131] "Demikian juga mereka semua telah sepakat, bila ia menggaulinya [yakni menggauli mahramnya] dengan alasan pernikahan yang notabene pernikahannya itu sudah jelas diharamkan, maka si pelaku dikenai hukuman. Kecuali Abu Hanifah sendiri, karena ia berpendapat bahwa dalam hal ini terdapat syubhat yang menggugurkan hukuman tersebut."

Penolakan Terhadap Hukuman Zina dan Sanggahannya[132]

Hukuman zina berbeda-beda berdasarkan perbedaan kondisi pelaku.

---

129 *Fath al-Qadir* (5/40), *ad-Da' wa ad-Dawa'* (hal. 206), *al-Mughni* (10/154), *Nail al-Authar* (7) *dan al-Muhalla* (11/252)

130 Dhaif, diriwayatkan at-Tirmidzi (1462) dan Ibnu Majah (2564). Lihat *al-Irwa'* (2352)

131 Shahih, karena banyaknya jalur periwayatannya, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (2/85), at-Tirmidzi (1362), Abu Dawud (4456), Ibnu Majah (2607), Ahmad (4/292) dan lainnya. Lihat *al-Irwa'* (2351)

132 *Ad-Da' wa ad-Dawa'* (hal. 207), terbitan at-Taufiqiyyah yang ditahqiq oleh saudara saya tercinta, Hani al-Haj).

Hukuman cambuk dan pengasingan adalah hukuman bagi pezina yang masih bujangan (perjaka atau perawan), sedangkan hukuman rajam dikhususkan bagi pelaku zina yang *muhshan* (sudah atau pernah menikah).

Tentang yang mana pun dari kedua kondisi tersebut, muncul pihak-pihak yang menolak hukuman zina berdasarkan sudut pandang makna dan analogi. Mereka mengatakan, hukuman zina ini adalah diskriminasi dalam syariat di antara para pelaku yang serupa. Bagaimana mungkin Pembuat syariat menghukum pencuri dengan memotong tangannya, sementara tidak menghukum pezina dengan memotong kemaluannya. Padahal kemaluan adalah anggota tubuh yang digunakannya untuk kemaksiatan zina, seperti halnya tangan digunakan pencuri sebagai alat untuk melakukan kemaksiatan pencurian.

Ibnu al-Qayyim ﷺ telah menyanggah penyangkalan ini, dan mengemukakan sanggahan dan bantahan dari berbagai sudut pandang untuk menjelaskan bahwa analogi (*qiyas*) yang mereka kemukakan adalah analogi yang paling rusak dan paling batil, serta bahwa inti hikmah dan kesempurnaan adalah sanksi yang sesuai dengan setiap pelanggaran sebagaimana telah ditetapkan oleh Pembuat syariat.

Apa yang dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim berupa bantahan terhadap penyangkalan ini, bisa kami rangkum sebagai berikut:

1. Bahwa kemaluan merupakan anggota tubuh yang tersembunyi lagi tertutup yang tidak terlihat oleh mata, sehingga dengan memotongnya tidak tercapai tujuan syariat dalam menerapkan hukuman, yaitu membuat jera pelaku dan membuat takut yang lainnya. Ini berbeda dengan hukuman potong tangan bagi pencuri.

2. Memotong alat reproduksi berarti memutus keturunan, menebarkan kebinasaan, dan melenyapkan spesies manusia. Ini berbeda dengan memotong tangan pencuri.

3. Bahwa kenikmatan zina dirasakan oleh seluruh tubuh sebagaimana dirasakan anggota tubuh yang khusus (kemaluan), maka yang lebih pantas adalah menerapkan hukuman yang dapat dirasakan oleh seluruh tubuh yang pernah merasakan kenikmatan haram itu.

4. Bila pencuri dipotong tangannya, ia masih mempunyai tangan lainnya yang bisa ia gunakan. Berbeda dengan kemaluan, bila dipotong, maka tidak ada penggantinya untuk menyempurnakan kemaslahatannya berupa mengembangkan spesies manusia.

5. Memotong bagian reproduksi bisa menyebabkan kematian, sedangkan pelaku zina yang *ghairu muhshan* tidak layak dikenai hukuman

mati. Sementara pelaku zina yang *muhshan* kejahatannya layak dikenai hukuman mati yang lebih berat, maka tidak tepat kejahatannya dikenai hukuman pemotongan sebagian anggota tubuhnya.

Aspek-aspek ini dan selainnya yang berisikan rahasia-rahasia penetapan hukum syariat—yang banyak di antaranya telah dipaparkan oleh Ibnu al-Qayyim—menjadi jelas bagi siapa yang bersikap obyektif bahwa sanksi-sanksi yang ditetapkan oleh Pembuat syariat datang dalam bentuk yang sempurna, lebih lurus untuk berbagai kemaslahatan, dan lebih sejalan dengan akal, sebagaimana dalam sanksi zina. Pembuat syariat tidak akan membedakan di antara dua hal yang serupa, sebagaimana Dia tidak menggabungkan di antara dua hal yang bertolak belakang selamanya, bahkan Dia meletakkan tiap-tiap hukum pada tempatnya yang sesuai. Seandainya ketetapan itu bukan berasal dari Allah ﷻ, tentulah mereka akan menemukan banyak sekali perselisihan.

Aspek-aspek ini telah dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim رحمه الله, baik secara ringkas maupun panjang lebar. Setelah pemaparan ini, ada baiknya kita kemukakan ucapannya yang menyeluruh mengenai hal tersebut:

"Adapun menghukum pencuri dengan hukuman potong tangan dan tidak menghukum pezina dengan memotong kemaluannya, adalah suatu yang sangat bijaksana dan sarat dengan kemaslahatan. Bukan merupakan kebijaksanaan Allah ﷻ, kemaslahatan bagi hamba-Nya, perhatian dan kasih sayang-Nya kepada mereka, bila setiap anggota tubuh orang durhaka yang telah digunakannya untuk bermaksiat kepada-Nya harus dilenyapkan. Lalu Dia mensyariatkan untuk mencongkel mata orang yang memandang keharaman, memotong telinga orang yang mendengarnya, memotong lidah orang yang mengucapkannya, memotong tangan orang yang menampar orang lain secara zhalim dan seterusnya. Sudah jelas bahwa berisikan sikap berlebih-lebihan, melampaui batas dalam memberikan hukuman, dan membolak-balik tingkatan-tingkatannya.

Padahal Nama-nama Allah yang *Husna* (Mahaindah), sifat-sifatNya yang luhur dan perbuatan-perbuatanNya yang terpuji, menolak semua itu. Karena tujuan Pembuat syariat bukan sekadar menjamin tidak terjadi pengulangan (atas suatu pelanggaran). Sebab, bila hanya itu yang dituju-Nya, tentu lebih tepat bila pelaku pelanggaran dihukum mati saja. Tapi yang dituju hanya untuk membuat jera dan sebagai sanksi atas suatu pelanggaran, lebih dekat untuk menghentikan perbuatannya yang melampaui batas, bisa dijadikan pelajaran oleh selainnya, dan kepedihan yang dirasakan akan mendorongnya untuk bertaubat *nasuha*, serta hal

itu dapat mengingatkannya akan adzab akhirat. Dan hikmah-hikmah serta kemaslahatan-kemaslahatan lainnya.

Karakteristik Hukuman Zina:[133]

Allah ﷻ telah mengkhususkan hukuman zina di antara hukuman-hukuman lainnya dengan tiga karakteristik, yaitu:

Pertama, pemberatan hukuman

Hukuman mati adalah sanksi gabungan di antara sejumlah tindak kriminal, tetapi hukuman mati berupa dirajam dengan batu hingga menghilangkan nyawanya hanya diberlakukan pada sanksi zina untuk pezina *muhshan*. Ini adalah hukuman mati yang paling buruk.

Hukuman cambuk juga merupakan sanksi gabungan di antara sejumlah hukuman, tapi hukuman bagi pezina yang masih bujangan—walaupun berupa cambukan—hanya saja ini berbeda dengan yang lainnya, dari dua sudut: *Pertama*, cambukan ini sebanyak seratus kali, dan pada sanksi-sanksi lainnya tidak ada yang mencapai jumlah ini. *Kedua*, sebagai penyempurna hukuman cambuk, pelaku diasingkan (ke wilayah lain). Pengasingan ini tidak menjadi sanksi yang ditetapkan selain pada pelanggaran zina yang dilakukan oleh pelaku yang masih bujangan. *Wallahu a'lam.*

Kedua, telah ditegaskan oleh nash agar para hamba tidak menaruh belas kasihan terhadap para pezina.

Allah ﷻ berfirman:

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan Hari Akhirat." (An-Nur: 2)

Allah ﷻ melarang para hamba-Nya berbelas kasih terhadap mereka dalam urusan agama-Nya, di mana perasaan tersebut bisa menghalangi mereka dalam melaksanakan hukuman terhadap para pezina. Karena Allah pun, dengan belas kasih dan rahmat-Nya kepada mereka, telah

---

[133] *Al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim*, karya al-Allamah Bakr Abu Zaid (hal. 97-98). Lihat *I'lam al-Muwaqi'in* (1/126, 2/52, 106, 108)

menetapkan sanksi ini. Dia lebih belas kasih kepada kalian, namun kasih sayang-Nya itu tidak menghalangi-Nya untuk memerintahkan sanksi ini. Karenanya, janganlah sampai belas kasihan yang ada dalam hati kalian dapat menghalangi kalian untuk melaksanakan perintah-Nya.

Ketiga, Allah ﷻ memerintahkan agar pelaksanaan hukuman itu disaksikan oleh kaum Mukminin.

Hukuman itu tidak dilakukan di tempat sepi yang tidak disaksikan oleh orang lain. Sebab hikmah pelaksanaan hukuman di tempat yang dapat disaksikan oleh orang banyak, lebih bermaslahat dan lebih menjerakan. Allah ﷻ berfirman:

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

"Dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman." (An-Nur: 2)

Liwath (Sodomi/ Homosek)

Definisi *Liwath*:

Secara bahasa, *al-liwath* adalah bentuk *mashdar* dari kata *latha*. Dikatakan: *latha ar-rajulu wa lawatha*, artinya melakukan perbuatan kaum Luth. Sebab, belum pernah ada seorang pun yang melakukan perbuatan ini sebelum kaum Luth, sebagaimana firman Allah ﷻ:

أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ

"(Ingatlah) tatkala dia berkata kepada mereka: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan faahisyah itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelummu?" (Al-A'raf: 80)

Adapun definisinya, menurut istilah syariat, ialah memasukkan penis ke dubur laki-laki [atau dubur perempuan].

Hukum *Liwath*[134]

Para ulama telah sepakat tentang haramnya *liwath*, dan bahwa perbuatan ini termasuk perbuatan keji yang terbesar. Allah ﷻ telah menyebutkan hukuman kaum yang melakukan sodomi dan bencana apa yang ditimpakan kepada mereka dalam sepuluh surat dalam al-Quran. Yaitu, kaum itu dibutakan penglihatannya, negerinya dibenamkan ke

---

134 *Al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim* (hal. 114-118), dengan sedikit gubahan dan peringkasan.

dalam bumi, dihujani dengan bebatuan, dan dimasukkan ke dalam neraka. Di antaranya:

1. Firman Allah ﷻ:

أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ

"Mengapa kamu mendatangi jenis lelaki di antara manusia, dan kamu tinggalkan istri-istri yang dijadikan oleh Rabbmu untukmu, bahkan kamu adalah orang-orang yang melampaui batas." (Asy-Sy'ara': 165-166)

2. Firman Allah ﷻ:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ

"(Allah berfirman): "Demi umurmu (Muhammad), sesungguhnya mereka terombang-ambing di dalam kemabukan (kesesatan)." Maka mereka dibinasakan oleh suara keras yang mengguntur, ketika matahari akan terbit. Maka kami jadikan bahagian atas kota itu terbalik ke bawah dan kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang keras. (Al-Hijr: 72-74)

3. Firman Allah ﷻ:

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ

"Maka tatkala datang adzab Kami, Kami jadikan negeri kaum Luth itu yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi, yang diberi tanda oleh Rabbmu, dan siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang yang zhalim. (Hud: 82-83)

4. Firman Allah ﷻ, yang memperingatkan kepada siapa yang melakukan seperti perbuatan mereka akan adzab pedih yang ditimpakan kepada mereka:

وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ

"Sedang kaum Luth tidak (pula) jauh (tempatnya) dari kamu." (Hud: 89)

Adapun dalil dari as-Sunnah, maka *liwath* disinyalir dari dua sisi:

1. Ancaman bagi pelakunya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ قَوْمِ لُوْطٍ، لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ قَوْمِ لُوْطٍ، لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ قَوْمِ لُوْطٍ

"Allah telah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Luth (sodomi). Allah telah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Luth. Allah telah melaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Luth."[135]

2. Penjelasan tentang hukumannya, seperti sabda beliau ﷺ:

اُقْتُلُوْا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهِ

"Bunuhlah pelakunya (orang yang menyodomi) dan orang yang diperlakukannya (orang yang disodomi)."[136]

Adapun tentang putusan hukum, Nabi ﷺ belum pernah memutuskan sedikit pun mengenai kasus ini. Karena bangsa Arab tidak mengenal perbuatan ini, dan tidak pernah ada satu kasus pun mengenainya yang diadukan kepada beliau.

Hukuman *Liwath*[137]

Ada dua pandangan ulama mengenai hukuman *liwath*:

Pandangan pertama, tidak ada hukuman yang ditentukan mengenainya, tapi pelakunya dikenai sanksi *ta'zir* berupa pukulan atau dipenjarakan. Ini madzhab Abu Hanifah dan Ibnu Hazm. Hujjah mereka adalah sebagai berikut:

1. Bahwa di dalam syariat tidak ada keterangan tentang hukuman yang ditentukan untuk pelaku *liwath*. Maka, hukumannya adalah *ta'zir*, agar kemudharatannya tidak menyebar kepada manusia itu saja, tapi tidak sampai menghalalkan darah pelakunya.

Tanggapan, telah disebutkan dalam as-Sunnah hukuman tertentu bagi pelaku *liwath*, yaitu dibunuh—akan dikemukakan nanti—Bahkan

---

135 *Zad al-Ma'ad* (5/40), *Raudhah ath-Thalibin* (hal. 371) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 161-162)

136 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1456), Abu Dawud (4462), Ibnu Majah (1561), Ahmad (1/300) dan lain-lain. Dishahihkan dalam *al-Irwa'* (2350).

137 *Al-Muhalla* (11/387), *Fath al-Qadir* (5/43), *al-Mabsuth* (9/77), *Ashal al-Madarik* (3/165), *Raudhah ath-Thalibin* (10/90), *al-Inshaf* (10/176), *al-Mughni ma'a asy-Syarh* (10/160), *Subul as-Salam* (4/1285), *Nail al-Authar* (7/139), *Majmu' al-Fatawa* (28/334) *dan al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 173 dan setelahnya)

Syaikhul Islam ﷺ dan selainnya telah menyebutkan ijma' sahabat yang menetapkan hukuman mati bagi pelakunya. Namun, mereka berbeda pendapat tentang cara pelaksanaannya, sebagaimana akan dipaparkan nanti. Karena itu, Ibnu Qudamah ﷺ mengatakan, "Pendapat kalangan yang menggugurkan hukuman darinya (yakni, dari pelaku *liwath*), menyelisihi nash dan ijma'."

2. Bahwa *talawwuth*, yaitu menyetubuhi pada bagian yang tidak dicenderungi oleh jiwa, sedangkan kemaksiatan bila memang dicenderungi oleh jiwa, maka pelakunya tidak dikenai sanksi tertentu, seperti menyetubuhi keledai betina, mayat, binatang, dan sebagainya.

Tanggapan, ini adalah qiyas yang berseberangan dengan nash dan ijma' sahabat, maka ini tidak sah untuk dipertimbangkan. Lalu, qiyas ini juga terbatalkan dengan kemungkinan menyetubuhi ibu, saudara perempuan dan anak perempuan sendiri; karena jiwa yang normal tidak cenderung terhadap hal itu. Namun demikian, bila itu terjadi, maka hukuman diberlakukan jauh lebih berat, seperti telah dipaparkan tadi. Lalu, bagaimana mungkin menyodomi pemuda tampan (yang belum tumbuh bulu mukanya)—yang fitnahnya bisa melebihi fitnah-fitnah lainnya—diqiyaskan dengan menyetubuhi keledai betina atau mayat wanita? Tentu saja, ini adalah qiyas yang paling rusak.

Faidah: Kendati demikian, para sahabat Abu Hanifah menyatakan bahwa bila banyak terjadi *liwath*, maka imam (penguasa) berhak membunuhnya sebagai sanksi *ta'zir*.

Pandangan kedua, pelakunya dikenai sanksi tertentu. Ini pendapat jumhur ulama, tapi mereka berbeda pendapat mengenai jenis sanksinya dan cara pelaksanaannya, dalam dua pendapat:

Pertama, pelakunya dikenai sanksi zina, dan dibedakan antara pelaku yang *muhshan* dengan *ghairu muhshan*. Ini madzhab asy-Syafi'i, Ahmad dalam satu riwayat, dua sahabat Abu Hanifah, ats-Tsauri dan al-Auza'i. Ini juga pendapat Ibnu al-Musayyib, Atha', al-Hasan, Qatadah dan an-Nakha'i. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Dari Abu Musa al-Asy'ari ﷺ, ia mengatakan, Nabi ﷺ bersabda:

إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَنِيَانِ

"Apabila seorang laki-laki menyetubuhi sesama laki-laki, maka keduanya adalah pezina."[138] Dhaif, tidak dapat dijadikan hujjah.

---

[138] Dhaif, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/233). Lihat *al-Irwa'* (2349)

2. Mengqiyaskan *liwath* dengan zina, karena masing-masing dari keduanya sama-sama memasukkan kemaluan yang diharamkan ke dalam kemaluan yang diharamkan secara syar'i, yang disenangi oleh nalurinya, maka hukumnya sama dengan hukum zina.

Tanggapan, qiyas tidak dapat diterapkan dalam *hudud* (hukuman-hukuman yang telah ditentukan), menurut pendapat yang paling shahih. Karena hukuman *hudud* bisa digugurkan dengan syubhat. Jika qiyas dibolehkan dalam penetapan *hudud*—seperti dikatakan oleh mayoritas ulama—maka jawabannya,[139] dalil-dalil yang mensinyalir hukuman mati bagi pelaku *liwath* dan obyeknya adalah bersifat mutlak yang mengkhususkan keumuman dalil-dalil tentang sanksi zina yang membedakan antara pelaku yang masih bujangan dengan pelaku yang *muhshan*, jika dalil-dalil tersebut mencakup pelaku *liwath*. Dan membatalkan qiyas tersebut, jika tidak mencakupnya, karena ini menjadi pertimbangan yang rusak, sebagaimana ditetapkan dalam Ushul (pokok-pokok hukum Islam).

Kedua, pelakunya dibunuh sebagai hukuman yang telah ditentukan, baik ia *muhshan* maupun ghairu *muhshan*. Ini adalah madzhab Malik, Ishaq, Ahmad—menurut pendapat yang paling shahih dari dua riwayat darinya—Asy-Syafi'i—dalam salah satu dari dua pendapatnya—dan kedua sahabat Abu Hanifah. Ini juga pendapat Abu Bakar ash-Shiddiq, Ali bin Abi Thalib, Khalid bin al-Walid, Abdullah bin az-Zubair, Ibnu Abbas dan segolongan salaf. Hujjah mereka adalah:

1. Hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ وَجَدْتُمُوْهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوْطٍ، فَاقْتُلُوْا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهِ

"Barangsiapa yang kalian dapati melakukan perbuatan kaum Nabi Luth (sodomi), maka bunuhlah pelakunya (orang yang menyodomi) dan yang diperlakukannya (orang yang disodomi)."[140]

Tanpa membedakan antara pelaku yang *muhshan* dengan *ghairu muhshan*, sehingga ini menunjukkan hukuman mati secara mutlak.

2. Bahwa ini adalah ijma' sahabat, karena mereka telah bersepakat untuk membunuhnya. Hanya saja mereka berbeda pendapat tentang cara pelaksanaan hukuman mati tersebut.

---

139 *Nail al-Authar*, karya asy-Syaukani (7)

140 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1456), Abu Dawud (4462), Ibnu Majah (1561), Ahmad (1/300) dan selainnya. Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani dalam *al-Irwa'* (2350)

3. Pendapat ini sesuai dengan kaidah syariat yang telah dikemukakan, yaitu pemberatan hukuman setiap kali perkara-perkara yang diharamkan itu semakin berat. Menyetubuhi orang yang tidak dihalalkan dalam keadaan apa pun adalah lebih besar keharamannya daripada menyetubuhi orang yang dihalalkan pada sebagian kondisi, sehingga hukumannya lebih berat.

Teknis Pelaksanaan Hukuman Mati bagi Pelaku *Liwath*

Pendapat yang lebih kuat bahwa pelaku *liwath* dihukum mati dalam segala keadaan, baik ia *muhshan* maupun *ghairu muhshan*. Pendapat yang terpilih adalah dihukum mati dengan cara dirajam, seperti dikemukakan oleh jumhur ulama. Hal itu berdasarkan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Allah ﷻ menyebut *liwath* sebagai perbuatan keji, firman-Nya:

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Luth berkata kepada kaumnya: 'Sesungguhnya kamu benar-benar mengerjakan perbuatan yang amat keji yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun dari umat-umat sebelum kamu'." (Al-Ankabut: 28)

Dan Allah ﷻ juga telah menyebut zina sebagai perbuatan keji, dengan firman-Nya:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا

"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji, dan suatu jalan yang buruk." (Al-Isra: 32)

Maka, hukuman *liwath* seperti hukuman zina karena kriterianya sama. Namun, dalam *liwath*, hukuman mati dengan cara rajam untuk semua kondisi (baik pelaku *muhshan* maupun *ghairu muhshan*) berdasarkan nash.

2. Allah ﷻ telah menghukum kaum Luth dengan rajam, firman-Nya:

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ

"Dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi." (Hud: 82)

Ini pendapat Umar, Ali, Ibnu Abbas dan sebagian sahabat lainnya. Selain itu, ada tiga pendapat lain yang bersumber dari para sahabat tentang cara menghukum mati pelaku *liwath*, yaitu:

a. Pelaku dijatuhkan dari atas bangunan tertinggi di negerinya, kemudian diikuti dengan lemparan batu. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Abu Bakar. Secara zhahirnya, menurut penulis, landasan pendapat ini adalah menyerupakan dengan apa yang telah diperbuat terhadap kaum Nabi Luth, sebagaimana firman-Nya: "*Kami jadikan negeri kaum Luth itu yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi.*" (Hud: 82)

b. Pelaku dijatuhi dengan dinding. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar, Utsman dan Ali.

c. Pelaku *liwath* dibakar dengan api. Ini pendapat Abu Bakar, Ali dan Ibnu az-Zubair.

Penulis berkata: Pendapat yang terpilih adalah dihukum mati dengan cara dirajam, seperti telah dipaparkan. Kendati demikian, semua teknis hukuman ini tercakup oleh keumuman perintah agar menghukum mati, dan hal itu telah diterapkan oleh para sahabat. "Betapa pantasnya pelaku kajahatan dan orang yang mendekati kehinaan ini dihukum dengan hukuman yang bisa menjadi pelajaran bagi siapa yang mau mengambil pelajaran, dan disiksa dengan siksaan yang dapat mematahkan syahwat orang-orang fasik yang terlampau berlebihan dalam kefasikannya. Karena itu, sudah sepatutnya bagi siapa yang melakukan kekejian suatu kaum yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun sebelumnya memperoleh hukuman yang sangat berat dan menghinakan yang serupa dengan adzab yang menimpa mereka. Allah ﷻ telah menenggelamkan mereka ke dalam tanah, dan adzab itu menimpa semuanya, baik yang masih perjaka maupun yang sudah pernah menikah."[141] *Wallahu a'lam.*

Faidah: Pelaku dan obyeknya dihukum mati bila keduanya sudah baligh. Adapun bila salah satunya belum baligh, maka ia dikenai hukuman selain hukuman mati.[142]

Hukuman bagi Siapa yang Menyetubuhi Binatang[143]

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukuman bagi orang yang menyetubuhi binatang dalam tiga pendapat:

Pertama, pelakunya dihukum mati sebagaimana pelaku *liwath* (da-

---

141 *Nail al-Authar* (7)

142 *Majmu' al-Fatawa* (28/334)

143 *Al-Muhalla* (11/386), *al-Mughni* (9/59, terbitan al-Fikr), *Subul as-Salam* (4/1285), *Nail al-Authar* (7/141), *ad-Da' wa ad-Dawa'* (209) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (190)

lam segala keadaan, baik ia *muhshan* maupun *ghairu muhshan*). Ini satu pendapat asy-Syafi'i—dengan mengaitkan pendapat ini pada keshahihan hadits mengenainya—satu riwayat dari Ahmad, dan Ibnu al-Qayyim cenderung kepada pendapat ini. Hal ini berdasarkan hadits Ibnu Abbas, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ أَتَى بَهِيْمَةً فَاقْتُلُوْهُ، وَاقْتُلُوْهَا مَعَهُ

"Barangsiapa menyetubuhi binatang, maka bunuhlah ia dan bunuhlah binatangnya bersamanya."[144]

Menurut mereka, karena ini adalah persetubuhan yang tidak dibolehkan sama sekali dalam keadaan apa pun, maka hukumannya adalah hukuman mati seperti halnya *liwath*.

Kedua, hukumannya adalah hukuman zina, dan dibedakan antara pelaku yang *muhshan* dengan yang *ghairu muhshan*. Ini pendapat al-Hasan al-Bashri. Dalilnya adalah diqiyaskan dengan zina karena kesamaan *'illah*, yaitu sama-sama menyetubuhi kemaluan yang diharamkan dan tidak mengandung syubhat. Ulasannya telah disinggung pada saat mengupas tentang hukuman *liwath*.

Ketiga, dikenai sanksi *ta'zir* saja dan tidak ada hukuman yang ditetapkan. Ini madzhab jumhur, di antaranya: Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i—dalam salah satu dari beberapa pendapatnya—Ahmad pada riwayat yang lain, Ishaq, asy-Sya'bi dan an-Nakha'i. Alasan mereka, hadits yang memerintahkan hukuman mati bagi pelakunya—menurut mereka—adalah dhaif, sedangkan hukuman-hukuman yang ditentukan harus berdasarkan dalil yang shahih, padahal tidak ada dalil yang shahih di sini. Dengan demikian, tidak ada hukumannya.

Penulis berkata: Poros hukum mengenai hal ini berpangkal pada keabsahan hadits Ibnu Abbas yang lalu, seperti dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i رحمه الله. Barangsiapa yang menilai hadits ini shahih, maka ia berpendapat dengan pendapat pertama. Jika tidak menilai shahih, maka ia berpendapat dengan pendapat ketiga. Tapi, hadits tersebut dinilai shahih oleh adz-Dzahabi, asy-Syaukani dan al-Albani. Al-Baihaqi cenderung menshahihkannya, sementara al-Hafizh tidak mengomentarinya dalam *at-Talkhish*, berarti hadits itu, menurutnya, adalah hasan. Sedangkan Ahmad, Abu Daud, ath-Thahawi dan selain mereka menilainya dhaif.[145]

---

[144] Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4464), at-Tirmidzi (1455), Ibnu Majah (2564). Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani dalam *Shahih al-Jami'* (5938)

[145] *Sunan al-Baihaqi* (8/233), *at-Talkhish ma'a al-Mustadrak* karya adz-Dzahabi (4/355),

Lesbian[146]

As-Sihaq adalah *musahaqah al-mar'atain*, yaitu dua wanita yang saling memijat dan saling menikmati. Perbuatan ini disepakati haram, berdasarkan hadits Abu Sa'id al-Khudri ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلاَ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلاَ يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِيْ ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَلاَ تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ

"Seorang laki-laki tidak boleh melihat aurat sesama lelaki, dan seorang perempuan tidak boleh melihat aurat sesama perempuan. Seorang laki-laki tidak boleh bersentuhan kulit dengan sesama lelaki dalam satu selimut, dan seorang perempuan tidak boleh bersentuhan kulit dengan sesama perempuan dalam satu selimut."[147]

Ada perbedaan pendapat mengenai hukumannya. Imam Malik berpendapat, hukumannya adalah seratus kali cambukan terhadap masing-masing dari kedua wanita itu. Ia berdalil dengan hadits yang diriwayatkan secara *marfu'*, *"Jika seorang wanita menggauli wanita lainnya, maka keduanya adalah pezina."*[148] Tapi hadits ini dhaif. Karena itu, jumhur berpendapat, lesbian tidak ada hukuman yang ditentukan. Tapi wanita itu dikenai sanksi *ta'zir* karena perbuatannya; sebab ini percumbuan tanpa memasukkan alat kelamin, sehingga tidak ada hukuman yang ditetapkan. Seperti halnya bila laki-laki mencumbui seorang perempuan (yang bukan istrinya atau budak wanitanya) tanpa memasukkan kemaluannya ke dalam vagina si wanita. Inilah pendapat yang shahih, *wallahu a'lam*.

2. Hukuman *Qadzaf* (Tuduhan Zina Tanpa Bukti)

Definisi *Qadzaf*[149]

Menurut bahasa, *al-qadzf* adalah *ar-ramy* (melempar) secara mutlak. Di antaranya, ialah firman Allah ﷻ:

---

at-Talkhish al-Habir (4/55), *Nail al-Authar* (7), *Shahih al-Jami'* (5938) dan *ad-Da' wa ad-Dawa'* (hal. 208, terbitan at-Taufiqiyyah)

146 *Al-Mughni* (9/58, terbitan al-Fikr) dan *al-Muhalla* (11/392)

147 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (338), at-Tirmidzi (2793), dan Abu Dawud (4018)

148 Dhaif, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/233)

149 *Al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 199). Lihat *Fath al-Qadir* (5/89), *Jawahir al-Iklil* (hal. 286), *Nihayah al-Muhtaj* (7/415) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/104)

أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ

"Yaitu: 'Letakkanlah ia (Musa) di dalam peti, kemudian lemparkanlah ia ke sungai (Nil)." (Thaha: 39)

Ada beragam pendapat dari para ahli fiqih mengenai definisi *qadzf* yang mengakibatkan hukuman, namun kesemuanya bermiripan. Adapun definisi yang komprehensif, bisa dinyatakan: *Qadzaf* adalah menuduh berzina, atau menyangkal keturunan, yang mengharuskan hukuman pada keduanya.

Hukum Syar'i Menuduh Zina

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama umat ini bahwa menuduh zina adalah diharamkan secara pasti, bahkan termasuk dosa-dosa besar yang membinasakan:

1. Firman Allah ﷻ:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik." (An-Nur: 4)

2. Firman Allah ﷻ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik, yang lengah lagi beriman (berbuat zina), mereka kena laknat di dunia dan akhirat, dan bagi mereka adzab yang besar." (An-Nur: 23)

3. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ

"Jauhilah tujuh perbuatan yang akan membinaskan."

Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apa saja itu?" Beliau ﷺ bersabda:

اَلشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ

"Mempersekutukan Allah, melakukan sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan cara yang hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, melarikan diri sewaktu bertempur, dan menuduh berzina kepada kaum wanita beriman yang menjaga kehormatan diri lagi lengah (tidak terlintas di benak mereka untuk melakukan perbuatan keji itu)."[150]

Tuduhan Zina Berdasarkan Pihak yang Dituduh, Ada Dua Macam:

1. Tuduhan zina yang diucapkan suami terhadap istrinya. Ini jenis tuduhan zina yang bersifat khusus, dan pembahasannya telah dipaparkan dalam bab *Li'an*, dan itu telah dikemukakan secara terperinci dalam Kitab Talak.

2. Tuduhan zina yang tidak diucapkan dari antara suami istri. Inilah yang menjadi topik pembahasan pada bab ini.

Syarat-syarat Hukuman Tuduhan Zina

Dari pendefinisian tentang *qadzaf* di atas dapat diketahui dengan jelas bahwa rukunnya ada tiga, yaitu: penuduh, tertuduh dan tuduhan (redaksi tuduhan). Agar hukuman menuduh zina wajib diterapkan atas penuduh, maka harus terpenuhi syarat-syarat yang terkait dengan semua rukun ini.

Pertama, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Penuduh[151]

Untuk diberlakukannya hukuman terhadap penuduh, disyaratkan:

1. Mukallaf, yaitu baligh dan berakal sehat. Hukuman tidak berlaku terhadap anak kecil dan orang gila, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ

---

150 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (89), an-Nasa'i (3671), Abu Dawud (2874)

151 *Ibnu 'Abidin* (3/167), *Fath al-Qadir* (4/196), *Mughni al-Muhtaj* (4/155), *ad-Dasuqi* (4/325-331), *Nail al-Ma'arib* (2/360), *al-Mughni* (8/219) dan *al-Muhalla* (11/295)

"Hukum tidak dapat diberlakukan atas tiga golongan, yaitu: orang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia bermimpi basah (baligh), dan orang gila sampai ia sadar."[152]

Namun, anak kecil dan orang gila bisa dikenai sanksi *ta'zir* sesuai dengan kondisi mereka.

2. Dilakukan atas kehendak sendiri. Hukuman tidak dapat diberlakukan, bila si pelaku melontarkan tuduhannya karena dipaksa, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ

"(Pena pencatat amal) diangkat dari umatku karena kesalahan, lupa dan apa yang dipaksakan kepada mereka (untuk melakukannya)."[153]

Kedua syarat ini disepakati oleh semua ahli fiqih, dan itu berlaku pada semua pelaku, baik laki-laki maupun perempuan, orang merdeka maupun hamba sahaya, Muslim maupun non-Muslim.

Ada syarat-syarat lainnya yang diperselisihkan oleh para ahli fiqih untuk dikategorikan sebagai syarat untuk menerapkan hukuman terhadap si penuduh. Di antaranya:

3. Mengetahui keharaman perbuatan itu. Ini syarat yang dikemukakan oleh ulama madzhab Syafi'iyah, dan kecenderungan ulama madzhab Hanafiyah. Maka, hukuman tidak berlaku bagi orang yang tidak mengetahui keharaman perbuatan ini. Misalnya, karena baru memeluk Islam, atau karena jauh dari para ulama.

Penulis berkata: Pokok-pokok syariat mengakui syarat ini, dan pembahasan serupa telah dikemukakan pada bab Hukuman Zina.

4. Tidak diizinkan oleh tertuduh. Ini syarat menurut ulama madzhab Syafi'iyah. Maka, hukuman tidak dapat diterapkan, bila pihak tertuduh mengizinkannya, seperti dinukil oleh ar-Rafi'i dari banyak ulama.

5. Penuduh bukan leluhur dari orang yang tertuduh (ayah, kakek dan seterusnya). Bila seorang ayah menuduh zina terhadap anaknya sendiri, maka hukuman tidak diberlakukan terhadapnya, menurut jumhur: Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Ahmad dan para sahabatnya, serta Ishaq. Ini juga merupakan madzhab ulama Malikiyah. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

---

[152] Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

[153] Hasan, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

a. Firman Allah ﷻ:

وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا

"Dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya." (Al-Isra: 23)

b. Firman Allah ﷻ:

فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا

"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka." (Al-Isra: 23)

Menurut mereka, tidaklah berbakti, tidak berbuat baik, dan tidak pula bersikap sopan, bila seorang anak "memukul ayahnya" akibat tuduhan zina yang dilontarkan sang ayah terhadapnya.

Kalangan yang menyelisihi pandangan ini menjawab bahwa pandangan ini keliru, karena berbuat baik dan berbakti kepada kedua orang tua adalah dengan memberlakukan hukuman yang telah ditentukan terhadap keduanya. Karena hukuman itu adalah ketetapan Allah ﷻ yang jika tidak ada ketetapan itu, tentu tidak diwajibkan berbakti kepada kedua orang tua, sehingga gugurlah keterkaitan mereka dengan ayat tadi.

c. Pengguguran hukuman tuduhan zina terhadap anak diqiyaskan dengan pengguguran qishash (hukuman mati) karena membunuh anak. Sebab orang tua tidak boleh dihukum mati karena membunuh anaknya sendiri. Hukuman kejahatannya terhadap jiwa anaknya saja bisa dihapuskan, terlebih tindakannya mencemari kehormatan anaknya tentu lebih bisa dihapuskan. Demikian pula pengguguran hukuman pencurian darinya, bila ia mencuri harta anaknya.

Kalangan yang menyelisihi pandangan ini menanggapi, bahwa ini mengqiyaskan kebatilan atas kebatilan. Karena pendapat yang menyatakan gugurnya qishash dari ayah karena membunuh anaknya, atau tidak berlakunya hukum potong tangan terhadap ayah karena mencuri harta anaknya, tidak memiliki hujjah, dan tidak ditetapkan oleh nash atau ijma'. Bahkan hukuman dan qishash wajib diterapkan terhadap ayah yang melakukan kejahatan terhadap anaknya sendiri.

Penulis berkata: Pernyataan ini perlu dikaji ulang, dan nash-nash mengenai hal itu adalah shahih, sebagaimana akan dijelaskan pada tempatnya nanti, insya Allah.

Sementara Umar bin Abdul Aziz, Malik—dan ini juga satu pendapat di kalangan Malikiyah—al-Auza'i, Daud, Ibnu Hazm dan semua penga-

nut madzhab Zhahiriyah berpendapat, seorang ayah dikenai sanksi tuduhan zina karena melontarkan tuduhan zina terhadap anaknya sendiri. Mereka berargumen sebagai berikut:[154]

a. Keumuman firman Allah ﷻ:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina)." (An-Nur: 4)

Menurut mereka, kata *muhshanat* pada ayat ini bersifat umum tanpa mengkhususkan seorang pun. Allah ﷻ tidak pernah menyatakan, "Kecuali ayah terhadap anaknya." Seandainya Allah bermaksud mengkhususkan orang tua, dengan menggugurkan hukuman tersebut darinya bila melakukan kejahatan itu terhadap anaknya sendiri, tentu Allah telah menjelaskan dan tidak melewatkannya. Karena Allah ﷻ berfirman:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

"Dan tidaklah Rabbmu lupa." (Maryam: 64)

Dengan demikian, benarlah ketika Allah ﷻ menyatakan ketentuan itu secara umum dan tidak mengecualikan, berarti Allah bermaksud menghukum ayah karena melontarkan tuduhan terhadap anaknya atau sebaliknya.

Sanggahan, orang tua dikecualikan dari keumuman ini, karena bertentangan dengan firman-Nya:

فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ

"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'." (Al-Isra: 23). Alasannya sudah dikemukakan.

b. Firman Allah ﷻ:

۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu." (An-Nisa: 135)

---

[154] *Al-Muhalla*, karya Ibnu Hazm (11/295)

Allah ﷻ mewajibkan menegakkan keadilan dan memberikan kesaksian terhadap kedua orang tua dan kaum kerabat sebagaimana terhadap orang lain. Termasuk dalam kategorinya, hukuman dan selainnya.

c. Riwayat dari Umar bin al-Khatthab, ia berkata, "Tidak ada permaafan dari hukuman, dan tidak pula sebagiannya, setelah perkaranya sampai ke tangan imam. Sebab pelaksanaannya termasuk sunnah."[155]

Ibnu Hazm رحمه الله mengatakan, "Ini adalah perkataan seorang sahabat yang tidak seorang pun menyelisihinya. Maka, ini sebagai hujjah di kalangan mereka. Namun, mereka (yang tidak sependapat) menyelisihinya, dengan alasan bahwa Umar رضي الله عنه menyamaratakan semua hukuman tanpa mengkhususkannya."

d. Karena hukuman itu adalah hak Allah ﷻ, maka pelaksanaannya tidak boleh terhalangi oleh faktor kekerabatan, seperti zina. Argumen ini disanggah, ada perbedaan antara tuduhan zina dengan zina: hukuman zina itu murni merupakan hak Allah, tidak ada hak manusia di dalamnya, sedangkan hukuman tuduhan zina merupakan hak manusia. Karena itu, tidak bisa diterapkan dari anak terhadap ayahnya, seperti qishash.

6. Penuduh bisa berbicara. Ini syarat, menurut Hanafiyah. Orang yang bisu tidak bisa dikenai hukuman ini.

7. Penuduh bermukim di negeri yang adil (aman). Ini syarat, menurut ulama Hanafiyah, dan tidak berlaku bagi orang yang bermukim di wilayah perang (*Dar al-Harb*). Mengenai masalah ini telah dipaparkan di awal kitab Hudud. Tegasnya bahwa hukuman tidak diberlakukan di wilayah perang. Namun, tidak digugurkan secara keseluruhan, tapi hanya ditunda hingga kembali ke negeri Islam.

8. Mengikuti hukum-hukum Islam. Ini syarat, menurut ulama Syafi'iyah. Hukuman tidak berlaku terhadap orang kafir harbi, karena ia tidak mengikuti hukum-hukum Islam.

Kedua, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Tertuduh (Tertuduh Tersebut *Muhshan*)

Orang yang tertuduh—yakni karena tuduhan yang diucapkan kepadanya menyebabkan diharuskannya hukuman terhadap si penuduh, baik laki-laki maupun perempuan—disyaratkan berstatus *muhshan*.[156]

---

155 Banyak *syahid*-nya yang *marfu'*, dan itu telah dikemukakan.

156 Al-Hafizh mengatakan dalam *al-Fath* (12/181), "Telah terjadi ijma' bahwa hukuman tuduhan zina terhadap laki-laki *muhshan* sama dengan hukuman tuduhan zina terhadap

Para ulama berbeda pendapat mengenai syarat-syarat orang yang tertuduh, karena perbedaan pandangan mereka mengenai arti *ihshan* dalam firman-Nya:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik, yang lengah lagi beriman (berbuat zina), mereka terkena laknat di dunia dan akhirat, dan bagi mereka adzab yang besar." (An-Nur: 23)

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa *ihshan* pada kasus tuduhan zina artinya adalah baligh, berakal sehat, merdeka, Islam dan menjaga diri dari zina. Ini pendapat jumhur ahli fiqih. Mereka menetapkan kelima hal ini sebagai syarat pada orang yang dituduh berzina.

Di antara mereka ada juga yang mengartikan *ihshan* dengan *al-man'u* (mencegah), sebagaimana disinyalir dalam bahasa Arab, sehingga tidak menjadikan baligh, berakal dan merdeka sebagai syarat *ihshan*. Ini pendapat Ibnu Hazm. Ia mengatakan, "Karena anak kecil, orang gila dan budak adalah orang-orang yang terjaga, karena Allah mencegah mereka dan keluarga mereka mencegah dari perbuatan zina. Demikian juga karena mereka memelihara diri dari perbuatan zina."[157]

Penulis berkata: Dari sini jelaslah bahwa syarat-syarat tertuduh (syarat-syarat *ihshan*) ada yang disepakati oleh para ulama dan ada juga yang diperselisihkan.

a. Syarat-syarat yang Disepakati:

1. Memelihara diri dari perbuatan zina. Orang yang dituduh zina itu disyaratkan sebagai orang yang memelihara diri dari perbuatan keji yang dituduhkan kepadanya, baik ia memelihara kesucian diri dari perbuatan selainnya maupun tidak.

b. Syarat-syarat yang Dipeselisihkan:

2. Islam. Jumhur ulama berpendapat, disyaratkan Islam pada orang

---

wanita *muhshan*." **Penulis berkata:** Dikhususkannya penyebutan wanita dalam ayat itu, karena tuduhan terhadap mereka lebih buruk dan lebih mempermalukan. Di antara ulama ada yang mengatakan, ayat tersebut mencakup laki-laki dan wanita. Perkiraan ayat itu, *"Dan orang-orang yang menuduh zina kepada jiwa-jiwa yang terpelihara."* Ada juga yang mengatakan, yang dimaksud dengan *al-muhshanat* adalah kemaluan. *Wallahu a'lam.*

157 *Al-Muhalla*, karya Ibnu Hazm (11/273)

yang tertuduh. Menurut mereka, tidak ada hukuman terhadap orang yang melontarkan tuduhan zina terhadap orang kafir. Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ

"Sesungguhnya orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik, yang lengah lagi beriman (berbuat zina)." (An-Nur: 23)

Juga berdalil dengan riwayat *marfu'* dari Ibnu Umar رضي الله عنهما:

مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ

"Barangsiapa mempersekutukan Allah, maka ia bukanlah orang muhshan."[158]

Sementara Ibnu Hazm berpendapat tentang wajibnya diberlakukan hukuman terhadap orang yang menuduh zina terhadap wanita *muhshan* dari kalangan Ahli Ktab, bila ia memelihara diri dari perbuatan itu.

3, 4. Berakal dan baligh. Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang menuduh zina terhadap anak kecil atau orang gila[159]. Menurut jumhur ulama, tidak diwajibkan hukuman atasnya. Karena apa yang dituduhkan kepada anak kecil atau orang gila, bila sekiranya terbukti berzina, hukuman zina tidak diwajib diberlakukan terhadapnya, maka tidak diwajibkan pula hukuman terhadap orang yang menuduh zina terhadapnya. Sebagaimana halnya bila ia melontarkan tuduhan selain zina kepada orang yang berakal.

Imam Malik berpendapat, orang yang menuduh zina kepada orang gila, tidak berlaku pada anak kecil, dihukum dengan hukuman cambuk. Tapi tentang tuduhan zina terhadap anak perempuan kecil yang sudah bisa digauli, Malik mengatakan bahwa penuduhnya dikenai hukuman, terutama anak tersebut sudah menjelang baligh. Sebab hukuman itu didasari oleh alasan pencemaran, sedangkan anak perempuan yang seperti itu sudah bisa tercemar nama baiknya karena tuduhan tersebut.

Sementara Ibnu Hazm mengharuskan hukuman terhadap orang yang melontarkan tuduhan zina kepada orang gila dan anak kecil secara mutlak. Lalu jumhur menanggapinya, yang intinya bahwa penuduh tidak lepas dari tiga kemungkinan: *Pertama*, ia orang yang jujur, dan nyata kejujurannya. Bila demikian, maka disepakati tidak ada hukuman atas-

---

158 Dikeluarkan oleh ad-Daruquthni (3/147), ia membenarkan status *mauquf*-nya.

159 *Ibnu 'Abidin* (3/156), *ad-Dasuqi* (4/326), *al-Mughni* (8/221) *al-Muhalla* (11/273)

nya. *Kedua*, bisa jadi ia jujur dan bisa jadi ia dusta. Bila demikian, maka ia diberi hukuman tanpa diperselisihkan, berdasarkan kemungkinan bohongnya saja. Tapi bila ternyata ia benar, maka tidak ada hukuman atasnya. *Ketiga*, ia bohong, dan nyata kebohongannya [dan kalian mengatakan bahwa orang yang menuduh zina terhadap orang gila atau anak kecil telah terbukti kebohongannya] maka saat itulah, dengan kemantapan hati, diwajibkan hukuman atasnya dengan yakin.

5. Merdeka. Para ulama berbeda pendapat mengenai orang yang menuduh zina kepada budak laki-laki atau budak perempuan, apakah si pelaku dikenai hukuman atau tidak? Ada dua pendapat:

Jumhur ulama, di antaranya: An-Nakha'i, asy-Sya'bi, Atha', al-Hasan, az-Zuhri, al-Auza'i, ats-Tsauri, dan ini juga pendapat Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad) berpendapat, tidak ada hukuman atasnya. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Hadits Abu Hurairah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ قَذَفَ مَمْلُوْكَهُ بِالزِّنَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ كَمَا قَالَ

"Barangsiapa menuduh zina budaknya, maka akan diberlakukan hukuman atasnya pada Hari Kiamat, kecuali seperti yang dikatakannya."[160]

Menurut mereka, jika diwajibkan hukuman cambuk di dunia terhadap majikan karena menuduh budaknya berzina, tentu beliau telah menyebutkannya sebagaimana beliau menyebutkan hukuman yang berlaku untuknya di akhirat kelak. Beliau hanya mengkhususkan penyebutan hukuman itu di akhirat untuk membedakan orang-orang merdeka dari para budak. Adapun di akhirat kelak, kepemilikan (terhadap budak) sudah tidak berlaku lagi, dan mereka (budak dan majikan) menjadi setara dalam masalah hukuman. Masing-masing dari mereka bisa saling menuntut balas, kecuali bila memaafkan. Pada saat itu tidak ada lagi yang melebihkan di antara manusia kecuali ketakwaan."[161]

2. Klaim ijma' bahwa bila orang merdeka menuduh hamba sahayanya berzina, maka ia tidak wajib dijatuhi hukuman. Namun, klaim ini perlu dikaji ulang. Karena ini bertentangan dengan riwayat shahih dari Nafi' ﷺ, ia mengatakan, "Ibnu Umar pernah ditanya tentang orang

---

160 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3858) dan Muslim (1660)

161 Dinukil dalam *Fath al-Bari* (12/192, terbitan Salafiyyah) dari al-Muhlib. Demikian juga yang dinukil oleh al-Qurthubi dalam *at-Tafsir* (12/174), an-Nawawi dalam *Syarh Musim* (11/131), dan Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni* (10/202)

yang menuduh zina kepada *ummu walad*[162] milik orang lain, maka ia pun menjawab, 'Dipukul sebagai hukuman karena menghinakan'."[163] Ini juga pendapat yang dikatakan oleh al-Hasan al-Bashri رحمه الله dan para penganut madzhab Zhahiriyah.[164]

3. Budak laki-laki—demikian pula budak perempuan—tidak mempunyai kehormatan. Ibnu Hazm menyanggah, "Pandangan mereka yang menyatakan bahwa budak laki-laki dan budak perempuan tidak memiliki kehormatan adalah pandangan yang naif. Karena seorang Mukmin mempunyai kehormatan yang sangat besar. Betapa banyak budak yang lebih mulia daripada penguasa Quraisy di sisi-Nya. Allah تعالى berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu." (Al-Hujurat: 13)

Semua manusia adalah anak cucu Adam. Tidak ada yang melebihkan di antara mereka kecuali karena akhlak dan agama mereka, bukan karena keturunan atau tubuh mereka.

Kesimpulan: Dari pemaparan tadi dapat disimpulkan bahwa status merdeka disyaratkan pada si tertuduh sehingga mengharuskan diberlakukannya hukuman terhadap si penuduh.

Ketiga, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Tuduhan (Redaksi Tuduhan):

Tuduhan zina ada tiga macam: *sharih* (jelas), *kinayah* (kiasan) dan *ta'ridh* (sindiran).

Redaksi yang ditujukan sebagai tuduhan, dan tidak mengandung arti yang lain, adalah redaksi yang *sharih* (jelas), misalnya mengatakan, "Wahai pezina," atau ungkapan lain yang bisa dikategorikan sebagai kata-kata yang jelas, seperti menyangkal nasab darinya.

---

162 *Ummu walad* adalah budak perempuan yang digauli oleh majikannya dan melahirkan anak darinya.

163 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq

164 *Fath al-Bari* (12/192) dan *al-Muhalla* (11/272)

Jika redaksinya tidak jelas, tapi dapat dipahami sebagai tuduhan zina, maka itu adalah *kinayah* (kiasan). Misalnya, seseorang mengatakan kepada seorang wanita, "Kamu tidak pernah menolak tangan yang menyentuhmu." Jika tidak demikian, maka itu adalah *ta'ridh* (sindiran), yaitu perkataan yang mempunyai dua pengertian, zhahir dan batin. Si pengucap memaksudkan makna batinnya, namun mengemukakan makna lahirnya.

1. Tuduhan Zina *Sharih* (Secara Jelas)

Siapa yang menuduh orang lain berzina secara jelas, menurut kesepakatan ulama, hukuman diwajibkan atasnya, jika syarat-syaratnya terpenuhi.

2. Tuduhan Zina *Kinayah* (Secara Kiasan)

Adapun tuduhan zina secara kinayah—misalnya, seseorang mengatakan kepada seorang wanita, "Kamu tidak pernah menolak tangan yang menyentuhmu," atau "wahai wanita jalang," dan serupanya yang mengandung tuduhan zina dan selainnya—maka mengenai hal ini, ada dua pendapat ulama:[165]

Pertama, pelakunya dikenai hukuman. Kecuali bila ia mengingkari tuduhan itu, maka ia dibenarkan lewat sumpahnya. Ini pendapat ulama madzhab Malikiyah dan Syafi'iyah. Menurut mayoritas ulama Syafi'iyah, si pelaku dikenai sanksi *ta'zir* karena telah menyakiti perasaan orang lain. Sementara al-Mawardi membatasi, sanksi itu diberikan bila pelaku melontarkan kata-katanya dalam bentuk celaan dan hinaan. Bila si pelaku menolak bersumpah (untuk menyatakan bahwa ucapannya bukan tuduhan zina), menurut ulama madzhab Malikiyah, si pelaku harus ditahan. Bila sudah lama ditahan tetapi tidak mau bersumpah, maka dikenai sanksi *ta'zir*.

Mereka berbeda pendapat mengenai sebagian redaksi, seperti orang yang mengatakan kepada istrinya, "Wahai perempuan nista," atau "Wahai perempuan fasik" atau "Wahai perempuan buruk" dan serupanya, apakah sumpahnya yang menyatakan bahwa ia tidak bermaksud menuduh zina bisa diterma atau tidak? Ada banyak pandangan yang rinciannya bisa ditemukan dalam kitab-kitab *furu'*.

Kedua, tidak ada hukuman atasnya. Hukuman hanyalah diberlakukan terhadap orang yang menyatakan tuduhan secara jelas saja. Ini pen-

---

[165] *Ad-Dasuqi* (4/328), *Mughni al-Muhtaj* (3/368), *al-Mabsuth* (9/119) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/110)

dapat ulama Hanafiyah dan Hanbaliyah. Bila seseorang mengatakan, "Hai wanita jalang," atau "Hai wanita nista," maka tidak ada sanksinya, menurut mereka. Karena ungkapan ini tidak mengaitkan secara jelas kepada zina. Menurut mereka, perbuatan keji bisa berupa perzinaan dan selainnya, sehingga tidak bisa dikategorikan sebagai tuduhan zina secara jelas. Seandainya kita mewajibkan hukuman (pada kasus seperti ini), berarti kita telah mewajibkannya berdasarkan qiyas, padahal tidak ada ruang bagi qiyas untuk menetapkan hukuman yang ditentukan. Tetapi pelakunya dikenai sanksi *ta'zir* karena telah melakukan perbuatan yang diharamkan, dan tidak ada hukuman yang ditetapkan padanya. Karena si pelaku telah menyematkan suatu yang buruk terhadap orang lain (mencemarkan nama baiknya), maka ia harus dikenai sanksi *ta'zir* untuk menepis pencemaran itu.

3. Tuduhan Zina dengan *Ta'ridh* (Sindiran)

Adapun tuduhan zina dengan sindiran—misalnya seseorang mengatakan kepada lawannya saat bertengkar, "Aku bukanlah pezina, dan ibuku bukanlah pezina"—maka para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai diwajibkannya hukuman atas pengucapnya dalam dua pendapat:[166]

Pendapat pertama, tidak ada hukuman menuduh zina dengan sindiran. Ini pendapat jumhur, di antaranya ats-Tsauri, Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat, dan Ibnu Hazm. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Hadits Abu Hurairah ﷺ, ia menuturkan, "Seorang badui datang kepada Nabi, lalu ia mengatakan, 'Istriku melahirkan seorang anak yang berkulit hitam.' Nabi ﷺ bertanya kepadanya,

هَلْ لَكَ مِنْ إِبْلٍ؟

'Apakah engkau mempunyai unta?' Ia menjawab, 'Ya.' Beliau ﷺ bertanya lagi,

مَا أَلْوَانُهَا؟

'Apa saja warnanya?' Ia menjawab, 'Merah.' Beliau bertanya lagi,

فِيْهَا مِنْ أَوْرَقَ؟

---

166 *Ibnu 'Abidin* (3/191), *Fath al-Qadir* (5/100), *Syarh az-Zarqani* (8/87), *Tafsir al-Qurthubi* (12/173), *Raudhah ath-Thalibin* (8/312), *Fath al-Bari* (9/443), *al-Mughni* (8/222), *I'lam al-Muwaqqi'in* (3/141) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 216)

'Apa ada yang berwarna abu-abu?' Ia menjawab, 'Ya, ada juga yang berwarna abu-abu.' Beliau bertanya lagi,

فَأَنَّى كَانَ ذَلِكَ؟

'Dari mana bisa seperti itu?' Ia menjawab, 'Mungkin karena keturunan moyangnya.'[167] Beliau pun bersabda,

فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ

'Mungkin anakmu itu juga karena keturunan moyangnya.'"[168]

Menurut mereka, karena ucapan orang badui ini mengandung arti selain tuduhan zina, maka Nabi tidak menghukuminya sebagai tuduhan. Hal ini menunjukkan, tidak ada hukuman menuduh zina dengan sindiran.

Ibnu al-Qayyim ﷺ menanggapi argumen ini, ucapan orang badui itu, "Sesungguhnya istriku melahirkan seorang anak yang berkulit hitam,"[169] tidak ada yang menunjukkan tuduhan zina, baik dengan ungkapan yang jelas maupun dalam bentuk *kinayah*. Ia hanya memberitahukan kepada beliau tentang kenyataan guna meminta fatwa tentang hukum anak tersebut, apakah bisa dinasabkan kepada dirinya padahal warna kulitnya berbeda dengannya atau menafikan nasabnya? Maka, Nabi ﷺ memberi fatwa kepadanya dan mendekatkan hukumnya dengan keserupaan yang terjadi pada unta sehingga lebih bisa ia terima dengan lapang dada. Lantas, bagian manakah dalam hadits ini yang menggugurkan hukuman menuduh zina?!

2. Hukum-hukum syariat telah diberlakukan pada *hudud* dan selainnya yang bisa dilihat oleh manusia dengan jelas, sedangkan yang tidak tampak akan diperhitungkan oleh Allah. Bahkan menurut Syafi'iyah—dalam pendapat yang paling shahih dalam madzhab mereka—bahwa sindiran bukanlah tuduhan zina, walaupun pelakunya meniatkan demikian. Karena niat hanyalah berpengaruh, bila lafalnya itu sendiri mengandung makna tersebut, sedangkan dalam ungkapan ini tidak ada indikasi dan kandungan makna tersebut. Apa yang dapat dipahami dari ungkapan itu hanyalah dari indikasi-indikasi keadaan yang menyertainya.

3. Sindiran itu mengandung berbagai kemungkinan, sedangkan kemungkinan ada syubhat yang menggugurkan hukuman.

---

[167] Yakni, warna ini memang ada pada buyut-buyutnya sehingga menyerupai itu.

[168] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6847) dan Muslim (1500)

[169] Inti sindirannya di sini adalah ia mengatakan "anak yang berkulit hitam," yakni padahal aku sendiri berkulit putih, lalu bagaimana mungkin itu berasal dariku.

4. Allah telah membedakan antara peminangan dengan sindiran dan peminangan dengan kata-kata yang jelas. Demikian pula berkenaan dengan tuduhan zina.

Pendapat kedua, hukuman diwajibkan pada tuduhan zina dengan sindiran, bila sindiran itu dapat dipahami sebagai tuduhan lewat berbagai indikatornya. Ini pendapat Umar bin al-Khatthab, Utsman bin Affan, Umar bin Abdul Aziz dan al-Auza'i. Ini juga madzhab Malik—hanya saja ia mengecualikan sindiran bapak terhadap anaknya, maka, menurutnya, ia tidak dikenai hukuman, karena ia jauh dari melakukan tuduhan—Ini juga pendapat yang tidak dominan di kalangan madzhab Syafi'iyah. Menurut mereka, ini adalah kinayah tentang tuduhan zina karena dapat dipahami dan menyakiti. Bila yang dimaksud si pengucap adalah zina, maka itu adalah tuduhan, menurut mereka; dan bila tidak, maka bukan tuduhan zina.[170] Ini adalah riwayat lain dari Ahmad, yang dibela oleh Ibnu al-Qayyim ﷺ. Mereka, secara umum, mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Hukuman yang diterapkan Umar terhadap orang yang menuduh zina dengan sindiran, dan para sahabat menyetujuinya.

Telah diriwayatkan secara shahih bahwa seorang laki-laki—di masa Umar bin al-Khatthab—mengatakan, "Ibu dan ayahku bukanlah seorang pezina." Umar bertanya, "Apa pendapat kalian?" Mereka menjawab, "Ia seorang yang memuji dirinya sendiri." Umar berkata lagi, "Tapi perhatikanlah, bila ada dampak buruk terhadap orang lain, berarti ia telah memuji dirinya sendiri; dan bila tidak ada dampak buruk pada orang lain, lalu mengapa ia mengucapkannya? Demi Allah, aku akan menghukumnya." Lalu Umar pun menghukumnya.[171]

Dalam riwayat lain disebutkan, "Umar lalu bermusyawarah, maka seseorang berkata, 'Ia memuji ayah dan ibunya.' Yang lainnya mengatakan, 'Ada pujian selain ini untuk ayah dan ibunya. Menurut kami, engkau mencambuknya sebagai hukumannya.' Lalu Umar mencambuknya delapan puluh kali sebagai hukumannya."[172]

Asy-Syafi'i membantah klaim kesepakatan, karena Umar bermusya-

---

170 Menurut mereka, indikasi-indikasi yang menyertainya tidak memiliki pengaruh, maka hukumnya disamakan, baik dalam kondisi marah maupun selainnya, sebagaimana disebutkan dalam *Raudhah ath-Thalibin* (8/312)

171 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (7/425)

172 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Malik (1569) dan ad-Daruquthni. Lihat *al-Irwa'* (2371)

warah dengan para sahabat, lalu sebagian dari mereka menyelisihinya. Dengan adanya orang yang menyelisihinya, maka mengandung kemungkinan ada dan tidak adanya tuduhan zina. Ini adalah syubhat yang menggugurkan hukuman.

Ibnu al-Qayyim ﷺ menyanggah, orang pertama yang mengungkapkan pendapat kepada Umar bukanlah menyelisihinya. Karena ketika dikatakan kepadanya, "Ada pujian selain ini untuk ayah dan ibunya," barulah ia memahami, orang itu bermaksud menuduh zina, maka ia diam. Kesan menyetujuinya lebih dekat daripada menyelisihinya. Di samping itu, ada riwayat shahih lainnya dari Umar tentang hukum ini yang menunjukkan kesepakatan sahabat terhadap hukum yang diterapkan oleh Umar dan itu cukup terkenal. Diriwayatkan dari Ibnu Umar, "Bahwa Umar ﷺ menerapkan hukuman terhadap sindiran perbuatan keji."[173]

2. Riwayat yang menyebutkan bahwa seorang laki-laki mengatakan kepada laki-laki lainnya, "Hai anak haram jadah." Ia pun mengadukannya kepada Utsman bin Affan ﷺ seraya mengatakan, "Aku dijuluki demikian dan demikian." Maka, Utsman bin Affan memerintahkan agar orang itu dicambuk sesuai hukuman yang ditentukan untuknya."[174] Tapi, riwayat ini tidak shahih.

3. Di antara bentuk tuduhan zina dengan sindiran ada yang lebih menyakitkan daripada tuduhan yang jelas, lebih menusuk perasaan, dan kemunculannya bagi setiap yang mendengarkannya setara dengan tuduhan yang jelas. Sedang ketetapan syariat itu disandarkan pada maksud dan maknanya, bukan hanya dengan perkataan dan bentuknya semata.

4. Bahwa kinayah (kata kiasan) yang disertai dengan indikasi (*qarinah*) yang mengarah kepada salah satu maknanya adalah sama dengan ungkapan yang jelas yang tidak mengandung arti lain selain arti itu sendiri, sebagaimana dituturkan Allah ﷻ tentang Maryam:

يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا

"Hai saudara perempuan Harun, ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina." (Maryam: 28)

Mereka menyindir Maryam telah berzina. Allah ﷻ berfirman:

---

[173] Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (7/421), Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/334) dan al-Baihaqi (8/252)

[174] Sanadnya rusak, dikeluarkan oleh ad-Daruquthni. Lihat *al-Irwa'* (2372)

وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا

"Dan karena kekafiran mereka (terhadap Isa) dan tuduhan mereka terhadap Maryam dengan kedustaan besar (zina)." (An-Nisa: 156)

Al-Qurthubi ﷺ mengatakan, "Kekafiran mereka sudah diketahui, sedangkan kedustaan yang terbesar adalah sindiran kepada Maryam, yaitu, *'Ayahmu sekali-kali bukanlah seorang yang jahat, dan ibumu sekali-kali bukanlah seorang pezina.'* Yakni, engkau berbeda dengan keduanya, dan itu engkau buktikan dengan adanya anak ini."

5. Hukum ini dikuatkan dengan qiyas tentang jatuhnya talak, pemerdekaan budak, wakaf dan *zhihar* dengan ungkapan yang jelas (*tashrih*) dan kinayah. Alasannya, masing-masing adalah kata-kata yang bisa mengandung arti tidak jelas dan bisa mengandung arti yang jelas.

Pendapat yang rajih:[175] Yang jelas, hukuman wajib diterapkan karena menuduh berzina dengan sindiran, dengan syarat adanya indikasi-indikasi yang mengarah kepada tuduhan tersebut. Yaitu sindiran tersebut bisa dipahami dengan pemahaman yang jelas, tidak ada kesamaran di dalamnya, sebagai tuduhan zina. Sebab si pengucap tidak mempunyai penakwilan lain yang dapat diterima yang dibenarkan membawakan perkataannya pada pengertian tersebut. Dan mengenai hal ini diterapkan dua kaidah syariat: *Pertama*, standar penetapan dalam syariat adalah maksud dan niatnya. *Kedua*, pengguguran hukuman karena syubhat.

Bila bukti-bukti pendukung menunjukkan bahwa sindiran itu mengandung tuduhan zina, maka hilangnya syubhat darinya dan hukuman diberlakukan terhadap pengucapnya. Sebaliknya, bila bukti pendukungnya lemah, maka syubhat menguat dan hukuman ditiadakan.[176]

Dan agar manusia tidak begitu mudah melontarkan tuduhan zina kepada orang lain dengan kata-kata sindiran yang dapat dipahami sebagai tuduhan zina. *Wallahu a'lam.*

---

175 Diambil dari *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 223-224), *Adhwa' al-Bayan* (6/99) dan *ar-Raudhah an-Naddiyyah* (hal. 282)

176 Ini dikuatkan oleh hadits Abu Hurairah yang lalu, ucapan seorang badui, "Istriku telah melahirkan seorang anak yang berkulit hitam," adalah sebagai sindiran yang mengandung arti lain, dan bukti-bukti pendukungnya tidak mengindikasikan bahwa apa yang dikatakannya itu bisa dipahami sebagai tuduhan zina. Karena itu, ia tidak dikenai sanksi. *Wallahu a'lam.*

Catatan: Kalangan yang berpendapat tidak diberlakukannya hukuman atas orang yang menuduh zina dengan sindiran—atau mayoritas mereka—berpendapat, pelaku tetap dikenai sanksi *ta'zir*, karena telah menyakiti perasaan orang lain dengan sindiran yang diucapkannya.

Penetapan Hukuman Tuduhan Zina

Tuduhan zina ditetapkan dengan salah satu dari dua hal berikut:[177]

1. Pengakuan si penuduh. Bila pelaku mengakui satu kali bahwa dirinya memang menuduh, maka hukuman diwajibkan terhadapnya, karena pengakuan seseorang (tentang dirinya) berlaku untuknya.

Bila pelaku mengaku menuduh zina kemudian menarik kembali pengakuannya, maka penarikan pengakuannya tidak diterima. Karena orang yang dituduhnya memiliki hak terhadapnya, dan menilai si penuduh itu berdusta dalam menarik kembali tuduhannya. Beda halnya dengan perkara yang murni merupakan hak Allah ﷻ, karena ia tidak dapat didustakan sehingga penarikan pengakuannya bisa diterima.

2. Kesaksian dua orang yang adil. Kesaksian wanita—pada kasus tuduhan zina—bersama laki-laki tidak diterima, menurut pendapat mayoritas ahli fiqih. Diriwayatkan dari az-Zuhri, ia mengatakan, "Sunnah yang berlaku pada masa Rasulullah ﷺ dan dua khalifah setelahnya bahwa kesaksian wanita tidak diterima dalam perkara *hudud* (hukuman-hukuman yang telah ditentukan)."

Di antara yang mengukuhkan hal itu bahwa hukuman digugurkan karena syubhat, dan Allah ﷻ berfirman mengenai kaum wanita:

أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ

"Dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya." (Al-Baqarah: 282)

Dalam hal ini kesaksian terhadap kesaksian tidak diterima, begitu juga surat keputusan hakim kepada hakim lainnya; karena konsekwensinya hukuman menjadi gugur dengan syubhat. Ini pendapat an-Nakha'i, asy-Sya'bi, Abu Hanifah dan Ahmad.

Sementara Malik, Abu Tsaur, dan asy-Syafi'i—dalam madzhabnya—berpendapat, kesaksian terhadap kesaksian dapat diterima, dan masing-masing ada haknya; karena hal itu bisa dikukuhkan dengan kesaksian

---

[177] *Al-Mabsuth* (9/111), *Fath al-Qadir* (4/199), *Jawahir al-Iklil* (2/133), *Mughni al-Muhtaj* (4/157, 442) dan *al-Mughni* (9/206)

asal, sehingga ia menjadi kuat dengan kesaksian atas kesaksian. Demikian juga halnya surat keputusan hakim pada hakim lainnya bisa diterima.

Faidah: Bila ada seseorang yang menuduh orang lain bahwa ia telah menuduhnya berzina, namun orang yang dituduhnya itu mengingkarinya, maka mengenai masalah ini ada dua pendapat ulama:[178]

Pertama, ia (yang mengingkarinya) diminta bersumpah. Ini pendapat az-Zuhri, Ishaq dan Abu Tsaur. Ini juga madzhab Malik, asy-Syafi'i, Ahmad, dan pendapat yang dipilih Ibnu al-Mundzir. Menurut mereka, ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

اَلْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

"Sumpah adalah kewajiban pihak tertuduh."[179]

Karena ini adalah hak sesama manusia, maka ia diminta bersumpah seperti halnya dalam perkara utang.

Kedua, ia tidak diminta bersumpah. Ini pendapat Hammad, ats-Tsauri dan *ashab ar-ra'y*. Menurut mereka, karena ini berkaitan dengan *hadd* (hukuman yang telah ditetapkan), maka ia tidak diminta bersumpah seperti halnya pada zina dan pencurian. Bila ia tidak mau bersumpah, maka tidak diberlakukan hukuman terhadapnya. Karena hukuman itu digugurkan oleh syubhat, maka hukuman tidak dapat ditetapkan dengan keengganannya untuk bersumpah, seperti pada hukuman-hukuman lainnya.

Sanksi-sanksi bagi Penuduh Zina

Barangsiapa menuduh seorang Muslim dengan tuduhan zina atau yang mengindikasikan tuduhan zina, seperti penyangkalan anak seorang wanita yang memelihara dirinya dari ayahnya, dan ia tidak dapat membuktikan tuduhannya, maka Allah ﷻ telah menetapkan atasnya tiga sanksi dalam nash al-Quran yang jelas lagi muhkam. Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (ber-

---

178 *Al-Mughni* (9/90, terbitan al-Fikr)

179 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2514) dan Muslim (1711)

buat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (An-Nur: 4-5)

Ayat yang mulia ini berisikan tiga sanksi:

Sanksi Pertama, Penuduh Dicambuk Delapan Puluh Kali Cambukan

Ini termasuk hukum-hukum Islam yang pasti, berdasarkan ayat yang mulia tadi dan tindakan Nabi ﷺ terhadap mereka yang melontarkan tuduhan zina kepada Aisyah رضي الله عنها —dalam peristiwa *al-Ifk* (berita dusta)— masing-masing pelaku dicambuk sebanyak delapan puluh kali cambukan.

Bila Seorang Budak Melontarkan Tuduhan Zina Terhadap Orang Merdeka

Bila seorang budak melontarkan tuduhan zina terhadap orang merdeka yang *muhshan*, maka hukuman wajib diterapkan padanya, dengan syarat-syarat yang telah dikemukakan tadi. Namun, para ulama berbeda pendapat: Apakah hukumannya sama dengan hukuman orang merdeka (yakni delapan puluh kali cambukan) ataukah setengahnya? Ada dua pendapat:[180]

Pertama, hukumannya empat puluh kali cambukan. Ini pendapat jumhur ulama dari kalangan imam yang empat dan selainnya. Mereka beralasan, ini adalah hukuman yang diberlakukan setengahnya karena berstatus sebagai budak, seperti pada pelanggaran zina. Allah ﷻ berfirman:

فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (An-Nisa: 25)

Imam Malik menuturkan, Abu az-Zinad mengatakan: Aku bertanya kepada Abdullah bin Amir bin Rabi'ah tentang hal itu, maka ia menjawab, "Aku hidup di masa Umar bin al-Khatthab, Utsman bin Affan dan para khalifah berikutnya, namun aku belum pernah melihat seorang pun

---

[180] *Fath al-Qadir* (4/192), *Tafsir al-Qurthubi* (An-Nur: 4), *Fath al-Bari* dan *al-Muhalla* (11/272)

yang mencambuk budak lebih dari empat puluh kali cambukan karena kedustaan yang dilakukannya."[181]

Kedua, hukuman budak sama dengan hukuman orang merdeka, yaitu delapan puluh kali cambukan. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, az-Zuhri, Umar bin Abdul Aziz dan al-Auza'i. Ini juga madzhab Ibnu Hazm. Mereka berhujjah dengan keumuman firman Allah ﷻ: "*Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera.*" (An-Nisa: 25)

Shiddiq Hasan Khan ﷺ berkata, "Ayat yang mulia ini bersifat umum yang mencakup orang merdeka dan hamba sahaya, dan pencemaran nama baik akibat tuduhan zina yang dilontarkan oleh budak terhadap orang merdeka adalah lebih buruk daripada tuduhan zina yang dilontarkan oleh orang merdeka terhadap orang merdeka. Selain itu, mengenai hukuman tuduhan zina, tidak ada dalil yang menunjukkan, hukuman bagi pelaku yang berstatus budak adalah setengah dari hukuman orang merdeka, baik dari al-Quran maupun as-Sunnah. Maksimal yang dijadikan sebagai sandaran adalah firman Allah ﷻ tentang hukuman zina:

فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ

"Maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami." (An-Nisa: 25)

Sudah jelas bahwa ini tentang hukuman yang lain, selain tuduhan zina. Menyamakan suatu hukuman dengan hukuman yang lainnya mengandung kesulitan, apalagi bila *illat* (alasan hukum)nya berbeda, lalu yang satu merupakan murni hak Allah ﷻ dan yang satunya lagi disertai dengan hak sesama manusia."[182]

Penulis berkata: Penulis sependapat dengan pendapat jumhur, karena para empat khalifah (*al-khulafa' ar-rasyidun*) mengamalkan demikian. *Wallah a'lam.*

Sanksi Kedua, Kesaksian Penuduh Zina Ditolak

Umat Islam telah bersepakat bahwa penuduh zina, jika telah dikenai hukuman karena menuduh berzina (dengan tanpa bukti), kesaksiannya tidak diterima setelah itu selama ia belum bertaubat. Al-Quran telah menyatakan hal ini, lewat firman Allah ﷻ:

---

[181] Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (1567)

[182] *Ar-Raudhah an-Naddiyyah Syarh ad-Durar al-Bahiyyah* (hal. 281-282)

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا

"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya)." (An-Nur: 4-5)

Hukum Menerima Kesaksiannya Setelah Bertaubat

Kemudian para ulama berbeda pendapat tentang penuduh zina, jika telah bertaubat—setelah dikenai hukuman atas tuduhannya—apakah kesaksiannya dapat diterima setelah itu? Ada dua pendapat ulama yang masyhur mengenai masalah ini:[183]

Pertama, orang yang telah dikenai hukuman karena melontarkan tuduhan zina tidak dapat diterima lagi kesaksiannya, walaupun ia telah bertaubat. Ini madzhab Abu Hanifah dan segolongan salaf, di antaranya: Al-Qadhi Syuraih, Ibrahim an-Nakha'i, Sa'id bin Jubair, Makhul dan Abdurrahman bin Zaid. Argumen pendapat ini ialah sebagai berikut:

1. Allah ﷻ mengekalkan larangan menerima kesaksian mereka, lewat firman-Nya:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya." (An-Nur: 4)

Dan Allah ﷻ menghukumi mereka sebagai orang-orang fasik. Kemudian Allah mengecualikan orang-orang yang bertaubat di antara orang-orang yang fasik, sementara larangan menerima kesaksian mereka tetap berlaku secara mutlak dan selamanya.

Argumen ini merujuk kepada masalah pokok (*mas'alah ushuliyah*) yang dikenal di kalangan madzhab Hanafiyah, yaitu bahwa *istitsna'* (pengecualian) bila disebutkan setelah kalimat-kalimat yang bersambung dengan huruf *athaf* (kata sambung), maka pengecualian itu hanya berlaku untuk bagian terakhirnya saja.

Berdasarkan hal itu, maka pengecualian orang-orang yang bertaubat dalam ayat ini hanya merujuk pada sifat mereka sebagai orang-orang

---

183 *Al-Badai'* (6/271), *Fath al-Qadir* (6/475), *Niyahah al-Muhtaj* (8/291), *Jawahir al-Iklil* (2/235), *al-Majmu'* (22/101), *al-Mughni* (12/76), *Tafsir Ibni Katsir* (3/257), *at-Tasyri' al-Jina'i* (2/491) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 225-244)

fasik saja, lalu sifat fasik ditarik dari mereka, sementara mereka tetap tertolak kesaksiannya selamanya.

2. Larangan menerima kesaksiannya merupakan kesempurnaan hukumannya. Karenanya, larangan ini tidak diberlakukan kecuali setelah dilaksanakannya hukuman. Dan hukuman ini (tidak diterimanya kesaksian) tidak bisa digugurkan dengan pertaubatan, sebagaimana *hadd* (hukuman yang telah ditentukan) tidak bisa digugurkan dengan pertaubatan.

Tanggapan atas argumen ini, penolakan kesaksian bukan merupakan kesempurnaan hukumannya. Karena hukuman telah sempurna dengan tercapainya jumlah yang telah ditetapkan, dan sebab hukuman itu adalah tuduhan zina itu sendiri. Adapun tertolaknya kesaksian adalah hukum lainnya sebagai akibat kefasikannya karena melontarkan tuduhan zina tanpa bukti, dan bukan sebagai hukuman yang telah ditentukan.

Lalu mengqiyaskan sanksi ini—ditolaknya kesaksian—dengan sanksi *hadd*, dan seperti hukuman cambuk tidak dapat digugurkan dengan pertaubatan, demikian penolakan kesaksiannya (tidak dapat digugurkan dengan pertaubatan), maka qiyas ini tertolak karena perbedaan *'illah* (alasan hukumnya). Karena *'illah* pada hukuman cambuk adalah tuduhan zina. Adapun tentang ditolaknya kesaksian, maka *'illah*nya berkisar di antara dua hal: melontarkan tuduhan zina tanpa bukti dan kefasikan akibat tuduhannya itu. Karenanya, argumen dengan qiyas ini tidak tepat.

3. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ:

لاَ تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلاَ خَائِنَةٍ، وَلاَ مَحْدُوْدٍ فِي الْإِسْلاَمِ، وَلاَ ذِيْ غِمْرٍ عَلَى أَخِيْهِ

"Tidak boleh diterima kesaksian laki-laki pengkhianat, wanita pengkhianat, orang yang pernah terkena sanksi dalam Islam, dan orang yang mempunyai dendam terhadap saudaranya."[184]

Jumhur menanggapi argumentasi ini dari dua sisi: Dari sisi sanad, maka ini dhaif, terutama penyebutan "orang yang dihukum cambuk karena suatu pelanggaran." Kemudian jika ini shahih, maka mungkin yang dimaksud adalah orang yang belum bertaubat. Sebab,

اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لاَ ذَنْبَ لَهُ

---

184 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2366), Ahmad (2/208), ad-Daruquthni (4/244) dan al-Baihaqi (10/155) dengan sanad dhaif dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya. Hadits ini ada *syahid*-nya, yaitu hadits Aisyah yang diriwayatkan at-Tirmidzi (2298) dan selainnya, tapi riwayatnya tidak shahih.

"Orang yang telah bertaubat dari dosanya adalah seperti orang yang tidak berdosa."[185]

"Kritikan ini dapat diterima, karena ucapan beliau, *'Tidak pula orang yang terkena sanksi,'* mencakup semua sanksi, seperti sanksi karena minum khamer, berzina, menuduh zina dan sebagainya. Sementara kesepakatan pendapat menyatakan bahwa orang yang terkena sanksi karena minum khamer—misalnya—kesaksiannya dapat diterima, bila ia telah bertaubat, maka demikian pula yang berlaku untuk orang yang melontarkan tuduhan zina. Karena bisa jadi pengecualian dalam ayat tadi mengkhususkan keumuman hadits bila dinisbatkan kepadanya.[186]

4. Mereka mengatakan, tuduhan zina mengandung tindak kejahatan terhadap hak Allah dan hak sesama manusia, dan ini termasuk kejahatan yang paling sempurna, maka pelakunya layak dihalau dengan keras, dan ditolak kesaksiannya termasuk faktor penghalauan yang paling kuat.

Tanggapan, kemaslahatan penghalauan terealisir dengan hukuman. Penghalauan dengan keras adalah kriteria yang tidak dapat dipastikan sehingga tidak bisa dikaitkan dengan suatu hukum. Lalu menghalau penuduh zina dengan ditolak kesaksiannya tidak bisa diterapkan pada setiap orang, karena manusia itu berbeda-beda. Sedangkan tuduhan zina biasanya terlontar dari kebanyakan orang, bukan dari orang-orang khusus. Biasanya, mereka (kebanyakan orang) tidak jera dengan tertolaknya kesaksiannya. Demikian pula selama ada kerugian-kerugian yang diakibatkan oleh tertolaknya kesaksiannya—seperti kehilangan haknya atas orang lain, dan tidak berlaku kesaksiannya ketika dibutuhkan—sehingga menutupi kemaslahatannya. Padahal kaidah menyatakan, "menolak kerugian lebih didahulukan daripada mendatangkan kemaslahatan."

Kedua, kesaksian penuduh zina dapat diterima, bila telah bertaubat. Ini madzhab jumhur, di antaranya Malik, asy-Syafi'i, Ahmad dan segolongan salaf, di antaranya Sa'id bin al-Musayyib. Pendapat inilah yang diamalkan oleh para sahabat. Argumen mereka:

1. Pengecualian pada ayat yang mulia itu merujuk pada dua kalimat sebelumnya yang disambungkan (dengan kata sambung), firman-Nya: *"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik."* (An-Nur: 4)

---

[185] Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (4250) dengan sanad terputus. Namun, hadits ini memiliki sejumlah riwayat pendukung yang menyebabkannya bernilai hasan.

[186] *Al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 234) dengan sedikit gubahan.

Ini berdasarkan prinsip jumhur—beda dengan ulama Hanafiyah—pengecualian (*istitsna'*) bila disebutkan setelah kalimat-kalimat yang dihubungkan dengan kata sambung, maka pengecualian itu untuk semuanya, kecuali ada dalil naqli atau 'aqli yang mengkhususkan sebagiannya.

Abu Ubaid mengatakan, "Menurutku, pendapat inilah yang layak diamalkan, karena yang berpendapat demikian adalah mayoritas. Di samping itu, ini adalah pendapat yang paling shahih. Lain daripada itu, mengatakan tentang sesuatu tidak lebih banyak daripada perbuatan. Kaum Muslimin juga tidak bebeda pendapat bahwa pezina yang telah dihukum cambuk kesaksiannya dapat diterima, bila ia telah bertaubat."

2. Mereka berdalil dengan amalan sahabat, sebagaimana dalam kisah tuduhan zina terhadap al-Mughirah bin Syu'bah. Karena Umar ﷺ menerima kesaksian Nafi' dan Syibl, setelah keduanya bertaubat. Sementara kesaksian Abu Bakrah ditolak, ketika ia menolak bertaubat.[187] Ibnu Qudamah ﷺ mengemukakan, dalam *al-Mughni*, ini telah menjadi ijma' para sahabat.

3. Mengqiyaskan pada kaidah syariat yang menyatakan diterimanya kesaksian setiap orang yang sudah bertaubat. Menurut mereka, penghalang kesaksian terbesar adalah kekafiran, sihir, membunuh jiwa (tanpa hak), durhaka kepada kedua orang tua dan berzina. Namun, bila sekiranya pelakunya telah bertaubat dari perbuatan-perubatan tersebut, maka kesaksiannya diterima menurut kesepakatan. Apalagi orang yang telah bertaubat dari menuduh zina, tentu lebih layak untuk diterima kesaksiannya. Mereka juga mengatakan, kami tidak mengetahui dalam ketentuan syariat bahwa suatu dosa yang sudah ditinggalkan (bertaubat darinya) masih meninggalkan dampaknya sehingga mengakibatkan pelakunya ditolak kesaksiannya. Ini kebalikan dari apa yang sudah dimaklumi, dan ini bertolak belakang dengan sabda Nabi ﷺ:

اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لاَ ذَنْبَ لَهُ

"Orang yang telah bertaubat dari dosanya seperti orang yang tidak berdosa."[188]

---

187 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (7/384) dengan sanad shahih dari Ibnu al-Musayyib. Ia menuturkan, "Ada tiga orang yang bersaksi, al-Mughirah bin Syu'bah berzina, sementara Ziyad menolak bersaksi, maka Umar menghukum ketiga orang itu, dan mengatakan kepada mereka, 'Bertaubatlah kalian, maka kesaksian kalian dapat diterima kembali.' Lalu dua orang di antaranya bertaubat. Tapi Abu Bakrah tidak betaubat, maka kesaksiannya tidak diterima..." Riwayat ini mempunyai jalur periwayatan lainnya.

188 Hasan, takhrijnya baru saja dikemukakan.

Menurut mereka, ditolaknya kesaksian karena menuduh zina hanyalah alasan kefasikan, dan kefasikan itu telah hilang dengan taubat. Kefasikan inilah yang menjadi penyebab ditolaknya kesaksian, sehingga dengan taubat itu hilangnya dampak yang berlaku padanya, yaitu tertolaknya kesaksian.

Tanggapan dari kelompok pertama, alasannya hanyalah untuk menyempurnakan sanksi karena sebab meontarkan tuduhan zina, bukan karena kefasikannya—seperti telah dikemukakan—Ini adalah qiyas dengan *'illah* yang berbeda (sehingga tidak tepat).

4. Mereka mengatakan, hukuman yang diberlakukan itu akan menghapuskan hukuman darinya di akhirat. Hukuman itu sebagai pensucian baginya. Lalu bagaimana bisa kesaksiannya diterima, bila ia belum disucikan dengan hukuman dan dikembalikan dalam keadaan suci seperti semula. Sebab dengan hukuman dan taubat itu, ia telah kembali suci dengan kesucian yang sempurna.

Tarjih: Dari pemaparan tadi, jelaslah bahwa faktor penentu dalam masalah ini adalah mengetahui apa yang dirujuk oleh *istitsna'* (pengecualian) dalam ayat yang mulia itu. Dalam ayat tersebut, *istitsna'* ini didahului oleh tiga kalimat yang dihubungkan dengan kata penghubung (*waw athaf*), yaitu:

1. فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ

"Maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera." (An-Nur: 4)

2. وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ

"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya." (An-Nur: 4)

3. وَٱلَّذِينَ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

"Dan mereka itulah orang-orang yang fasik." (An-Nur: 4)

Kemudian Allah ﷻ berfirman:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ

"Kecuali orang-orang yang bertaubat." (An-Nur: 5)

Para ulama telah sepakat, pengecualian itu tidak berlaku untuk hukuman cambuknya—yang tercantum pada kalimat pertama—maka taubat tidak dapat menggugurkan sanksi cambukan dari pelakunya

berdasarkan ijma'.[189] Yakni, bila perkaranya sudah dilaporkan kepada hakim.

Mereka juga telah bersepakat bahwa pengecualian itu berlaku untuk kefasikannya—yang tercantum pada kalimat ketiga—maka taubatnya menghilangkan sifat fasik itu dari pelakunya. Sementara perselisihan tentang berlaku atau tidaknya pengecualian itu terhadap kesaksian si pelaku. Anda sudah mengetahui perselisihan pendapat antara jumhur ulama dan Hanafiyah tentang apa yang dikecualikan dari kalimat-kalimat yang dihubungkan dengan kata penghubung itu.

Dan yang jelas, menurut penulis, ialah apa yang telah dikemukakan oleh para ahli ushul[190], yaitu hukum mengenai pengecualian (*istitsna'*) yang disebutkan setelah kalimat-kalimat yang dihubungkan dengan kata penghubung adalah *waqf* (berhenti). Tidak boleh ditetapkan bahwa *istitsna'* itu kembali kepada semuanya, atau kembali kepada kalimat yang terakhir saja, kecuali berdasarkan dalil yang menunjukkan kepadanya. Tampaknya, menurutku, perbuatan para sahabat dan keumuman syariat yang menyebutkan bahwa orang yang bertaubat itu seperti orang yang tidak memiliki dosa, layak dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan bahwa *istitsna'* itu merujuk kepada dua kalimat yang terakhir—sebagaimana pendapat jumhur—sehingga, dengan taubat, tertolaknya kesaksian dan status kefasikannya dihapuskan. *Wallahu a'lam.*

Cara Bertaubatnya Penuduh Zina

Tentang cara bertaubat yang dapat menghilangkan status kefasikan dari penuduh zina dan diterimanya kembali kesaksiannya, ada dua pendapat ulama mengenai hal ini:[191]

Pertama, taubat tidak terjadi kecuali dengan mendustakan dirinya sendiri berkenaan dengan tuduhan zina yang menyebabkannya dikenai hukuman. Demikian pendapat Umar ﷺ dan segolongan salaf. Ini juga madzhab asy-Syafi'i dan Ahmad. Hujjah mereka:

1. Kisah Umar ﷺ yang telah dikemukakan mengenai hukuman yang diberlakukan terhadap Abu Bakrah, Nafi' dan Syibl bin Ma'bad yang

---

189 Lebih dari satu orang ulama telah menukil ijma' ini. Lihat *Tafsir Ibni Katsir* (3/257) dan *al-Majmu'* (22/101)

190 Di antaranya, al-Qurthubi, Ibnu al-Hajib dari kalangan Malikiyah, al-Ghazali dari kalangan Syafi'iyah dan al-Amidi dari kalangan Hanbaliyah. Juga seperti dinyatakan oleh al-'Allamah asy-Syinqithi dalam *al-Adhwa'* (6/90) dan al-Allamah Bakr Abu Zaid.

191 *Tafsir al-Qurthubi* (12/179), *Nihayah al-Muhtaj* (8/291) dan *al-Mughni* (12/77)

melontarkan tuduhan zina terhadap al-Mughirah bin Syu'bah. Dalam kisah ini disebutkan bahwa Umar mengatakan kepada mereka, "Bertaubatlah, maka kesaksian kalian akan diterima kembali." Lalu dua orang di antara mereka bertaubat, sementara Abu Bakrah tidak bertaubat, maka kesaksiannya tidak diterima.[192]

Dalam suatu riwayat disebutkan, "Setelah selesai dicambuk, Abu Bakrah berdiri dan berkata, 'Aku bersaksi bahwa ia telah berzina...'"[193]

Penulis berkata: Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan meminta taubat mereka adalah mendustakan diri mereka sendiri.

2. Bahwa pendustaan dirinya sendiri adalah kebalikan dari dosa yang dilakukannya yang mencemarkan kehormatan seorang Muslim yang memelihara kesucian dirinya. Taubat darinya tidak tercapai kecuali dengan mendustakan dirinya sendiri untuk merehabilitasi nama baik si tertuduh dari pencemaran yang diakibatkan oleh tuduhan zina itu. Inilah tujuan taubat tersebut.

Kedua, dalam taubatnya, ia cukup memperbaiki dan memperbagus keadaannya, menyelesali perbuatan yang telah dilakukannya, dan beristighfar kepada Allah ﷻ, meskipun tidak mendustakan dirinya sendiri. Ini pendapat segolongan tabi'in, dan pendapat yang dipilih oleh Ibnu Jarir ath-Thabari. Ini juga madzhab Imam Malik رحمه الله.

Pendapat pertama lebih kuat, berdasarkan atsar tadi. Di samping itu, karena sekadar istighfar tidak ada kemaslahatannya bagi orang yang tertuduh dan nama baiknya tidak terehabilitasi dari pencemaran akibat tuduhan zina itu. Hanya dengan cara itu, tujuan taubat dari dosa tersebut tidak tercapai. Sebab pelanggaran ini menyangkut dua hak: hak Allah dan hak manusia, sedangkan hak manusia itu hanya bisa ditunai-kan dengan cara si penuduh mendustakan dirinya sendiri.

Permasalahan:[194]

Mungkin, karena itulah ada orang yang mengatakan, sudah cukup dengan mengakui dosa dan beristighfar. Yaitu, jika ia memang benar telah menyaksikan perzinaan itu lalu menceritakannya, maka bagaimana mungkin ia harus mendustakan dirinya sendiri dan menuduh dirinya telah berdusta sebagai kesempurnaan taubatnya?

---

192 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

193 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah (8873)

194 *Madarij as-Salikin*, Ibnu al-Qayyim (1/364-365) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim*, karya Bakr Abu Zaid (hal. 246-248)

Jawaban: Yang dimaksud dengan dusta itu ada dua: *Pertama*, berita yang disampaikan itu tidak sesuai dengan kenyataan. *Kedua*, berita yang tidak boleh disampaikan, meskipun sesuai dengan kenyataan.

Di antara dusta model kedua, ialah berita dari penuduh zina yang menyaksikan sendirian terjadinya perzinaan itu lalu ia memberitakan hal itu, maka ia adalah pendusta dalam hukum Allah, meskipun beritanya itu sesuai dengan kenyataannya. Karena itu, Allah ﷻ berfirman:

فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ

"Oleh karena mereka tidak mendatangkan saksi-saksi maka mereka itulah pada sisi Allah orang-orang yang dusta." (An-Nur: 13)

Berdasarkan hal ini, maka hukum Allah ﷻ yang berlaku atas orang seperti ini adalah dihukum dengan hukuman yang berlaku bagi orang yang berdusta, walaupun beritanya sesuai dengan kenyataan. Karenanya, si pelaku diharuskan menyatakan bahwa ia adalah pendusta di sisi Allah, seperti telah disampaikan oleh Allah. Jika ia tidak mengakui bahwa ia pendusta, padahal Allah telah menyatakannya sebagai pendusta, maka adakah taubat baginya? Dan ini (tidak mengakui sebagai pendusta) hanya melanjutkan kedustaannya, dan terang-terangan menyelisihi hukum Allah yang telah ditetapkan untuknya.

Sanksi Ketiga, Penuduh Zina Dihukumi Sebagai Fasik

Mengenai hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama, berdasarkan nash ayat yang mulia:

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

"Dan mereka itulah orang-orang yang fasik." (An-Nur: 4)

Anda telah mengetahui bahwa hukum kefasikannya itu menjadi hilang dengan taubatnya menurut kesepakatan, berdasarkan firman-Nya:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا

"Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya)." (An-Nur: 5). Dan pertaubatannya sesuai cara yang telah dipaparkan di muka. *Wallahu a'lam.*

Bila Menuduh Orang Lain Telah Melakukan *Liwath* (Sodomi) atau Menyetubuhi Binatang[195]

Barangsiapa menuduh orang lain telah melakukan perbuatan kaum

---

195 *Al-Mughni* (9/79), *al-Majmu'* (22/114) dan *al-Muhalla* (11/283-285)

Luth, baik sebagai pelaku maupun obyeknya, maka para ulama berbeda pendapat mengenai diwajibkannya hukuman terhadapnya sebagai konsekwensi dari perselisihan mereka tentang wajibnya diberlakukan hukuman terhadap pelaku *liwath*. Al-Hasan, an-Nakha'i, az-Zuhri, Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad—dan ini bertabrakan dengan pendapat yang dikemukakan Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan—berpendapat, wajib diterapkan hukuman tuduhan zina terhadapnya.

Semantara Atha', Qatadah, Abu Hanifah dan Ibnu Hazm berpendapat tidak ada hukuman atasnya.

Telah dipaparkan di muka bahwa pelaku *liwath* harus dikenai hukuman, sebagaimana dikatakan oleh jumhur ulama. Maka, menurut kami, demikian pula hukuman diwajibkan terhadap orang yang melontarkan tuduhan *liwath*.

Begitu juga halnya berkenaan dengan seseorang yang menuduh orang lain menyetubuhi binatang, maka bagi kalangan yang memandang diberlakukannya hukuman bagi orang yang menyetubuhi binatang, ia berpendapat, orang yang melontarkan tuduhan menyetubuhi binatang dikenai hukuman tuduhan. Sedangkan kalangan yang berpendapat bahwa orang yang menyetubuhi binatang tidak ada hukuman tertentunya—yaitu jumhur ulama—maka mereka juga berpendapat, tidak ada hukuman atas orang yang melontarkan tuduhan menyetubuhi binatang. Tetapi si penuduh dikenai sanksi *ta'zir* yang pantas baginya sesuai dengan pertimbangan imam (penguasa), karena tuduhannya itu menyakiti dan mencermarkan nama baik orang yang dituduhnya.

Bila Melontarkan Tuduhan Zina kepada Sekelompok Orang dengan Satu atau Beberapa Kalimat

Siapa yang melontarkan tuduhan zina kepada sekelompok orang, maka ada tiga pendapat ulama mengenai hal ini:[196]

Pertama, si pelaku dikenai satu hukuman. Ini pendapat Thawus, asy-Sya'bi, az-Zuhri, an-Nakha'i, Qatadah dan ats-Tsauri. Ini juga madzhab Abu Hanifah beserta kedua sahabatnya, Malik, asy-Syafi'i—dalam salah satu dari dua pendapatnya—dan Ishaq. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Hilal bin Umayyah menuduh istrinya berzina dengan Syuraik bin Sahma', lalu perkara ini diadukan kepada Nabi ﷺ, lalu keduanya saling me-*li'an*, dan ia tidak dihukum karena menuduh Syuraik.[197]

---

[196] *Al-Mughni* (9/88)

2. Mereka yang menuduh al-Mughirah berzina dengan seorang perempuan, mereka hanya dikenai satu hukuman oleh Umar.

3. Menuduh sekelompok orang dengan satu tuduhan zina hanya diwajibkan satu hukuman, seperti halnya menuduh satu orang.

4. Hukuman diterapkan karena tuduhan itu menyebabkan pencemaran terhadap pihak tertuduh, dan dengan satu hukuman telah tampak kedustaan si penuduh dan pencemaran menjadi hilang dari pihak tertuduh. Maka, sudah cukup dengan satu hukuman.

5. Bahwa firman Allah ﷻ:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ

"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu)." (An-Nur: 4)

Allah ﷻ tidak membedakan antara menuduh zina kepada satu orang dengan menuduh zina kepada sekelompok orang.

Kedua, dikenai satu hukuman untuk setiap orang yang dituduh berzina. Ini pendapat al-Hasan, Abu Tsaur, Ibnu al-Mundzir, Ahmad, dan asy-Syafi'i—dalam pendapat lainnya. Alasan mereka bahwa hukuman adalah hak manusia. Jika sebagian dari mereka memaafkan, tapi jika semuanya tidak memaafkan, maka hukuman tersebut tidak gugur.

Ketiga, dibedakan antara melontarkan tuduhan zina kepada mereka dengan satu kalimat dengan beberapa kalimat. Dengan satu kalimat dikenai satu hukuman, sedangkan dengan beberapa kalimat, untuk setiap tuduhannya dikenai satu hukuman. Sebab bila tuduhannya berbilang, maka hukumannya juga berbilang.

Hal-hal yang Menggugurkan Hukuman Tuduhan Zina

Hukuman tuduhan zina digugurkan dari penuduh, sehingga ia tidak dihukum karenanya, dengan adanya salah satu dari hal-hal berikut:

1. Permaafan yang diberikan tertuduh kepada penuduh.[198]

Ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, pihak tertuduh boleh memaafkan pihak penuduh, baik sebelum perkaranya diadukan kepada imam (hakim) maupun setelah diadukan, karena ini

---

197 Haditsnya telah dikemukakan pada pembahasan tentang *li'an*.

198 *Ibnu 'Abidin* (3/182), *al-Mudawwanah* (4/387), *Bidayah al-Mujtahid* (2/331), *Raudhah ath-Thalibin* (10/106) dan *al-Mughni* (8/217)

adalah hak yang tidak akan dipenuhi kecuali setelah adanya tuntutan pihak tertuduh untuk dipenuhinya. Dengan permaafannya, hukuman digugurkan, seperti halnya dalam perkara qishash, tapi berbeda dengan hukuman-hukuman lainnya; karena tuntutan untuk memenuhinya tidak dipertimbangkan dalam pelaksanaan hukuman.

Sementara ulama madzhab Malikiyah berpendapat, permaafan tidak diperbolehkan setelah perkaranya diadukan kepada imam, kecuali pada kasus anak yang dituduh ayahnya sendiri, atau orang yang berkeinginan untuk menutupi jati dirinya.

Adapun ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, tidak diperbolehkan memberikan permaafan untuk menggugurkan hukuman tuduhan zina, baik perkaranya sudah diadukan kepada imam maupun belum.

Sebab perbedaan pendapat mereka—seperti dikatakan oleh Ibnu Rusyd: Apakah itu merupakan hak Allah, hak manusia, ataukah hak keduanya? Siapa yang berpendapat bahwa itu adalah hak Allah, maka ia tidak memperbolehkan permaafan, seperti dalam kasus zina. Siapa yang berpendapat bahwa itu adalah hak manusia, maka ia memperbolehkan permaafan. Alasannya, bila tertuduh membenarkan apa yang dituduhkan kepadanya, maka hukuman itu digugurkan dari si penuduh.

Sedangkan pihak yang berpendapat bahwa itu merupakan hak keduanya (hak Allah dan hak manusia) dan hak imam lebih dominan bila perkaranya sudah sampai kepadanya, maka mereka berpendapat bahwa perkaranya dipilah, antara perkara yang sudah diadukan dengan perkara yang belum diadukan kepada imam.

Penulis berkata: Mungkin pendapat terakhir inilah yang lebih kuat, berdasarkan hadits *marfu'* dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya:

تَعَافَوْا الْحُدُوْدَ فِيْمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِيْ مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ

"Hendaklah kalian saling memberi maaf di antara kalian mengenai hudud (hukuman-hukuman yang telah ditentukan oleh syariat). Adapun perkara hadd yang telah sampai kepadaku, maka wajib dilaksanakan."[199]

Juga berdasarkan qiyas atas atsar yang menceritakan tentang pencurian, dalam hadits Shafwan bin Umayyah yang mengisahkan tentang selendangnya yang dicuri seseorang.

---

[199] Hasan karena banyak riwayat pendukungnya, telah dikemukakan di awal kitab *Hudud*.

Kemudian ia menghendaki agar si pelaku tidak dipotong tangannya, maka Nabi ﷺ mengatakan kepadanya:

فَهَلاَّ كَانَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِيْ بِهِ

'Mengapa tidak engkau lakukan sebelum menghadapkannya kepadaku?"[200]

2. *Li'an*. Yaitu bila seorang laki-laki melontarkan tuduhan zina kepada istrinya, atau menyangkal kehamilannya atau anaknya berasal dari benihnya, sementara ia tidak bisa mengajukan bukti (saksi) atas tuduhan yang dilontarkannya itu, maka hukuman tuduhan zina digugurkan darinya, bila ia melaksanakan *li'an* terhadapnya, seperti telah dipaparkan pada pembahasan tentang *Li'an*.

3. Bukti (saksi). Bila perzinaan si tertuduh dapat ditetapkan dengan bukti (kesaksian) atau pengakuannya, maka si tertuduh dikenai hukuman (hukuman zina), sedangkan si penuduh dibebaskan dari hukuman, berdasarkan firman Allah ﷻ: *"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera."* (An-Nur: 4)

4. Hilangnya status *ihshan* dari tertuduh.[201] Jumhur ulama berpendapat, sekiranya seseorang menuduh orang yang *muhshan* telah berbuat zina, kemudian salah satu kriteria *ihshan* hilang darinya, seperti si tertuduh berzina, murtad[202] atau gila, maka hukuman digugurkan dari si penuduh. Karena *ihshan* merupakan syarat untuk menetapkan hukuman tersebut, demikian pula kesinambungannya.

Adapun ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, bila memang ada tuduhan zina, maka tuduhan itu tidak gugur dengan hilangnya salah satu syarat *ihshan* setelah terjadinya tuduhan itu, dan tidak pula menggugurkan hukuman dari si penuduh.

5. Para saksi menarik kembali kesaksian mereka atas tuduhan zina.[203]

---

200 *Ibnu 'Abidin* (3/168), *ad-Dasuqi* (4/316), *Raudhah ath-Thalibin* (8/327) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/105)

201 Ibid.

202 Namun, ulama asy-Syafi'iyah mengatakan bahwa hukuman itu tidak gugur karena kemurtadan. Ini berbeda dengan kasus zina dan yang lainnya.

203 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (33/16) dan (22/149)

Bila tuduhan zina telah ditetapkan berdasarkan kesaksian para saksi, lalu para saksi itu menarik kembali kesaksian mereka sebelum dilaksanakannya hukuman terhadap si penuduh, maka hukuman digugurkan, menurut kesepakatan para ahli fiqih. Demikian juga bila sebagian dari mereka menarik kembali kesaksiannya, sementara saksi yang masih tersisa tidak bisa menetapkan hukuman lewat kesaksiannya; karena penarikan kesaksian mereka adalah syubhat, sedangkan *hudud* itu digugurkan karena adanya syubhat.

3. Hukuman Minum Khamer

Definisi Khamer[204]

Bentuk jamak dari kata *khamer* adalah *khumur*. Ini bentuk *muannats* (bentuk kata berkategori perempuan) dan bisa juga dinilai *mudzakkar* (bentuk kata berkategori laki-laki). Namun, lebih banyak dan lebih dikenal digunakan sebagai *muannats*. Kata ini bisa dijadikan *muannats* dengan partikel *ha'*, sehingga bisa dikatakan: *Hadzihi khamer* atau *hadza khamer*, dan *hadzihi khamerah*.

Dinamakan demikian, karena khamer (dalam proses pembuatannya) ditutup hingga matang, yakni mendidih. Ada yang mengatakan, karena khamer menutupi akal. Ada juga yang mengatakan, dinamakan demikian karena *tukhamiru al-'aql*, yakni mengacaukan akal.

Kesimpulan: Semua persepsi ini terdapat pada khamer. Karena, dalam proses pembuatan, khamer itu dibiarkan hingga terfermentasi dan tenang. Saat diminum, khamer itu mengacaukan akal hingga menguasai dan menutupinya. Tidak ada yang menghalangi kebenaran semua pendapat tadi, karena semuanya berasal dari para ahli bahasa.

Hakikat Khamer Menurut Bahasa

Al-Fairuz Abadi berkata, "Khamer adalah setiap yang memabukkan berupa sari buah anggur, atau lebih umum (yakni berasal dari perasan buah apa saja). Pengertian yang lebih umum itulah yang paling benar; karena saat khamer diharamkan, di Madinah tidak terdapat khamer yang terbuat dari anggur. Minuman mereka saat itu hanyalah terbuat dari kurma mentah dan matang."[205]

---

[204] *Mukhtar ash-Shahhah* (1890), *al-Qamus* (92/32), *Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat, al-Qurthubi* (3/51), *Fath al-Bari* (10/32), *Nail al-Authar* (7/166) *dan al-Hudud wa at-Ta'zirat* (251)

[205] *Al-Qamus al-Muhith*, materi *khamara*.

Hakikat Khamer Menurut Syariat

Para ulama berbeda pendapat mengenai hakikat khamer menurut syariat yang bertolak dari perbedaan mereka tentang hakikatnya dari segi bahasa, dalam dua pendapat:[206]

Pertama, khamer adalah minuman yang diperas dari anggur, ketika telah mengeras, mendidih, dan mengeluarkan buih dengan sendirinya tanpa melalui proses pemanasan dengan api. Ini madzhab Abu Hanifah dan sebagian ulama Syafi'iyah.

Kedua, khamer adalah setiap yang memabukkan, baik itu berupa sari buah anggur maupun buah lainnya, baik direbus maupun tidak direbus. Ini madzhab jumhur ulama.

Sebenarnya masalah ini sudah lama diperdebatkan, karena Nabi telah menetapkan kriterianya sehingga kita tidak perlu sibuk dan berpolemik berkepanjangan. Diriwayatkan dari Ibnu Umar, Nabi ﷺ bersabda:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

"Setiap yang memabukkan adalah khamer, dan setiap yang memabukkan adalah haram."[207]

Dan diriwayatkan dari Abu Musa ﷺ, ia mengatakan, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, berilah kami fatwa tentang dua minuman yang biasa kami buat di Yaman: *Al-bit'*, yaitu madu yang telah mengeras (terfermentasi), dan *al-mizar*, yaitu minuman yang terbuat dari jagung dan gandum yang difermentasi hingga mengeras.' Beliau menjawab–karena Rasulullah ﷺ dianugerahi kelebihan berupa perkataan yang ringkas namun padat—:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

'Setiap yang memabukkan adalah haram.'"[208]

Kriteria ini berlaku untuk setiap jenis yang memabukkan. Nabi, selaku manusia yang paling fasih lisannya, telah menamainya dengan khamer. Karena itu, barangsiapa yang mengkhususkan dengan jenis tertentu dari minuman yang memabukkan, berarti orang tersebut dangkal

---

206 *Ibnu 'Abidin* (5/288), *ad-Dasuqi* (4/353), *Mughni al-Muhtaj* (4/186), *ar-Raudhah* (10/168), *al-Mughni* (9/159) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/116)

207 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2003), at-Tirmidzi (1861), an-Nasa'i (5582), Abu Dawud (3679) dan Ibnu Majah (3390)

208 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (343)

pemahamannya, dan menghancurkan makna umum tentang khamer yang maknanya mencakup segala yang memabukkan.

Kemudian, hadits-hadits yang mensinyalir mengenai masalah ini menggugurkan madzhab pertama yang menyatakan bahwa khamer hanyalah terbuat dari anggur. Di antara hadits-hadits tersebut adalah:

1. Hadits Anas ﷺ, ia mengatakan, "*Sesungguhnya khamer telah diharamkan, dan khamer pada saat itu terbuat dari kurma mentah dan matang.*"[209]

2. Diriwayatkan dari Anas juga, "*Allah ﷻ telah menurunkan ayat yang mengharamkan khamer, sedangkan di Madinah (saat itu) tidak terdapat minuman yang biasa diminum kecuali minuman yang terbuat dari kurma.*"[210]

Dalam redaksi lain, "*... dan kami tidak menemukan khamer yang terbuat dari anggur. Khamer kami pada umumnya terbuat dari kurma mentah dan matang.*"[211]

3. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia mengatakan, "*Telah diturunkan pengharaman khamer, dan di Madinah pada saat itu terdapat lima jenis minuman, tapi tidak satu pun minuman yang terbuat dari anggur.*"[212]

4. Diriwayatkan dari an-Nu'man bin Basyir ﷺ, ia menuturkan, Rasulullah ﷺ bersabda:

إِنَّ مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا، وَمِنَ الشَّعِيْرِ خَمْرًا، وَمِنَ الزَّبِيْبِ خَمْرًا، وَمِنَ التَّمْرِ خَمْرًا، وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا

"*Sesungguhnya dari gandum itu bisa dibuat khamer, dari sya'ir*[213] *(sejenis gandum) bisa dibuat khamer, dari kismis bisa dibuat khamer, dari kurma bisa dibuat khamer, dan dari madu juga bisa dibuat khamer.*'"[214]

---

209 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5584) dan Muslim (1980)

210 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1982)

211 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5580)

212 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (4616) dan Muslim (3032)

213 *Sya'ir* adalah salah satu jenis gandum, disebut juga *gerst* atau *barley*, yaitu suatu jenis gandum yang biasa digunakan untuk membuat bir (*penj*).

214 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3659), at-Tirmidzi (1934) dan Ibnu Majah (3379)

5. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Umar رضي الله عنه berdiri di atas mimbar, lalu berkata, *'Amma ba'du*. Telah diturunkan pengharaman khamer, yaitu yang terbuat dari lima macam: anggur, kurma, madu, gandum dan *hinthah* (*gerst*). Khamer adalah apa yang dapat menutupi akal.'"[215]

Nash-nash ini dan lainnya yang cukup banyak dengan sangat jelas memasukkan minuman-minuman yang dibuat dari selain anggur ke dalam kategori khamer, menurut bahasa yang dibawa oleh al-Quran dan disampaikan kepada para sahabat. Hal ini tidak memerlukan upaya untuk menetapkan penyebutannya sebagai khamer dengan landasan qiyas, di samping mengandung banyak polemik. Padahal qiyas *jaliy* (analogi yang terang)—jika nash-nash tadi tidak ada—mengharuskan penyetaraan semua jenis minuman itu. Bahkan ini (qiyas *jaliy*) adalah jenis qiyas yang tertinggi; karena cabang itu disamakan dengan asalnya dalam semua kriterianya. Anehnya, Abu Hanifah dan para sahabatnya bertopang pada qiyas dan lebih menguatkannya ketimbang hadits-hadits Ahad! Kendati demikian, mereka meninggalkan qiyas *jaliy* ini yang ditopang dengan al-Quran dan as-Sunnah.[216]

Tidak Ada Perbedaan Antara Khamer yang Sedikit dengan yang Banyak

Pembuat syariat telah mengharamkan setetes khamer, walaupun hal itu tidak menimbulkan kerusakan sebagaimana minum dalam jumlah banyak, karena yang sedikit ini bisa mengantarkan kepada minum dalam jumlah banyak.[217]

Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَا أَسْكَرَ كَثِيْرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَامٌ

"Setiap yang memabukkan adalah haram. Dan apa yang jumlah banyaknya bisa memabukkan, maka jumlah sedikitnya juga haram."[218]

Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها, ia mengatakan, Nabi ﷺ bersabda:

كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَا أَسْكَرَ الْفَرَقُ مِنْهُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ

---

215 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5581) dan Muslim (3032)

216 *Tadzib as-Sunan* (5/262), karya Ibnu al-Qayyim dan *Tafsir al-Qurthubi* (6/295)

217 *Ighatsah al-Lahfan* (1/361)

218 Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (3392), an-Nasa'i secara terpisah (8/297, 300)

"Setiap yang memabukkan adalah haram, dan apa yang satu faraq-nya bisa memabukkan, maka sepenuh telapak tangan darinya juga haram.'"[219]

Al-faraq adalah takaran yang setara dengan enam belas *rithl*.

Ganja dan Narkoba Adalah Haram, dan Pelakunya Dikenai Sanksi (*Hadd*)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, Nabi ﷺ bersabda: "*Setiap yang memabukkan adalah khamer, dan setiap yang memabukkan adalah haram.*"[220]

Ini mencakup semua yang memabukkan. Tiada bedanya antara yang memabukkan itu berupa makanan atau minuman, benda padat atau benda cair. Sekiranya sesuatu itu berdampak seperti khamer, maka sesuatu itu haram. Jika ganja itu berupa cairan lalu diminum, maka cairan itu haram. Nabi ﷺ telah diutus dengan membawa *jawami' al-kalim* (perkataan yang singkat tapi padat). Bila beliau mengucapkan kata-kata yang *jami'ah* (singkat tapi padat), maka itu mencakup setiap hal yang tercakup dalam lafal dan maknanya, baik hal-hal itu sudah ada di masa atau tempat beliau maupun belum ada.[221]

Diriwayatkan secara shahih dari para sahabat Nabi, yang mereka adalah golongan yang paling mengerti tentang perkataan dan maksud beliau bahwa "khamer adalah apa yang mengacaukan akal."[222]

Seandainya lafal yang dikemukakan oleh Nabi ﷺ tidak mencakup semua yang memabukkan, niscaya qiyas yang shahih lagi jelas di mana antara asal dan cabangnya sama dari segala aspeknya akan menetapkan penyamaan di antara jenis-jenis yang memabukkan. Sebab membedakan antara satu jenis dengan jenis lainnya (yang sama-sama memabukkan), sama artinya membedakan di antara dua hal yang serupa dari segala aspeknya.[223]

Karena itu, narkoba dengan segala jenisnya (ganja, opium, heroin dan sebagainya) adalah haram. Semua itu termasuk khamer karena memabukkan dan menghilangkan akal. Barang-barang haram ini hanya dikonsumsi oleh mereka yang bergelimang dalam dosa, karena dianggap

---

219 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1928) dan Abu Dawud (3670)

220 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2003) dan selainnya. Takhrijnya telah dikemukakan.

221 *Majmu' al-Fatawa* (34/204)

222 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5581) dan Muslim (3032) dari ucapan Umar.

223 *Zad al -Ma'ad*

dapat membangkitkan gairah dan menimbulkan kesenangan. Barang-barang ini termasuk dalam kategori minuman yang memabukkan.

Para ahli fiqih dari empat madzhab dan selainnya telah menetapkan keharaman barang-barang itu, dan tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal itu.[224] Namun, mereka tidak memandang ada *haddnya*! Tapi mereka berpendapat diberi sanksi *ta'zir*. Sementara sebagian dari mereka memandang bahwa pengharamannya itu hanya bila mengkonsumsi dalam kadar yang dapat memabukkan!

Kesimpulan: Barang-barang terlarang (narkoba) ini—setelah disepakati tentang keharamannya—hukumnya sama dengan khamer berdasarkan nash, maka tidak ada alasan untuk membedakannya dengan khamer. Kendatipun narkoba ini serupa dengan minuman yang memabukkan dalam hal menutupi akal, membangkitkan gairah dan menimbulkan kesenangan, maka narkoba juga bisa berdampak buruk terhadap agama, akal, moral dan watak seseorang. Narkoba merusak jaringan saraf sehingga menyebabkan banyak orang menjadi gila, dan menyebabkan kenistaan dan kehinaan orang yang mengkonsumsinya, serta ekses-ekses lainnya yang tidak ditimbulkan oleh khamer. Dengan begitu, dalam narkoba terkandung banyak kerusakan yang tidak terkandung dalam khamer, maka narkoba lebih layak untuk diharamkan, dan tepat bila dinamakan dengan khamer. Karena itu, mengkonsumsi sedikit darinya adalah haram seperti mengkonsumsi dalam jumlah banyak, dan pelakunya dikenai sanksi. Hal ini seperti ditegaskan oleh Ibnu Taimiyah رحمه الله, lewat pernyataannya, "Kaidah syariat menyatakan bahwa keharaman-keharaman yang disenangi oleh nafsu, seperti khamer dan zina, maka ada hukuman tertentunya, sedangkan yang tidak disenangi oleh nafsu, seperti memakan bangkai, maka hukumannya adalah *ta'zir*. Ganja termasuk keharaman yang disukai oleh para penggunanya dan mereka menolak untuk meninggalkannya, maka penggunanya wajib dikenai hukuman tertentu. Berbeda halnya dengan obat bius dan serupanya yang bisa menghilangkan akal tanpa mabuk, dan tidak disukai oleh jiwa manusia, maka untuk hal semacam ini hukumannya adalah *ta'zir*..."[225]

Hukuman bagi Peminun Khamer

Mayoritas ulama—lebih dari satu orang dari mereka yang menyatakan sebagai ijma'[226]—berpendapat, syariat telah menetapkan hukuman

---

224 *Ibnu 'Abidin* (4/42), *ad-Dasuqi* (4/352), *Mughni al-Muhtaj* (4/187) dan *al-Inshaf* (10/228)

225 *Majmu' al-Fatawa* (34/214)

226 Ibnu Hazm, al-Qadhi 'Iyadh, Ibnu Hubairah, Ibnu Qudamah, Ibnu Hajar dan selainnya

tertentu terhadap pelanggaran minum khamer. Banyak hadits yang menyebutkan tentang hukuman bagi peminum khamer—sebagiannya akan dikemukakan—bahkan para sahabat dan generasi setelah mereka telah sepakat untuk menghukum cambuk bagi peminum khamer. Lalu mereka berbeda pendapat tentang kadar hukuman dalam dua pendapat:[227]

Pertama, kadarnya adalah empat puluh kali cambukan. Ini madzhab asy-Syafi'i—dan satu riwayat dari Ahmad—Dawud dan Ibnu Hazm. Ini juga pendapat sejumlah sahabat. Alasan madzhab ini adalah:

1. Hadits Anas ﷺ, ia mengatakan, "*Nabi ﷺ memukul sebanyak empat puluh kali pukulan dengan menggunakan sandal dan pelepah kurma berkenaan dengan pelanggaran minum khamer.*"[228]

2. Utsman ﷺ memerintahkan Ali ﷺ untuk mencambuk al-Walid bin Uqbah karena minum khamer, lalu Ali berkata kepada Abdullah bin Ja'far, "Cambuklah dia!" Ia pun mencambuknya. Ketika jumlah cambukan telah mencapai empat puluh kali, ia berkata, "Tahanlah! Nabi ﷺ mencambuk empat puluh kali, Abu Bakar ﷺ mencambuk empat puluh kali, sedangkan Umar ﷺ mencambuk delapan puluh kali. Semuanya adalah sunnah, tapi ini (cara Nabi) yang lebih aku sukai."[229]

3. Diriwayatkan dari as-Sa'ib bin Yazid, ia menuturkan, "Kami menghadapkan peminum khamer pada masa Rasulullah ﷺ, pada masa pemerintahan Abu Bakar ﷺ dan awal masa khilafah Umar ﷺ, lalu kami menghampiri si pelaku (dan memukulnya) dengan tangan, sandal dan sorban. Hingga pada akhir pemerintahan Umar, ia mencambuk empat puluh kali. Namun, bagi mereka yang tidak jera dan fasik, ia mencambuknya sebanyak delapan puluh kali."[230]

---

menyatakan terjadinya ijma'. Tapi ath-Thabari, Ibnu al-Mundzir dan selainnya menuturkan dari segolongan ulama, tidak ada hukuman yang ditetapkan berkenaan dengan minum khamer, tapi hanya berupa sanksi *ta'zir*. Pendapat ini dibela oleh asy-Syaukani. Ia pun menilai cacatnya ijma' karena adanya perbedaan pendapat di kalangan sahabat sebelum masa pemerintahan Umar dan setelahnya. Sebenarnya, menurut hasil penelitian, sanggahan ini tidak ditemukan, karena perbedaan mereka itu hanya mengenai pukulan yang melebihi empat puluh kali. Adapun hukuman dengan empat puluh kali pukulan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan sahabat, dengan bukti pemberlakuannya pada masa khilafah Abu Bakar dan permulaan khilafah Umar.

227 *Ibnu 'Abidin* (5/289), *al-Fawakih ad-Diwani* (2/290), *Mughni al-Muhtaj* (4/187), *al-Mughni* (9/137), *al-Muhalla* (11/365) dan *Nail al-Authar* (7/146)

228 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1706)

229 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1707), Abu Dawud (4480), Ibnu Majah (2571)

230 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6779) dan Ahmad (15292)

Mereka mengatakan, di kedua nash hadits di atas berisi penegasan bahwa Nabi ﷺ mencambuk sebanyak empat puluh kali, dan ini dilanjutkan oleh Abu Bakar pada masa khilafahnya, dan juga Umar di awal masa khilafahnya. Namun, ketika orang-orang terus saja melanggar, Umar menambahkan empat puluh kali sebagai *ta'zir*.

Karena itu, Ali رضي الله عنه mengatakan, "Sungguh aku tidak akan menerapkan suatu hukuman pada seseorang yang menyebabkan kematiannya, lalu aku mendapati pada diriku (suatu penyesalan). Kecuali terhadap peminum khamer, karena bila ia mati, maka aku membayar diyatnya. Hal itu karena Nabi ﷺ tidak pernah menetapkannya."[231]

Yakni, Nabi ﷺ tidak pernah menetapkan kadarnya lewat perkataan yang tidak boleh dilebihkan. Karena itu, Umar menambahkan empat puluh pukulan tambahan, setelah bermusyawarah dengan para sahabat, sebagai *ta'zir*. Tapi, Ali hanya menghukum sebanyak empat puluh kali pukulan pada masa khilafahnya seraya berkata, "Ini lebih aku sukai."

Kedua, kadarnya adalah delapan puluh kali cambukan. Ini madzhab jumhur ulama, di antaranya tiga imam: Abu Hanifah, Malik dan Ahmad. Ini juga pendapat lainnya di kalangan Syafi'iyah. Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Riwayat yang menyebutkan, "*Nabi ﷺ mencambuk sebanyak delapan puluh kali berkenaan dengan pelanggaran minum khamer.*"[232] Ini hadits dhaif, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

2. Hadits Anas رضي الله عنه, "Seorang laki-laki yang telah minum khamer dihadapkan kepada Nabi ﷺ, maka beliau mencambuknya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali pukulan." Anas melanjutkan, "Hal itu dipraktikkan oleh Abu Bakar. Namun, saat pemerintahan Umar, ia bermusyawarah dengan para sahabat, maka Abdurrahman bin Auf رضي الله عنه mengusulkan, 'Hukuman paling ringan adalah delapan puluh kali.' Umar pun memerintahkan demikian (yakni delapan puluh kali cambukan)."[233]

Menurut mereka, para sahabat bersepakat dengan delapan puluh kali cambukan. Maka, ini adalah ijma'.

2. Atsar yang diriwayatkan dari Ali رضي الله عنه, ia mengatakan, "Bila sese-

---

231 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6778) dan Muslim (1707)

232 Dhaif, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (7/379) secara mursal. Lihat *at-Talkhish* (4/72)

233 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1706), Abu Dawud (4479), at-Tirmidzi (1443) dan Ahmad (11729)

orang mabuk, ia mengigau. Bila mengigau, ia berkata dusta. Dan orang yang berkata dusta hukumannya delapan puluh kali cambukan."[234] Namun, ini tidak shahih darinya, tetapi riwayat yang sah darinya bahwa ia menghukum empat puluh kali.

Penulis berkata: Pendapat yang rajih adalah pendapat pertama: hukumannya empat puluh kali cambukan, karena hukuman inilah yang dilaksanakan oleh Nabi ﷺ, Abu Bakar, dan awal masa khilafah Umar. Adapun tambahan yang diberikan Umar, setelah bermusyawarah dengan para sahabat lainnya, maka itu adalah kadar yang ditambahkan pada hukuman yang telah ditentukan sebagai *ta'zir*; karena ia melihat mereka tidak jera dan terus saja minum khamer. Hal ini ditegaskan oleh dua hal:

a. Umar رضي الله عنه memberikan hukuman cambuk secara bertahap dari empat puluh menjadi enam puluh, lalu menjadi delapan puluh kali. Diriwayatkan, "Umar mencambuk sebanyak empat puluh kali cambukan. Namun, ketika ia mendapati mereka tidak berhenti dari minum khamer, maka ia menjadikan hukuman itu enam puluh kali. Dan saat ia mendapati mereka tidak berhenti juga dari minum khamer, maka ia menjadikan hukuman itu delapan puluh. Lalu berkata, 'Ini hukuman minimal.'"[235]

b. Umar رضي الله عنه pernah menghukum dengan empat puluh kali pukulan dan dengan delapan puluh kali pukulan dalam waktu bersamaan karena suatu kemaslahatan. Pernah seorang peminum khamer dihadapkan kepada Umar, maka ia berkata kepada Muthi' bin al-Aswad, 'Besok pagi, pukullah dia.' (Keesokan harinya) ketika Umar datang, ia mendapati Muthi' tengah memukulnya dengan pukulan yang keras, maka Umar bertanya, 'Sudah berapa kali engkau memukulnya?' Ia menjawab, 'Enam puluh kali.' Umar berkata, 'Potonglah dua puluh cambukan darinya.'"[236]

Abu Ubaid mengatakan, "Maksudnya, jadikan kekerasan pukulanmu sebagai potongan hukuman untuknya, dengan (dipotong) dua puluh yang tersisa dari delapan puluh." Al-Baihaqi berkata, "Dari sini dapat disimpulkan, tambahan lebih dari empat puluh kali itu bukanlah sebagai *hadd*. Sebab bila itu sebagai *hadd*, tentu tidak boleh dikurangi dengan kerasnya pukulan, karena tidak ada yang berpendapat demikian."[237]

---

234 Dhaif, diriwayatkan oleh Malik (2/842), ad-Daruquthni (354), ath-Thahawi (2/88), al-Hakim (4/375) dan al-Baihaqi (8/320). Lihat *al-Irwa'* (2378)

235 *Mursal*, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (7/377)

236 Dishahihkan oleh al-Hafizh dalam *al-Fath* (12/75) al-Hafizh menyandarkannya kepada Abu Ubaid dalam *al-Gharib*, dan ia mengatakan sanadnya shahih.

237 *Sunan al-Baihaqi* dan *Fath al-Bari* (12/75, terbitan Salafiyah)

Adapun klaim mereka tentang kesepakatan para sahabat—setelah Umar bermusyawarah dengan mereka—pada jumlah delapan puluh dan bahwa itu dianggap sebagai ijma', maka ini teranulir dengan cambukan yang dilakukan oleh Ali ﷺ terhadap peminum khamer sebanyak empat puluh cambukan. Demikian pula yang dilakukan oleh Utsman ﷺ.

Walhasil bahwa hukumannya hanya empat puluh kali. Tapi imam boleh menambahkan lebih dari jumlah tersebut tergantung kondisinya karena suatu kemaslahatan sebagai ta'zir. *Wallahu a'lam.*

Dua faidah:

Tatacara melaksanakan hukuman bagi peminum khamer:

1. Cara melaksanakan hukuman bagi peminum khamer, boleh memukul peminum khamer dengan pelepah kurma, tangan, sandal, kain atau cambuk tergantung kondisinya dan mempertimbangkan kemaslahatannya. Dalam hadits as-Sa'ib bin Yazid yang lalu disebutkan, *"...kami menghampiri si pelaku (lalu memukulnya) dengan tangan, sandal dan sorban kami..."*[238]

Dalam riwayat Anas ﷺ disebutkan, ia mengatakan, *"Nabi ﷺ memukul berkenaan dengan pelanggaran minum khamer, dengan menggunakan sandal dan pelepah kurma..."*[239]

Ini madzhab asy-Syafi'i رحمه الله dan pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam رحمه الله. Adapun jumhur[240] berpendapat, hukuman dilaksanakan dengan menggunakan cambuk sebagaimana hukuman-hukuman lainnya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

إِذَا شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ

"Bila ia minum khamer, maka cambuklah ia."[241]

Beliau memerintahkan untuk mencambuknya, sebagaimana Allah memerintahkan untuk mencambuk pezina, yaitu dengan cambuk yang serupa dengannya. Alasan lainnya, karena para khalifah juga memukul dengan cambuk, begitu pula selain mereka. Adapun hadits-hadits yang lalu, maka itu pada awal peristiwa, kemudian perkaranya ditetapkan dengan pukulan dengan cambuk.

---

238 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

239 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

240 *Al-Hidayah* (2/111), *al-Qawanin* (310), *Mughni al-Muhtaj* (4/179), *al-Mughni* (4/354) dan *Majmu' al-Fatawa* (7/483)

241 Shahih, takhrijnya akan dikemukakan nanti.

Penulis berkata: Pandangan ini beralasan juga. *Wallahu a'lam.*

2. Tidak boleh melaknat peminum khamer secara langsung dan mencaci makinya, ketika dilaksanakan hukuman terhadapnya.

Diriwayatkan dari Umar bin al-Khatthab ﷺ, "Ada seorang laki-laki di masa Nabi ﷺ yang bernama Abdullah, yang biasa dijuluki *himar* (keledai), dan Nabi acapkali tertawa, serta pernah mencambuknya karena minum khamer. Pada suatu hari ia dihadapkan, lalu beliau memerintahkannya untuk dicambuk, maka seorang laki-laki di antara yang hadir itu berkata, 'Ya Allah, laknatlah dia! Betapa seringnya dia dihadapkan karena perbuatan yang sama.' Mendengar hal itu, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تَلْعَنُوهُ، فَوَاللهِ مَا عَلِمْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ

'Janganlah kalian melaknatnya. Demi Allah, yang aku tahu bahwa dia mencintai Allah dan Rasul-Nya.'"[242]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia menuturkan, "Dihadapkan kepada Nabi seorang laki-laki yang tengah mabuk, maka beliau memerintahkan untuk memukulnya. Di antara kami ada yang memukulnya dengan tangannya, ada yang memukulnya dengan sandalnya, dan di antara kami ada juga yang memukulnya dengan pakaiannya. Ketika orang itu pergi (setelah dihukum), seseorang berkata, 'Semoga Allah ﷻ menghinakannya!' Mendengar hal itu, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ تَكُوْنُوْا عَوْنَ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيْكُمْ

'Janganlah kalian menjadi para penolong setan terhadap saudara kalian.'"[243]

Bila Pelaku Minum Khamer Berulang-ulang dan Telah Dihukum Lebih dari Tiga Kali

Siapa yang minum khamer dan telah dijatuhi hukuman hingga tiga kali, lalu ia minum lagi untuk keempat kalinya, maka ada sejumlah hadits yang diriwayatkan dari segolongan sahabat dari Nabi yang mensinyalir hukuman mati untuknya. Di antaranya:

Hadits Abu Hurairah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِذَ شَرِبَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِذَ شَرِبَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِذَ شَرِبَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوْهُ

---

242 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6780)

243 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6781)

"Barangsiapa meminum khamer, maka cambuklah ia. Bila ia mengulanginya, maka cambuklah ia. Bila ia mengulanginya lagi, maka cambuklah ia. Dan bila ia mengulanginya lagi untuk keempat kalinya, maka bunuhlah ia."[244]

Hadits yang serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Umar dan segolongan sahabat Nabi, serta dari hadits Mu'awiyah Ibnu Abi Sufyan dan selainnya. Mengenai hadits-hadits ini dan yang semakna dengannya, para ulama memiliki dua pandangan, lalu dari sana terlahir tiga pendapat:[245]

Pandangan pertama, hadits-hadits ini sudah *mansukh* (ketentuan hukumnya sudah tidak berlaku lagi) atau terjadi ijma' ulama yang menyelisihinya.

Demikian pendapat imam yang empat dan selainnya secara beruntun, bahkan at-Tirmidzi mengatakan pada kitab *al-'Ilal* dalam *Sunan*-nya (5/736), "Abu Isa berkata, 'semua hadits yang dicantumkan dalam kitab ini mengandung cacat, tapi sebagian ahli ilmu berpegang dengannya kecuali dua hadits'..." Lalu ia menyebutkan, di antaranya ialah hadits tentang hukuman mati (bagi peminum khamer yang telah dihukum tiga kali).

Tentang penghapusan hukuman mati itu, mereka berargumen dengan sejumlah dalil:

1. Hadits Jabir ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِنْ عَادَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِنْ عَادَ فَاجْلِدُوْهُ، ثُمَّ إِنْ عَادَ فَاجْلِدُوْهُ

"Barangsiapa meminum khamer, maka cambuklah ia. Kemudian bila ia mengulanginya, maka cambuklah ia. Kemudian bila ia mengulanginya lagi, maka cambuklah ia. Kemudian bila ia mengulanginya, lagi maka cambuklah ia." Jabir mengatakan, "Maka hukuman cambuk diberlakukan dan hukuman mati digugurkan."

Dalam redaksi lain, *"Maka kaum Muslimin, memandang hukuman cambuk telah ditetapkan, dan hukuman mati sudah tidak diberlakukan."*[246]

2. Hadits Qabishah bin Dzuaib ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوْهُ—إِلَى أَنْ قَالَ— ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوْهُ

---

244 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4484) dan Ahmad (7704)

245 *Al-Muhalla* (11/365), *Nail al-Authar* (7/176), *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 306-320)

246 Dikeluarkan oleh an-Nasa'i dalam *al-Kubra*, al-Baihaqi (8/314) dan ath-Thahawi (2/92)

"Barangsiapa meminum khamer, maka cambuklah ia—hingga perkataan beliau: Kemudian bila ia mengulangi lagi untuk keempat kalinya, maka bunuhlah ia."

Lalu seorang laki-laki yang telah meminum khamer dihadapkan (kepada beliau), maka beliau mencambuknya. Kemudian orang itu didatangkan lagi (untuk kedua kalinya) karena telah minum khamer, maka beliau mencambuknya. Kemudian orang itu didatangkan lagi (untuk ketiga kalinya) karena minum khamer, maka beliau mencambuknya. Kemudian orang itu didatangkan lagi untuk keempat kalinya karena telah minum khamer, maka beliau mencambuknya. Dengan demikian, hukuman mati telah dihapuskan dari manusia (yang melakukan pelanggaran ini), dan itu sebagai rukhshah."[247]

3. Hadits Umar bin al-Khatthab ﷺ mengenai kasus dicambuknya seorang laki-laki yang biasa dijuluki Himar karena minum khamer. Dalam hadits ini disebutkan, "Lalu seorang laki-laki di antara kaum yang hadir itu berkata, 'Ya Allah, laknatlah dia! Betapa seringnya dia dihadapkan untuk perbuatan yang sama.' Mendengar hal itu, Nabi ﷺ bersabda: *'Janganlah kalian melaknatnya. Demi Allah, yang aku tahu bahwa dia mencintai Allah dan Rasul-Nya.'"*[248]

Al-Hafizh رحمه الله (12/80) berkata, "Dalam hadits ini menunjukkan tentang dihapuskannya perintah hukuman mati terhadap peminum khamer, walaupun telah mengulanginya hingga empat atau lima kali. Ibnu Abdil Barr menyebutkan bahwa orang itu telah dihadapkan lebih dari lima puluh kali."

4. Hadits Ibnu Mas'ud ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidak halal darah seorang Muslim kecuali karena salah satu dari tiga hal, (yaitu): Orang yang berzina padahal sudah pernah menikah, orang yang membunuh jiwa dengan sengaja lalu ia dibunuh (sebagai qishashnya), dan orang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[249]

---

247 Sanadnya *mursal*, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4485), asy-Syafi'i (291) dan al-Baihaqi (8/314). At-Tirmidzi juga mengeluarkannya secra *mu'allaq* dalam *al-Hudud*.

248 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6780)

249 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

Menurut mereka, keumuman hadits ini mencakup peminum khamer, karena ia tidak termasuk pihak yang dikecualikan dalam hadits ini. Dengan demikian, darahnya tidak halal.

Bantahan: Klaim penghapusan hukuman mati (terhadap peminum khamer yang telah dihukum tiga kali) berdasarkan hadits tadi dibantah bahwa klaim tersebut tidak benar. Karena hadits tadi bersifat umum, sedangkan hadits tentang hukuman mati bersifat khusus.

5. Tentang penghapusan hukuman mati itu, mereka juga berargumen dengan dalih ijma' yang menyelisihi hukumnya. Asy-Syafi'i mengatakan—mengomentari hadits Jabir ﷺ tentang tidak dilaksanakannya hukuman mati—"Ini adalah perkara yang tidak diperselisihkan di kalangan ulama." At-Tirmidzi mengatakan, "Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hal ini, baik dahulu maupun sekarang."

Pandangan kedua, hadits-hadits tersebut *muhkamah* (berlaku ketentuan hukumnya) dan tidak *mansukh*. Ini pendapat Ibnu Hazm dan Ibnu al-Qayyim. Keduanya bersepakat pada landasan yang sama, tapi keduanya berselisih dalam kesimpulan. Menurut Ibnu Hazm, pelaku dihukum mati pada kali yang keempat sebagai hukuman yang telah ditetapkan untuknya." Sementara menurut Ibnu al-Qayyim, pelaku dihukum mati sebagai *ta'zir* sesuai kemaslahatan. Bila pelaku masih terus melakukan dan hukuman yang telah ditentukan (*hadd*) tidak menjerakan serta meremehkannya, maka imam berhak membunuhnya sebagai *ta'zir*, bukan sebagai hukuman yang ditetapkan.

Keduanya telah membantah klaim penghapusan perintah hukuman mati terhadap peminum khamer untuk keempat kalinya dan klaim ijma' atas perkara tersebut, sebagai berikut:

1. Ibnu Hazm ﷺ menilai dhaif hadits-hadtis yang menyatakan penghapusan hukuman mati (terhadap peminum khamer).

2. Bahwa klaim penghapusan hukuman mati dengan hadits yang khusus—seperti hadits Abdullah yang dijuluki Himar—hanya bisa diakui bila peristiwanya terjadi belakangan (setelah adanya ketetapan hukuman mati) dan terbukti bahwa itu adalah yang keempat kalinya, serta terbukti menafikan perintah membunuhnya.

3. Bahwa klaim penghapusan hukuman mati itu dengan hadits:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ

"*Tidak halal darah seorang Muslim kecuali karena tiga hal...*," adalah

adalah tidak sah; karena hadits ini bersifat umum, sedangkan hadits perintah hukuman mati bersifat khusus.

4. Bahwa klaim terjadinya ijma' teranulir, karena Abdullah bin Amr bin al-'Ash mengatakan, "Hadapkan kepadaku orang yang telah meminum khamer untuk keempat kalinya, maka aku akan membunuhnya."[250]

Menurut mereka, ini sudah cukup untuk menggugurkan ijma' atau menafikan klaim terjadinya ijma'.

Pendapat yang rajih: Tampaknya, menurut penulis, pendapat jumhur ulama yang menyatakan, hukuman mati bagi peminum khamer untuk keempat kalinya telah dihapuskan adalah pendapat yang lebih kuat, karena keabsahan dalilnya. Demikian pula ijma' mengenai hal itu. Adapun atsar Abdullah bin Amr, maka atsar ini dhaif lagi terputus sanadnya, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai hujjah, dan tidak dapat dijadikan argumen untuk menyatakan tidak sempurnanya ijma'. Bahkan jika riwayat dari Abdullah bin Amr ini kuat, maka bisa dipastikan bahwa alasannya adalah belum sampai khabar tentang penghapusan hukuman itu kepadanya, sehingga penyelisihannya tidak berarti sedikitpun.[251]

Namun, bila orang-orang sudah kecanduan minum khamer, larut dalam kebiasaan itu, dan mereka berlenggang dalam meminumnya, sementara hukuman dengan cambukan tidak membuat mereka jera, maka apakah imam boleh menghukum si peminum dengan hukuman mati sebagai *ta'zir* guna melindungi masyarakat dan menghindarkan kerusakan umum sebagai bagian dari manajemen syar'i (*as-siyasah asy-syar'iyyah*) untuk kemasalahatan, seperti dipilih oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayyim?! Ini adalah wacana kajian dan ijtihad. *Wallahu a'lam.*

Faktor-faktor untuk Menetapkan Hukuman Minum Khamer[252]

1. Pengakuan. Yakni pengakuan si pelaku bahwa ia telah minum khamer. Pengakuan ini cukup satu kali, menurut pendapat mayoritas ulama, dan pengakuan ini tidak disyaratkan adanya aroma minuman pada mulut si pelaku—beda dengan pendapat Abu Hanifah—karena ada kemungkinan, si pelaku membuat pengakuan setelah hilangnya aroma minuman darinya.

2. Bukti. Yaitu kesaksian dua orang Muslim yang adil bahwa ia telah

---

250 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Ahmad (6752), ath-Thahawi (2/91) dan Ibnu Hazm (11/366). Sanadnya terputus antara al-Hasan dan Abdullah biin Amr.

251 *Fath al-Bari* (12/82, terbitan Salafiyyah)

252 *Al-Mughni* (9/138), *Majmu' al-Fatawa* (28/239) dan *at-Tasyri' al-Jina'i* (2/509)

minum suatu yang memabukkan. Kedua saksi ini tidak perlu memerinci jenis minuman itu, tidak perlu menyebutkan ada atau tidaknya unsur pemaksaan, dan tidak perlu menyebutkan tahu atau tidaknya si pelaku bahwa itu dapat memabukkan. Karena secara zhahirnya bahwa itu dilakukan karena kesadaran si pelaku dan ia sudah mengetahuinya.

Diriwayatkan dari Hushain bin al-Mundzir, ia menuturkan, "Aku menyaksikan Utsman bin Affan ﷺ saat al-Walid bin Uqbah dihadapkan, setelah melaksanakan dua rakaat shalat Shubuh, lalu Utsman berkata, 'Apa aku perlu menambahkan pada kalian?' Lalu dua orang laki-laki bersaksi padanya, salah satunya adalah Humran yang bersaksi bahwa ia (al-Walid) telah meminum khamer, dan yang satu lagi bersaksi bahwa ia melihatnya muntah. Utsman berkata, 'Ia tidak akan muntah kecuali setelah meminumnya.' Kemudian Utsman berkata, 'Wahai Ali, berdirilah lalu cambuklah ia.' Ali berkata, 'Wahai Hasan, berdirilah dan cambuklah ia.' Al-Hasan berkata, 'Berikan panasnya kepada orang yang merasakan dinginnya.' Lalu ia berkata, 'Wahai Abdullah bin Ja'far, berdirilah lalu cambuklah ia.' Maka Abdullah pun mencambuknya, sementara Ali menghitungnya, hingga ketika sampai empat puluh kali, ia berkata, 'Cukup.'"[253]

Ini menunjukkan bahwa Utsman dan Ali mengakui kesaksian kedua laki-laki itu tanpa meminta rincian tentang suatu pun dari apa yang telah kami sebutkan tadi.

Apakah Aroma Khamer pada Mulut atau Muntahan Khamer Bisa Dianggap Sebagai Bukti?

Para ulama berbeda pendapat mengenai wajibnya diberlakukan hukuman karena didapati aroma minuman pada mulut atau memuntahkan khamer, dalam tiga pendapat:[254]

Pertama, tidak wajib diberlakukan hukuman hanya karena didapati aroma minuman pada mulut seseorang atau muntah. Ini pendapat mayoritas ulama, di antaranya: Ats-Tsauri, Abu Hanifah, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat yang berasal darinya. Menurut mereka, karena aroma itu bisa jadi akibat berkumur dengannya, atau si pelaku mengiranya air biasa. Setelah berada di mulutnya, aroma itu menjadi tajam. Boleh jadi si pelaku mengiranya tidak memabukkan atau dipaksa meminumnya. Atau ia telah memakan tepung pohon secara ber-

---

253 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1707), takhrijnya telah dikemukakan.

254 *Al-Mabsuth* (24/31), *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (310), *al-Muntaqa* (3/142), *Mughni al-Muhtaj* (4/190), *Al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/332), *Majmu' al-Fatawa* (28/339) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 325-342)

lebihan, atau ia meminum sari buah apel sehingga tercium aroma khamer darinya. Apabila mengandung kemungkinan demikian, maka tidak wajib dilaksanakan hukuman yang bisa digugurkan dengan syubhat."[255]

Kedua, wajib dilaksanakan hukuman karena didapatinya aroma khamer dari mulutnya atau muntah. Ini pendapat Malik dan Ahmad dalam riwayat yang lain darinya. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam dan muridnya, Ibnu al-Qayyim. Alasan mereka bahwa pendapat ini adalah manifestasi dari apa yang telah diberlakukan oleh para sahabat, seperti Umar, Utsman dan Ibnu Mas'ud:

1. Diriwayatkan dari as-Sa'ib bin Yazid "Ia menghadiri Umar bin al-Khatthab ﷺ saat mencambuk seorang laki-laki yang didapati aroma minuman khamer dari (mulut)nya. Umar mencambuknya dengan sempurna sebagai hukumannya."[256]

Dalil ini dijawab, riwayat ini terlalu ringkas. Karena dalam riwayat Ma'mar dari az-Zuhri, dari as-Sa'ib bin Yazid sendiri, ia menuturkan, "Aku menyaksikan Umar bin al-Khatthab menshalatkan jenazah, kemudian ia berbalik ke arah kami seraya berkata, 'Sungguh aku mencium aroma minuman khamer dari mulut Ubaidullah. Aku telah menanyakan hal itu kepadanya, ternyata ia mengira bahwa itu adalah *thila'* (tuak).[257] Sesungguhnya aku akan menanyakan tentang minuman yang telah ia minum; bila itu memabukkan, maka aku akan mencambuknya'." Ia melanjutkan, "Setelah itu, aku menyaksikan Umar mencambuknya."[258]

Atsar ini berporos pada as-Sa'ib bin Yazid dari Umar, maka ini menunjukkan bahwa kisahnya memang sama. Berdasarkan hal itu, Umar mencambuk anaknya, Ubaidullah, adalah karena pengakuan Ubaidullah bahwa ia telah minum *thila'*, dan ia telah mengetahui bahwa itu memabukkan. Jadi, Umar tidak mencambuknya hanya karena mendapati aroma (khamer) pada mulut Ubaidullah. Dengan demikian, tidak ada landasan bagi kalangan yang mewajibkan hukuman hanya karena ditemukannya aroma khamer, dan ini sudah cukup jelas.

2. Diriwayatkan dari Hushain bin al-Mundzir, ia berkata, "Aku me-

---

255 *Al-Mughni*, karya Ibnu Qudamah (10/332 *ma'a asy-Syarh al-Kabir*)

256 Abdurrazzaq mengeluarkannya dengan redaksi ini (10/228).

257 *Thila'* adalah perasan/rendaman buah-buahan yang dimasak (dididihkan) hingga mengental dan memabukkan.

258 Sanadnya shahih, al-Bukhari mencantumkannya secara *mu'allaq* (tanpa menyebutkan awal sanadnya) dalam *ash-Shahih* (10/62), dan disambungkan oleh asy-Syafi'i (296), Malik (2/178) dan Abdurrazzaq (10/228), ini adalah lafazh Abdurrazzaq .

nyaksikan Utsman ﷺ saat al-Walid dihadapkan kepadanya, setelah melaksanakan dua rakaat shalat Shubuh, kemudian Utsman berkata, 'Apa aku perlu menambahkan pada kalian?' Lalu dua orang laki-laki bersaksi padanya, salah satunya adalah Humran yang bersaksi bahwa ia (al-Walid) telah meminum khamer, sedangkan yang seorang lagi bersaksi bahwa ia melihatnya muntah. Maka, Utsman berkata, 'Ia tidak akan muntah kecuali setelah meminumnya'." Atsar ini telah dikemukakan, yang di dalamnya disebutkan bahwa Utsman mencambuknya.[259]

Dijawab, ini jelas bahwa Utsman tidak menghukum al-Walid hanya karena sekadar memuntahkan khamer, tapi karena diperkuat oleh kesaksian Humran, al-Walid telah minum khamer. Karena itu, para imam yang mengeluarkan riwayat ini tidak memberinya judul dengan judul yang mengesankan bahwa hukuman diterapkan akibat muntah khamer.

3. Dari Alqamah, ia berkata, "Saat aku di Himsh, Ibnu Mas'ud ﷺ sedang membaca surah Yusuf, maka seorang laki-laki berkata, 'Tidak seperti itu surat tersebut diturunkan.' Abdullah berkata, 'Aku pernah membacakannya kepada Nabi ﷺ, maka beliau mengatakan, *'Engkau membacanya dengan baik.'* Lalu Ibnu Mas'ud mencium aroma khamer darinya, maka ia berkata, 'Apakah engkau mendustakan al-Quran dan meminum khamer sekaligus?' Maka, ia memukulnya sebagai hukumannya."[260]

Dijawab, dalil ini tidak bisa diterima, karena ada kemungkinan orang tersebut mengaku telah minum khamer tanpa udzur. Karena adanya kemungkinan itu, maka gugurlah pendalilan tadi.

Karena itu, al-Bukhari ﷺ mencantumkan atsar ini dalam kitab *Fadha'il al-Quran* (keutamaan-keutamaan al-Quran) dan tidak menyinggung atsar ini pada judul yang mengupas tentang khamer dalam kitab *hudud*, padahal beliau sangat mendalam pemahamannya dan sangat kuat *istinbat* (penyimpulan hukum)nya. Begitu pula yang dilakukan Imam Muslim ﷺ, ketika menyebutkan atsar ini di antara hadits-hadits tentang *Fadha'il al-Quran*. Sementara an-Nawawi ﷺ memberi judul: *Bab Fadh Istima' al-Quran* (Bab Keutamaan Mendengarkan Bacaan al-Quran).[261]

4. Bahwa penetapan hukuman terhadap peminum khamer berdasarkan indikasi yang menguatkannya merupakan kesepakatan para

---

259 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

260 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5001) dan Muslim (3580). Ini lafal al-Bukhari.

261 Dikemukakan oleh al-Allamah Bakar Abu Zaid dalam *al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibn al-Qayyim* (hal. 336)

sahabat, karena pada keputusan Umar dan Ibnu Mas'ud yang lalu tidak diketahui adanya penentangan dari para sahabat.

Dijawab, pada riwayat yang dikemukakan al-Isma'ili terdapat nukilan yang bersumber dari Ali ﷺ, ia mengingkari Ibnu Mas'ud yang menetapkan hukuman cambuk terhadap seorang laki-laki hanya karena tercium aroma khamer darinya tanpa disertai bukti (saksi). Riwayat ini disebutkan oleh al-Hafizh ﷺ dalam *al-Fath*.[262]

Ketiga, penetapan hukuman berdasarkan aroma khamer tidak wajib dilaksanakan kecuali bila disertai dengan indikator pendukung yang bisa menghilangkan syubhat, maka saat itulah hukuman dilaksanakan. Demikian pendapat segolongan salaf, di antaranya: Umar, Ibnu az-Zubair, dan Atha'. Ibnu Qudamah cenderung kepada pendapat ini, dan pendapat ini dipilih oleh al-Allamah Bakr Abu Zaid—semoga Allah memberikan kebahagiaan dalam kehidupan dan menjadikan ilmunya bermanfaat.

Penulis berkata: Kemungkinan pendapat terakhir inilah yang paling mendekati kebenaran, karena memadukan semua dalil dan mengumpulkan keterserakannya. Berdasarkan hal itu, penetapan hukuman berdasarkan aroma (yang tercium dari mulut pelaku) dan muntah dapat dilaksanakan dengan cara-cara berikut:[263]

a. Orang yang didapati aroma khamer pada mulutnya sudah dikenal sebagai pencandu minum khamer. Demikian pendapat Umar.[264]

b. Sekelompok orang fasik ditemukan sedang minum khamer, lalu sebagian dari mereka mabuk dan sebagian yang lainnya tercium aroma khamer dari mulutnya, maka semuanya dijatuhi hukuman. Demikian pendapat Umar bin Abdul Aziz dan Atha'.[265]

c. Di samping ada aroma khamer, ditemukan gejala mabuk dan muntah, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Qudamah ﷺ.

d. Ada dua saksi yang bersaksi pada seseorang, salah satunya bersaksi bahwa ia telah minum khamer, sementara yang satunya lagi bersaksi bahwa ia mencium aroma khamer atau melihatnya muntah, sebagaimana dalam kisah Utsman ﷺ.

Adapun hukuman yang hanya berdasarkan aroma khamer semata

---

262 *Fath al-Bari,* karya Ibnu Hajar (9/50)

263 *Al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 340-341)

264 *Mushannaf Abdir Razzaq* (10/228)

265 *Musnad asy-Syafi'i* (298) dan *Mushannaf Abdurrazzaq* (17037)

dan sejenisnya, maka pemaparan tadi menunjukkan bahwa hal itu tidak mengharuskan diterapkannya hukuman pada masa Nabi ﷺ. Yaitu dalam hadits Ibnu Abbas, ia menuturkan, "Seorang laki-laki meminum khamer lalu mabuk, dan ia didapati sempoyongan di jalanan, maka ia dibawa kepada Nabi. Tapi saat mendekati rumah al-Abbas, ia melarikan diri, lalu masuk ke rumah al-Abbas dan tetap di situ. Saat hal itu disampaikan kepada Nabi, beliau tertawa seraya berkata, *'Benarkah ia melakukan itu?'* Namun, beliau tidak memerintahkan apa pun kepadanya."[266]

Al-Khatthabi رحمه الله mengatakan, "Kemungkinan Nabi ﷺ tidak menetapkan apa pun terhadap orang tersebut setelah ia masuk ke dalam rumah al-Abbas adalah karena tidak dapat diberlakukannya hukuman atasnya, sebab tidak ada pengakuan darinya atau saksi yang adil. Adapun hanya karena ditemukan sempoyongan di jalanan lalu diduga mabuk, maka Nabi tidak menyelidiki dan membiarkannya. *Wallahu a'lam.*"

Apakah Orang Mabuk Dihukum ketika Sedang Mabuk atau Setelah Sadar?[267]

Umar bin Abdul Aziz, asy-Sya'bi, ats-Tsauri, Abu Hanifah dan asy-Syafi'i berpendapat, orang mabuk tidak dihukum kecuali setelah sadar dari mabuknya. Alasannya, tujuan dari hukuman itu adalah untuk menghalau dan menjerakan pelaku. Kedua tujuan ini bisa tercapai dengan melaksanakan hukuman terhadapnya dalam keadaan sadar secara penuh. Karenanya, pelaksanaan hukuman harus ditangguhkan hingga ia sadar dari mabuknya, karena orang mabuk tidak menyadari hukuman tersebut.

Kelompok lainnya berpendapat, pelaku dihukum saat ditangkap. Ini pendapat Ibnu Hazm. Ia berkata, "Karena saat peminum khamer dihadapkan kepada Nabi ﷺ lalu ia mengakuinya, maka beliau langsung menghukumnya dan tidak menunggu sampai sadar (dari mabuknya). Pendapat itu tidak bisa mengalahkan khabar yang shahih. Maka, yang wajib dilaksanakan ialah menghukum si pelaku ketika dihadapkan. Kecuali bila ia tidak sadar sama sekali, dan tidak dapat memahami sesuatu, maka hukumannya ditangguhkan hingga bisa merasakan. *Wabillahi at-Taufiq.*"

Bergaul dengan Peminum Khamer, Apakah yang Tidak Ikut Meminumnya Juga Dikenai Hukuman?[268]

Diharamkan bergaul dengan para peminum khamer yang tengah

---

266 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4476)

267 *Al-Muhalla* (11/371) dan *al-Mughni* (9/140)

268 *Al-Muhalla* (11/371) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/118)

minum khamer, atau ikut makan pada jamuan di mana suatu yang memabukkan dikonsumsi, baik berupa khamer maupun selainnya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقْعُدْ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ

"Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir, hendaklah ia tidak duduk pada jamuan di mana khamer diminum."[269]

Diharamkan juga atas orang Islam yang mukallaf untuk menyuguhkan khamer kepada orang lain, walaupun yang disuguhi itu anak kecil, orang gila atau orang kafir, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

لَعَنَ اللهُ الْخَمْرَ، وَشَارِبَهَا، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَمُبْتَاعَهَا، وَعَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالْمَحْمُوْلَةَ إِلَيْهِ.

"Allah telah melaknat khamer, peminumnya, penuangnya, penjualnya, pembelinya, pemerasnya, orang yang minta diperaskan, pembawanya dan orang yang dibawakan kepadanya."[270]

Mereka berbeda pendapat mengenai orang yang tidak meminumnya —dari antara mereka—apakah ia dikenai hukuman juga? Diriwayatkan dari Ibnu Amir dan Marwan bin al-Hakam bahwa orang tersebut dikenai hukuman juga.

Yang benar bahwa orang tersebut tidak dikenai hukuman tertentu (*hadd*) karena hukuman itu hanya ditetapkan untuk golongan-golongan tertentu, di antaranya adalah peminum khamer. Adapun selainnya, tidak ada dalil yang mewajibkan hukuman terhadapnya, baik dari al-Quran, as-Sunnah, ijma' maupun perkataan sahabat. **Penulis berkata:** Tapi imam berhak memberi pelajaran dan memberi sanksi *ta'zir* kepadanya yang mengandung kemaslahatan. *Wallahu a'lam.*

4. Hukuman Mencuri

Definisi Mencuri

Menurut bahasa, mencuri (*sariqah*) adalah mengambil suatu yang bukan miliknya secara sembunyi-sembunyi. Adapun menurut istilah, ada-

---

269 Hasan, banyak jalur periwayatannya, diriwayatkan at-Tirmidzi (2801), Abu Dawud (3774), Ahmad (126, 14241) dan ad-Darimi (2092), dan ada jalur-jalur periwayatan lainnya sehingga keseluruhannya menjadikan derajatnya hasan. Lihat *al-Irwa'* (1949)

270 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3657) dan Ibnu Majah (3380)

lah mengambil harta yang terjaga milik orang lain dan mengeluarkannya dari tempat penyimpanannya tanpa ada kerancuan (syubhat) di dalamnya dan dilakukan secara sembunyi-sembunyi.[271]

Hukum Mencuri dan Hukumannya

Mencuri termasuk perbuatan berdosa besar, dan para ulama telah bersepakat tentang keharamannya, dan hukumannya telah ditetapkan berdasarkan al-Quran, as-sunnah dan ijma' umat.

1. Allah ﷻ berfirman:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (Al-Maidah: 38)

2. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ

"Allah melaknat pencuri yang mencuri telur lalu tangannya dipotong, dan pencuri yang mencuri tali lalu tangannya dipotong."[272]

3. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, Rasulullah ﷺ menetapkan potong tangan untuk (pencurian) perisai yang harganya tiga dirham.[273]

4. Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها, Nabi ﷺ bersabda:

وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

"Demi Allah yang jiwaku berada di Tangan-Nya, jika Fathimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku potong tangannya."[274]

5. Para ulama telah sepakat bahwa hukuman potong tangan pencuri adalah wajib, bila ada dua saksi Muslim yang adil lagi merdeka yang memberikan kesaksian pencurian.[275]

---

271 *Kasyaf al-Qanna'*, karya al-Baihaqi (6/129)

272 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6783) dan Muslim (1687)

273 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6795) dan Muslim (1686)

274 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3475) dan Muslim (1688)

275 *Al-Ijma'*, karya Ibnu al-Mundzir (621)

Hikmah Disyariatkan Hukuman Potong Tangan bagi Pencuri[276]

Di antara pondasi terpenting kehidupan yang aman dan pembangunan tatanan masyarakat yang tenteram, ialah terjaga dan terlindunginya harta. Di antara kebijaksanaan dan kasih sayang Allah ﷻ kepada para hamba-Nya, Dia menetapkan sanksi yang menjerakan bagi setiap pencuri yang merusak tatanan kehidupan manusia dan merusak keamanan harta mereka. Karenanya, Allah menetapkan hukuman potong tangan bagi pencuri. Ketetapan hukuman ini disebutkan dalam nash yang jelas lagi *muhkam* berupa wahyu yang diturunkan dalam bentuk bacaan, firman-Nya: "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.*" (Al-Maidah: 38)

Dalam ayat ini terkandung ungkapan yang sarat dengan hikmah, yaitu, "*sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.*" Allah ﷻ menjelaskan bahwa hukuman potong tangan adalah hukum yang sesuai untuk balasan pencuri, tidak kurang dan tidak berlebihan. Allah tidak menjadikan hukumannya berupa cambukan, karena hukuman dengan cambukan tidak setimpal untuk kejahatan ini. Allah tidak juga menetapkan hukumannya berupa hukuman mati, karena hukuman mati melebihi sanksi tindak kejahatan ini. Mengenai hal ini, Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan:

"Hukuman potong tangan bagi pencuri lebih mengena dan lebih menjerakan daripada hukuman cambuk. Namun, kejahatannya belum mencapai tarap yang layak dihukum mati. Hukuman yang paling sesuai dengan tindak kejahatan ini adalah menghilangkan anggota tubuh yang dijadikan pelaku sebagai sarana untuk menyakiti manusia dan mengambil harta mereka."

Ia juga berkata: "Dalam kejahatan pencurian tidak disyariatkan menghilangkan nyawa (hukuman mati), tapi disyariatkan kepada mereka hukuman tertentu yang bersumber dari kebijaksanaan, kasih sayang, kelembutan, kebaikan dan keadilan-Nya, guna mengikis dan memutuskan keinginan berbuat zhalim dan bermusuhan dengan sesama manusia. Di samping itu, agar setiap manusia merasa puas dengan apa yang telah dianugerahkan oleh Pemilik dan Penciptanya, sehingga tidak berkeinginan untuk merampas hak orang lain."

---

[276] Kutipan dari *al-Hudud wa at-Ta'zirat* , karya Bakr Abu Zaid (hal. 351-352).

Dan perkataannya: "Tujuan dari hukuman itu adalah sebagai peringatan, teguran dan sanksi bagi pelakunya atas kejahatan yang dilakukannya. Tapi, lebih terfokus lagi adalah untuk mencegah kezhalimannya, menjadi pelajaran bagi yang lainnya, kepedihan yang dirasakannya akan mendorong untuk bertaubat *nasuha* dan mengingatkannya akan adzab akhirat, serta hikmah-hikmah dan kemasalahatan-kemasalahatan lainnya.

Kemudian ada makna lain di balik hukuman pencurian yang telah ditentukan, yaitu bahwa pencurian itu hanya dilakukan oleh pelakunya secara sembunyi-sembunyi sebagaimana sebutannya. Karena itu, mereka mengatakan: *Fulan yanzhuru ila fulan musaraqah* (fulan mencuri pandang kepada si fulan), bila ia memandang orang lain dengan cara tersembunyi tanpa ingin diketahui bahwa ia tengah memandangnya. Orang yang hendak mencuri akan bertindak sembunyi-sembunyi seperti halnya orang yang menyembunyikan diri, karena takut diketahui tempatnya lalu ditangkap. Kemudian ia bersiap-siap untuk lari dan menyelamatkan diri bila telah mengambil sesuatu.

Kedua tangan manusia bagaikan kedua sayap burung yang membantunya terbang. Karena itulah, dikatakan: *Washalta janah fulan* (Anda telah mencapai sayap fulan), bila Anda melihatnya berjalan sendirian, lalu Anda bergabung dengannya untuk menyertainya. Pencuri dihukum dengan dipotong tangannya untuk memangkas sayapnya, dan untuk memudahkan menangkapnya kembali bila mengulangi perbuatannya.

Bila telah dilakukan hukuman demikian untuk pertama kalinya, maka masih tersisa sebelah sayapnya dalam keadaan lemah untuk bergerak.

Kemudian untuk kedua kalinya dipotong kakinya sehingga semakin menambah lemah gerakannya, sehingga pengejar hampir tidak akan luput (untuk menangkapnya).

Kemudian jika tertangkap lagi untuk ketiga kalinya, dipotong tangan yang sebelahnya lagi, dan untuk keempat kalinya dipotong lagi kakinya yang sebelahnya lagi, sehingga yang tersisa tinggal menjadi seonggok daging berbalut kulit. Akibatnya, ia hanya bisa diam, dan yang lain merasa tenteram (tidak merasa teracam olehnya)."

Syubhat Seputar Hukum Potong Tangan bagi Pencuri dan Sanggahannya

Al-'Allamah Bakr Abu Zaid berkata dalam bukunya yang berharga, *al-Hudud wa at-Ta'zirat 'inda Ibni al-Qayyim*, sebagai berikut:

"Ibnu al-Qayyim ﷺ telah mengemukakan sejumlah pertanyaan yang masyhur dari para penentang qiyas, hukum dan *ta'lil* (alasan hukum)

berupa adanya diskriminasi antara dua hal yang serupa dan menggabungkan di antara dua hal yang berbeda. Mengenai hal ini beliau menyebutkan pemaparan mereka mengenai pencurian, dan beliau mengupasnya dengan argumentasi yang tak terbantahkan lagi.

Para penolak qiyas itu hanya mengemukakan hal ini dan hal-hal yang serupa dengannya untuk menganulir penggunaan qiyas, bukan untuk mencela hukum pencurian. Itu jauh dari tujuan mereka, bahkan mereka beriman kepada hukum Allah, agama dan syariat-Nya. Mereka tidak diliputi sedikit pun keraguan atau kebimbangan.

Adapun di masa kita sekarang, ungkapan semacam itu dan sejenisnya merupakan jendela keraguan yang dihembuskan kaum orientalis dan para pengekornya untuk memberikan kerancuan dan membentuk keraguan bukan hanya pada hukum ini (hukum potong tangan) saja. Tapi juga secara bertahap mempengaruhi anak-anak kaum Muslimin, orang-orang yang masih asing dengan keislaman mereka, untuk meninggalkan Islam, baik secara umum maupun total.

Namun, kita katakan dengan segala kemantapan: Bagaimana mungkin mereka bisa merealisasikan hal itu? Padahal Allah ﷻ berfirman:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ

'Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." (Al-Hijr: 9)

Ibnu al-Qayyim رحمه الله, dalam kajiannya ini, seakan-akan memberikan senaskah keraguan kaum orientalis, lalu beliau menyerangnya dengan menumbangkan dan menolak pemikiran mereka, sehingga menjadi puing atau bahkan tiada lagi bekasnya.

Karena itu, saya ingin mengemukakan kerancuan-kerancuan itu dalam bentuk penolakan beserta sanggahannya.

لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ

"Yaitu agar orang yang binasa itu binasanya dengan keterangan yang nyata dan agar orang yang hidup itu hidupnya dengan keterangan yang nyata (pula)." (Al-Anfal: 42)

Protes pertama, *hukum potong tangan hanya merugikan si pencuri.*

Ibnu al-Qayyim رحمه الله mengabarkan tentang orang-orang yang berduka cita terhadap para pencuri, yang menurut mereka bahwa hukum potong tangan hanyalah keburukan belaka bagi si pencuri. Ia berkata:

"Bila tangan seorang pencuri dipotong, maka pemotongan itu me-

mang merupakan petaka bagi si pelaku, namun menjadi kebaikan bagi masyarakat umum. Karena, dengan demikian, harta mereka terpelihara dan terhindar dari bahaya. Ini juga kebaikan bagi Dzat yang memerintahkan dan menetapkan hukum potong tangan; karena hukuman ini, secara umum, berisi kebaikan bagi hamba-Nya dengan membinasakan anggota tubuh yang dipakai untuk menyakiti dan merugikan mereka. Dia dipuji atas kebijaksanaan-Nya menetapkan hukuman tersebut, dan perintah-Nya pantas disyukuri. Dia berhak untuk dipuji, disanjung dan dicintai oleh para hamba-Nya... Bukankah pada sanksi yang ditetapkan bagi pelaku pencurian ini terdapat kebaikan dan hikmah bagi masyarakat, walaupun itu keburukan bagi si pencuri yang melampaui batas. Maka, keburukannya hanya pada sanksi yang diterapkan padanya.

Adapun kehendak dan perbuatan yang dinisbatkan kepada Rabb, itu adalah sumber kebaikan dan hikmah. Karena itu, janganlah tabir Anda menebal sehingga tidak dapat memahami berita yang besar ini dan rahasia yang bisa mengantarkan Anda kepada masalah ketentuan serta membukakan jalan bagi Anda kepada Allah, mengenal kebijaksanaan, kasih sayang dan kebaikan-Nya kepada para hamba-Nya. Sebagaimana Allah Mahabaik, Maha Penyayang, Maha Pengasih lagi Maha Pemurah, Dia juga Mahabijaksana, Mahakuasa lagi Mahaadil. Kebijaksanaan dan kasih sayangnya tidak bertolak-belakang, bahkan Allah ﷻ menempatkan kasih sayang dan kebaikan-Nya pada tempatnya, dan keduanya sesuai dengan kemuliaan dan kebijaksanaan-Nya, karena Dia Mahamulia lagi Mahabijaksana. Adalah tidak selaras dengan kebijaksanaan-Nya, bila Dia menempatkan keridhaan-Nya pada tempat sanksi dan murka-Nya, atau menempatkan kemarahan dan sanksi-Nya pada tempat keridhan dan kasih sayang-Nya.

Jangan menghiraukan perkataan orang yang tebal tirainya dari mengenal Allah bahwa dua perkara itu sama saja bagi-Nya, sama sekali tidak ada perbedaannya. Itu murni kehendak-Nya, tanpa sebab atau hikmah?! Silakan Anda renungkan al-Quran dari awal sampai akhir, bagaimana Anda menemukan jaminan yang menyanggah ungkapan ini, mengingkarinya dengan pengingkaran yang sangat keras, dan membersihkan dirinya dari dugaan tersebut, seperti firman-Nya:

أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ

"Atau adakah kamu (berbuat demikian): bagaimanakah kamu mengambil keputusan? Atau adakah kamu (berbuat demikian): bagaimanakah kamu mengambil keputusan?" (Al-Qalam: 35-36)

Firman-Nya:

أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ

"Apakah orang-orang yang membuat kejahatan itu menyangka bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih, yaitu sama antara kehidupan dan kematian mereka? Amat buruklah apa yang mereka sangka itu." (Al-Jatsiyah: 21)

Dan firman-Nya:

أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ

"Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shalih sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?" (Shad: 28)

Allah ﷻ mengingkari orang yang menduga dengan dugaan ini, dan Allah mensucikan diri-Nya darinya, maka ini menunjukkan, menurut naluri dan akal yang normal bahwa hal itu tidak mungkin dan tidak sesuai dengan kebijaksaan, keperkasaan dan ketuhanan-Nya. Tidak ada Ilah yang berhak diibadahi kecuali Dia, Mahasuci Dia dari apa yang dikatakan oleh orang-orang jahil itu. Allah juga telah memfitrahkan akal para hamba-Nya untuk memandang buruk menempatkan siksa dan hukuman di tempat kasih sayang dan kebaikan. Apabila hukuman ditempatkan di tempat tersebut, maka fitrah dan akal mereka mengingkari dan menolaknya dengan keras.

Demikian pula menempatkan kebaikan, kasih sayang dan penghormatan di tempat sanksi dan hukuman. Misalnya, ada orang yang melakukan kejahatan terhadap masyarakat dalam segala hal, baik terhadap harta, kehormatan maupun darah mareka, lalu ia dihormati dan dielu-elukan, maka fitrah dan akal menolak menilai baik orang ini, bahkan menilai dungu pelakunya. Ini adalah fitrah Allah di mana Allah menciptakan manusia di atas fitrah tersebut. Lalu, mengapa akal dan fitrah tidak menyaksikan kebijaksanaan-Nya yang sempurna, keperkasaan dan keadilan-Nya dalam menempatkan hukuman-Nya di tempatnya yang paling layak dan paling tepat untuk ditempati oleh hukuman itu? Dan

sekiranya hukuman itu diubah menjadi kenikmatan, tentu tidak akan menjadi baik dan tidak cocok, serta tentu saja akan menimbulkan ketimpangan hikmah, sebagaimana dikatakan oleh seorang penyair:

Nikmat Allah tidaklah tercela, tapi

terkadang dianggap buruk oleh sebagian orang

Inilah yang dipaparkan oleh Ibnu al-Qayyim ﷺ dengan semangat yang berkobar-kobar dalam rangka melawan penentangan yang lemah lagi dangkal itu, bahwa hukuman ini berisikan perlindungan terhadap masyarakat dari bahaya kejahatan ini dan kepedulian untuk mendidik dan membersihkan si penjahat dengan menyeimbangkan antara tindak kejahatan dan hukumannya.

Pada kesempatan ini, ada baiknya penulis sebutkan apa yang telah dijelaskan oleh Prof. Abdul Karim Zaidan untuk menanggapi dan menumbangkan penentangan tadi. Ia mengatakan:

"Adapun penjahat yang dipotong tangannya itu menjadi beban bagi masyarakat, bila itu benar, maka yang tepat adalah dikatakan: bahwa penjahat yang telah dipotong tangannya adalah beban masyarakat, namun kejahatannya yang telah dihentikan, itu lebih baik baginya dan bagi masyarakat daripada ia tetap sebagai penjahat dengan kedua tangan yang masih utuh yang memperoleh harta dengan cara yang haram. Adapun mengganti hukuman potong tangan dengan penjara disertai dengan pendidikan dan pengarahan kepadanya, maka sanggahan terhadap ide ini, kita telah mengelilingi penjara-penjara, maka kita temukan penghuninya semakin bertambah. Ternyata penjara-penjara itu tidak dapat menjerakan tindak kejahatan pencurian kecuali sedikit sekali. Bahkan penjara telah menjadi tempat yang aman bagi para pencuri untuk tetap eksis, saling belajar dan berbagi pengalaman tentang dunia pencurian dan kejahatan.

Adapun hukum potong tangan dapat menjamin terputusnya kasus pencurian atau menguranginya dengan prosentase yang sangat besar. Sejarah adalah saksi terbaik yang membuktikan kebenaran apa yang kami ucapan tadi. Sebab hukuman tersebut mendatangkan hasil dan manfaat bagi manusia, sehingga mereka dapat hidup dengan rasa aman dari pencurian dan para pencuri."

Protes kedua, *mengapa hukuman potong tangan diterapkan kepada orang yang mencuri tiga dirham, tapi tidak diterapkan kepada pencopet, penjambret atau perampas seribu dinar?*

Dalam menanggapi hal ini, Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan:

"Ini termasuk kesempurnaan kebijaksaan Pembuat syariat. Pencuri tidak dapat terhindar dari hukuman itu, karena ia mengincar rumah, merusak tempat penyimpanan dan menghancurkan kuncinya, sementara pemilik harta yang telah menyimpan hartanya di tempat yang aman itu tidak dapat berbuat lebih daripada itu. Seandainya pencuri tidak dikenai hukuman potong tangan, maka manusia akan mencuri harta sesamanya, dan bahayanya lebih besar. Bencana yang ditimbulkan oleh pencuri lebih berat, beda halnya dengan penjambret dan pencopet. Penjambret adalah orang yang mengambil harta secara terang-terangan di hadapan orang banyak. Sebenarnya mereka bisa menangkap pelakunya dan bisa menyelematkan korban dari tindak kejahatannya, atau mereka bisa memberikan kesaksian kepada hakim terhadap perbuatannya. Sedangkan pencopet adalah orang yang mengambil harta orang lain ketika pemiliknya dan selainnya sedang lengah. Ini tidak lepas dari kecerobohannya sendiri sehingga pencopet dapat melakukan aksinya. Jika tidak lengah, dan dengan penjagaan sempurna, tidak mungkin terjadi pencopetan.

Maka, pencopet itu tidak sama dengan pencuri, tapi lebih mirip dengan pengkhianat.

Demikian juga pencopet biasanya mengambil harta yang tidak terjaga. Karena ia mencopet harta Anda, ketika berpapasan dengannya, dan harta Anda tidak terjaga. Padahal semestinya ini bisa dihindari. Jadi, pencopet itu seperti penjambret.

Adapun perampas, masalahnya cukup jelas, dan tentu saja ia lebih pantas lagi untuk tidak dipotong tangannya daripada penjambret. Tapi diperkenankan untuk menghentikan kejahatan mereka dengan pukulan, hukuman, atau dipenjarakan dalam waktu yang lama. Sanksi itu diberikan karena telah mengambil harta orang lain.

Inti sanggahan Ibnu al-Qayyim terhadap protes ini, adalah terpeliharanya harta secara sempurna pada kasus pencurian, dan itu adalah puncak kesanggupan manusia dalam menjaga hartanya. Di samping itu, pencuri mengambilnya secara sembunyi-sembunyi. Esensi ini tidak terdapat pada penjambret, pencopet dan perampas, sebagaimana telah beliau jelaskan.

Protes ketiga, *ada perbedaan yang mencolok antara diyat tangan bila terjadi tindak kriminal terhadapnya, yaitu lima ratus dinar, dengan sanksi potong tangan bila melakukan pencurian, karena nishab pencurian yang mengakibatkan hukuman potong tangan hanya tiga dirham?*

Dalam memberikan jawaban mengenai hal itu, Ibnu al-Qayyim رحمه الله mengatakan:

"Adapun dipotongnya tangan karena mencuri seperempat dinar dan ditetapkannya diyat tangan sebesar lima ratus dinar, maka ini adalah kemaslahatan dan hikmah yang sangat besar.

Karena ini adalah bentuk perlindungan terhadap harta dan anggota tubuh:

Ditetapkannya hukuman potong tangan karena mencuri seperempat dinar adalah sebagai bentuk perlindungan terhadap harta, sedangkan penetapan diyat tangan sebesar lima ratus dinar adalah sebagai bentuk perlindungan terhadap anggota tubuh."

Sebagian kaum zindik mengemukakan pertanyaan ini melalui dua bait syair berikut:

Diyat tangan sebesar lima ratus emas

Tapi mengapa tangan dipotong karena mencuri seperempat dinar

Mengapa kita hanya diam melihat ketimpangan ini

Kita mohon pertolongan Penolong kita dari aib ini

Sebagian ahli fiqih telah menyanggahnya bahwa tangan itu bernilai, bila ia amanah (tidak bertindak jahat). Namun, bila berkhianat, maka tangan itu menjadi hina.

Seorang penyair mengemukakannya dalam bentuk syair sebagai berikut:

Diyat tangan sebesar lima ratus dinar

Tapi ia dipotong bila mencuri seperempat dinar

Untuk melindungi darah betapa mahalnya

Dan betapa murahnya bila berkhianat terhadap harta

Perhatikanlah kebijaksanaan Sang Maha Pencipta

Diriwayatkan, Imam asy-Syafi'i رحمه الله memberikan jawaban lewat pernyataannya:

Di sana tangan dizhalimi, maka mahal nilainya

Sedangkan di sini tangan berlaku zhalim, maka hina di hadapan Sang Pencipta

Syamsuddin al-Kurdi juga memberikan jawaban:

Katakan kepada al-Ma'ri, telanjang dengan segala ketelanjangan

Ialah kebodohan seseorang yang tidak mengenakan pakaian ketakwaan

Janganlah ungkapan syair menodai hukum syiar-syiar syariat

Karena syiar-syiar syariat tidak bisa dinodai dengan syair-syair

Nilai tangan adalah lima ratus emas (dirham)

Tapi bila tangan melakukan kejahatan, maka nilainya tidak sampai satu dinar

Dari sini jelaslah bagi penulis bahwa perbedaan antara diyat tangan, bila mendapat tindak kejahatan, dengan nishab potong tangan, bila melakukan pelanggaran, adalah inti hikmah, keadilan dan perlindungan terhadap anggota tubuh dan harta manusia. Protes ini telah mendapat reaksi dari sejumlah ulama, tapi jawaban mereka tidak keluar dari apa yang telah dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim. Ini adalah pembatalan yang sangat jelas yang landasannya adalah perbedaan yang sangat besar di antara kedua kriminal tersebut.

Di antara mereka yang memberikan jawaban dalam masalah ini, ialah al-Hafizh Ibnu Hajar ﷺ dalam *Fath al-Bari* dan *Lisan al-Mizan*. Ia mengatakan, "As-Salafi mengatakan, bila al-Ma'ri mengatakan syair ini dengan meyakini maknanya, maka nerakalah tempatnya, dan ia tidak memiliki bagian sedikit pun dalam Islam."

Hikmah *Tasyri'* dalam Penetapan Nishab Pencurian Sebesar Seperempat Dinar

Setelah membantah protes tadi, Ibnu al-Qayyim mengemukakan kepada kita tentang hikmah syariat dalam pengkhususan hukuman potong tangan dengan kadar tersebut (yakni seperempat dinar), sebagai tambahan untuk menumbangkan pandangan al-Ma'ri dan orang-orang semisalnya. Beliau mengatakan:

"Adapun dikhususkannya hukuman potong tangan dengan kadar ini, karena memang harus ada kadar yang ditetapkan untuk menetapkan hukuman potong tangan. Sebab tidak mungkin dikatakan: Dipotong tangannya karena mencuri uang, biji gandum atau kurma. Syariat tidak menetapkan demikian, dan kebijaksanaan Allah ﷻ, kasih sayang dan kemurahan-Nya terbebas dari hal yang semacam itu. Karena itu, harus

ada kaidah, dan tiga dirham adalah tingkatan jamak yang terendah, yaitu senilai seperempat dinar.

Ibrahim an-Nakha'i dan para tabi'in lainnya berpendapat, mereka tidak diberlakukan hukuman potong tangan karena mencuri barang yang tidak ada nilainya. Karena, biasanya, manusia mentolerir suatu yang tidak berharga dari harta mereka. Sebab mereka tidak merasa merugi karena kehilangan barang tersebut.

Ada hikmah yang sangat jelas pada penetapan kadar nishab dengan tiga dirham, karena kadar ini sudah mencukupi keperluan sehari untuk orang yang hidup sederhana.

Dengan Apakah Hukuman Pencurian Ditetapkan?

Hukuman pencurian ditetapkan dan wajib dilaksanakan karena salah satu dari dua hal berikut:

1. Ada bukti (saksi), yaitu kesaksian dua orang Muslim yang adil lagi merdeka di hadapan hakim bahwa si fulan telah mencuri demikian. Ini sudah menjadi ijma' umat.[277]

2. Pengakuan, yaitu pelaku mengakui, dirinya telah mencuri. Tentang jumlah pengakuan, para ulama berselisih dalam dua pendapat:[278]

Pertama, pengakuannya harus dua kali. Ini adalah madzhab Hanbaliyah. Alasan mereka:

a. Hadits Abu Umayyah al-Makhzumi ﷺ, dihadapkan kepada Nabi seorang pencuri yang telah mengaku mencuri, tapi tidak didapati barang curian padanya, maka Nabi ﷺ berkata kepadanya:

مَا أَخَالُكَ سَرَقْتَ

"Aku kira engkau tidak mencuri." Ia berkata, "Benar (aku memang telah mencuri)." Ia mengulangi pengakuannya dua atau tiga kali, maka Nabi memerintahkan untuk memotong tangannya...."[279]

Menurut mereka, beliau tidak memotong tangannya hingga orang tersebut mengulangi pengakuannya dua kali."

b. Ini adalah keputusan Ali ﷺ. Diriwayatkan dari al-Qasim bin

---

277 Referensi-referensi berikutnya.

278 *Fath al-Qadir* (5/126), *Bidayah al-Mujtahid* (2/454), *Nihayah al-Muhtaj* (7/140) dan *al-Mughni* (10/292)

279 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4380), an-Nasa'i (8/67) dan Ibnu Majah (2597). Lihat *al-Irwa'* (2426)

Abdurrahman bin Mas'ud, dari ayahnya, ia berkata, "Seorang laki-laki datang menghadap Ali bin Abu Thalib lalu berkata, 'Sesungguhnya aku telah mencuri.' Namun, Ali menolaknya. Orang itu berkata lagi, 'Sesungguhnya aku telah mencuri.' Ali berkata, 'Engkau telah membuat pengakuan tentang dirimu sebanyak dua kali.' Lalu Ali memotong tangannya." Abdurrahman melanjutkan, "Setelah itu, aku melihat tangannya dikalungkan pada lehernya."[280]

c. Karena hukuman ini berkonsekwensi membinasakan (anggota tubuhnya) sebagai hukumannya, maka di antara syaratnya adalah pengulangan pengakuan, seperti halnya pada hukuman zina. Alasan lainnya, karena pengakuan adalah salah satu landasan diberlakukannya hukuman potong tangan, maka pengakuan itu harus diulang (lebih dari sekali) seperti kesaksian lainnya.

Kedua, pengakuan cukup satu kali. Demikian pendapat Atha' dan ats-Tsauri. Ini juga madzhab Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah. Alasan mereka:

a. Nabi ﷺ memotong tangan pencuri perisai dan selendang Shafwan. Tidak ada riwayat dari Nabi yang menyebutkan bahwa beliau memerintahkan untuk mengulangi pengakuan. Adapun pengulangan pengakuan yang terjadi pada sebagian kasus, itu hanya untuk memastikan.

b. Karena ini adalah hak yang bisa dipastikan dengan pengakuan, maka pengulangan pengakuan tidak menjadi pertimbangan sebagaimana hak sesama manusia lainnya.

c. Karena pencurian sudah tampak dengan satu kali pengakuan, maka satu kali sudah dipandang cukup, seperti pada qishash dan hukuman menuduh zina.

Penulis berkata: Hadits Abu Umayyah al-Makhzumi adalah hadits dhaif. Pendapat yang kuat adalah cukup satu kali pengakuan. Namun dianjurkan bagi hakim untuk tidak tergesa-gesa melaksanakan hukuman, dan menyelidikinya kembali guna mencontoh Nabi dan keputusan Ali. Di samping itu, sikap ini mengandung kehati-hatian dan tidak gegabah dalam melaksanakan hukuman. *Wallahu a'lam.*

3. Apakah hukuman bisa ditetapkan berdasarkan sumpah yang dikembalikan?[281] Bila seseorang menuduh orang lain mencuri

---

280 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/191), Ibnu Abi Syaibah, ath-Thahawi (2/97) dan al-Baihaqi (8/275)

281 *Al-Bahr ar-Ra'iq* (7/240), *Raudhah ath-Thalibin* (10/143), *Mughni al-Muhtaj* (4/175),

harta senilai *nishab* (kadar minimal diberlakukannya hukuman, yaitu tiga dirham), tapi tertuduh mengingkari pencurian itu, lalu penuduh memintanya untuk bersumpah bahwa ia terbebas dari tuduhan itu, tapi tertuduh tidak mau bersumpah, maka sumpah itu dikembalikan kepada penuduh. Jika penuduh bersumpah bahwa tertuduh telah mencuri sebagaimana yang dituduhkannya, apakah hukuman bisa diterapkan terhadapnya dengan sumpah tersebut? Ada dua pendapat ulama:

Jumhur ulama dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah berpendapat—ini kebalikan dari pendapat yang paling dominan di kalangan Syafi'iyah—bahwa harta curian bisa ditetapkan dengan sumpah yang dikembalikan itu. Tapi hukuman tidak bisa diterapkan kecuali dengan pengakuan atau bukti (saksi), karena hukuman potong tangan pada pencurian merupakan hak Allah, dan tidak dapat ditetapkan kecuali dengan salah satu dari keduanya (pengakuan atau saksi).

Sementara menurut Syafi'iyah—menurut pendapat yang paling dominan di kalangan mereka—bahwa pencurian bisa ditetapkan dengan sumpah yang dikembalikan kepada penuduh dan hukuman bisa dilaksanakan. Sedangkan kebalikan dari pendapat yang paling dominan di kalangan Syafi'iyah itulah yang menjadi sandaran dalam madzhab ini, karena pendapat inilah yang dinyatakan oleh asy-Syafi'i dalam *al-Umm*.

4. Apakah hukuman bisa ditetapkan dengan berbagai indikasi (*qarinah*)? Menurut mayoritas ahli fiqih, hukuman pencurian tidak dapat ditetapkan kecuali dengan pengakuan atau bukti (saksi).

Sebagian lainnya berpendapat, penetapan pencurian—yang dari situ bisa dilaksanakan hukuman dan penjaminan harta yang dicuri—boleh dengan sejumlah indikasi dan tanda-tandanya, bila indikasinya cukup kuat bila ditinjau dari *as-Siyasah as-Sar'iyyah* (politik syar'i) yang dapat mengeluarkan kebenaran dari orang yang zhalim lagi durjana.

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Para imam dan para khalifah selalu memutuskan hukuman potong tangan, bila ditemukan harta curian bersama tertuduh. Indikasi ini lebih kuat daripada bukti (saksi) dan pengakuan; karena keduanya hanya berita yang bisa benar dan bisa pula dusta, sedangkan keberadaan harta curian bersamanya adalah bukti nyata yang tidak mengandung syubhat."[282]

Hasyiyah al-Bujairimi 'ala al-Manhaj (4/235) dan *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (121/124)

[282] *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah* (hal. 8)

Ibnu al-Qayyim رحمه الله berdalil dengan kisah Yusuf عليه السلام dan saudara-saudaranya, ketika mereka mengatakan—seperti dikisahkan Allah سبحانه وتعالى—:

تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ

"Demi Allah sesungguhnya kamu mengetahui bahwa kami datang bukan untuk membuat kerusakan di negeri (ini) dan kami bukanlah para pencuri." Mereka berkata, "Tetapi apa balasannya jikalau kamu betul-betul pendusta?" Mereka menjawab: "Balasannya, ialah pada siapa diketemukan (barang yang hilang) dalam karungnya, maka dia sendirilah balasannya (tebusannya)." Demikianlah kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang zhalim. Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri." (Yusuf: 73-76)

Ia mengatakan, "Ayat ini berisi dalil bahwa keberadaan harta curian di tangan pelaku sudah cukup sebagai alasan untuk memberlakukan hukuman terhadapnya. Bahkan ini setara dengan pengakuannya, dan lebih kuat daripada kesaksian. Pembuktian itu sendiri paling maksimal hanya bisa melahirkan dugaan, sedangkan keberadaan barang curian di tangan pelaku bisa melahirkan keyakinan."[283]

Syarat-syarat Wajib Dilaksanakannya Hukuman Potong Tangan

Ada empat rukun dalam perkara pencurian, yaitu: pencuri, orang yang kecurian, harta curian dan cara mengambil barang curian. Hukuman pencurian tidak wajib dilaksanakan kecuali bila syarat-syarat yang terkait dengan rukun-rukun ini terpenuhi.

Berikut ini akan kami paparkan tentang syarat-syarat terpentingnya dan polemik-polemik seputar itu:

Pertama, Syarat-syarat pada Pencuri

Agar hukuman pencurian dapat diterapkan, maka disyaratkan pada pencuri hal-hal sebagai berikut:

1, 2. Mukallaf dan mencuri dengan kemauannya sendiri. Pelaku yang bukan mukallaf, seperti orang gila dan anak-anak, tidak di-

283 *I'lam al-Muwaqi'in* (3/232)

kenai hukuman. Bila anak-anak mencuri, maka ia dididik (yakni diberi sanksi yang mendidik). Begitu juga orang yang dipaksa untuk mencuri yang bukan kemauannya sendiri, tidak dihukum. Dalil-dalil tentang kedua syarat ini telah sering dikemukakan.

3. Kesengajaan. Artinya, si pelaku sudah mengetahui haramnya mencuri, dan ia mengambil harta milik orang lain tanpa sepengetahuan dan kehendak pemiliknya serta berniat untuk menguasainya.

4. Tidak ada syubhat (kerancuan). Artinya, si pelaku tidak diliputi kerancuan berkenaan dengan harta curian itu. Bila ada syuhbat, maka hukuman bisa digugurkan.

Di antara bentuk syubhat yang disebutkan oleh para ulama dalam masalah ini adalah sebagai berikut:

A. Mencuri Sesuatu yang Ia Sendiri Mempunyai Hak Terhadapnya[284]

Ini banyak ragamnya, di antaranya:

1. Orang tua mencuri harta anaknya. Ini adalah syubhat yang dapat menggugurkan hukuman, menurut pendapat mayoritas ulama dari kalangan empat imam madzhab dan selainnya. Menurut mereka, orang tua tidak dihukum potong tangan karena mengambil harta anaknya, sebab ia mengambil apa yang berhak diambilnya. Diriwayatkan dari Jabir, seorang laki-laki berkata, "Wahai Rasulullah, aku mempunyai harta dan anak, sementara ayahku ingin menguasai hartaku." Beliau ﷺ bersabda:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ

"Engkau dan hartamu adalah milik ayahmu."[285]

Partikel *lam* pada kata *li abika* untuk kepemilikan (possessive). Dalam kasus ini terdapat syubhat kepemilikan antara ayah dengan anaknya. Karena itu, tidak boleh memberlakukan hukuman potong tangan terhadap orang yang mengambil apa yang telah ditetapkan Nabi sebagai hartanya, yang disandarkan kepadanya.

Demikian juga kakek dan nenek, menurut Imam asy-Syafi'i رحمه الله, bagaimana pun keadaan mereka. Tidak ada hukum potong tangan atas mereka berkenaan dengan harta yang mereka curi dari cucu-cucunya."

---

284 *Fath al-Qadir* (5/144), *Jawahir al-Iklil* (2/293), *Nihayah al-Muhtaj* (7/435), *al-Mughni* (10/284), *Kasyaf al-Qanna'* (6/141) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 378)

285 Shahih dengan keseluruhan jalur periwayatannya. Lihat *al-Irwa'* (838)

Ibnu Hazm ﷺ menyelisihi pendapat ini. Ia mengatakan, "Orang tua juga dikenai hukuman potong tangan—seperti yang lainnya—bila mencuri harta anaknya, berdasarkan keumuman ayat yang memerintahkan hukuman potong tangan." Ia menanggapi hadits tadi bahwa hadits tersebut *mansukh* dengan ayat-ayat tentang waris dan selainnya. Ia mengatakan, "Tidak ada seorang pun yang menyelisihi, bila kedua orang tua membutuhkan lalu mengambil harta anaknya secara sembunyi-sembunyi, secara paksa atau cara lainnya, maka tidak ada hukuman apa pun atas mereka, karena mereka mengambil haknya. Adapun yang dibicarakan mengenai mereka adalah bila mereka mengambil apa yang tidak dibutuhkan, baik pengambilan itu dilakukan sembunyi-sembunyi ataupun terang-terangan." Demikian ungkapannya secara ringkas.[286]

Penulis berkata: Yang benar, hadits itu berlaku secara terbatas pada sebabnya, tidak ada pengertian umumnya—bukan berarti *mansukh* —karena ijma' ulama menyatakan bahwa anak ikut mewarisi bersama ayahnya, bahkan—adakalanya—porsi bagiannya lebih besar daripada porsi bagian ayahnya. Karena itu, adalah benar bahwa ayah dan anak sama-sama memiliki harta. Karenanya, pendapat jumhur yang menyatakan bahwa hukuman digugurkan dari orang tua bila ia mencuri harta anaknya, adalah pendapat yang lebih kuat. Karena ia juga tidak diqishash (karena membunuh anaknya), lebih-lebih lagi bila ia mengambil hartanya, maka ia tidak dijatuhi hukuman potong tangan. Ibnu Hazm hanya menyoroti dari segi lainnya, yaitu bahwa ia tidak berpendapat dengan qiyas utama atau qiyas *al-'Aula* (yakni, jika orang tua tidak dihukum qishas karena membunuh anaknya, terlebih orang tua yang mengambil harta anaknya, tentu lebih tidak patut lagi dihukum potong tangannya)! *Wallahu a'lam.*"

2. Anak mencuri harta orang tuanya. Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq berpendapat, anak laki-laki maupun perempuan tidak dikenai hukuman potong tangan karena mencuri dari harta orang tuanya, kakeknya atau neneknya; karena, biasanya, anak memiliki keleluasaan terhadap harta orang tuanya.

Sementara Malik, Abu Tsaur dan Ibnu Hazm berpendapat, ia dikenai hukuman potong tangan, karena mengamalkan zhahir ayat tadi. Hukum ini bersifat umum, tidak ada yang mengkhususkannya.

Penulis berkata: Hukum ini tidak bisa diberlakukan secara mutlak di sini. Bila anak memiliki keleluasaan terhadap harta ayahnya, maka ia

---

286 *Al-Muhalla* (11/345)

tidak dikenai hukuman potong tangan bila mengambilnya. Namun, bila anak tidak diperkenankan mengambilnya (lalu ia mengambilnya), maka ia dikenai hukuman potong tangan. *Wallahu a'lam.*

3. Pencurian di antara kerabat dekat.[287] Ats-Tsauri dan Abu Hanifah beserta para sahabatnya berpendapat, tidak ada hukuman potong tangan terhadap orang yang mencuri dari kerabat yang masih mahramnya, seperti saudara laki-laki, saudara perempuan, paman dan bibi (baik dari pihak bapak maupun dari pihak ibu); karena, biasanya, sebagian dari mereka masuk ke tempat sebagian yang lainnya dengan tanpa izin, sehingga ini termasuk syubhat yang menggugurkan hukuman. Alasan lainnya, diberlakukannya hukuman potong tangan terhadap salah seorang dari mereka yang disebabkan pencuriannya dari harta selainnya (yang notebene adalah kerabatnya) akan menyebabkan terputusnya tali kekeluargaan, dan ini diharamkan.

Adapun mencuri harta milik kerabat yang bukan mahram, seperti anak laki-laki paman atau anak perempuan paman, dan anak laki-laki bibi atau anak perempuan bibi (baik dari pihak ayah maupun ibu), maka, menurut mereka, diberlakukan hukuman pencurian; karena, biasanya, mereka tidak masuk ke tempat sebagian yang lainnya (kecuali dengan meminta izin).

Adapun jumhur ulama—termasuk Ibnu Hazm—berpendapat, pencurian antara kerabat tidak mengandung kerancuan yang bisa menggurkan hukuman dari pelakunya. Karena itu, mereka mewajibkan hukuman potong tangan terhadap orang yang mencuri dari harta kerabat dekatnya, baik mahram maupun bukan.

Penulis berkata: Inilah pendapat yang benar, berdasarkan keumuman ayat yang mensyariatkan hukuman potong tangan, karena tidak ada dalil yang mengkhususkannya untuk selain kerabat.

4. Pencurian antar suami-istri.[288] Mayoritas ahli fiqih berpendapat tidak diberlakukannya hukuman potong tangan bila salah seorang dari suami-istri mencuri harta dari pasangannya, dan pencurian itu dilakukan dari tempat penyimpanan yang ditempati bersama oleh mereka. Karena tidak terpenuhinya syarat penyimpanan dan adanya keleluasaan di antara mereka untuk menggunakan harta itu. Alasan lainnya, di anta-

---

287 *Al-Badai'* (7/75) dan referensi-referensi yang lalu.

288 *Al-Badai'* (5/75), *Mughni al-Muhtaj* (4/162), *al-Mudawwanah* (16/76), *al-Mughni* (10/287), *Kasyaf al-Qanna'* (6/141) dan *al-Muhalla* (11/347)

ra mereka terdapat faktor yang menyebabkan pewarisan dengan tanpa *hajb* (penghalang perwarisan).

Adapun bila pencurian itu dilakukan dari tempat penyimpanan yang tidak ditempati bersama oleh mereka, atau di tempat yang ditempati bersama oleh mereka tapi salah seorang dari keduanya melarang pasangannya untuk mengambil harta atau menyembunyikannya, maka pada kasus ini, para ahli fiqih berselisih dalam tiga pendapat:

Pertama, tidak ada hukuman potong tangan di antara mereka. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, satu pendapat di kalangan Syafi'iyah, dan riwayat yang kuat di kalangan kalangan Hanbaliyah. Mereka beralasan, karena di antara suami-istri terdapat keleluasaan terhadap harta, baik menurut kebiasaan, indikasi maupun diqiyaskan pada hukum-hukum pokok dan cabangnya. Alasan lainnya, karena di antara mereka terdapat faktor yang menyebabkan perwarisan tanpa adanya *hajb* (penghalang perwarisan).

Sebagian dari mereka berdalil dengan sabda Nabi ﷺ:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُوْلَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا

"Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggunganjawab atas kepemimpinannya. Seorang laki-laki adalah pemimpin atas para penghuni rumahnya dan ia akan dimintai pertanggunga jawab tentang mereka. Dan seorang wanita adalah pemimpin atas rumah suaminya dan akan dimintai pertanggunganjawab atas kepemimpinannya..."[289]

Menurut mereka, masing-masing dari suami-istri adalah seperti orang yang dititipi dan diizinkan masuk, sehingga tidak dikenai hukuman potong tangan karena mencuri dari harta pasangannya.

Kedua, suami dikenai hukuman potong tangan sedangkan istri tidak. Ini pendapat ulama Syafi'iyah. Suami dipotong tangannya bila mencuri harta istrinya yang dijaga dari jangkauannya. Sedangkan istri bila mencuri dari harta suaminya, walaupun harta itu sengaja dijaga dari jangkauannya, tidak dikenai hukuman potong tangan. Mereka beralasan, karena istri berhak mendapatkan nafkah dari suaminya, sehingga ia memiliki syubhat yang menggugurkan hukuman darinya. Mungkin me-

---

289 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (893) dan Muslim (1839)

reka berdalil dengan sabda Nabi ﷺ kepada Hindun binti Utbah, ketika ia memberitahukan kepada beliau bahwa Abu Sufyan (suaminya) tidak memberinya nafkah yang mencukupi kebutuhannya dan kebutuhan anaknya, lalu Nabi ﷺ bersabda:

خُذِيْ مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوْفِ

"Ambillah dengan cara yang baik apa yang mencukupimu dan mencukupi anakmu."[290]

Mereka mengatakan, Rasulullah ﷺ membebaskan tangan Hindun mengambil harta suaminya sekadar untuk mencukupi keperluannya dan anaknya, karena ia sebagai orang yang dipercayai suaminya untuk menjaga hartanya, seperti halnya orang yang diberi titipan. Berbeda halnya dengan suami, karena Allah ﷻ berfirman:

وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا

"Maka janganlah kamu mengambil kembali daripadanya barang sedikitpun." (An-Nisa: 20)

Ketiga, hukuman wajib diberlakukan terhadap masing-masing dari mereka yang mencuri harta pasangannya. Ini adalah pendapat ulama Malikiyah, pendapat yang kuat di kalangan ulama Syafi'iyah, dan riwayat lainnya di kalangan Hanbaliyah. Ini juga pendapat Ibnu Hazm. Hal ini berdasarkan keumuman ayat tentang hukuman pencurian. Alasan lainnya, karena pemeliharaan harta sudah sempurna, bahkan mungkin salah satu dari keduanya tidak memberi kewenangan kepada pasangannya berkenaan dengan hartanya, sehingga menyerupai pencurian yang dilakukan orang lain.

Tentang argumen kelompok pertama yang berdalil dengan hadits, *"Setiap kalian adalah pemimpin..."* Ibnu Hazm رحمه الله telah menepisnya. Ia mengatakan, "Ini bahkan merupakan sanggahan terkuat atas pendapat mereka, karena beliau telah memberitahukan bahwa masing-masing orang yang disebutkan kepada kita adalah pemimpin atas apa yang beliau sebutkan dan mereka akan dimintai pertanggunganjawab atas apa yang diperintahkan kepada mereka untuk memeliharanya. Jadi, mereka bertanggung jawab terhadap hal itu. Maka, dengan keyakinan, setiap Muslim mengetahui bahwa mereka tidak diperbolehkan mencuri dan mengkhianati apa yang dititipkan dan diserahkan kepadanya. Jika tidak demikian, tak ubahnya dengan orang asing atau orang lain. Siapa yang

---

290 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (5364) dan Muslim (1714)

tidak menjaganya, tidak diragukan lagi, mereka lebih keras dosanya, lebih besar kejahatannya dan lebih buruk ketimbang orang lain...Minimal mereka berkewajiban memperlakukan pasangannya sebagaimana memperlakukan harta orang lain...Adapun pernyataan mereka bahwa keduanya sama dengan orang yang dititipi dan diizinkan masuk, maka ini adalah bantahan terkuat atas mereka; karena mereka tidak berbeda pendapat bahwa orang yang diberi titipan bila mencuri harta yang tidak dititipkan kepadanya—tapi dari harta lain milik orang yang menitipkan di tempat penyimpanannya—dan bila orang yang diizinkan masuk itu mencuri dari harta yang sebenarnya telah dihindarkan dari orang yang diizinkan masuk, tentu hal itu mewajibkan hukuman potong tangan atas keduanya, menurut mereka, tanpa ada perselisihan.

Dengan keserupaan yang sangat jelas ini, semestinya mereka tidak menggugurkan hukuman potong tangan dari suami-istri bila salah satunya mencuri dari harta pasangannya. Kecuali harta dipercayakan kepadanya dan tidak dihindarkan dari jangkauannya..."[291]

Adapun argumen golongan yang membedakan antara pencurian yang dilakukan suami dengan pencurian yang dilakukan istri berdasarkan hadits Hindun binti Utbah, maka bantahannya adalah:

Bahwa Rasulullah ﷺ tidak membebaskan tangan Hindun terhadap apa yang bukan haknya dari harta suaminya dan tidak pula yang lebih dari haknya. Jadi, ia hanya boleh mengambil sekadar haknya, dan hukuman potong tangan yang telah ditetapkan Allah ﷻ tetap berlaku atasnya bila mengambil dengan cara mencuri.[292]

Penulis berkata: Tampaknya bahwa yang berlaku tidak hanya satu hukum saja, tetapi pada setiap kasus ada hukum tersendiri yang sesuai dengan kondisinya, sebagaimana telah penulis kemukakan pada bahasan tentang anak mencuri dari harta orang tuanya. *Wallahu a'lam.*

5. Pencurian sekutu (*syarik*) dari harta sekutunya.[293] Kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah—menurut pendapat yang shahih di kalangan mereka—serta Hanbaliyah berpendapat, tidak diberlakukan hukuman potong tangan terhadap sekutu bila mencuri dari harta yang dipersekutukan, karena si pencuri mempunyai hak terhadap harta tersebut. Dan hak ini merupakan syubhat yang mengugurkan hukuman darinya.

---

291 *Al-Muhalla* (11/348)

292 *Al-Muhalla* (11/349) secara ringkas.

293 *Al-Badai'* (7/76), *al-Mudawwanah* (4/418), *Qalyubi* (4/188) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/142)

Mereka berdalil bahwa Nabi ﷺ pernah mengugurkan hukuman potong tangan dari seorang budak yang termasuk harta seperlima yang mencuri harta seperlima.[294] Namun, ini hadits lemah, tidak dapat dijadikan landasan hukum.

Menurut madzhab Malikiyah, pelakunya dikenai hukuman potong tangan bila memenuhi dua syarat: *Pertama*, harta yang dicurinya itu tidak disimpan di tempat penyimpanan milik bersama. *Kedua*, nilai yang dicuri dari bagian sekutunya itu lebih dari bagiannya sendiri, yaitu seperempat dinar atau lebih. Sementara itu, ada pendapat lain di kalangan Syafi'iyah bahwa si pelaku dikenai hukuman potong tangan, karena tidak ada hak bagi seorang sekutu terhadap bagian sekutunya. Bila ia mengambil melebihi haknya (bagiannya) yang kelebihannya mencapai *nishab* (seperempat dinar), maka ia dikenai hukuman potong tangan. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm, dan ini lebih mendekati kebenaran.

6. Mencuri dari baitul mal atau harta rampasan perang.[295] Golongan Hanafiyah dan Hanbaliyah berpendapat tidak diberlakukannya hukuman terhadap orang yang mencuri dari baitul mal, bila pencuri itu Muslim, baik ia orang yang berkecukupan maupun miskin, karena setiap Muslim mempunyai hak terhadap baitul mal, sehingga haknya ini menjadi syubhat yang mengugurkan hukuman darinya, sebagaimana bila ia mencuri dari harta yang ia sendiri ikut memilikinya.

Mereka berargumen dengan riwayat dari al-Qasim bin Abdurrahman, ia berkata, "Seorang laki-laki mencuri dari baitul mal, lalu Sa'd bin Abi Waqqash ﷺ mengirim surat kepada Umar ﷺ mengenai kasus tersebut, maka Umar mengirim surat balasan kepadanya, 'Tidak ada hukuman potong tangan atasnya, karena ia mempunyai bagiannya.'"[296]

Diriwayatkan dari Ubaid bin al-Abrash, seorang laki-laki yang telah mencuri harta seperlima (dari harta rampasan perang) dihadapkan kepada Ali bin Abi Thalib ﷺ dalam keadaan tertutup kepalanya, ternyata Ali tidak menghukumnya dengan potong tangan, seraya mengatakan, "Sesungguhnya ia mempunyai bagian padanya."[297]

---

294 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2590) dan al-Baihaqi (8/282) dari hadits Ibnu Abbas. Yang dimaksud dengan harta yang seperlima adalah yang seperlima *ghanimah*.

295 *Ibnu 'Abidin* (3/201), *ad-Dasuqi* (4/337), *Mughni al-Muhtaj* (4/163), *Kasyaf al-Qanna'* (6/142) dan *al-Muhalla* (11/327)

296 Dhaif, diriwayatkan Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Hazm (11/327). Lihat *al-Irwa'* (2422)

297 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Hazm (11/327) serta al-Baihaqi (8/282). Lihat *al-Irwa'* (2423)

Golongan Malikiyah berpendapat—dan ini pendapat yang lemah di kalangan Syafi'iyah—si pelaku dikenai hukuman potong tangan, berdasarkan keumuman nash ayat dan lemahnya syubhat, karena ia mencuri harta dari tempat penyimpanan tanpa ada syubhat padanya berkenaan dengan harta yang dicurinya dan ia tidak punya hak padanya sebelum membutuhkannya. Pendapat mereka ini disetujui oleh Ibnu Hazm berdasarkan kaidah yang dianutnya bahwa orang yang mengambil melebihi bagiannya, bila sudah mencapai nishabnya (seperempat dinar), dikenai hukuman potong tangan.

Adapun Syafi'iyah membedakan antara harta yang disimpan untuk suatu kelompok, sedangkan si pelaku, asal keturunan atau keturunannya, termasuk dari kelompok itu, maka ia tidak dikenai hukuman potong tangan karena adanya syubhat, dengan harta yang disimpan untuk suatu kelompok, sedang si pelaku tidak termasuk kelompok tersebut, maka ia dikenai hukuman potong tangan.

7. Budak mencuri dari harta tuannya. Mayoritas ulama berpendapat, budak yang mencuri dari harta majikannya tidak dikenai hukuman potong tangan, berdasarkan keputusan segolongan salaf tentang hal itu. Diriwayatkan dari as-Sa'ib bin Yazid, Abdullah bin Amr al-Hadhrami menghadapkan seorang budaknya kepada Umar ﷺ seraya berkata, "Potonglah tangan budak ini, karena ia telah mencuri." Umar bertanya, "Mencuri apa?" Ia menjawab, "Cermin milik istriku yang berharga enam puluh dirham." Umar berkata, "Lepaskan dia. Tidak ada hukuman potong tangan atasnya. (Ia) pelayan kalian yang mencuri dari perabot kalian."[298]

Diriwayatkan Amr bin Syurahbil, ia menuturkan, Ma'qil al-Muzani menemui Abdullah bin Mas'ud ﷺ lalu berkata, "Budakku ini telah mencuri baju luarku, apakah aku harus memotong tangannya?" Abdullah menjawab, "Tidak. Satu dengan yang lainnya adalah harta milikmu."[299]

Ibnu Qudamah ﷺ telah menyebutkan sejumlah keputusan serupa ini dari salaf, kemudian ia mengatakan, "Keputusan-keputusan ini cukup dikenal, dan tidak seorang pun yang menyelisihinya sehingga bisa dianggap sebagai ijma'. Hal ini mengkhususkan keumuman ayat (tentang hukuman mencuri), dan ini adalah ijma' dari para ulama. Ini adalah pendapat para imam yang telah kami sebutkan, dan tidak ada seorang pun

---

298 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Malik (1584). Asy-Syafi'i meriwayatkan darinya (267), Abdurrazzaq (10/210), al-Baihaqi (8/281) dan ad-Daruquthni (3/188)

299 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al-Baihaqi (8/281)

yang menyelisihi mereka pada masa mereka, maka ini tidak boleh diselisihi oleh pendapat orang setelah mereka, seperti halnya tidak boleh meninggalkan ijma' para sahabat karena pendapat seorang tabi'in."[300]

8. Pemilik piutang mencuri dari harta orang yang berutang (kepadanya).[301] Para ahli fiqih berbeda pendapat tentang kewajiban memberlakukan hukuman terhadap pemilik piutang yang mencuri harta orang yang berutang kepadanya, sebagai berikut:

a. Jika orang yang berutang itu adalah orang kaya yang tidak mempersulit pembayaran utang, atau utangnya belum jatuh tempo, maka golongan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat diberlakukan hukuman atas si pencuri—bila harta curiannya mencapai nishab—karena tidak ada syubhat padanya dalam mengambilnya, selagi jalan menuju kepadanya tidak sulit. Adapun golongan Hanafiyah berpendapat tidak diberlakukan hukuman terhadapnya bagaimanapun kondisinya, selama harta yang dicurinya itu termasuk jenis utang tersebut.

b. Jika orang yang berutang itu mempersulit pembayaran utang atau menunda pembayaran (yang telah jatuh tempo), lalu (si pemilik piutang) mencuri sekadar haknya, maka mereka semua sependapat tidak diberlakukan hukuman terhadapnya.

c. Bila si pemilik piutang mengambil melebihi jumlah haknya yang mencapai nishab pencurian, menurut Malikiyah, ia dikenai hukuman potong tangan karena melakukan kezhaliman dengan mengambil apa yang bukan haknya. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Hazm. Namun, ia mengecualikan, yaitu bila si pelaku tidak dapat memperoleh haknya kecuali dengan cara tersebut, dan tidak mampu mengambil haknya dengan pas, maka ia tidak dijatuhi hukuman potong tangan dan ia harus mengembalikan kelebihannya itu.

B. Syubhat: Mencuri Karena Terpaksa atau Sangat Membutuhkan[302]

Keterpaksaan adalah syubhat yang dapat menggugurkan hukuman. Keterpaksaan juga membolehkan manusia untuk mengambil harta orang

---

300 *Al-Mughni* , Ibnu Qudamah (10/285)

301 *Al-Badai'* (7/72), *Ibnu 'Abidin* (4/94), *ad-Dasuqi* (4/337), *Manh al-Jalil* (4/526), *Mughni al-Muhtaj* (4/162), *al-Mughni* (10/288), *Kasyaf al-Qanna'* (6/143) dan *al-Muhalla* (11/328)

302 *Al-Mabsuth* (9/140), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/162), *al-Mughni* (10/288), *al-Muhalla* (11/343) dan *al-Fatawa al-Hindiyyah* (2/176)

lain sesuai kebutuhannya untuk mempertahankan hidup. Barangsiapa mencuri karena kelaparan atau kehausan yang bisa membinasakan, maka tidak dikenai sanksi, berdasarkan firman Allah ﷻ:

فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya." (Al-Baqarah: 173)

Dan keumuman firman-Nya:

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu." (An-Nisa: 29)

Kebutuhan lebih ringan statusnya dari keterpaksaan, yaitu setiap kondisi yang melahirkan kesusahan yang berat dan kesempitan yang nyata. Karena itu, kondisi ini layak menjadi syubhat yang menggugurkan hukuman. Namun, hal ini tidak menghilangkan tanggungan dan sanksi *ta'zir*.

Berdasarkan itu, para ahli fiqih telah sependapat bahwa tidak ada hukuman potong tangan terhadap pencurian pada masa paceklik. Umar bin al-Khatthab ﷺ berkata, "Tidak ada potong tangan karena mencuri setangkai (buah), dan tidak ada pula (hukuman potong tangan karena mencuri) pada masa paceklik."[303]

Disebutkan dalam kisah budak-budak Hathib bin Abu Balta'ah yang mencuri unta seseorang dari suku Muzainah, lalu mereka dihadapkan kepada Umar dengan mengakui perbuatannya. Lalu Umar berkata, "Sungguh, demi Allah, seandainya aku tidak mengetahui bahwa kalian mempekerjakan dan membiarkan mereka kelaparan, hingga salah seorang dari mereka sekiranya makan apa yang telah diharamkan Allah atasnya yang menjadi halal baginya, tentu aku telah memotong tangan mereka. Demi Allah, bila aku tidak melakukannya, tentu aku akan mendendamu dengan denda yang memberatkanmu (maksudnya, Abdurrahman bin Hathib)." Kemudian Umar berkata, "Wahai orang Muzainah, berapa kau mau menghargai untamu?" Ia menjawab, "Empat ratus." Umar pun berkata (kepada Abdurrahman bin Hathib), "Beranjaklah, dan berikan kepadanya delapan ratus."[304]

---

303 Dhaif, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/242) dan Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/343). Lihat *al-Irwa'* (2428)

304 Sanadnya terputus, diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (2/123) dan asy-Syafi'i darinya (267)

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan:[305] "Pengguguran hukuman potong tangan dari pencuri pada masa paceklik adalah murni qiyas, dan konsekwensi dari kaidah-kaidah syariat. Karena bila masa itu adalah masa paceklik dan kelaparan, maka manusia pada umumnya terdesak kebutuhan dan keterpaksaan. Pencuri pun hampir tidak terlepas dari kondisi darurat yang mendorongnya melakukan tindakan untuk bisa mengatasi kesulitannya. Sementara pemilik harta wajib memberikan hartanya itu kepadanya, baik dengan pembayaran maupun cuma-cuma. Namun, ini diperdebatkan. Dan yang benar, wajib menyerahkannya secara cuma-cuma, karena wajib memberi dan mempertahankan kehidupan orang lain padahal mampu melakukannya, serta memberikan kelebihannya ketika orang lain sangat membutuhkan.

Ini syubhat yang kuat yang menggugurkan hukuman potong tangan dari pencuri yang terdesak kebutuhan. Kondisi ini lebih kuat daripada sejumlah syubhat yang telah disebutkan oleh banyak ahli fiqih...Apalagi si pelaku diizinkan memaksa pemilik harta dengan cara mengambil sekadar yang cukup untuk menutupi kebutuhannya. Sementara pada masa paceklik semakin banyak orang yang terdesak kebutuhan, sehingga tidak dapat dibedakan antara orang yang mencuri karena kebutuhan dengan orang yang tidak terdesak. Akibatnya, tidak jelas siapa yang wajib dikenai hukuman dan siapa yang tidak wajib dikenai hukuman. Karena itu, hukuman digugurkan. Memang benar, bila terbukti bahwa si pencuri tidak membutuhkan apa yang dicurinya, dan semestinya ia tidak perlu mencuri, maka ia dihukum potong tangan."

C. Syubhat Ucapan Pencuri: Ini Milikku[306]

Ini termasuk syubhat yang diakui oleh sejumlah ulama, di antaranya adalah ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah. Asy-Syafi'i sendiri menyebutnya dengan istilah "pencuri yang cerdik."

Ibnu al-Qayyim ﷺ menentang pendapat ini dan tidak mengakui syubhat ini. Ia menganggap bahwa ini hanya akal-akalan (siasat) yang diharamkan untuk menggugurkan hukuman mencuri. Ia mengatakan:

"Akal-akalan untuk menggugurkan hukuman pencurian di mana si pencuri mengatakan, 'Ini milikku dan ini rumahku, sedangkan penghuninya adalah budakku,' adalah termasuk akal-akalan yang lebih dekat

---

305 *I'lam al-Muwaqi'in* (3/23)

306 *Nihayah al-Muhtaj* (7/422), *Kasyaf al-Qanna'* (6/143), *I'lam al-Muwaqi'in* (3/257) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 376-377)

kepada dagelan, lelucon dan pelecehan daripada kepada syariat. Kami mengatakan: Kami berlindung kepada Allah ﷻ dari menjadikan naluri dan akal manusia menerima akal-akalan semacam ini yang bertentangan dengan logika dan kemaslahatan, apalagi mensyariatkan kepada mereka untuk menerimanya.

Bagaimana bisa berprasangka buruk kepada Allah dan hukum-Nya bahwa Allah telah mensyariatkan untuk menolak kebenaran dengan kebatilan sehingga setiap orang bisa mengelak dengan kebatilannya, dan dengan kedustaan yang mana setiap orang yang hadir dapat memastikan kedustaannya. Kapankah kedustaan, tidak tahu malu, bersaksi palsu secara terang-terangan dan berbohong bisa diterima dalam suatu agama, syariat atau politik seseorang? Orang yang memiliki sedikit akal, jika mendapat musibah pencurian, tentu ia pun tidak akan rela bagi dirinya dengan dakwaan dusta dan palsu ini. Ya Allah, duhai orang-orang yang memiliki akal! Apakah ada seorang pencuri yang tidak sanggup untuk mengatakan kedustaan seperti ini, untuk menyelematkan dirinya dari hukuman potong tangan? Lalu apa artinya disyariatkan hukuman potong tangan bagi pencuri, kemudian hukuman digugurkan dengan kepalsuan dan kedustaan seperti ini?"

Lebih jauh, ia menjelaskan tentang kebatilan akal-akalan ini:

"Ya Allah, sungguh aneh! Bagaimana mungkin menggugurkan hukuman potong tangan dari orang yang sudah biasa mencuri harta orang lain, dan setiap kali tertangkap basah bersama harta curiannya, ia mengatakan, 'Ini milikku. Rumah yang aku masuki adalah rumahku, dan orang yang aku masuki rumahnya adalah budakku?' Lalu para pendukung tipu daya ini mengatakan, 'Hukuman digugurkan darinya karena pengakuan tersebut.'

Apakah ada satu siasat (peraturan politik), baik yang zhalim maupun yang adil, yang membawa aturan demikian, terlebih dari syariat salah seorang nabi? Terlebih lagi dari syariat (Islam) yang notabene adalah syariat paling sempurna di alam ini?"

Kedua, Syarat-syarat yang Berlaku pada Orang yang Kecurian

1. Orang yang kecurian itu diketahui dengan pasti dan ia menuntut hartanya.[307] Menurut jumhur—berbeda dengan Malikiyah—hukuman

---

307 *Al-Badai'* (7/81), *al-Mudawwanah* (16/68), *al-Umm* (6/141) *dan Kasyaf al-Qanna'* (6/118)

digugurkan dari pencuri bila orang yang kecurian tidak diketahui. Yaitu, pencuriannya sudah dipastikan, namun tidak diketahui siapa pemilik harta yang dicuri itu. Karena pelaksanaan hukuman berpatokan pada dakwaan pemilik harta atau orang yang sekedudukan dengannya (misalnya, wakilnya). Sebab dakwaan tidak diakui dengan tanpa kejelasan (siapa pemilik hartanya). Namun, hal ini tidak menghalangi untuk memenjarakan si pencuri hingga datang orang yang berhak mengajukan tuntutan dan mengklaim kepemilikan harta tersebut.

Faidah: Jumhur ulama: Abu Hanifah, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu dari dua riwayat yang merupakan madzhabnya, berpendapat, untuk dilaksanakannya hukuman disyaratkan adanya tuntutan dari orang yang kecurian untuk memperoleh kembali hartanya. Hal ini berdasarkan hadits Shafwan bin Umayyah, ia datang ke Madinah lalu tidur di masjid dengan berbantalkan selendangnya, lalu seorang pencuri datang dan mengambil selendangnya dari bawah kepalanya. Kemudian Shafwan menangkap pencuri itu lalu menghadapkannya kepada Nabi ﷺ, maka Nabi memerintahkan agar tangannya dipotong. Shafwan berkata, "Sebenarnya aku tidak menginginkan hal ini. Biarlah itu sebagai sedekah untuknya." Nabi ﷺ bersabda, "*Mengapa tidak engkau lakukan sebelum menghadapkannya kepadaku?*"[308]

Sementara Imam Malik berpendapat—dan ini juga riwayat lain dari Ahmad—bahwa tuntutan tersebut tidak disyaratkan, berdasarkan keumuman ayat (tentang hukuman mencuri). Sebab dalam ayat tersebut tidak disebutkan persyaratan adanya tuntutan dari orang yang kecurian untuk mendapat kembali hartanya. Namun, pendapat ini terbantahkan dengan hadits Shafwan yang mengkhususkan keumuman ayat tersebut.

2. Orang yang kecurian mempunyai pemilikan yang sah terhadap harta yang dicuri itu.[309] Yakni, orang yang kecurian itu adalah pemilik harta yang dicuri, wakil dari pemilik harta, orang yang dititipinya, yang meminjamnya, yang mengutangnya, yang memegangnya sebagai barang gadai, yang menyewanya, dan semisalnya. Karena mereka adalah wakil dari pemiliknya dalam menjaga dan menyimpan harta tersebut.

Bila orang yang kecurian itu tidak mempunyai kepemilikian yang sah terhadap harta tersebut, seperti ia mendapatkannya dari merampas

---

308 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4394), an-Nasa'i (8/68, 69, 70), Ibnu Majah (2595), Ahmad (6/465), al-Baihaqi (8/265), al-Hakim (4/380) dan Ibnu al-Jarud (828)

309 *Al-Badai'* (7/71), *al-Mudawwanah* (6/19), *al-Muhadzdzab* (2/299) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/140)

atau mencuri, maka menurut ulama madzhab Hanbaliyah dan Syafi'iyah —dalam pendapat yang kuat di kalangan mereka—hukuman tidak diberlakukan terhadap si pencurinya. Karena orang yang mengambil harta dari tangan orang lain (yang tidak mempunyai kepemilikan yang sah atas harta tersebut) adalah seperti orang yang menemukan harta yang hilang lalu ia mengambilnya.

Menurut ulama madzhab Malikiyah, hukuman tetap diberlakukan terhadapnya, karena ia mencuri harta tersimpan yang tidak ada syubhat padanya. Karena kewenangan si pemilik terhadap harta ini masih tetap berlaku padanya, meskipun ia sendiri mendapatkannya dengan cara mencuri atau merampas. Ini juga pendapat yang tidak dominan di kalangan Syafi'iyah.

Sementara ulama madzhab Hanafiyah membedakan antara orang yang mencuri dari perampas—yaitu diberlakukan hukuman potong tangan, karena kepemilikannya diberi jaminan, yaitu kepemilikan yang sah—dengan orang yang mencuri dari si pencuri, maka ia tidak dipotong tangannya, karena pencuri yang dicuri bukanlah pemilik, bukan orang yang diberi amanat, dan bukan pula yang menjamin, sehingga kepemilikannya tidak sah.

Penulis berkata: Yang paling jelas bahwa hukuman tetap diberlakukan selama harta itu diambil dari tempat penyimpanan orang lain, dan tidak ada dalil yang membedakan antara sah atau tidaknya kepemilikan dari orang yang kecurian itu. *Wallahu a'lam.*

3. Orang yang kecurian itu dilindungi darahnya.[310] Yaitu, ia seorang Muslim, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ

"Sesungguhnya darah dan harta kalian diharamkan atas kalian (yakni dilindungi)."[311]

Atau ia seorang *dzimmi* (non-Muslim yang berada di dalam wilayah kaum Muslimin). Maka, pencuri yang Muslim atau dzimmi dikenai hukuman potong tangan, bila mencuri dari orang dzimmi, menurut pendapat jumhur ahli fiqih.

Adapun bila orang yang kecurian itu *harbi* (non-Muslim yang boleh diperangi), maka hukuman potong tangan tidak boleh diterapkan pada

---

310 *Al-Badai'* (7/69), *al-Mudawwanah* (6/270), *al-Muhadzdzab* (2/256), *al-Mughni* (10/76)

311 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1218)

pencuri yang Muslim atau dzimmi, menurut kesepakatan para ahli fiqih. Karena harta orang *harbi* adalah halal bagi keduanya.

Adapun tentang harta *musta'min* (orang yang minta suaka atau jaminan keamanan dari kaum Muslimin), menurut ulama Hanafiyah—selain Zafr—dan Syafi'iyah, tidak diberlakukan hukuman potong tangan terhadap orang Muslim bila mencuri hartanya. Karena hartanya mengandung syubhat tentang kebolehan mengambilnya, dengan alasan bahwa ia berasal dari wilayah perang.

Sementara ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah–Zafr dari madzhab Hanafiyah—berpendapat, harta *musta'min* dilindungi. Bila seorang Muslim atau dzimmi mencuri, maka diberikan hukuman atasnya.

Ketiga, Syarat-syarat yang Berlaku pada Harta Curian

1. Harta itu bernilai secara syar'i.[312] Bila seseorang mencuri harta yang tidak bernilai dalam pandangan syar'i, seperti babi, khamer, bangkai, alat-alat permainan (musik), buku-buku yang diharamkan, salib, patung (dan serupanya), maka tiada hukuman potong tangan atasnya, menurut mayoritas ahli fiqih. Ada baiknya di sini kita mengingatkan faidah-faidah berikut ini:

a. Ulama madzhab Malikiyah dan Abu Yusuf dari kalangan Hanafiyah berpendapat, siapa yang mencuri bejana yang bersisi khamer, sedang harga bejana itu sendiri—tidak termasuk khamernya—mencapai nishab pencurian (seperempat dinar), maka diberlakukan hukuman atasnya. Demikian pula bila seseorang mencuri salib yang nilainya mencapai nishab, menurut pandangan Abu Yusuf dan Ibnu Hazm.

b. Ulama madzhab Syafi'iyah memandang bahwa orang yang mencuri alat-alat permainan (musik), bejana emas dan perak, salib, atau buku-buku yang tidak bernilai secara syar'i, diberlakukan hukuman terhadapnya, bila nilai barang curian itu setelah dihancurkan atau dirusak mencapai nishab.

Demikian juga yang dikatakan oleh ulama madzhab Malikiyah. Hanya saja mereka mensyaratkan bahwa penghancuran barang curian itu dilakukan di tempat penyimpanan.

---

312 *Al-Badai'* (7/67-69), *Ibnu 'Abidin* (3/273-275), *Fath al-Qadir* (4/277-232), *al-Mudawwanah* (16/77), *ad-Dasuqi* (4/336), *al-Kharsyi* (8/96), *Mughni al-Muhtaj* (4/173), *Nihayah al-Muhtaj* (7/421), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/1095), *al-Mughni* (10/24, 284), *Kasyaf al-Qanna'* (6/78, 130), *Syarh Muntaha al-Iradat* (3/364), dan *al-Muhalla* (11/334-338)

Sementara ulama madzhab Hanbaliyah berpendapat, pencurinya tidak dipotong tangannya, walaupun nilai barang curian itu, setelah dihancurkan, mencapai nishab. Karena barang-barang tersebut mendukung kemaksiatan, dan ia berhak untuk mengambil dan menghancurkannya. Dengan begitu, dalam hal ini ada syubhat yang menggugurkan hukuman. Tapi bila pada alat-alat itu terdapat perhiasan yang mencapai nishab, maka tentang diberlakukannya hukuman pencurian, ada dua riwayat di kalangan mereka.

c. Bila seseorang mencuri khamer dari orang *dzimmi*, maka Abu Hanifah, Malik dan ast-Tsauri berpendapat tidak ada hukuman potong tangan atasnya. Tapi ia dikenai sanksi mengganti dengan yang setara. Asy-Syafi'i dan Ahmad beserta para sahabatnya berpendapat tidak ada hukuman potong atasnya dan tidak pula jaminan (penggantian). Pendapat ini didukung oleh Ibnu Hazm, dan ini pendapat yang lebih kuat.

d. Ibnu Hazm memandang bahwa orang yang mencuri bangkai dikenai hukuman potong tangan. Karena, menurutnya, kulitnya masih tetap milik si pemilik. Ia bisa menyamak untuk dimanfaatkan atau dijual.

e. Apakah orang yang mencuri (menculik) orang merdeka dikenai hukuman potong tangan?[313]

Abu Hanifah, ats-Tsauri, asy-Syafi'i, Ahmad dan Abu Tsaur berpendapat bahwa orang yang mencuri (menculik) orang merdeka tidak dikenai hukuman, baik yang diculik anak kecil maupun orang dewasa. Karena ia mencuri apa yang bukan berupa harta, bahkan sekalipun orang yang diculiknya itu mengenakan pakaian mahal atau memakai perhiasan yang mencapai nishab, sebab apa yang dikenakannya itu hanya kebetulan menyertai korban.

Ada riwayat lain dari Hanbaliyah, bila target penculikan itu adalah untuk mengambil hartanya, maka ia dikenai hukuman potong tangan.

Al-Hasan al-Bashri, asy-Sya'bi, Malik, Ishaq dan Ibnu Hazm berpendapat, orang yang mencuri (menculik) orang merdeka dikenai hukuman potong tangan. Hal ini berdasarkan riwayat dari Aisyah رضي الله عنها, "Dihadapkan kepada Nabi ﷺ seorang laki-laki yang mencuri (menculik) anak-anak, lalu ia pergi untuk menjual mereka di wilayah lain, maka Nabi memerintahkan agar dipotong tangannya."[314]

---

313 Referensi yang lalu, ditambah *al-Muhalla* (11/236-237)

314 Bathil, dikeluarkan oleh ad-Daruquthni (2/202) dan ia menilainya dhaif, serta al-Baihaqi (8/268). Syailh al-Albani mengatakan dalam *al-Irwa'* (2407) bahwa ini riwayat palsu.

Adapun budak yang masih kecil yang belum mengerti, orang yang mencurinya sama halnya dengan orang mencuri harta, maka pelakunya dikenai hukuman potong tangan, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Bila budak yang dicuri itu sudah *mumayyiz* (sudah bisa membedakan antara yang baik dengan yang buruk), maka sebagian ulama menggugurkan hukuman potong tangan dari pencurinya. Sebab bila budak itu tidak mematuhinya, tentu si pencuri tidak dapat mencurinya. Ibnu Hazm mengatakan, "Ini semestinya tidak boleh digenaralisir, karena bisa jadi si pencuri, mencuri budak itu saat sedang tidur, atau mabuk, pingsan, atau diancam akan dibunuh, sehingga si korban tidak bisa menolak. Jika kasusnya demikian, maka itu adalah pencurian yang sebenarnya, maka diberlakukan hukuman potong tangan berdasarkan nash al-Quran."[315]

f. Apakah disyaratkan pada harta yang dicuri adalah barang yang tidak cepat rusak?[316]

Ulama madzhab Hanafiyah—berbeda dengan jumhur ulama—menggugurkan hukuman potong tangan dalam pencurian harta yang cepat rusak, seperti susu, daging, sayuran dan buah-buahan segar. Adapun buah-buahan kering dan disimpan di tempat penyimpanan (gudang), maka dikenai hukuman potong tangan.

Inti perselisihan pendapat ini adalah hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, Rasulullah ﷺ ditanya tentang buah yang masih tergantung (di pohonnya), maka beliau menjawab:

مَا أَصَابَ مِنْ ذِيْ حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً، فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ. وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ، فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ. وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِيْنُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ. وَمَنْ سَرَقَ دُوْنَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ

"Apa yang diambil oleh orang yang terdesak kebutuhan (karena lapar) tanpa mengantonginya, maka tidak ada hukuman apa-apa atasnya. Sedangkan siapa yang keluar (dari kebun itu) dengan membawa sesuatu dari buahnya, maka ia dikenai denda dua kali lipat (dari nilai curiannya) disertai dengan hukuman (selain potong tangan). Barangsiapa yang mencuri sesuatu darinya setelah ditempatkan di tempat

---

315 *Al-Muhalla* , karya Ibnu Hazm (11/236)

316 *Fath al-Qadir* (5/130), *al-Mughni* (10/247), *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 367) dan referensi-referensi yang lalu.

pengeringannya yang jumlah (curiannya) mencapai nilai perisai, maka ia dikenai hukuman potong tangan. Dan barangsiapa yang mencuri kurang dari itu, maka ia dikenai denda dua kali lipat (dari nilai curiannya) disertai dengan hukuman (selain potong tangan)."[317]

Ulama madzhab Hanafiyah memandang bahwa Nabi mengugurkan hukuman potong tangan dari orang yang mencuri buah dari pohonnya, karena buah itu cepat rusak sebab masih basah. Tapi beliau ﷺ menghaskan hukuman itu terhadap orang yang mencurinya dari tempat pengeringan karena sudah kering sehingga tidak cepat rusak. Mereka menjadikan hadits ini sebagai landasan untuk menetapkan berkurangnya nilai harta karena kondisinya yang cepat rusak.

Adapun menurut jumhur, inti alasannya adalah tempat penyimpanan, bukan kering atau basahnya. Inilah pendapat yang benar, dan ini dikuatkan oleh riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ menggugurkan hukuman potong tangan dari orang yang mencuri kambing dari tempat gembalaannya, dan beliau mewajibkan hukuman itu terhadap orang yang mencurinya dari kandangnya; karena kandang adalah tempat penyimpanannya. Disebutkan dalam riwayat an-Nasa'i dari hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia menuturkan, Nabi ﷺ ditanya, "Berapa kadar (nilai curian untuk berlakunya) hukuman potong tangan?" Beliau menjawab:

لاَ تُقْطَعُ الْيَدُ فِيْ ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ، فَإِذَا ضَمَّنَهُ الْجَرِيْنُ فَقُطِعَتْ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ، وَلاَ تُقْطَعُ فِيْ حَرِيْسَةِ الْجَبَلِ، فَإِذَا آوَى الْمُرَاحَ قُطِعَتْ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ

"Tidak boleh memotong tangan karena mencuri buah yang masih menggantung (di pohonnya). Bila buah itu telah dimasukkan ke tempat pengeringan (gudang), maka (pelakunya) dipotong tangannya bila (nilai curiannya) mencapai harga perisai. Dan tidak boleh memotong tangan karena mencuri kambing yang masih di gunung. Namun bila telah dimasukkan ke kandang, maka (pelakunya) dipotong tangannya bila (nilai curiannya) mencapai harga perisai.'"[318]

g. Apakah pencuri mushaf dikenai hukuman potong tangan?[319]

Abu Hanifah beserta para sahabatnya berpendapat—ini juga pendapat di kalangan Hanbaliyah—pencuri mushaf tidak dikenai hukuman

---

317 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4390), at-Tirmidzi (1289) dan an-Nasa'i (8/85)

318 Hasan, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (8/78)

319 *Al-Badai'* (7/68), *Mughni al-Muhtaj* (4/173), *al-Mughni* (10/249), *al-Muhalla* (11/337)

potong tangan, karena ia mempunyai hak di dalamnya untuk mengajarkannya. Sebab pemilik mushaf tidak boleh menghalangi siapa saja yang membutuhkannya.

Adapun Malik, asy-Syafi'i, sebagian ulama Hanbaliyah, Abu Yusuf dari kalangan Hanafiyah, dan Zhahiriyah bependapat bahwa pencurinya dikenai hukuman potong tangan, bila nilai mushaf yang dicurinya itu mencapai nishab, karena manusia telah menilai mushaf sebagai barang berharga. Ibnu Hazm membantah syubhat yang dikemukakan kalangan Hanafiyah bahwa hak mengajarkan hanyalah terletak pada *talqin* (mengajarkan dan menuntun membaca al-Quran) saja, bukan pada mushafnya. Karena hal ini tidak diwajibkan, baik oleh al-Quran, as-Sunah maupun ijma'. Sebab yang diwajibkan kepada manusia hanya mengajarkan al-Quran satu sama lain, baik pelajaran maupun hafalan.

Demikianlah yang dilakukan oleh semua sahabat pada masa Nabi tanpa ada perbedaan pendapat dari seorang pun bahwa pada saat itu belum ada mushaf.... Dengan begitu, gugurlah pendapat mereka yang menyatakan bahwa pencuri mempunyai hak terhadap mushaf yang dicurinya. Dan pemilik mushaf dibenarkan untuk mempertahankannya dari semua orang, karena tidak ada seorang pun yang membutuhkan mushaf secara mendesak. Dengan demikian, hukuman potong tangan wajib diberlakukan pada kasus pencurian mushaf, baik mushaf itu mengandung perhiasan maupun tidak, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan." (Al-Maidah: 38)

Demikian juga pendapat mengenai kasus pencurian buku-buku ilmiah yang bermanfaat. *Wallahu a'lam.*

2. Harta yang dicuri itu mencapai nishab. Yang dimaksud dengan nishab di sini adalah batas minimal, yang bila seseorang mencuri nilai yang kurang dari batas minimal tersebut, maka tidak dikenai hukuman potong tangan; dan bila mencuri yang nilainya mencapai batas minimal itu, maka dikenai hukuman potong tangan.

Jumhur fuqaha berpendapat bahwa hukuman tidak diberlakukan kecuali bila harta curian mencapai nishab. Namun, mereka berbeda pendapat tentang batasan kadar nishab itu. Perbedaan pendapat ini sangat banyak hingga hampir mencapai dua puluh pendapat, dan yang paling terkenal dari pendapat-pendapat tersebut ada empat, yaitu:

Pertama, tidak dikenai hukuman potong tangan kecuali nilai curian mencapai satu dinar atau sepuluh dirham.[320] Ini madzhab Abu Hanifah dan para sahabatnya, serta pendapat Atha'. Alasannya sebagai berikut:[321]

1. Hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya yang diriwayatkan secara *marfu'*:

لاَ قَطْعَ فِيْمَا دُوْنَ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ

"Tidak ada hukuman potong tangan pada kasus pencurian yang kurang dari sepuluh dirham."[322]

Dalam redaksi lain disebutkan:

لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِيْمَا دُوْنَ ثَمَنِ الْمِجَنِّ

"Tangan pencuri tidak dipotong karena menucuri yang kurang dari nilai perisai."

Kemudian mereka berbeda pendapat tentang batasan harga perisai. Di antara mereka ada yang menilainya dengan tiga dirham, empat dirham, lima dirham, dan ada pula yang menilainya dengan sepuluh dirham. Karena itu, Hanafiyah memandang bahwa menetapkan standar yang lebih banyak adalah lebih utama, karena standar yang lebih kecil mengandung kemungkinan yang bisa menyebabkan syubhat yang dapat menggugurkan hukuman.

2. Hadits Ibnu Abbas, ia ia menuturkan, "*Nabi ﷺ memotong tangan seorang laki-laki yang mencuri perisai senilai satu dinar atau sepuluh dirham.*"[323] **Alasan ini dibantah:** Hadits ini tidak berisikan dalil bahwa mencuri kurang dari itu tidak dikenai hukuman potong tangan.

Kedua, nishab (batas minimal) yang mengharuskan hukuman potong tangan karena mencuri adalah seperempat dinar emas, atau tiga dirham perak, atau selain keduanya yang nilainya tiga dirham. Artinya bahwa emas dan perak mempunyai nilai dengan sendirinya. Namun, bila barang yang dicuri itu selain emas dan perak, maka dinilai dengan

---

320 Dinar adalah mata uang emas, dulu di negeri-negeri Islam beratnya setara 4,25 gram. Dan dirham adalah mata uang perak, dulu di negeri-negeri Islam beratnya 2,975 gram.

321 *Al-Badai'* (7/77), *Fath al-Qadir* (4/220) dan *al-Mabsuth* (9/137)

322 Dhaif, diriwayatkan dengan lafal ini oleh ad-Daruquthni (4/193) dengan sanad dhaif di samping lafal-lafal lainnya. Lihat *Fath al-Bari* (12/105)

323 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4387). Ada riwayat penguatnya yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i (4947) tapi *mursal.*

dirham (perak). Bila nilainya mencapai tiga dirham, walaupun tidak mencapai seperempat dinar, maka pelakunya dikenai hukuman. Sebaliknya, bila nilainya mencapai seperempat dinar tapi tidak mencapai tiga dirham, maka pelakunya tidak dikenai hukuman. Jadi, standarnya, menurut madzhab ini, adalah perak.

Ini adalah madzhab Malik dan riwayat yang masyhur dari Ahmad. Ini juga pendapat Ishak, dan pendapat yang diriwayatkan dari al-Laits dan Abu Tsaur.[324]

Mereka mengajukan alasan sebagai berikut:

1. Hadits Ibnu Umar رضي الله عنهما, *"Nabi ﷺ memotong (tangan pencuri) karena mencuri perisai senilai tiga dirham."*[325]

2. Hadits Aisyah رضي الله عنها, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا

"Tidak ada pemotongan tangan pencuri kecuali pada (pencurian) seperempat dinar atau lebih."[326]

Mereka berpegang dengan hadits Aisyah رضي الله عنها, bila barang yang dicuri berupa emas, dan berpegang dengan hadits Ibnu Umar, bila barang yang dicuri berupa perak atau selain emas dan perak. Mereka menguatkan pendapat ini dengan riwayat dari sebagian sahabat:

3. Dari Anas, "Bahwa seorang pencuri mencuri perisai—aku merasa senang bila itu bisa menjadi milikku dengan harga tiga dirham, atau yang senilai tiga dirham—maka Abu Bakar memotong tangannya."[327]

4. Dari 'Amrah, ia mengatakan, "Seorang pencuri yang telah mencuri buah limau dihadapkan kepada Utsman bin Affan رضي الله عنه, maka Utsman memerintahkan untuk menilai harganya, ternyata senilai tiga dirhman berdasarkan nilai dua belas dirham sama dengan satu dinar, maka Utsman memotong tangannya."[328]

Ketiga, nishabnya adalah seperempat dinar emas atau senilai itu.

---

324 *Ad-Dasuqi* (3/333), *Jawahir al-Iklil* (2/290), *al-Mughni* (10/242), *Kasyaf al-Qanna'* (4/78) dan *al-Inshaf* (10/262)

325 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6796) dan Muslim (1686)

326 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6790) dan Muslim (1684). Ini lafal Muslim.

327 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/236), asy-Syafi'i (274, *Syifa' al-'Ayy*) dan al-Baihaqi (8/259)

328 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (10/237), Malik (1574) dan asy-Syafi'i meriwayatkan darinya (273)

Artinya, standarnya adalah emas, sehingga hukuman tidak diberlakukan terhadap orang yang mencuri tiga dirham (perak) atau yang senilai tiga dirham, jika nilainya kurang dari seperempat dinar.

Ini adalah madzhab asy-Syafi'i. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar, Utsman, Ali dan Aisyah. Ini juga pendapat tujuh fuqaha, Umar bin Abdul Aziz, al-Auza'i dan Ibnu al-Mundzir.[329] Alasan mereka:

1. Hadits Aisyah رضي الله عنها, Nabi ﷺ bersabda: *"Tangan pencuri tidak dipotong kecuali karena mencuri seperempat dinar atau lebih."*[330]

Menurut mereka, dalil perkataan ini lebih kuat dijadikan sebagai dalil daripada sekadar perbuatan. Perkataan ini sangat jelas dalam memberikan batasan, sedangkan berita-berita shahih lainnya hanya menceritakan tentang perbuatan yang tidak memiliki keumuman.

2. Bahwa hadits Aisyah رضي الله عنها ini diriwayatkan juga dengan lafal:

اِقْطَعُوْا فِيْ رُبُعِ الدِّيْنَارِ، وَلاَ تَقْطَعُوْا فِيْمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ

"Berlakukanlah hukuman potong tangan pada pencurian senilai seperempat dinar, dan janganlah kalian memberlakukan hukuman potong tangan pada pencurian yang kurang daripada itu." Aisyah mengatakan, "Saat itu seperempat dinar adalah tiga dirham, dan satu dinar adalah dua belas dirham."[331]

Penulis berkata: Hadits Aisyah رضي الله عنها, dengan redaksi demikian, adalah dhaif.

3. Standar yang dijadikan patokan nilai adalah emas, karena emas adalah barometer semua perhiasan di muka bumi. Hal ini ditegaskan oleh riwayat yang dikutip oleh al-Khatthabi sebagai argumentasi bahwa barometer uang pada masa itu adalah dinar, pada mata uang tempo dahulu tertulis: Sepuluh dirham = berat tujuh mitsqal. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa dirham dinilai dengan dinar dan ditentukan dengannya.

Keempat, pencuri dikenai hukuman potong tangan, baik barang yang dicuri itu sedikit maupun banyak. Kecuali emas, tidak diberlakukan hukuman potong tangan kecuali sebanyak seperempat dinar atau lebih. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm. Tentang pendapatnya yang tidak mem-

---

329 *Mughni al-Muhtaj* (4/158), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/186), *al-Mughni* (10/242) dan *Fath al-Bari* (12/109)

330 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

331 Dhaif dengan lafal demikian, diriwayatkan oleh Ahmad (6/80) dan al-Baihaqi (8.255). Lihat *al-Irwa'* (2409)

bedakan antara jumlah sedikit dengan jumlah banyak yang disepakati oleh al-Hasan dan sebagian sahabat asy-Syafi'i.[332] Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Keumuman firman Allah ﷻ:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan." (Al-Maidah: 38)

Menurut mereka, ini mencakup jumlah yang sedikit dan banyak.

2. Hadits Abu Hurairah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ

"Allah melaknat pencuri yang mencuri telur sehingga tangannya dipotong, dan yang mencuri tali sehingga tangannya dipotong."[333]

Menurut mereka, ini adalah nash yang jelas bahwa tidak ada batasan tertentu untuk memberlakukan hukuman potong tangan, maka setiap pencurian barang yang mempunyai nilai, baik sedikit maupun banyak, dikenai hukuman potong tangan. Adapun barang yang tidak bernilai sama sekali, maka tidak berlaku hukum potong tangan. Hal ini berdasarkan hadits Aisyah رضي الله عنها, ia mengatakan, "Tangan pencuri tidak dipotong pada masa Nabi ﷺ karena mencuri barang yang nilainya kurang dari harga perisai: tameng atau baju perang. Masing-masing dari keduanya mempunyai nilai."[334]

Kemudian Ibnu Hazm mengecualikan emas dari keumuman ini. Jika barang yang dicuri itu berupa emas—saja—maka pelakunya dikenai hukuman potong tangan bila mencapai seperempat dinar atau lebih, berdasarkan hadits Aisyah mengenai hal itu.

Sementara barang-barang curian selain emas—menurutnya—masih tetap, yaitu dikenai hukuman potong tangan, baik sedikit ataupun banyak.

Pendapat yang Kuat dari Apa yang Telah Dikemukakan

Menurut penulis, pendapat yang kuat dan mendekati kebenaran di antara pendapat-pendapat tadi adalah pendapat kedua dan ketiga. Tapi

---

332 *Al-Muhalla* (11/351), *Mughni al-Muhtaj* (4/158) dan *al-Mughni* (10/242)

333 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6799) dan Muslim (1687)

334 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6794)

penetapan nishab dengan standar emas (seperempat dinar sama dengan 1,0625 gram) adalah paling kuat, berdasarkan dalil-dalil yang dikemukakan oleh kalangan Syafi'iyah. Alasan lainnya, karena barang-barang dan mata uang kertas yang beredar di masa sekarang nilainya ditentukan dengan standar emas. *Wallahu a'lam.*

Kemudian jawaban terhadap hadits:

لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ

"Allah telah melaknat pencuri yang mencuri telur sehingga tangannya dipotong, dan yang mencuri tali sehingga tangannya dipotong."

Ada yang mengatakan, yang dimaksud dengan *baidhah* di sini adalah apa yang nilainya mencapai seperempat dinar atau lebih. Demikian juga *habl* (tali).[335] Ada juga yang mengatakan: "Pertimbangannya adalah nilai nishab pada saat terjadi pencurian."[336]

Keempat madzhab sependapat, yang menjadi pertimbangan adalah nilai nishab pada saat barang dikeluarkan dari tempat penyimpanannya. Bila barang curian nilainya kurang dari nishab, ketika dicuri, kemudian nilainya bertambah hingga mencapai nishab setelah dikeluarkan dari tempat penyimpanannya, maka pelakunya tidak dikenai hukuman.

Adapun bila nilai barang curian mencapai nishab—ketika dikeluarkan dari tempat penyimpanannya—lalu setelah itu nilainya berkurang (sehingga tidak mencapai nishab), maka menurut ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah bahwa hukuman tetap diberlakukan, baik berkurangnya nilai itu karena kondisi barang itu sendiri, misalnya sebagian barang itu mengalami kerusakan di tangan si pencuri setelah dikeluarkan dari tempat penyimpanannya, maupun karena perubahan harga.

Sementara ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, mengenai hal ini ada perinciannya. Bila berkurangnya nilai itu karena kondisi barang itu sendiri, karena rusak di tangan pencuri, maka pengurangan nilainya ini tidak menjadi pertimbangan, sehingga tetap diberlakukan hukuman potong tangan. Adapun bila berkurangnya nilai itu disebabkan karena perubahan harga, maka, menurut madzhab ini, ada dua riwayat: *Pertama*, mempertimbangkan harganya ketika terjadinya pencurian, sehingga hukuman diberlakukan, sebagaimana pendapat jumhur. *Kedua*, bila nilai

---

335 *Fath al-Bari* (12/110)

336 *Al-Badai'* (7/79), *al-Mudawwanah* (16/90), *Nihayah al-Muhtaj* (7/420) dan *al-Mughni* (10/278)

barang curian itu berkurang dari nishab sebelum vonis dijatuhkan, maka tidak dikenai hukuman. Karena berkurangnya nilai ini tidak ada campur tangan pencuri, dan karena berkurangnya nilai pada saat dijatuhkan vonis akan menyebabkan syubhat yang menggugurkan hukuman.

3. Barang yang dicuri itu berada di tempat penyimpanan.

Menurut para ahli fiqih, *al-hirz* adalah tempat yang terlindungi yang biasanya digunakan untuk menyimpan harta, sehingga dengan menempatkan harta di tempat itu si pemilik tidak dianggap menyia-nyiakannya.

Jumhur ahli fiqih: Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, hukuman mencuri tidak diberlakukan kecuali bila si pencuri mengambil harta yang mencapai nishab dari tempat penyimpanannya. Karena harta yang tidak disimpan adalah barang yang disia-siakan akibat kelalaian pemiliknya.[337]

Jumhur berargumen dengan hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, ia menuturkan, aku mendengar seorang laki-laki dari Muzainah bertanya kepada Nabi ﷺ tentang kambing yang kemalaman yang diambil dari tempat penggembalaannya?[338] Beliau ﷺ bersabda:

فِيْهَا ثَمَنُهَا مَرَّتَيْنِ، وَضَرْبُ نَكَالٍ، وَمَا أُخِذَ مِنْ عَطَنِهِ فَفِيْهِ الْقَطْعُ إِذَا بَلَغَ مَا يُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ

"Mengenai hal itu dikenai denda dua kali lipat harganya dan sanksi pukulan. Adapun hukuman atas pencurian unta dari tempat pemberhentiannya[339] adalah potong tangan, jika harta yang diambil itu mencapai harga perisai."

Ia mengatakan, "Wahai Rasulullah, bagaimana dengan buah-buahan yang dicuri lalu disembunyikan ke dalam lengan baju?" Beliau bersabda:

مَنْ أَخَذَ بِفَمِهِ وَلَمْ يَتَّخِذْ خُبْنَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. وَمَنِ احْتَمَلَ فَعَلَيْهِ ثَمَنُهُ مَرَّتَيْنِ وَضَرْبُ نَكَالٍ. وَمَا أَخَذَ مِنْ أَجْرَانِهِ فَفِيْهِ الْقَطْعُ إِذَا بَلَغَ مَا يُؤْخَذُ مِنْ ذَلِكَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ

"Barangsiapa yang mencuri dengan mulutnya (yakni sekadar untuk dimakan) dan tidak mengantonginya, maka tidak ada hukuman apa-

---

337 *Al-Badai'* (7/66), *ad-Dasuqi* (4/338), *Mughni al-Muhtaj* (4/164) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/110)

338 Maksudnya adalah kambing yang kemalaman sebelum kembali ke kandangnya, lalu kambing itu dicuri dari gunung (tempat gembalaannya).

339 Yaitu, tempat meninggalkan unta di dekat sumber air.

apa atasnya. Barangsiapa yang membawanya, maka ia wajib membayar harganya dua kali lipatnya dan dikenai sanksi pukulan. Sedangkan buah yang dicuri dari tempat pengeringan (gudang), maka dikenai hukuman potong tangan, jika yang dicurinya mencapai nilai perisai."[340]

Hadits ini mempertimbangkan penyimpanan. Karena Nabi ﷺ tidak memberlakukan hukuman terhadap orang yang mencuri buah dari pohonnya, tapi Nabi memberlakukan hukuman terhadap orang yang mencuri dari penyimpanannya. Begitu pula mengenai kambing yang dicuri. Hadits ini mengkhususkan keumuman firman Allah ﷻ: "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan.*" (Al-Maidah: 38)

Tempat Penyimpanan Ada Dua Macam:[341]

1. Tempat penyimpanan dengan sendirinya "*hirz binafsih*" (*hirz al-makan*), yaitu setiap tempat yang diproyeksikan untuk menyimpan, yang dilarang memasukinya kecuali dengan izin, seperti rumah.

2. Tempat penyimpanan dengan selainnya "*hirz bighairih*" (*hirz al-hafizh*), yaitu setiap tempat yang tidak diproyeksikan untuk menyimpan, yang tidak seorang pun dilarang memasukinya, seperti masjid dan pasar. Ia tidak menjadi tempat penyimpanan kecuali bila ada penjaganya, yakni seorang yang menjaganya.

Ketentuan dan definisi tentang tempat penyimpanan (*hirz*) berpatokan pada tradisi, dan ini bisa berbeda-beda karena perbedaan masa dan tempat serta jenis harta yang dimaksud untuk dijaga, dan juga berbeda-beda karena perbedaan kondisi penguasa dari segi keadilan dan kezhalimannya, kuat dan lemahnya.

Karena itulah, para ahli fiqih bebeda pendapat mengenai syarat-syarat yang wajib dipenuhi agar menjadi tempat penyimpanan yang sempurna, dan dengan begitu, hukuman dapat diberlakukan terhadap orang yang mencuri dari tempat penyimpanan tersebut. Hal ini telah dipaparkan secara panjang lebar dalam kitab-kitab furu'.

Berikut ini kami kemukakan sebagian dari tempat-tempat penyimpanan yang ditunjukkan oleh sejumlah peristiwa pada masa kenabian:

---

340 Hasan, takhrijnya telah dikemukakan.

341 *Al-Badai'* (7/73), *al-Kharsyi* (8/117), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/190), dan *al-Mughni* (10/251)

a. Tempat Penyimpanan Buah

Hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya—yang lalu—tentang seseorang yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai (pencurian) buah-buahan yang masih menggantung di pohonnya, menunjukkan bahwa *jarin* (tempat penyimpanan buah) adalah tempat untuk menyimpan buah-buahan. Bila buah-buahan itu dicuri dari tempat itu, maka pelakunya dikenai hukuman potong tangan. Adapun pencurian buah-buahan yang masih menggantung di pohonnya, maka tidak dikenai hukuman potong tangan. Pencuri hanya dikenai sanksi *ta'zir*, yaitu membayar dua kali lipat harganya, di samping hukuman pukulan atau penjara. Hal ini dikuatkan oleh hadits Rafi' bin Khudaij ﷺ, ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ قَطْعَ فِيْ ثَمَرٍ وَلاَ كَثَرٍ

"Tidak ada hukuman potong tangan pada (pencurian) buah (yang masih di pohon) walaupun banyak."[342]

Demikian pendapat jumhur ulama, di antaranya adalah imam yang empat.[343] Hanya saja Hanafiyah mensyaratkan buah-buahan itu kering untuk diberlakukannya hukuman potong tangan. Telah disinggung sebelumnya tentang landasan mereka mengenai hal ini.

b. Manusia adalah Tempat Penyimpanan itu Sendiri dan Juga Tempat Tidurnya

Diriwayatkan dari Shafwan bin Umayyah ﷺ, ia menuturkan, "Aku pernah tidur di masjid di atas kain milikku yang berharga tiga puluh dirham, lalu seorang laki-laki datang dan mencurinya. Aku berhasil menangkap orang itu, lalu membawanya kepada Nabi ﷺ, maka beliau memerintahkan untuk memotong tangannya. Aku katakan, 'Apakah engkau (wahai Rasulullah) akan memotong tangannya hanya karena mencuri barang senilai tiga puluh dirham? Aku menjualnya kepadanya dan menangguhkan pembayarannya.' Beliau bersabda:

فَهَلاَّ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِيْ بِهِ؟

---

342 Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani. Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4388-4389), an-Nasa'i (8/87), Ibnu Majah (2593), Ahmad (3/63 di beberapa tempat), Ibnu al-Jarud (826), al-Baihaqi (8/263), Ibnu Hibban (4466) dan selainnya. Hadits ini diriwayatkan dengan berbagai jalur, dan yang paling rajih adalah jalur yang terputus. Namun, al-Albani menshahihkannya dalam *al-Irwa'* (8/73). Karena itu, hadits ini perlu dikaji lebih jauh. Lihat *Syifa' al-'Ayy* , Syaikh Abu Umair al-Atsari (2/166-168).

343 *Al-Badai'* (7/69), *ad-Dasuqi* (4/144), *Mughni al-Muhtaj* (4/173), *al-Mughni* (10/262)

"Mengapa tidak engkau lakukan sebelum membawanya kepadaku?"[344]

Ini menunjukkan, manusia tempat penyimpanan bagi pakaiannya dan tempat tidurnya yang ditidurinya di mana pun berada, baik di masjid maupun tempat lainnya.[345] Ini perkara yang disepakati—secara umum—dalam empat madzhab. Menurut mereka, *hirz* (tempat penyimpanan) di sini adalah dengan penjaga (*hirz al-hafizh*), bukan dengan tempat.[346]

Apakah *Tharrar* (*Nasysyal*, sejenis pencopet) Dikenai Hukuman Potong Tangan?[347]

Mengenai hal ini, jumhul ulama, di antaranya Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad, serta ini pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam, *tharrar* (pencopet yang merobek saku pakaian, sapu tangan atau lengan baju, yang di negara kami disebut *nasysyal*) dikenai hukuman potong tangan, baik ia merobek saku dan mengambil harta darinya maupun sekadar memasukkan tangan ke dalam lengan baju atau saku orang lain dan mengambil hartanya tanpa merobeknya; karena harta itu telah disimpan oleh pemiliknya, sebab lengan baju merupakan bagian darinya.

Sementara Abu Hanifah berpendapat, *tharrar* tidak dikenai hukuman potong tangan, kecuali bila ia merobek saku atau lengan baju, karena *hirz*—menurutnya—tidak terwujud dengan tanpa penyobekan, bila uang itu dimasukkan di balik lengan atau saku. Atas dasar itu, maka tidak dikenai hukuman potong tangan, menurut mereka, bila pengikatnya terurai dan tanpa merobeknya.

Penulis berkata: Pendapat jumhur lebih kuat, dan ini dikukuhkan oleh hadits Shafwan yang telah lalu. Ini juga pendapat Abu Yusuf dari kalangan Hanafiyah.

c. Apakah Masjid Termasuk Tempat Penyimpanan Atas Apa yang Ada di dalamnya?

Barang-barang yang memungkinkan untuk dicuri dari masjid bisa dikelompokkan menjadi tiga kategori:

---

344 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4394), an-Nasa'i (8/69), Ibnu Majah (2/865), Ahmad (6/466) dan al-Baihaqi (8/265)

345 *Zad al-Ma'ad* , Ibnu al-Qayyim (5/54), terbitan ar-Risalah.

346 *Fath al-Qadir* (1495), *Nihayah al-Muhtaj* (7/428), *Jawahir al-Iklil* (2/292) dan *al-Mughni* (10/251)

347 *Al-Mabsuth* (9/160), *Raudhah ath-Thalibin* (10/123), *Majmu' al-Fatawa* (28/333), *al-Qurthubi* (6/70) dan referensi-referensi yang lalu.

1. Barang-barang yang biasa diletakkan di masjid berupa perlengkapan yang biasa digunakan di dalamnya, seperti tikar, permadani, lampu dan sebagainya. Mengenai barang-barang ini, para ulama berbeda pendapat tentang berlaku atau tidaknya hukuman potong tangan bagi orang yang mencurinya.[348]

Hanafi dan Syafi'iyah, serta ini pendapat yang dianut di kalangan Hanbaliyah bahwa pencurinya tidak dikenai hukuman potong tangan, karena ia mempunyai hak terhadapnya, yaitu duduk di atas permadani, minum dari tempat minumnya dan menggunakan perlengakapan masjid lainnya. Ini termasuk syubhat yang menggugurkan hukuman. Namun, bila si pelaku tidak mempunyai hak—misalnya ia seorang *dzimmi*, non-Muslim—maka dikenai hukuman potong tangan.

Tidak berlakunya hukuman potong tangan, menurut Hanafiyah, disyaratkan bila masjid itu tidak ada penjaganya. Karena masjid, menurut mereka, dianggap sebagai *hirz* (tempat penyimpanan) dengan adanya penjaga. Bila masjid itu memiliki penjaga, berarti masjid itu sebagai *hirz*, maka pelakunya dikenai hukuman potong tangan.

Sementara ulama madzhab Malikiyah bependapat—ini juga satu pendapat di kalangan Hanbaliyah dan Syafi'iyah—bahwa pencuri tikar dan lampu dikenai hukuman potong tangan.

2. Barang-barang yang diproyeksikan untuk membangun masjid, seperti bahan bangunan (pasir, semen, batu bata dan sebagainya) dan atap (asbes, genteng dan sebagainya); atau untuk memeliharanya, seperti pintu dan jendela, atau untuk hiasannya, seperti tirai dan lampu-lampu gantung.[349] Kalangan madzhab Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah—dalam suatu pendapat—berpendapat, masjid dianggap sebagai "tempat penyimpanan dengan sendirinya" (*hirz binafsih*) untuk barang-barang kategori ini, sehingga pelaku pencuriannya dikenai hukuman potong tangan. Ada pendapat lain di kalangan Hanbaliyah, orang yang mencuri dari masjid tidak dikenai hukuman potong tangan, baik yang dicuri itu berupa bahan-bahan untuk pembangunan masjid dan hiasannya, atau barang-barang yang disiapkan untuk digunakan di dalamnya. Karena masjid tiada pemilknya dari kalangan makhluk, dan karena ia memang disiapkan untuk digunakan oleh kaum Muslimin. Jadi, itu adalah syubhat yang menggugurkan hukuman, baik pencurian itu dikategorikan sebagai

---

348 *Al-Badai'* (7/74), *Mawahib al-Jalil* (6/309, 313), *Nihayah al-Muhtaj* (7/425), *al-Qalyubi* (4/192), *al-Mughni* (10/254), *Kasyaf al-Qanna'* (4/83) dan *al-Inshaf* (10/275).

349 Referensi-referensi Fiqih yang lalu.

pencurian dari "tempat penyimpanan dengan sendirinya" (*hirz binafsih*) maupun "tempat penyimpanan dengan selainnya" (*hirz bi al-hafizh*).

3. Barang-barang yang diletakkan oleh pemiliknya di masjid sebagai barang miliknya, bukan milik masjid.[350]

Tidak diberlakukan hukuman potong tangan terhadap orang yang mencuri barang yang ditinggalkan oleh pemiliknya di masjid, karena masjid tidak termasuk tempat yang diproyeksikan untuk menyimpan harta, dan boleh dimasuki dengan tanpa izin. Adapun bila harta itu dicuri dengan keberadaan penjaga (satpam), maka pelakunya dikenai hukuman yang berlaku bagi pencuri. Hal ini ditunjukkan oleh hadits Ibnu Umar, "*Rasulullah ﷺ memotong tangan seorang laki-laki yang mencuri perisai dari ruang kaum wanita yang berharga tiga dirham.*"[351]

Faidah: Madzhab Zhahiriyah mewajibkan hukuman potong tangan terhadap orang yang mencuri dari masjid secara mutlak, berdasarkan prinsip mereka yang tidak menganggap *hirz* (tempat penyimpanan) sebagai syarat diberlakukannya hukuman potong tangan.[352]

Beberapa Masalah yang Bertalian dengan Tempat Penyimpanan (Apakah Ia Dipertimbangkan atau Tidak):

Masalah pertama: Apakah Mengingkari Pinjaman atau Mengkhianati Amanat Dikenai Hukuman Potong Tangan?[353]

Siapa yang meminjam sesuatu dari orang lain—yang nilainya mencapai nishab—lalu mengingkarinya ketika diminta, maka mengenai hal ini para ulama berbeda pendapat tentang berlaku atau tidaknya hukuman potong tangan terhadap pelakunya, dalam dua pendapat:

Pertama, orang yang mengingkari pinjaman dikenai hukuman potong tangan. Ini adalah pendapat Imam Ahmad yang paling masyhur di antara dua riwayat darinya—dan ini juga pendapat yang dijadikan sandaran dalam madzhabnya—Ini juga pendapat madzhab Zhahiriyah, dan didukung oleh Ibnu Hazm dan Ibnu al-Qayyim.

Sandaran pendapat ini:

---

350 Ibid

351 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4386), an-Nasa'i (8/77) dan Ahmad (2/145)

352 *Al-Muhalla*, karya Ibnu Hazm (11/329)

353 *Fath al-Qadir* (5/136), *Bidayah al-Mujtahid* (2/436), *Nihayah al-Muhtaj* (7/436), *al-Mughni* (10/240), *al-Inshaf* (10/253), *Kasyaf al-Qanna'* (6/104), *Fath al-Bari* (12/91), *al-Muhalla* (11/358), *Tafsir al-Qurthubi, al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 404), *I'lam al-Muwaqi'in* (2/62) dan *Tahdzib as-Sunan* (6/209)

1. Hadits Aisyah رضي الله عنها, ia menuturkan, "Seorang wanita Bani Makhzum meminjam barang tapi mengingkarinya, maka Nabi ﷺ menetapkan agar tangan wanita itu dipotong tangannya. Lalu keluarganya menemui Usamah bin Zaid رضي الله عنه dan berbicara kepadanya, lalu Usamah berbicara kepada Nabi (meminta keringanan) untuk wanita itu, maka Nabi ﷺ berkata kepadanya:

يَا أُسَامَةُ، لاَ أَرَاكَ تَشْفَعُ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ عز وجل

'Wahai Usamah, aku belum pernah melihatmu memberikan pembelaan pada salah satu ketetapan Allah عز وجل." Kemudian Nabi berdiri menyampaikan pidato, dengan mengatakan:

إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيْهِمُ الشَّرِيْفُ تَرَكُوْهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيْفُ قَطَعُوْهُ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

'Sesungguhnya telah binasa umat-umat sebelum kalian; karena apabila orang terhormat di antara mereka mencuri, maka mereka membiarkannya, tapi bila orang lemah di antara mereka yang mencuri, maka mereka memotong tangannya. Demi Allah yang jiwaku berada di Tangan-Nya, seandainya Fathimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku memotong tangannya.'"[354]

2. Hadits Ibnu Umar رضي الله عنهما, seorang wanita meminjam perhiasan dari orang-orang kemudian menahannya (tidak mengembalikannya), maka Rasulullah ﷺ bersabda:

لِتَتُبْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ، وَتَرَدَّ مَا تَأْخُذُ مِنَ الْقَوْمِ

"Hendaknya wanita itu bertaubat kepada Allah dan Rasul-Nya serta mengembalikan apa yang diambilnya dari orang-orang." Selanjutnya Rasulullah ﷺ bersabda:

قُمْ يَا بِلاَلُ، فَخُذْ بِيَدِهَا فَاقْطَعْهَا

"Berdirilah wahai Bilal! Pegang tangannya lalu potonglah."[355]

Kedua, tidak ada hukuman potong tangan bagi orang yang meng-

---

354 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1688), Abu Dawud (4373) dan an-Nasa'i (8/63, 68)

355 Shahih, diriwayatkan oleh An-Nasa'i (8/63-64) dengan sanad shahih, diriwayatkan juga oleh Abu Dawud (4395), an-Nasa'i (8/70), Ahmad (2/151) dan yang lainnya dari Ibnu Umar secara ringkas dengan lafal, "Bahwa seorang wanita dari suku Makhzum meminjam perhiasan, lalu ia mengingkarinya, maka Nabi memerintahkan agar tangannya dipotong." Sanadnya shahih menurut syarat al-Bukhari dan Muslim.

ingkari pinjaman. Ini adalah madzhab jumhur dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah serta riwayat lain dari Ahmad. Mereka menanggapi tentang hadits wanita Bani Makhzum sebagai berikut:

1. Telah diriwayatkan secara valid dari jalur lain yang bersumber dari Aisyah رضي الله عنها juga dengan kata *saraqat* (mencuri) pada posisi kalimat *tasta'irul mata' wa tajhaduhu* (meminjam barang tapi mengingkarinya). Diriwayatkan darinya bahwa orang-orang Quraisy dibuat sedih oleh seorang wanita dari Bani Makhzum yang telah mencuri, maka mereka berkata, "Siapa yang mau berbicara kepada Nabi ﷺ mengenainya. Tidak ada yang berani berbicara kepada beliau selain Usamah bin Zaid, orang yang dicintai oleh Nabi?" Lalu Usamah berbicara kepada Nabi, maka beliau ﷺ bersabda:

أَتَشْفَعُ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ؟

"Apakah engkau mau memberi pembelaan terhadap salah satu ketetapan Allah?" Lanjutan hadits ini serupa dengan yang sebelumnya.[356]

a. Menurut mereka, riwayat hadits yang menggunakan kata *saraqat* (mencuri) adalah lebih kuat, karena riwayat lainnya (yang menggunakan kaliamat "meminjam barang dan mengingkarinya") diriwayatkan oleh Ma'mar sendirian dari az-Zuhri. Ia diselisihi oleh al-Laits, Yunus dan Ayyub bin Musa yang juga meriwayatkan dari az-Zuhri tapi dengan kata *saraqat*. Dengan begitu Ma'mar, tidak sepadan dengan mereka, sehingga riwayatnya janggal.

Pandangan ini dibantah, Ma'mar tidak meriwayatkan lafal ini sendirian, tapi diikuti oleh riwayat Syu'aib, Yunus, putra saudara laki-laki az-Zuhri, dan Ayyub bin Musa—juga—dari az-Zuhri. Kemudian, telah shahih dari hadits Ibnu Umar yang semisal dengannya, seperti telah dikemukakan. Maka, hadits tersebut shahih. Karenanya, al-Hafizh رحمه الله mengatakan, "Berdasarkan hal itu, maka kedua jalur periwayatan tersebut sebanding, dan harus mengkompromikan keduanya. Cara ini lebih baik daripada mengesampingkan salah satunya."

b. Mereka mengatakan, tidak diragukan lagi bahwa kisah tadi—pada kedua hadits tersebut—menceritakan wanita yang sama yang telah meminjam barang dan mengingkarinya, atau telah mencurinya, lalu tangannya dipotong karena mencuri, bukan karena meminjamnya. Dalam kisah ini hanya disebutkan 'meminjam dan mengingkarinya' untuk me-

---

356 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3475), Muslim (1688), Abu Dawud (4373), at-Tirmidzi (1430) dan an-Nasa'i (8/65)

ngenalkan kriteria khususnya. Menurut mereka, yang lebih jelas bahwa wanita itu dipotong tangannya karena kasus pencurian, bukan karena mengingkari pinjaman. Hal ini berdasarkan sejumlah alasan:

Pertama, sabda Nabi ﷺ di akhir hadits yang menyebutkan pinjaman, "*Seandainya Fathimah mencuri...*" Ini bukti yang pasti bahwa wanita tersebut dipotong tangannya karena mencuri. Sebab, jika hukuman itu karena pengingkaran pinjaman, tentu penyebutan kata "mencuri" menjadi tidak berguna (tidak ada kaitannya), dan semestinya beliau mengatakan, "Seandainya Fathimah mengingkari pinjaman..."

Kedua, Jika wanita tersebut dipotong tangannya karena mengingkari pinjaman, tentu diwajibkan pula memotong tangan setiap orang yang mengingkari apapun, jika terbukti demikian, walaupun tidak melalui pinjaman.

Ketiga, hal itu menyelisihi sabda beliau ﷺ:

لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلاَ مُنْتَهِبٍ وَلاَ مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ

"Tidak ada hukuman potong tangan atas pengkhianat, perampas atau pencopet."[357]

Karena orang yang mengingkari pinjaman adalah orang yang berkhianat, sehingga tidak dikenai hukuman potong tangan.

Al-Hafizh رحمه الله berkata, "Para ulama telah sepakat mengamalkan hadits ini, kecuali orang-orang yang nyeleneh... Mereka juga telah sepakat, tidak ada hukuman potong tangan bagi pengkhianat pada selain kasus pencurian, dan tidak pula bagi perampas, kecuali perampok."

Beberapa pandangan yang menanggapi pandangan jumhur:

a. Ibnu al-Qayyim رحمه الله berkata, "Adapun ucapan mereka bahwa penyebutan *juhd al-'ariyah* (pengingkaran pinjaman) adalah untuk *ta'rif* (pendefinisian) belaka, tidak memiliki pengaruh, maka ini adalah pandangan yang sangat keliru. Jika pandangan seperti ini dibenarkan—dan itu sangat tidak mungkin—tentu akan hilanglah dari kita mayoritas hukum yang berpatokan pada kriteria. Metode seperti ini tidak diperkenankan oleh para tokoh ilmu dan tidak pernah muncul dalam kitab-kitab Sunnah.

Cara pandang seperti ini hanya dianut oleh sebagian orang yang suka bertaklid dan meniru." Ia menjelaskan, lafal hadits Ibnu Umar رضي الله عنهما

---

[357] Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani, takhrijnya akan dikemukakan.

menggugurkan pandangan tadi. Ia melanjutkan, "Hal ini ditegaskan bahwa lafal hadits tadi dan susunannya pada salah satu riwayatnya menyebutkan potong tangan karena pencurian, sementara pada riwayat lainnya menyebutkan karena pengingkaran pinjaman, dengan derajat yang sama kuat. Tertib hukum yang berpijak pada kriteria tersebut mengesankan keuniversalan. Masing-masing dari kedua riwayat tersebut menunjukkan bahwa alasan hukuman potong tangan adalah karena mencuri dan mengingkari pinjaman. Yang menegaskan hal itu bahwa redaksi hadits Ibnu Umar tidak menyebutkan pencurian' dan tidak pula pembelaan Usamah. Ini menunjukkan bahwa wanita itu dipotong tangannya karena kasus tersebut (yakni pengingkaran pinjaman)."[358]

Kemudian Ibnu al-Qayyim dan selainnya[359] menjawab argumentasi jumhur yang menggunakan sabda Nabi ﷺ di akhir hadits, "*Seandainya Fathimah mencuri...*" bahwa ini tidak menafikan penyebutan 'pengingkaran pinjaman', bahkan ini menunjukkan, Nabi memasukkan orang yang mengingkari pinjaman ke dalam kategori pencuri—seperti dimasukkannya semua jenis yang memabukkan ke dalam kategori khamer—Ini adalah pemberitahuan kepada umat tentang apa yang dikehendaki Allah dari firman-Nya. Atas dasar itu, orang yang mengingkari pinjaman —walaupun secara bahasa tidak disebut pencuri—namun, secara syar'i, ia adalah pencuri, dan syariat lebih didahulukan daripada bahasa.

b. Adapun argumen mereka yang menqiyaskan pengingkar pinjaman dengan pengingkar titipan karena sama-sama berkhianat, sehingga diambil kesimpulan bahwa pengingkar pinjaman tidak dikenai hukuman potong tangan, maka dibantah oleh Ibnu al-Qayyim bahwa ini adalah qiyas yang mengandung perbedaan. Sebab pengingkar pinjaman tidak mungkin dihindari, bereda dengan pengingkar titipan; pemilik barang telah lalai karena mempercayainya. Maka, ia hanya melakukan demikian ketika harta tersebut tidak dijaga.

Pandangan ini ditanggapi oleh al-Hafizh رحمه الله (yang memihak jumhur), dengan ucapannya, "Ini adalah fenomena yang tidak bisa dijadikan sebagai hujjah tersendiri, karena disebutkan dalam hadits Jabir رضي الله عنه, '*Tidak ada hukuman potong tangan terhadap pengkhianat...*'"

c. Ibnu Hazm رحمه الله menanggapi pandangan jumhur dari sisi yang lain, dengan mengatakan, "Anggaplah bahwa wanita tersebut adalah wanita yang sama dan kisahnya adalah kisah yang sama. Maka kisah ini

---

358 *Tahdzib as-Sunan* (6/211) dan *Fath al-Bari* (12/94)

359 Referensi yang lalu, dan *Zad al- Ma'ad* (5/50) serta *ar-Raudhah an-Naddiyyah* (2/281)

tidak berisikan hujjah, karena penyebutan pencurian hanya berasal dari sebagian perawi, bukan dari ucapan Nabi. Begitupun penyebutan pinjaman. Rasulullah ﷺ hanya menyatakan, *'Seandainya Fathimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku telah memotong (tangan)nya.'* Ini (penyebutan pencurian) melahirkan dua asumsi:[360]

Pertama, perawi menganggap bahwa pinjaman itu (lalu mengingkarinya) adalah pencurian, sehingga ia memberitakannya dengan redaksi pencurian.

Kedua, meminjam lalu mengingkarinya adalah pencurian yang sebenarnya, bukan majaz (kiasan). Karena saat peminjam datang lewat lisan orang lain, berarti ia mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi. Ia menutupi dirinya atau orang lain dengan cara meminjam, kemudian ia menguasainya secara diam-diam. Sebenarnya ini adalah pencurian itu sendiri, dan tidak sulit untuk menilainya. Maka, lafal ini telah keluar dari lingkaran yang telah kami sebutkan dengan sangat baik, dan kata *'ariyah* (meminjam) sama sekali tidak mempunyai arti lain."

2. Argumen lain yang dikemukakan jumhur yang menunjukkan tidak adanya hukuman potong tangan terhadap orang yang mengingkari pinjaman, status tempat penyimpanan tidak terpenuhi dalam perkara pinjaman. Karena orang yang meminjamkan telah memberi kuasa kepada orang yang meminjam untuk menggunakan hartanya dan menyerahkannya di bawah kuasanya. Ini berbeda dengan mencuri dari tempat penyimpanannya. Maka, berbeda hukumnya.

Penulis berkata: Memang demikian, jika nashnya tidak shahih tentang pemotongan tangan wanita dari Bani Makhzum karena mengingkari pinjaman, seperti telah dikemukakan oleh para penentang pandangan jumhur. Atas dasar itu, maka yang jelas, orang yang mengingkari pinjaman dikenai hukuman potong tangan. Adapun hadits, *"Tidak ada hukuman potong tangan bagi pengkhianat,"*[361] jika hadits ini shahih—namun hadits ini masih diperbincangkan—maka orang yang mengingkari pinjaman dikeluarkan dari keumumannya, baik berdasarkan nash ini maupun berdasarkan perbedaan (dalam qiyas), sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim رحمه الله. *Wallahu a'lam.*

Adapun tentang orang yang mengkhianati amanat, tampaknya para ahli fiqih bersepakat—termasuk Ibnu al-Qayyim—berbeda dengan Ibnu

---

360 Yaitu ucapan perawi: Tentang wanita dari Bani Makhzum yang mencuri.

361 Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani, takhrijnya akan dikemukakan.

Hazm, pelakunya tidak dikenai hukuman potong tangan, berdasarkan hadits, "*Tidak ada hukuman potong tangan bagi pengkhianat.*" Alasan lainnya, karena tidak terpenuhinya status *hirz* (tempat penyimpanan).

Adapun Ibnu Hazm ﷺ menilai dhaif hadits Jabir ﷺ, dan ia tidak menganggap *hirz* sebagai syarat untuk diberlakukannya hukuman. *Wallahu ta'ala a'lam bish shawab.*

Masalah kedua: Apakah *Nabbasy* (Pembongkar Kuburan untuk Mencuri Kain Kafan) Dikenai Hukuman Potong Tangan?[362]

An-Nabbasy adalah orang yang mencuri kain kafan yang membungkus orang mati setelah dikuburkan di dalam kuburan.

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum dan pengkategoriannya sebagai pencuri. Jumhur ulama, di antaranya Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah, Abu Yusuf—dari kalangan Hanafiyah—dan Ibnu Hazm berpendapat, *nabbasy* (pencuri kain kafan dari kuburan) adalah pencuri, karena hukuman pencurian berlaku kepadanya maka tangannya dipotong.

Namun Abu Hanifah, Muhammad, al-Auza'i dan ats-Tsauri berpendapat, *nabbasy* tidak dianggap sebagai pencuri, karena ia mengambil sesuatu yang tidak ada pemiliknya dan tidak diminati, serta ia mengambilnya bukan dari tempat penyimpanan. Karena itu, ia hanya dikenai sanksi *ta'zir* (untuk membuatnya jera) dan tidak dipotong tangannya.

Penulis berkata: Yang benar adalah pendapat jumhur, yang menilai bahwa *nabbasy* adalah pencuri; karena ia mengambil harta yang bukan haknya untuk mengambilnya dengan cara diam-diam dari tempat penyimpanannya, yaitu kuburan. Namun demikian, jumhur ulama—selain Ibnu Hazm—[363] mengharuskan si pelaku tidak dipotong tangannya kecuali bila nilai kafan itu mencapi nishab. Dan, menurutku, nilai kain kafan tidak mencapai nishab. *Wallahu a'lam.*"

Keempat, Syarat-syarat yang Diakui Sebagai Cara Pengambilan Barang Curian:

1. Pencuri mengambil harta curian setelah merusak tempat penyimpanan.[364]

---

362 *Al-Mabsuth* (9/156), *Fath al-Qadir* (5/374), ad-Dasuqi (4/340), *Takmilah al-Majmu'* (18/321), *Kasyaf al-Qanna'* (6/138) dan *al-uhalla* (11/329)

363 Karena Ibnu Hazm tidak mensyaratkan harus mencapai nishab untuk diberlakukannya hukuman potong tangan—pada pencurian selain emas—seperti telah dipaparkan di muka.

364 *Al-Badai'* (7/66), *Fath al-Qadir* (4/245), *Mawahib al-Jalil* (6/310), *al-Muhadzdzab* (2/297) dan *al-Mughni* (10/259)

Menurut jumhur fuqaha, sekadar mengambil tidak dianggap sebagai pencurian, kecuali bila tindakannya itu setelah menghancurkan tempat penyimpanan. Misalnya, pencuri membuka rantainya (pengikat atau kuncinya) lalu masuk, memecahkan pintu atau jendelanya, melubangi atap atau dindingnya, memasukkan tangannya ke dalam saku orang lain untuk mengambil isinya, mengambil pakaian yang dijadikan bantal oleh orang yang tidur, dan sebagainya. Jumhur—berbeda dengan Hanafiyah— tidak mengategorikan masuknya si pencuri ke tempat penyimpanan untuk bisa mengambil barang dan merusak tempat penyimpanan sebagai syarat (untuk disebut sebagai pencurian). Sebab masuk ke tempat penyimpanan bukanlah tujuan itu sendiri, tetapi mengambil harta itulah tujuannya. Bila tujuan itu bisa tercapai dengan mengulurkan tangan ke tempat penyimpanan dan mengeluarkan harta darinya, maka itu sudah cukup dikategorikan merusak tempat penyimpanan dan mengambil harta.

Hal ini ditegaskan dalam hadits Jabir ﷺ secara *marfu'*:

حَتَّى رَأَيْتُ فِيْهَا صَاحِبَ الْمِحْجَنِ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ، كَانَ يَسْرِقُ الْحَاجَّ بِمِحْجَنِه، فَإِنْ فُطِنَ لَهُ قَالَ: إِنَّمَا تَعَلَّقَ بِمِحْجَنِيْ، وَإِنْ غُفِلَ عَنْهُ ذَهَبَ بِه

"...Hingga aku melihat di dalam neraka pemilik tongkat (yang pangkalnya melengkung) tengah menyeret ususnya di neraka. Dahulu ia suka mencuri dari jamaah haji dengan tongkatnya. Bila ketahuan, ia mengelak sembari mengatakan, 'Ini tersangkut oleh tongkatku.' Tapi bila tidak ketahuan, ia membawanya."[365]

2. Mengambil harta secara diam-diam.

Untuk diberlakukannya hukuman pencurian, para ahli fiqih mensyaratkan barang itu diambil secara diam-diam dan tersembunyi tanpa sepengetahuan dan kerelaan pemiliknya. Ibnu Hazm رحمه الله telah mengutip ijma' umat yang menyatakan bahwa pencurian adalah mengambil sesuatu yang bukan miliknya secara diam-diam, dan pencuri adalah yang sembunyi-sembunyi. Bila pengambilan dilakukan dengan terang-terangan, maka disebut penodongan, penjambretan, pencopetan atau perampasan, bukan pencurian. Bila pengambilan itu tidak diketahui oleh pemiliknya atau yang statusnya seperti pemilik, lalu ia merelakannya, maka tidak dianggap sebagai pencurian.[366]

---

365 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (904) dan Ahmad (4667)

366 *Al-Badai'* (7/64), *Bidayah al-Mujtahid* (2/436), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/186) *Syarh Muntaha al-Iradat* (3/362) dan *al-Muhalla* (11/327)

Karena itu, para ahli fiqih tidak menganggap pengkhianat[367], pencopet[368] dan penjambret[369] dalam kategori pencuri, sehingga mereka tidak mewajibkan hukuman potong tangan, walaupun wajib dikenai sanksi *ta'zir*. Mereka berdalil dengan hadits Jabir ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلاَ مُنْتَهِبٍ وَلاَ مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ

"Tidak ada hukuman potong tangan atas pengkhianat, perampas atau pencopet."[370]

Telah disebutkan di muka—tentang syubhat seputar hukuman potong tangan bagi pencuri—hikmah dipotongnya tangan pencuri dan tidak dipotongnya tangan perampas, penjambret dan pencopet.

3. Mengeluarkan harta dari tempat penyimpanannya.[371] Jumhur ahli fiqih telah sepakat, untuk diberlakukannya hukuman pencurian diharuskan terjadinya pengeluaran harta dari tempat penyimpanannya. Bila pencurian dilakukan dari tempat penyimpanan yang ada penjaganya (*hirz bi al-hafizh*), maka sudah cukup dengan sekadar mengambilnya, karena tempat tidak dipertimbangkan berkenaan dengan *hirz bi al-hafish*.

Bila pencurian dilakukan dari tempat penyimpanan dengan sendirinya (*hirz binafsih*), maka disyaratkan harus dikeluarkan dari tempat yang

---

367 *Al-Kha'in* (pengkhianat) adalah orang yang dipercaya memegang harta melalui akad pinjaman atau titipan, lalu ia mengambilnya dan mengakui kehilangan atau mengingkari bahwa ia menerima titipan atau pinjaman. Perbedaannya dengan pencuri adalah kelalaian dalam segi terjaganya harta.

368 *Al-Mukhtalis* (pencopet), ialah orang yang mengambil harta secara terang-terangan dan sengaja lalu melarikan diri dengan cepat. Perbedaan antara pencurian dengan pencopetan bahwa pencurian dilakukan secara diam-diam, sedangkan pencopetan dilakukan secara terang-terangan.

369 *Al-Muntahib* (perampas), ialah orang yang mengambil harta secara paksa, dan tidak disebut perampasan kecuali dilakukan oleh kelompok di mana masing-masing anggota mengambil barang rampasannya. Jadi, jelaslah perbedaan antara perampasan dengan pencurian. Pencurian intinya adalah dilakukan oleh cara diam-diam, di mana hal ini tidak terjadi pada kasus perampokan.

370 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1448), Abu Dawud (4393), an-Nasa'i (8/88), Ibnu Majah (2591), Ahmad (3.380), Abdurrazzaq (18845, 18859), ath-Thahawi (3/171) dan al-Baihaqi (3/279) dari jalur-jalur periwayatan Abu az-Zubair dari Jabir. Abu az-Zubair adalah seorang *mudallis*, namun ia menyatakan mendengarnya dari Jabir dalam riwayat Abdurrazzaq sehingga syubhatnya hilang. Lain dari itu, hadits ini banyak riwayat pendukungnya. Lihat *al-Irwa'* (2403).

371 *Al-Badai'* (7/65), *al-Kharsyi* (8/97), *al-Qalyubi* (4/190), *Syarh Muntaha al-Iradat* (3/367), *Mawahib al-Jalil* (6/308), *Nihayah al-Muhtaj* (7/437) dan *al-Mughni* (10/259).

diproyeksikan untuk menyimpannya. Bila si pencuri telah dipastikan masuk ke dalam tempat itu sebelum sempat mengeluarkan barang yang dicurinya, maka ia tidak dikenai hukuman potong tangan, tapi dikenai sanksi *ta'zir*. Mengenai ini ada sejumlah atsar dari Umar bin al-Khatthab, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit dan Umar bin Abdul Aziz, yang semuanya telah disebutkan oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/320), tapi sanadnya masih dibicarakan. Di samping itu, Ibnu Hazm juga menyebutkan atsar yang menyelisihinya dari Aisyah, Ibnu az-Zubair dan selainnya.

Sementara menurut Hanafiyah, untuk diberlakukannya hukuman, ulama madzhab Hanafiyah mensyaratkan si pencuri membawa keluar harta curian dari tempat penyimpanannya. Seandainya ia melemparkan harta itu ke luar tempat penyimpanan, lalu ia tidak mampu keluarnya, atau ia bisa keluar darinya tapi tidak mendapatkan harta yang dilemparkannya itu, maka hukuman tidak diberlakukan terhadapnya, menurut mereka, tapi dikenai sanksi *ta'zir*.

Adapun jumhur ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah, mereka telah bersepakat bahwa pengeluaran barang curian dari tempat penyimpanannya atau dari wilayah kekuasaan orang yang kecurian mengandung arti memasukkannya ke dalam kekuasaan si pencuri, baik secara *riil* maupun hukum, seperti dikemukakan pada contoh yang lalu. Dan, konsekwensinya, berlaku hukuman potong tangan atasnya.

Penulis berkata: Ini pendapat yang lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

Faidah: Menurut jumhur ahli fiqih, jika pencurian tidak terjadi dengan sempurna, maka hukuman tidak dilaksanakan, tapi mereka mewajibkan hukuman *ta'zir* atas orang yang mengawali perbuatan yang dengan kesemuanya akan membentuk tindak kejahatan pencurian. Bukan karena menganggapnya telah melakukan pencurian, tapi menganggapnya telah melakukan kemaksiatan yang mengharuskan sanksi *ta'zir*.[372]

Kerjasama dalam Pencurian

Bila sekelompok orang bekerjasama untuk mencuri harta dari tempat penyimpanannya:[373]

1. Bila hasil curian itu dibagikan kepada mereka, masing-masing dari

---

372 *Al-Mabsuth* (9/147), *ad-Dasuqi* (4/306) dan *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* karya al-Mawardi (hal. 237)

373 *Al-Badai'* (7/65-66), *Fath al-Qadir* (4/225), *Mawahib al-Jalil* (6/310), *al-Mudawwanah* (16/68), *Mughni al-Muhtaj* (4/160), *Nihayah al-Muhtaj* (7/421), *Kasyaf al-Qanna'* (4/79), *al-Mughni* (3/295), *Raudhah ath-Thalibin* (5/134) dan *Majmu' al-Fatawa* (14/84)

mereka mendapatkan bagian yang mencapai nishab, maka diberlakukan hukuman terhadap mereka tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih. Namun, ulama madzhab Syafi'iyah mensyaratkan bahwa mereka sama-sama mengeluarkan harta curian itu dari tempat penyimpanannya. Jika tidak, maka tidak dikenai hukuman, menurut mereka, kecuali yang terlibat dalam mengeluarkan harta curian tersebut.

2. Bila nilai barang curian itu mencapai nishab, tapi tidak mencapai nishab bila dibagikan kepada masing-masing dari mereka, maka para ulama berselisih tentang hukuman potong tangan terhadap mereka.

Menurut ulama madzhab Hanafiyah dan Syafi'iyah, tidak ada hukuman potong tangan terhadap seorang pun di antara mereka, tetapi dikenai sanksi *ta'zir*.

Menurut ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah, semuanya dikenai hukuman potong tangan, baik kerjasama itu dalam mengeluarkan harta curian maupun pengeluarannya dilakukan oleh sebagian dari mereka sementara sebagian yang lainnya membantu, baik bantuan tersebut berupa bantuan yang *riil* (seperti membantu mengangkut hasil curian), berupa bantuan moril (seperti menunjukkan tempat yang akan dicuri), maupun tidak melakukan tindakan apa pun (seperti masuk ke tempat penyimpanan bersama pencuri untuk memperingatkannya bila ketahuan). Karena tindakan pencurian disandarkan kepada setiap orang dari mereka.

Adapun bila tidak terjadi kerjasama, di mana masing-masing pelaku bertindak sendiri-sendiri untuk mengeluarkan sebagian harta curian, maka tidak diberlakukan hukuman potong tangan kecuali terhadap orang yang mengeluarkan harta curian yang mencapai nishab secara sempurna.

Penulis berkata: Pendapat yang kuat, bila mereka bersama-sama dalam mencuri satu nishab, maka mereka dikenakan hukuman potong tangan, baik mereka yang mengeluarkannya secara bersama-sama maupun sendiri-sendiri. Ini pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam. Jadi, bila ada keterlibatan dalam pencurian, maka wajib dikenai hukuman potong tangan. *Wallahu a'lam*.

Hukuman bagi Pencuri

A. Hukuman yang Telah Ditetapkan

Para ulama telah bersepakat bahwa hukuman bagi pencuri adalah dipotong tangannya, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (Al-Maidah: 38)

Hukuman inilah yang telah dilaksanakan oleh Nabi ﷺ terhadap orang yang mencuri pada masa beliau, seperti dilansir dalam sejumlah hadits yang *mutawatir*[374] mengenai itu, dan diamalkan oleh khalifah yang empat tanpa ada yang menyelisihinya, serta telah menjadi ijma' umat.[375]

Tetapi mereka berbeda pendapat hal-hal yang bertalian dengan tangan mana yang dipotong dan kadarnya, bagaimana teknis pelaksanaannya, pengulangan hukuman karena pengulangan pencurian dan sebagainya. Berikut ini akan kami kemukakan sejumlah perkara terpenting seputar hal tersebut:

1. Tangan Mana yang Dipotong?[376]

Bila telah terbukti pencurian pertama, para ahli fiqih—selain Ibnu Hazm—telah bersepakat wajibnya memotong tangan kanan si pelaku. Mereka berdalil dengan riwayat yang menyebutkan, Nabi ﷺ memotong tangan kanan[377] pencuri, dan begitu pula yang diterapkan oleh para imam setelah beliau. Juga berdasarakan *qira'ah* (bacaan) Abdullah bin Mas'ud رضي الله عنه, "*faqtha'u aimanahuma*" (maka potonglah tangan kanan mereka). Ini bacaan yang masyhur dari Ibnu Mas'ud, tapi tidak disepakati bahwa ini adalah ayat al-Quran, karena bacaan ini menyelishi mushaf induk (Mushaf Imam), sehingga hanya dianggap sebagai khabar yang masyhur yang membatasi kemutlakan nash... Jika kemutlakan itu yang dimaksudkan, dan melaksanakan perintah yang termaktub dalam ayat tersebut sudah tercapai dengan pemotongan tangan kanan atau kiri, ten-

---

374 *Khabar mutawatir* adalah khabar yang disampaikan oleh banyak orang kepada banyak orang.

375 *Maratib al-Ijma'* (135), *al-Mughni* (10/239), *Fath al-Bari* (12/97), *Fath al-Qadir* (5/153), *al-Ifshah* (2/414) dan *Tharh at-Tats rib* (8/23)

376 *Al-Badai'* (7/86), *ad-Dasuqi* (4/332), *Mughni al-Muhtaj* (4/177), *Kasyaf al-Qanna'* (6/118), *al-Mughni* (10/264), *Tafsir al-Qurthubi* (6/160), *ath-Thabari* (6/228) dan *al-Muhalla* (11/358)

377 Sanadnya dhaif, dikeluarkan oleh al-Baghawi dan Abu Nu'aim dalam *Ma'rifah ash-Shahabah*. Sanadnya dhaif sebagaimana dinyatakan dalam *at-Talkhish* (4/67). Lihat *al-Irwa'* (8/81)

tu Nabi ﷺ hanya memotong tangan kiri pelaku; karena biasanya beliau memilih yang paling ringan bagi mereka selama itu memungkinkan, sesuai kebiasaan beliau bahwa, *"Tidaklah beliau diberi dua pilihan melainkan beliau memilih yang lebih mudah selama hal itu bukan dosa."*[378]

Sementara itu Ibnu Hazm رحمه الله berpendapat, pemotongan tangan kanan dianjurkan, tapi bukan wajib. Ia membantah klaim ijma', berdasarkan perbuatan Ali رضي الله عنه. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Seorang pencuri melakukan pencurian di Irak pada masa Ali bin Abu Thalib, lalu ia dihadapkan untuk dipotong tangannya. Si pencuri mengulurkan tangan kirinya, sementara orang-orang tidak menyadari akan hal itu, maka tangan itu pun dipotong. Kemudian Ali bin Abu Thalib diberitahu tentang hal itu, namun ia membiarkannya dan tidak memotong tangan lainnya."[379]

Jika Tangan Kanan Tidak Normal

Misalnya, tangan kanan si pencuri lumpuh atau sebagian besar jarinya buntung, maka para ulama berbeda pendapat mengenai bagian tangan yang dipotong:

1. Ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, tangan kanan itu yang dipotong, karena pemotongan tangan berkaitan dengannya. Alasan lainnya, karena hukuman itu berlaku bagi tangan yang normal untuk dipotong, maka memotong tangan yang cacat adalah lebih utama.

2. Ulama madzhab Malikiyah berpendapat, tidak sah memotong tangan yang cacat, karena maksud hukuman itu adalah menghilangkan fungsi yang digunakan untuk mencuri. Tangan yang lumpuh dan termasuk dalam kategorinya adalah tangan yang tidak berfungsi, sehingga dengan memotongnya maksud syariat tidak akan tercapai, karena tanpa dipotong pun fungsi yang hendak dihilangkan itu sudah tidak ada. Karena itu, pemotongan beralih ke kaki kiri. Ini semakna dengan pendapat ulama madzhab Syafi'iyah—berkenaan dengan jari-jari tangan yang semuanya buntung—dan salah satu riwayat dari kalangan madzhab Hanbaliyah.

3. Ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, pemotongan tangan kanan yang lumpuh adalah sah, kecuali bila dikhawatirkan darahnya tidak berhenti setelah dipotong. Jika demikian, maka beralih ke kaki kiri.

Jika tangan kanan buntung, baik karena kecelakaan, kejahatan,

---

378 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3560) dan Muslim (2327) dari hadits Aisyah.

379 Dikeluarkan oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/358, footnote)

maupun qishash, maka, menurut pendapat jumhur ulama—selain ulama madzhab Hanafiyah—beralih ke kaki kiri, bila tangan kanan si pelaku sudah buntung sebelum melakukan pencurian. Dan beralih kepada penggguguran hukuman, bila tangan kanannya itu buntung setelah pencurian, baik buntungnya itu sebelum diperkarakan maupun setelahnya, baik sebelum divonis maupun setelahnya. Karena pencurian terkait dengan hukuman potong tangan kanan, maka bila tangan itu sudah hilang, hukuman pemotongannya menjadi gugur.

Begitu juga yang dikatakan oleh ulama madzhab Hanafiyah, bila tangan kanan si pelaku sudah hilang walaupun hilangnya itu setelah pencurian dan sebelum diperkarakan. Adapun bila hilangnya tangan kanan itu setelah diperkarakan dan sebelum divonis, atau setelah diperkarakan dan divonis, maka hukuman digugurkan, menurut mereka.[380]

2. Bagian yang Dipotong dan Kadarnya[381]

Jumhur ahli fiqih dari empat madzhab dan selainnya berpendapat, pemotongan tangan dilakukan dari pergelangan tangan, yaitu persendian telapak tangan. Mereka beralasan, karena Nabi ﷺ memotong tangan pencuri dari pergelangan.[382] Dan juga berdasarkan perkataan Abu Bakar dan Umar رضي الله عنهما, "Bila seseorang mencuri, maka potonglah tangan kanannya dari pergelangan."[383]

Sebagian ahli fiqih berpendapat bahwa pemotongan tangan itu dari bahu, karena tangan adalah sebutan untuk anggota tubuh yang dimulai dari ujung jari-jari hingga bahu. Sebagian yang lainnya berpendapat, bagian yang dipotong adalah pangkal persendian jari-jari yang berdekatan dengan telapak tangan.

Ibnu Hazm mengatakan—untuk menguatkan pendapat jumhur, setelah membenarkan berlakunya sebutan tangan untuk semua yang telah disebutkan tadi—"Jika hal itu demikian, maka semestinya kita memberlakukan pada cakupan minimal dari apa yang disebut sebagai tangan,

---

380 *Al-Badai'* (7/88), *ad-Dasuqi* (4/374), *Mughni al-Muhtaj* (4/148), *al-Mughni* (10/269)

381 *Al-Mabsuth* (9/133), *ad-Dasuqi* (4/332), *Bidayah al-Mujtahid* (2/443), *al-Muhadzdzab* (2/301), *Kasyaf al-Qanna'* (6/118), *al-Mughni* (10/266) dan *al-Muhalla* (11/357)

382 Dhaif, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/271) dan Ibnu Adi dalam *al-Kamil*. Banyak syahid riwayat ini. Lihat *al-Irwa'* (8/81-82).

383 Al-Hafizh mengatakan dalam *at-Talkhish* (4/71), "Saya tidak menemukan riwayat dari mereka. Adapun dalam kitab *al-Hudud* , karya Abu asy-Syaikh dari jalur Nafi' dari Ibnu Umar bahwa Nabi, Abu Bakar, Umar dan Utsman memotong tangan dari pergelangan." Syaikh al-Albani menyebutkan beberapa riwayat pendukung dalam *al-Irwa'* (8/81-82).

karena sesungguhnya tangan itu haram dipotong sebelum mencuri, kemudian nash menyatakan hukuman potong tangan (bila tangan itu mencuri). Karena itu, tidak boleh keluar sedikit pun dari pengharaman yang telah diyakini itu, kecuali yang diyakini keluar dari cakupan itu. Dalam hal ini, tidak ada yang diyakini (dipastikan sebagai tangan) selain telapak tangan, sehingga tidak boleh memotong lebih dari itu. Demikian yang kita dapatkan, saat Allah memerintahkan tayamum, Dia ﷻ berfirman:

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ

"Lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu." (Al-Maidah: 6)

Dalam hal ini, Rasulullah ﷺ menafsirkan maksud Allah ﷻ yang menyebutkan tangan di sini, yaitu telapak tangan saja, sehingga hal ini sesuai dengan apa yang kami kemukakan."

Adapun bagian yang dipotong pada kaki adalah ruas mata kaki di ujung betis. Hal inilah yang dilaksanakan oleh Umar رضي الله عنه. Demikian pendapat jumhur ahli fiqih dari kalangan madzhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan salah satu riwayat dari Ahmad.

Riwayat lainnya dari Ahmad—dan ini juga pendapat sebagian ahli fiqih lainnya—bagian yang dipotong pada kaki adalah pangkal jari-jari kaki, berdasarkan riwayat dari Ali رضي الله عنه, ia memotong setengah telapak kaki dan membiarkan tumit untuk digunakan berjalan oleh si pencuri.[384]

3. Teknis Pemotongan

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih bahwa diharuskan melaksanakan hukuman dengan cara yang terbaik, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

لاَ تَكُوْنُوْا عَوْنَ الشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيْكُمْ

"Janganlah kalian membantu setan terhadap saudara kalian."

Para ahli fiqih menyebutkan, semestinya hakim memilih waktu yang tepat untuk melaksanakan hukuman pemotongan, yaitu menghindari cuaca yang sangat panas atau sangat dingin, bila hal itu bisa membahayakan si pencuri, dan tidak melaksanakan hukuman pada saat si pelaku sedang sakit yang bisa diharapkan kesembuhannya. Ia tidak boleh me-

---

384 Dinilai hasan oleh Syaikh al-Albani. Lihat *al-Irwa'* (2435)

laksanakan hukuman terhadap wanita hamil dan yang sedang nifas (kecuali setelah selesai nifas).

Demikian pula, si pencuri digiring ke tempat pemotongan tangan dengan cara yang halus. Tidak melakukan tindakan kasar terhadapnya, tidak dicela dan tidak pula dicaci maki. Bila telah sampai di tempat pemotongan:

Si pelaku didudukkan, diikat agar tidak bergerak sehingga hal tersebut tidak mencelakakan dirinya, tangannya diikat dengan tali dan dijulurkan sehingga persendian tangannya tampak lebih jelas, kemudian diletakkan pisau yang tajam pada bagian yang akan dipotong itu, lalu pisau itu dipukul dengan keras agar bisa memotong sekaligus, atau diposisikan di atas persendian dan dipotongkan satu kali (hingga putus). Bila diketahui ada pemotongan yang lebih cepat daripada itu, maka cara itulah yang dipakai.[385]

Mengolesi Bagian yang Dipotong (dengan Minyak Panas)[386]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, "Seseorang yang telah mencuri sebuah kantong dihadapkan kepada Rasulullah, lalu mereka mengatakan, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya orang ini telah mencuri.' Maka, Rasulullah ﷺ bersabda:

اذْهَبُوْا بِهِ فَاقْطَعُوْهُ، ثُمَّ احْسِمُوْهُ، ثُمَّ ائْتُوْنِيْ بِهِ ...

'Bawalah dia lalu potonglah tangannya, lalu oleskanlah dengan minyak panas (untuk menghentikan pendarahan), lalu bawa kembali kepadaku'..."[387]

Ini hadits dhaif (lemah), namun para ahli fiqih bersepakat untuk mengolesi bagian yang telah dipotong, yaitu dengan menggunakan sesuatu yang dapat menyumbat urat darah dan menghentikan pendarahan, karena hal ini mengandung kemaslahatan bagi si pencuri dan menghindarkannya dari kebinasaan.

Kendati demikian, para ahli fiqih berbeda pendapat tentang hukum mengolesi (upaya menghentikan darah). Ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah berpendapat—ini berbeda dengan pendapat yang paling

---

385 *Al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/266)

386 *Ibnu 'Abidin* (3/285), *al-Kharasyi* (8/92), *Mughni al-Muhtaj* (4/178), *Kasyaf al-Qanna'* (6/119) dan *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/266)

387 Dhaif, diriwayatkan oleh ath-Thahawi (2/96), ad-Daruquthni, al-Hakim (4/381) dan al-Baihaqi (8/275). Lihat *al-Irwa'* (2431)

dominan di kalangan Syafi'iyah—pengolesan ini hukumnya wajib 'ain bagi yang melaksanakan hukuman potong tangan (atau kaki), karena hal itu diperintahkan dalam hadits.

Sedangkan ulama madzhab Malikiyah berpendapat, hukumnya adalah fardhu kifayah, sehingga ini tidak diwajibkan pada orang tertentu. Bila hal itu sudah ada yang melaksanakannya, baik itu si pemotong (algojo), orang yang dipotong, maupun yang lainnya, maka tujuan sudah terpenuhi.

Sementara ulama madzhab Syafi'iyah berpendapat—menurut pendapat yang paling shahih di kalangan mereka—perintah untuk mengolesi (menghentikan aliran darah) hanya dianjurkan, karena ini merupakan hak si terpidana untuk menyempurnakan hukumannya. Setelah itu imam (pihak berwenang) boleh membiarkannya, dan dianjurkan baginya dan selainnya untuk melaksanakannya (mengupayakan penghentian darah). Hal ini tidak menghalangi tindakan tersebut diwajibkan atas si pencuri, bila tidak ada orang yang melaksanakannya. Bila ia tidak mampu melaksanakan pengolesan, dan jika dibiarkan akan mati, maka imam tidak boleh membiarkannya, bahkan wajib melaksanakannya.

Apakah Potongan Tangan Dikalungkan di Leher Pencuri?[388]

Menurut ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah, disunnahkan mengalungkan potongan tangan itu pada leher pencuri, untuk menjerakan yang lainnya. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Fadhalah bin Ubaid, *"Seorang pencuri dihadapkan kepada Nabi, lalu tangannya dipotong, lalu beliau memerintahkan agar potongan tangan itu dikalungkan pada leher si pencuri itu."*[389] Ini hadits dhaif.

Sementara Hanafiyah bependapat, mengalungkan potongan tangan tidak disunnahkan, tapi masalah itu diserahkan kepada kebijakan imam. Bila ia memandang bahwa hal itu bermaslahat, maka dilaksanakan; dan bila tidak, maka tidak dilaksanakan.

Penulis berkata: Pendapat Ini lebih mendekati kebenaran, mengingat lemahnya hadits *marfu'* tadi, walaupun tindakan ini dilakukan oleh para salaf.

---

388 *Ibnu 'Abidin* (3/285), *Asna al-Mathalib* (4/153), *Kasyaf al-Qanna'* (6/119), dan *al-Mughni* (10/267)

389 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4411), an-Nasa'i (2/263), at-Tirmidzi (1447), Ibnu Majah (2587) dan Ahmad (6/19). Lihat *al-Irwa'* (2432)

4. Pencurian Berulang Setelah Tangan Dipotong:[390]

a. *Bila tangan kanan si pencuri telah dipotong, lalu ia mencuri kembali untuk kedua kalinya, bagaimana hukumannya?* Mengenai hal ini, para ahli ilmu berbeda pendapat dalam tiga pendapat:

Pertama, tidak dikenai hukuman potong tangan, tetapi hukumannya adalah dipukul dan dipenjarakan. Demikian pendapat Atha' bin Abi Rabah. Diriwayatkan dari Ibnu Juraij, ia bertanya kepada Atha', "Bagaimana bila ia mencuri untuk kedua kalinya?" Atha' menjawab, "Menurutku, tangannya tidak dipotong kecuali pada kasus pencurian yang pertama saja. Allah ﷻ berfirman, "*Maka potonglah tangan keduanya.*" (Al-Ma'idah: 38). Sekiranya Allah menghendaki, tentu Allah memerintahkan untuk memotong kakinya, dan Allah tidaklah lupa."[391]

Kedua, tangan kirinya dipotong. Bila mengulanginya lagi, maka tidak dipotong, tapi dikenakan hukuman *ta'zir* berupa dipukul dan dipenjarakan. Demikian pendapat Rabi'ah, Dawud dan Ibnu Hazm, para pengusung madzhab Zhahiriyah. Karena Allah ﷻ memerintahkan untuk memotong tangan, dan tangan itu mencakup tangan kanan dan kiri. Adapun memasukkan kaki ke dalam hukuman potong, ini berarti menambahi nash. Alasan lainnya, tangan adalah anggota tubuh yang digunakan untuk mencuri dan memukul, maka hukuman pencurian dengan memotong tangan adalah lebih utama.

Ketiga, kaki kirinya dipotong. Demikian pendapat mayoritas ahli fiqih dan jumhur ulama dari kalangan empat imam dan selain mereka. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Abu Bakar dan Umar.

Mereka berargumen dengan sejumlah hadits *marfu'* yang mencakup hukum ini. Hanya saja, semua hadits itu lemah sehingga tidak dapat dijadikan sebagai pijakan hukum. Selain itu, mereka juga berdalil dengan atsar-atsar yang bersumber dari para sahabat. Insya Allah, sebagian dari hadits-hadits dan atsar-atsar tersebut akan kami kemukakan.

Ibnu Abdil Barr ﷺ berkata, "Diriwayatkan secara shahih dari para

---

390 *Ibnu 'Abidin* (3/285), *al-Badai'* (7/186), *al-Mabsuth* (9/16), *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (hal. 362), *al-Kharsyi* (8/93), *Jawahir al-Iklil* (2/289), *Qalyubi wa 'Umairah* (4/198), *Nihayah al-Muhtaj* (7/444), *Kasyaf al-Qanna'* (6/119), *al-Mughni* (10/271), *al-Muhalla* (11/354), *Fath al-Bari* (12/102), *Zad al-Ma'ad* (5/56), *Tahdzib as-Sunan* (6/236) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 387 dan setelahnya)

391 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq , dan dari jalurnya diriwayatkan juga oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/354).

sahabat tentang pemotongan kaki setelah pemotongan tangan, dan mereka membacakan ayat:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا

"Potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan." (Al-Maidah: 38)

Penulis berkata: Telah diriwayatkan secara shahih dari Amr bin Dinar bahwa Najdah bin Amir mengirim surat kepada Ibnu Abbas رضي الله عنهما, "Seseorang mencuri lalu dipotong tangannya (yang sebelah), lalu ia mencuri lagi, apakah tangannya yang sebelah lagi dipotong? Karena Allah تعالى telah berfirman, '*Maka potonglah kedua tangannya.*' (Al-Maidah: 38)?" Ibnu Abbas menjawab, "Tentu, tetapi (yang dipotong) adalah kakinya secara bersilang."[392]

Diriwayatkan secara shahih dari Aisyah رضي الله عنها —mengenai kisah seorang laki-laki hitam yang didekatkan oleh Abu Bakar رضي الله عنه kepadanya dan dibacakan al-Quran, lalu tangannya dipotong karena mencuri—ia menuturkan, "...kemudian ia [yakni Abu Bakar رضي الله عنه] mendekatkannya, dan tidak mengubah kedudukannya yang telah diberikan kepadanya. Lalu Abu Bakar tidak pergi kecuali sebentar, hingga keluarga Abu Bakar kehilangan perhiasan dan barang mereka. Abu Bakar berkata, 'Ada yang berkeliaran di perkampungan malam ini.' Kemudian orang yang telah dipotong tangannya itu berdiri menghadap kiblat, dengan mengangkat tangannya yang masih normal dan tangannya yang sudah dipotong. Abu Bakar berkata, 'Ya Allah, tunjukkanlah siapa yang telah mencurinya —atau ucapan yang serupa itu—' Sebelum siang, barang itu ditemukan bersama orang tersebut, maka Abu Bakar berkata kepadanya, 'Celaka engkau. Sungguh sedikit sekali pengetahuanmu tentang Allah.' Lalu ia memerintahkan agar kaki orang itu dipotong."[393]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia mengatakan, "Aku melihat Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه memotong tangan seorang laki-laki yang pernah dipotong tangan dan kakinya."[394]

b. Bila ia mencuri lagi untuk ketiga, keempat dan kelima kalinya.

---

392 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurraazzaq (10/185) dan Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/55)

393 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Abdurraazzaq (10/188)

394 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah, ad-Daruquthni dan al-Baihaqi (8/273). Tapi saya temukan pada riwayat Abdurrazzaq (10/187) dengan sanad shahih dari Ikrimah dari Ibnu Abbas dengan lafal, "...lalu ia memotong kaki orang itu."

Kemudian mereka—yakni jumhur—berbeda pendapat bila si pencuri kembali melakukan pencurian—setelah kaki kirinya dipotong—untuk ketiga, keempat dan kelima kalinya, dalam tiga pendapat juga:

Pertama, tidak ada hukuman pemotongan lagi untuk pencurian yang ketiga kalinya, tetapi dipukul dan dipenjarakan. Demikian pendapat Abu Hanifah beserta para sahabatnya dan Ahmad, dalam pendapat yang masyhur darinya—yang dianut dalam madzhabnya—Ini juga pendapat yang dikemukakan oleh al-Hasan, asy-Sya'bi, ats-Tsauri, az-Zuhri, an-Nakha'i, al-Auza'i dan Hammad. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Umar bin al-Khatthab dan Ali bin Abu Thalib. Alasan pendapat ini adalah sebagai berikut:

- Dari Umar ﷺ, dihadapkan kepadanya seorang laki-laki yang telah mencuri, yang biasa dipanggil Sadum, maka Umar memotong tangannya. Kemudian dihadapkan lagi kepadanya untuk kedua kalinya, maka Umar memotongnya. Lalu ketika dihadapkan lagi kepadanya untuk ketiga kalinya dan Umar hendak memotongnya, maka Ali ﷺ berkata, "Jangan melakukannya. Sekarang ia hanya memiliki sebelah tangan dan sebelah kaki, tetapi penjarakanlah." Dalam lafal lainnya disebutkan, "Lalu Umar memenjarakannya."[395]

- Dari Abu adh-Dhuha, ia mengatakan, "Adalah Ali bin Abi Thalib, dalam kasus pencurian, tidak lebih dari memotong sebelah tangan dan sebelah kaki."

- Dari Abdullah bin Maslamah, seorang pencuri dihadapkan kepada Ali ﷺ, maka ia memotong tangannya. Kemudian pencuri itu dihadapkan lagi kepadanya (untuk kedua kalinya), maka Ali memotong kakinya. Lalu untuk ketiga kalinya, Ali berkata, "Sungguh aku merasa malu untuk memotong tangannya (yang sebelahnya lagi). Dengan apakah ia akan makan? Atau untuk memotong kakinya, lalu pada apakah ia akan bertopang?" Maka, ia pun memukul dan memenjarakannya.[396]

- Karena memotong kedua tangan berarti menghilangkan semua fungsi anggota tubuh, dan itu tidak disyariatkan dalam hukuman, seperti hukuman mati.

- Karena jika dibolehkan memotong kedua tangan, tentu tangan

---

395 Sanadnya hasan, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/186) dan al-Baihaqi (8/274)

396 Sanadnya lemah, diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (10/186), al-Baihaqi (8/275) dan Ibnu Hazm (11/355). Abdullah bin Maslamah hafalannya mengalami perubahan, tapi riwayat ini ada *mutaba'ah*-nya (ada riwayat penyertanya). Lihat *al-Irwa'* (8/90)

kiri sudah dipotong pada pencurian yang kedua; karena tangan kiri itu berfungsi untuk memegang seperti halnya tangan kanan. Tidak dipotongnya tangan kiri (pada pencurian kedua), karena pemotongannya akan menimbulkan dampak buruk.

Kedua, dipotong tangan kirinya untuk pencurian yang ketiga kalinya, kemudian kaki kanannya untuk pencurian yang keempat. Bila mencuri lagi untuk kelima kalinya, maka dikenai sanksi *ta'zir* dan dipenjarakan. Demikian pendapat jumhur: Malikiyah, Syafi'iyah, dan riwayat lain dalam madzhab Ahmad). Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Bakar dan Umar. Ini juga pendapat yang dikemukakan oleh Ishaq, Qatadah dan Abu Tsaur. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

- Ayat tentang *muharabah* (perampokan), yaitu firman Allah ﷻ:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)." (Al-Maidah: 33)

- Hadits Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

إِذَا سَرَقَ السَّارِقُ فَاقْطَعُوْا يَدَهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْا رِجْلَهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْا يَدَهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوْا رِجْلَهُ

"Bila seseorang melakukan pencurian, maka potonglah tangannya. Bila mengulangi lagi, maka potonglah kakinya. Bila mengulangi, maka potonglah tangannya. Dan bila mengulangi lagi, maka potonglah kakinya."[397] Sanad hadits ini rusak.

- Hadits 'Ashamah bin Malik ﷺ, ia menuturkan, "Seorang budak melakukan pencurian di masa Nabi ﷺ, lalu perkaranya diadukan kepada Nabi dan beliau memaafkannya...(hingga empat kali)...Kemudian dilaporkan kepada beliau untuk kelima kalinya, dan ia telah mencuri, maka tangannya dipotong. Lalu dilaporkan kepada beliau untuk keenam kali-

---

397 Sanadnya rusak, dikeluarkan oleh ad-Daruquthni. Dalam sanadnya terdapat al-Waqidi, seorang perawi yang riwayatnya ditinggalkan. Syaikh al-Albani menshahihkannya dalam *al-Irwa'* (2434) karena riwayat yang setelahnya dan riwayat lainnya. Semuanya sangat lemah dan ada perbedaan pada matannya sehingga beliau tidak meloloskannya.

nya, maka kakinya dipotong. Kemudian dilaporkan kepada beliau untuk ketujuh kalinya, maka tangannya dipotong. Lalu dilaporkan lagi untuk kedelapan kalinya, maka kakinya dipotong. Dan Nabi ﷺ bersabda, "*Empat dengan empat.*"[398] Sanad hadits ini sangat lemah.

- Cara ini dilakukan oleh Abu Bakar dan Umar رضي الله عنهما. Diriwayatkan dari al-Qasim bin Muhammad, "Abu Bakar memotong tangan pencuri yang mencuri untuk ketiga kalinya."[399] Sanadnya terputus (*munqathi'*).

Ketiga, seperti pendapat yang sebelumnya. Hanya saja, jika ia mengulanginya lagi untuk kelima kalinya, maka ia dibunuh. Demikian yang diriwayatkan dari Utsman bin Affan, Amr bin al-'Ash, Umar bin Abdul Aziz dan Abu Mush'ab al-Maliki. Al-Hafizh menyebutkannya sebagai pendapat yang semuanya dari Malik, lalu ia menariknya kembali, kemudian mengemukakan pendapat bahwa pelakunya dikenai sanksi *ta'zir* selain pembunuhan—seperti pendapat asy-Syafi'i pada pendapat lamanya—Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

- Hadits Jabir رضي الله عنه, ia berkata, "Seorang pencuri dihadapkan kepada Nabi, maka beliau ﷺ bersabda, "*Bunuhlah dia.*" Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, ia hanya mencuri." Beliau bersabda, "*Potonglah (tangannya).*" Lalu (tangannya) dipotong. Kemudian orang itu dihadapkan untuk kedua kalinya, maka Nabi bersabda, "*Bunuhlah dia.*" Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, ia hanyalah mencuri." Nabi bersabda, "*Potonglah (tangannya).*" ...lalu ia dihadapkan pada kali kelima, maka Nabi bersabda, "*Bunuhlah dia.*" Jabir melanjutkan, "Kami pun membawanya pergi, lantas membunuhnya. Selanjutnya kami menyeret dan membuangnya ke dalam sumur, serta melemparinya dengan bebatuan."[400] Ini hadits dhaif.

- Hadits al-Harits bin Hathib yang serupa dengan hadits Jabir dengan sedikit perbedaan redaksi. Namun, hadits ini mungkar, seperti dinyatakan oleh an-Nasa'i dan adz-Dzahabi.[401]

---

398 Sanadnya rusak, dikeluarkan oleh ad-Daruquthni (3/173) dan ath-Thabarani. Di dalamnya terdapat perawi yang tampaknya memalsukan. Ibnu Hajar, az-Zaila'i dan al-Haitsami menilainya dhaif.

399 Sanadnya terputus, dikeluarkan oleh Malik. Asy-Syafi'i juga meriwayatkan darinya (281)

400 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4410), an-Nasa'i (8/83) dan al-Baihaqi (8/272). An-Nasa'i menilainya sebagai hadits mungkar. Dan Ibnu Abdil Barr berkata, "Mungkar, tidak ada asalnya." Namun, Syaikh al-Albani menilainya kuat dalam *al-Irwa'* (8/86-88) dengan jalur lainnya dan syahid-syahidnya. Tapi, menurut penulis, riwayat ini mengandung cacat karena kacau.

401 Mungkar, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (8/83) dan al-Hakim (4/382), (8/272). An-Nasa'i dan adz-Dzahabi menilainya mungkar.

- Hadits Abdullah bin Zaid al-Juhani, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ سَرَقَ مَتَاعًا فَاقْعَطُوْا يَدَهُ، فَإِنْ سَرَقَ فَاقْعَطُوْا رِجْلَهُ، فَإِنْ سَرَقَ فَاقْعَطُوْا يَدَهُ، فَإِنْ سَرَقَ فَاقْعَطُوْا رِجْلَهُ، فَإِنْ سَرَقَ فَاضْرِبُوْا عُنُقَهُ

"Barangsiapa mencuri barang, maka potonglah tangannya. Bila mencuri lagi, maka potonglah kakinya. Bila mencuri lagi, maka potonglah tangannya. Bila mencuri lagi, maka potonglah kakinya. Dan bila mencuri lagi, maka penggallah lehernya."[402] Sanad hadits ini rusak.

Para ulama telah menjawab hadits Jabir ﷺ bahwa hadits itu dhaif. Jika hadits ini shahih, maka ada yang mengatakan bahwa hadits ini *mansukh* (hukumnya telah dihapuskan). Demikian pendapat yang dilansir dari asy-Syafi'i. Sedangkan *nasikh* (penghapus)nya adalah *nasikh* yang sama yang menghapuskan hukuman mati dari peminum khamer yang diadukan keempat kalinya—seperti telah dikemukakan—Ada pula yang mengatakan bahwa ini adalah hukuman yang dikhususkan untuk orang tersebut, karena Nabi ﷺ telah mengetahui bahwa yang bermaslahat adalah membunuhnya. Karena itu, beliau memerintahkan untuk membunuhnya sejak pertama kali diadukan. Ada juga yang mengatakan, orang tersebut termasuk golongan yang membuat kerusakan di muka bumi. Pandangan ini dinisbatkan kepada Imam Malik.

Pendapat yang rajih: Setelah mengemukakan berbagai pendapat para ulama dan mengkaji dalil-dalil mereka, menurut penulis, pendapat yang paling kuat adalah pendapat yang pertama, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa bila pencuri mengulangi lagi perbuatannya untuk kedua kalinya—setelah tangan kanannya dipotong—maka kaki kirinya dipotong. Kemudian bila ia mengulangi lagi, maka tidak dikenai hukuman pomotongan, tapi dipukul dan dipenjarakan—walaupun seumur hidup—hingga tampak kebaikannya. Hal ini berdasarkan keputusan para sahabat mengenai kasus ini.

Sekiranya seseorang berpendapat seperti pendapat Rabi'ah dan Ibnu Hazm bahwa tangan kirinya dipotong bila mencuri lagi untuk kedua kalinya—setelah tangan kanannya dipotong—kemudian setelah itu tiada lagi hukuman pemotongan tetapi hanya dikenai sanksi ta'zir, maka pendapat tersebut tidak jauh dari kebenaran dan tidak janggal, sebagaimana telah diutarakan. *Wallahu a'lam.*

---

402 Mungkar, diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah* (2/6), lalu ia mengatakan, "Hizam meriwayatkannya sendirian (ia membetulkannya menjadi: Hazm) bin Utsman. Ia sangat lemah. Sementar adz-Dzahabi mengatakan, "Ia *matruk* dan pelaku bid'ah."

Hal-hal yang Dapat Menggugurkan Hukuman:

1, 2. Pembelaan dan pemberian maaf bagi si pencuri.[403]

Para ahli fiqih telah sepakat tentang bolehnya memberikan pembelaan setelah terjadi pencurian dan perkaranya belum sampai ke tangan hakim, jika pelakunya tidak dikenal sebagai orang yang biasa melakukan keburukan. Hal ini untuk menutupi keburukannya dan membantunya untuk bertaubat.

Tapi bila perkaranya sudah sampai di tangan hakim, maka diharamkan memberi pembelaan, seperti telah dikemukakan pada permulaan kitab Hudud ini.

Demikian halnya tentang pemberian maaf (yakni dibolehkan selama perkaranya belum sampai ke tangan hakim), sabda Nabi ﷺ:

تَعَافَوْا الْحُدُوْدَ فِيْمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِيْ مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ

"Silakan kalian saling memberi maaf di antara kalian mengenai hudud (hukuman-hukuman yang telah ditetapkan syariat). Adapun hadd yang telah sampai kepadaku, maka wajib dilaksanakan."[404]

Dan sabda Nabi ﷺ kepada Shafwan, ketika ia merelakan sorbannya untuk pencurinya, setelah ia mengadukan orang itu kepada beliau: *"Mengapa tidak engkau lakukan sebelum menghadapkannya kepadaku?"*[405]

Jika orang yang kecurian itu memaafkan si pencuri—sebelum perkaranya diadukan—maka hukuman gugur darinya.

3. Mencabut kembali pengakuan.[406]

Jumhur ahli fiqih dari kalangan empat madzhab telah bersepakat, bila si pencuri mencabut pengakuannya sebelum dipotong tangannya, maka hukuman digugurkan darinya, karena pencabutan pengakuan menyebabkan syubhat.

Sebagian ahli fiqih berpendapat, pencabutan pengakuan oleh pencuri tidak dapat diterima dan tidak menggugurkan hukuman darinya.

---

403 *Al-Mabsuth* (7/111), *Tafsir al-Qurthubi* (5/295), *Takmilah al-Majmu'* (18/333), *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/294) dan *Nail al-Authar* (7)

404 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4376), an-Nasa'i (8/70) dan yang lainnya. Hadits ini banyak riwayat penguatnya.

405 Shahih, takhrijnya baru saja dikemukakan.

406 *Ibnu 'Abidin* (3/290), *ad-Dasuqi* (3/345), *Nihayah al-Muhtaj* (7/441), *Kasyaf al-Qanna'* (6/117) dan *al-Mughni* (10/293)

Sebab, bila ia mengakui adanya qishash atau hak bagi seseorang, lalu ia mencabut kembali pengakuannya, maka hal itu tidak dapat diterima. Demikian juga hukumnya, bila ia mencabut kembali pengakuannya tentang pencurian.

4. Apakah hukuman menjadi gugur sebab pelaku bertaubat?

Para ahli fiqih telah sepakat bahwa taubat nasuha, yaitu penyesalan yang melahirkan tekad kuat untuk meninggalkan (keburukan) akan menggugurkan adzab akhirat dari si pencuri. Mereka juga sepakat, bila pencuri bertaubat setelah ditangkap, ditunjukkan buktinya (ada saksi) dan telah diajukan pada hakim, maka tidak dapat menggugurkan hukumannya.

Lalu mereka berbeda pendapat bila pencuri bertaubat sebelum ditangkap dan sebelum diajukan pada hakim, dalam dua pendapat, yang telah dikemukakan pada pendahuluan kitab *Hudud*. Di sana, kami telah menguatkan bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman secara umum. Di antara dalil yang menunjukkan hal itu ialah firman-Nya yang bekenaan dengan hukuman bagi pencuri—setelah menyebutkan sanksinya—:

فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ

"Maka barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Maidah: 39)

Ini menunjukkan bahwa orang yang telah bertaubat tidak dikenakan hukuman. Sebab bila diberlakukan hukuman terhadapnya setelah bertaubat, tentu penyebutannya pada ayat ini tidak ada faidahnya. Ini adalah pendapat Syafi'iyah—menurut pendapat yang paling shahih di antara dua pendapat—dan pendapat Hanbaliyah dalam suatu riwayat.[407]

Akan tetapi, masih ada satu masalah lagi, yaitu:

Apakah pada Taubat itu Disyaratkan Penjaminan Terhadap Barang Curian dan Mengembalikan kepada Pemiliknya?[408]

a. Bila barang curian masih ada, mereka sepakat bahwa syarat

---

407 *Fath al-Qadir* (5/429), *al-Karasyi* (8/103), *Qalyubi* (4/201), *al-Muhalla* (11/129) dan *al-Mughni* (8/281, terbitan Maktabah al-Ahirah). Lihat pembahasan Pangaruh Taubat Terhadap Hudud.

408 *Al-Mabsuth* (9/156), *al-Badai'* (7/84), *Fath al-Qadir* (5/413), *Bidayah al-Mujtahid* (2/442), *al-Qawanin* (hal. 361), *Asna al-Mathalib* (4/152), *Qalyubi* (4/198), *al-Mughni* (10/279) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/149)

sah taubatnya ialah mengembalikannya kepada pemiliknya, baik si pencuri itu orang yang berkecukupan maupun orang yang susah, baik hukuman telah dilaksanakan terhadapnya maupun belum, baik barang curian itu ditemukan padanya maupun pada orang lain.

b. Jika barang curian sudah rusak, bila hukuman belum dilaksanakan terhadap si pencuri karena suatu hal yang menghalangi pelaksanaan hukuman potong tangan, maka si pencuri wajib mengembalikan nilai barang curian itu tanpa ada perbedaan pendapat.

Namun bila hukuman telah dilaksanakan, para ulama berbeda pendapat tentang kewajiban menjamin barang curian itu, pada tiga pendapat:

Pertama, si pencuri harus menjaminnya untuk kesempurnaan taubatnya, baik ia orang yang berkelapangan maupun kesusahan. Demikian pendapat jumhur, di antaranya asy-Syaf'i, Ahmad, Ishaq, al-Laits, an-Nakha'i, al-Hasan, az-Zuhri dan lain-lain. Mereka berdalil, karena barang itu terkait dengan dua hak, yaitu hak Allah dan hak pemiliknya. Keduanya merupakan hak yang dimiliki oleh dua pemilik yang tidak saling menggugurkan, tapi sama-sama memiliki hak secara penuh, yaitu hukuman potong tangan adalah hak Allah, dan jaminan adalah hak pemilik barang. Telah diriwayatkan dari jalur al-Hasan, dari Samurah secara *marfu'*:

عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ

"Tangan menanggung atas apa yang telah diambilnya sampai ia mengembalikannya."[409]

Kedua, tidak ada kewajiban menjamin secara mutlak, dan sahnya taubat tidak terkait dengan jaminan (pengembalian). Demkian pendapat Abu Hanifah yang juga merupakan pendapat Atha', Ibnu Sirin, asy-Sya'bi, Makhul dan selainnya. Alasan mereka:

- Firman Allah ﷻ:

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah." (Al-Maidah: 38)

Menurut mereka, Allah ﷻ menyebut hukuman potong tangan sebagai balasan, sedangkan balasan itu berdasarkan kecukupan. Sekira-

---

409 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3561), at-Tirmidzi (1266), Ibnu Majah (2400)

nya penjaminan ditambahkan kepadanya, berarti hukuman potong tangan itu belum cukup sebagai balasan. Dengan demikian diketahui, penjaminan merupakan sanksi yang ditambahkan pada balasan. Karenanya, tidak disyariatkan. Jumhur menanggapi, inti balasan—jika yang dimaksud dengannya adalah inti sanksi—memang benar potong tangan, sedangkan pernyataan tentang penjaminan tidak tercakup dalam sanksi. Karena itu, jaminan diberlakukan bagi selain pelaku kejahatan. Misalkan, orang yang merusakkan barang orang lain, baik karena tidak sengaja maupun terpaksa. Karena itu, pengguguran hukuman tidak menggugurkan penjaminan karena perbedaan kedua hak tadi—hak Allah dan hak sesama manusia—yang disebabkan oleh perbedaan statusnya.

- Hadits Abdurrahman bin Auf ﷺ, dari Nabi ﷺ, "Beliau memutuskan mengenai pencuri, bila hukuman telah diterapkan padanya, ia tidak menanggung utang (jaminan)."[410] Karena itulah, mereka mengatakan, tidak boleh menggabungkan hukuman dengan jaminan, karena hukum (memutuskan) dengan jaminan menjadikan barang curian sebagai milik si pencuri, dengan berpatokan pada waktu pengambilannya, sehingga tidak boleh diberlakukan hukuman kepadanya. Sebab tidak boleh seorang pun dijatuhi hukuman karena mengambil barang miliknya sendiri.

Jumhur menjawab, ini adalah hadits dhaif, tidak dapat dijadikan landasan hukum.

Ketiga, pencuri harus menjamin (barang yang dicurinya), bila ia orang yang berkecukupan; dan jika tidak, maka tidak wajib menjaminnya. Demikian pendapat Malik dan para ahli fiqih Madinah lainnya. Pendapat ini dinilai baik oleh Ibnu al-Qayyim. Menurut mereka, agar tidak berpadu dua sanksi terhadap pencuri—yang kesusahan—yaitu: dipotong tangannya dan menanggung beban.

Ibnu al-Qayyim ﷺ berkata, "Ini adalah *istihsan* yang bagus sekali, dan betapa dekatnya dengan keindahan syariat, serta betapa layaknya untuk diterima. *Wallahu a'lam.*"

Pendapat yang rajih:[411] Pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur yang mewajibkan jaminan atas pencuri secara mutlak (tanpa syarat), dan ini merupakan kesempurnaan taubatnya, tanpa membeda-

---

410 Dhaif, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (8/58) dan ad-Daruquthni. Setelah mencantumkannya, an-Nasa'i mengatakan, "Ini *mursal*, tidak sah." Ibnu Abdil Barr mengatakan, "Tidak kuat." **Penulis berkata:** Sebabnya adalah sanadnya terputus.

411 Diambil dari tarjih yang dikemukakan oleh Syaikh Bakr Abu Zaid. Lihat *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (427-428)

kan antara pencuri yang berkelapangan dengan yang kesusahan. Bila pencuri itu orang yang berkelapangan, maka ia harus memenuhinya. Dan bila pencuri itu orang yang tidak mampu, maka tentang orang-orang yang tidak mampu, Allah ﷻ telah berfirman:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan." (Al-Baqarah: 280)

Adapun pandangan ulama madzhab Malikiyah—yang dinilai bagus oleh Ibnu al-Qayyim—maka itu hanyalah sekadar *istihsan*.

Istihsan adalah "memutuskan suatu masalah dengan hukum yang menyelisihi masalah-masalah yang serupa dengannya berdasarkan dalil syar'i." Namun, mereka tidak mengemukakan dalil syar'i yang menunjukkan *istihsan* ini. *Wallahu a'lam.*

5. Apakah hukuman bisa gugur dengan terjadinya kepemilikan si pencuri terhadap barang yang dicurinya sebelum adanya vonis?[412]

Bila pencuri menjadi pemilik barang yang dicurinya sebelum dijatuhkan vonis, dengan membelinya, dihibahkan kepadanya dan sebagainya, maka hukuman potong tangan digugurkan darinya, menurut jumhur; karena tuntutan merupakan syarat hukuman potong tangan. Bila si pencuri menjadi pemilik barang yang dicurinya sebelum divonis, maka tuntutan (gugatan) ditolak. Pendapat ini berbeda dengan pendapat ulama madzhab Malikiyah—karena mereka tidak mensyaratkan adanya tuntutan—Menurut mereka, hukumannya tidak gugur.

Adapun bila kepemilikan itu terjadi setelah adanya vonis—dan sebelum dilaksanakan hukuman potong tangan—maka hukumannya tidak gugur, menurut jumhur—berbeda dengan pendapat Hanafiyah—; karena kepemilikan yang terjadi setelah diwajibkannya hukuman, tidak ditemukan syubhat dalam kewajiban ini, sehingga tidak berpengaruh terhadap hukuman. Seandainya terjadinya kepemilikan—setelah adanya vonis—dapat menggugurkan hukuman, niscaya Nabi ﷺ tidak memotong tangan orang yang mencuri selendang Shafwan, setelah ia menyedekahkannya kepadanya. Bahkan Nabi berkata kepada Shafwan: *"Mengapa tidak engkau lakukan sebelum menghadapkannya kepadaku?"*[413]

---

412 *Al-Mabsuth* (9/187), *al-Badai'* (7/88), *Syarh az-Zarqani* (8/89), *al-Muhadzdzab* (2/264), *al-Mughni* (10/277) dan *Ma'alim as-Sunan* (3/300)

413 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

Hukuman Tidak Gugur dengan Berselangnya Waktu[414]

Jumhur ahli fiqih dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah dan Zafar—dari kalangan Hanafiyah—berpendapat, hukuman tidak gugur karena berselangnya waktu. Karena hukum tidak lahir kecuali setelah pencurian itu dipastikan, maka wajib melaksanakannya walaupun waktunya telah berlangsung lama. Kaburnya si pelaku atau tertundanya pelaksanaan tidak menjadi sebab menggugurkan hukuman. Jika tidak demikian, maka hal itu akan menjadi jalan untuk mengesampingkan hukuman-hukuman yang telah ditentukan oleh Allah.

Sementara ulama madzhab Hanafiyah–selain Zafar—berpendapat bahwa berlalunya waktu pelaksanaan hukuman setelah ditetapkannya vonis bisa menggugurkan hukuman potong tangan. Karena, menurut mereka, vonis dalam masalah *hudud* adalah pelaksanaannya. Apa yang belum dilaksanakan, maka seolah-olah belum pernah diputuskan. Dan juga, karena berlalunya waktu pelaksanaan sama halnya dengan berlalunya penetapan kasus dengan pembuktian.

Penulis berkata: Pendapat jumhur adalah pendapat yang benar. Karena bila hukuman telah dipastikan dengan yakin, maka tidak dapat digugurkan kecuali dengan bukti.

B. Sanksi *Ta'zir* bagi Pencuri[415]

Boleh diberlakukan sanksi *ta'zir* (hukuman yang menjerakan) terhadap setiap kasus pencurian yang rukun-rukunnya tidak sempurna, atau yang syarat-syaratnya tidak terpenuhi, karena dalam kondisi demikian tidak diwajibkan hukuman tertentu padanya. Sanksi ini juga boleh diberlakukan terhadap kasus pencurian yang hukumannya digugurkan karena adanya syubhat. Sanksi *ta'zir* bagi pencuri ada dua jenis: sanksi fisik, dengan pukulan dan sebagainya sebagai pelajaran baginya, dan sanksi materi, dengan melipatgandakan nilai barang curian yang harus dibayarnya. Demikian yang diputuskan Nabi ﷺ, ketika beliau tidak memberlakukan hukuman potong tangan terhadap orang yang mengambil buah yang masih menggantung di pohonnya dengan mulutnya, karena membutuhkan. Sedangkan bagi yang membawanya, beliau menghukum dengan dua kali harganya dan sanksi pukulan. Begitu juga bagi orang yang mencuri buah setelah ditempatkan di gudang—yang nilainya tidak men-

---

414 *Al-Mabsuth* (9/176), *Mughni al-Muhtaj* (4/151) dan *al-Mughni* (10/205)

415 *Al-Mughni* (10/271), *al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, karya al-Mawardi (hal. 236), *Ma'alim as-Sunan* (3/313) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 403)

capai nishab—seperti telah dikemukakan dalam hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya.[416]

Demikian juga dibolehkan memberlakukan sanksi *ta'zir* terhadap kasus pencurian yang hukuman potong tangannya digugurkan.

Telah disebutkan sanksi *ta'zir* bagi pencuri yang mencuri ketiga atau kelima kalinya—dengan perbedaan pandangan di kalangan ulama—yaitu dengan dipenjarakan, dipukul dan sebagainya. Tentang kadar sanksi-sanksi ini tergantung kepada ijtihad para imam di setiap masa dan tempat sesuai kemaslahatan.

5. Hukuman *Hirabah*

Definisi *Hirabah*[417]

Al-Hirabah, secara bahasa, berasal dari kata *al-harb* (perang), lawan kata dari *as-silm* (damai). Dikatakan: *Harabahu muharabatan wa hiraban*. Atau berasal dari kata *al-harab*—dengan mem-*fathah* huruf *ra'*—yang artinya *as-salb* (perampasan). Dikatakan: *Haraba fulanan malahu*, artinya merampas harta fulan. Obyeknya disebut *mahrub* atau *harib* (orang yang dirampas).

Menurut istilah syariat, disebut juga *qath' ath-thariq* (mencegat di jalan, membegal, merampok), yaitu muncul secara terang-terangan untuk merampas harta, membunuh, atau untuk menakut-nakuti yang dilakukan secara terang-terangan dan penuh kesombongan, karena mengandalkan kekuatan diri di samping mangsa jauh dari pihak lain yang mungkin dapat membantunya.

Hukumnya

Hirabah (perampokan) termasuk perbuatan dosa besar dan termasuk kejahatan yang dikenai hukuman tertentu menurut kesepakatan para ahli fiqih. Al-Quran menyebut para pelakunya sebagai orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta membuat kerusakan di muka bumi. Al-Quran telah menetapkan sanksi yang sangat berat untuk kejahatan ini, lewat firman-Nya:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ

---

416 Hadits hasan, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

417 *Taj al-'Arus, Lisan al-'Arab, Badai' ash-Shanai'* (7/90), dan *al-Mughni* (8/287)

خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar" (Al-Maidah: 33)

Syarat-syarat yang Diakui Mengenai *Muharib* (Perampok)

Untuk memberlakukan hukuman perampokan, para ahli fqih menetapkan sejumlah syarat yang harus terpenuhi pada diri perampok. Namun, tidak semuanya disepakati. Ada sebagian dari syarat-syarat itu yang masih diperselisihkan. Berikut ini adalah syarat-syarat tersebut disertai sekilas polemik seputar itu:

1. *Taklif*.[418] Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang disyaratkannya baligh dan berakal untuk dapat diberlakukannya sanksi *hirabah* terhadap pelakunya, karena syarat ini merupakan syarat berlakunya pelaksanaan hukuman.

Namun, mereka berbeda pendapat tentang berlakunya suatu hukuman terhadap orang yang bekerja sama dengan anak kecil atau orang gila dalam aksi perampokannya. Mengenai kasus ini, jumhur berpendapat bahwa hukumannya tidak gugur dan mereka tetap dikenai hukuman itu. Syubhatnya hanya pada satu orang—anak kecil atau orang gila—sehingga terhadap yang lainnya tidak digugurkan.

Sementara itu, ulama madzhab Hanafiyah—selain Abu Yusuf—berpendapat, bila dalam aksi perampokan melibatkan anak kecil, orang gila atau kerabat korbannya yang masih mahram, maka hukuman digugurkan dari semua pelakunya.

Menurut mereka, karena aksi itu merupakan satu tindak kejahatan yang dilakukan bersama-sama. Jika tindakan sebagian dari mereka tidak menyebabkan hukuman, maka tindakan sebagian yang lainnya mengandung problem, sehingga hukum tidak dapat ditetapkan dengannya.

Penulis berkata: Pendapat jumhur lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

---

418 *Al-Badai'* (7/91), *Sayrh az-Zarqani* (8/109), *Mughni al-Muhtaj* (4/8, 21), dan *al-Mughni* (8/268) terbitan Riyadh

2. Iltizam.[419] Untuk diberlakukan hukuman perampokan, jumhur mensyaratkan si pelaku terikat dengan hukum-hukum syariat, yaitu sebagai Muslim, *dzimmi* atau murtad (orang yang keluar dari agama Islam). Karenanya, menurut mereka, *harbi* (non-Muslim yang boleh diperangi), *mu'ahid* (orang yang telah mengadakan perjanjian damai dengan kaum Muslim), *musta'min* (yang meminta jaminan keamanan atau suaka) tidak dikenai hukuman.

Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ

"Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka."(Al-Maidah: 34)

Mereka diterima taubatnya, baik sebelum maupun sesudah ditangkap. Juga berdasarkan firman Allah ﷻ:

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ

"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu." (Al-Anfal: 38)

Dan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

ٱلْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ

"Islam menghapuskan apa yang telah berlalu sebelumnya."[420]

Adapun *dzimmi*, ia termasuk orang yang terikat dengan hukum-hukum syariat, maka ia memiliki hak sebagaimana apa yang menjadi hak kita, dan memiliki kewajiban seperti apa yang diwajibkan pada kita.

Sementara itu, Ibnu Hazm berpendapat bahwa perampok itu hanyalah seorang Muslim yang bermaksiat atau Muslim yang murtad lalu melakukan perampokan, maka berlaku padanya hukum-hukum perampokan, seperti dilakukan oleh Nabi ﷺ kepada orang-orang Urainah. Hukuman ini tidak berlaku bagi *dzimmi*—yang melanggar perjanjiannya—karena ada sanksi tersendiri baginya dalam syariat yang berbeda dengan sanksi perampok.

Segolongan ulama lainnya—termasuk al-Bukhari, al-Hasan, Atha',

---

419 *Ibnu 'Abidin* (3/112), *al-Mudawwanah* (6/268), *Raudhah ath-Thalibin* (10/154), *Kasyaf al-Qanna'* (6/146), *al-Muhalla* (11/305, 215) dan *Fath al-Bari* (12/112)

420 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (121) dan Ahmad (4/199)

adh-Dhahhak dan az-Zuhri—berpendapat, ayat *hirabah* diturunkan berkaitan dengan orang kafir dan orang murtad. Setelah mencantumkan ayat ini, al-Bukhari mengemukakan hadits Anas ﷺ tentang kisah orang-orang Urainah, yang di dalamnya disebutkan, "... lalu mereka murtad, lantas membunuh penggembalanya (yakni penggembala unta-unta yang mereka minum air kencingnya hingga mereka sehat) dan merampas unta-unta itu. Maka, Nabi mengirim orang-orang untuk mengejar dan menangkap mereka, lalu tangan dan kaki dipotong, serta mata mereka dicungkil. Kemudian bekas potongan itu tidak diolesi (untuk menghentikan pendarahan) hingga mereka binasa."[421]

3. Laki-laki.[422] Hanafiyah mensyaratkan perampok itu laki-laki. Wanita, menurut mereka, tidak dikenai hukuman ini, walaupun ia memimpin pembunuhan dan merampas harta. Karena rukun *muharabah*—yaitu menyerang dan mengalahkan—biasanya tidak terealisir oleh wanita, sehingga ia tidak termasuk pelaku perampokan.

Sementara jumhur ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, tidak disyaratkan berjenis kelamin laki-laki pada perampok. Seandainya sejumlah wanita yang memiliki kekuatan dan pertahanan berhimpun untuk melakukan aksi tersebut, maka mereka adalah para perampok. Status kewanitaan tidak berpengaruh pada perampokan. Alasan lainnya, wanita dikenai hukuman bila melakukan pencurian dan diberlakukan hukum qishash padanya seperti kaum laki-laki, demikian pula berkenaan dengan perampokan. Tidak ada bedanya.

Penulis berkata: Inilah pendapat yang benar, karena tidak adanya dalil yang menunjukkan keharusan berstatus laki-laki untuk bisa dianggap sebagai perampok. Hukum asalnya, *"wanita adalah saudara kandung laki-laki."*[423]

4. Bersenjata.[424] Untuk dikategorikan sebagai perampok, ulama Hanafiyah dan Hanbaliyah mensyaratkan si pelaku bersenjata, walaupun berupa batu dan tongkat. Karena itu termasuk alat yang bisa digunakan untuk menakut-nakuti. Bila mereka mencegat manusia dengan

---

421 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6802) dan Muslim (1671)

422 *Al-Badai'* (7/91), *Syarh az-Zarqani* (8/109), *Raudhah ath-Thalibin* (10/155) dan *al-Mughni* (9/298)

423 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (236), at-Tirmidzi (113) dan Ahmad (6/256-377). Sanadnya *hasan lighairih*.

424 *Ibnu 'Abidin* (3/213), *al-Mudawwanah* (6/303), *Raudhah ath-Thalibin* (10/156), *al-Mughni* (8/288), *Majmu' al-Fatawa* (28/196) dan *al-Muhalla* (11/307)

alat itu, maka mereka adalah perampok; dan jika tidak, maka tidak dikategorikan sebagai perampok.

Sementara Malikiyah, Syafi'iyah dan Ibnu Hazm tidak mensyaratkan bersenjata untuk dikategorikan sebagai perampok. Tapi sudah cukup, menurut mereka, dengan memaksa, mengalahkan dan mengambil harta, walaupun hanya dengan tendangan atau pukulan tangan.

Penulis berkata: Mungkin pendapat yang terakhir inilah yang lebih kuat, dan tampaknya inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam. Sebab ia mengatakan, "Yang benar bahwa siapa yang menyerang untuk mengambil harta dengan cara penyerangan apa pun, maka ia adalah perampok."

5. Jauh dari keramaian.[425] Mengenai perampokan, Abu Hanifah mensyaratkan—dan ini suatu pendapat di kalangan Hanbaliyah—jauh dari keramaian (misalnya, di padang pasir). Jika mereka bisa menimbulkan rasa takut dan mengambil harta di perkampungan atau perkotaan, maka mereka bukan perampok. Mereka beralasan, karena perampokan hanya terjadi di padang pasir. Lagi pula, orang yang berada di perkampungan atau perkotaan biasanya mendapat pertolongan, sehingga mereka yang melampaui batas bisa dihalau. Mereka adalah para perampas, bukan perampok, dan tidak diberlakukan hukuman tertentu padanya.

Sementara jumhur ulama, di antaranya Malik, asy-Syafi'i, Abu Yusuf dari kalangan Hanafiyah, mayoritas sahabat Ahmad dan Ibnu Hazm—ini juga pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah—perampokan tidak disyaratkan jauh dari keramaian, tetapi disyaratkan tidak ada bantuan. Ada banyak faktor untuk tidak mendapatkan pertolongan, bukan hanya terbatas pada jauh dari keramaian.

Sekiranya sekawanan orang memasuki suatu rumah dengan memperlihatkan senjata dan menghalangi penghuni rumah mendapatkan bantuan, maka mereka adalah perampok. Jumhur berdalil dengan keumuman ayat *muharabah*. Apalagi, bila aksi itu dilakukan di tengah keramaian, maka hal itu lebih menakutkan dan lebih berbahaya, sehingga lebih layak untuk dikategorikan sebagai perampokan.

Syaikhul Islam ﷺ mengatakan, "Inilah pendapat yang benar. Bahkan mereka yang melakukan aksinya di pemukiman lebih layak untuk

---

425 *Ibnu 'Abidin* (4/113), *al-Qawanin* (311), *ad-Dasuqi* (4/328 disertai *asy-Syarh al-Kabir*), *Nihayah al-Muhtaj* (8/4), *Raudhah ath-Thalibin* (10/155), *al-Mughni* (8/287, terbitan Riyadh), *al-Muhalla* (11/307) dan *Majmu' al-Fatawa* (28/315, 316)

mendapat hukuman daripada mereka yang melakukan aksinya di padang pasir; karena pemukiman adalah tempat rasa aman dan tentram, serta tempat untuk saling menolong dan saling membantu. Maka, kedatangan mereka ke pemukiman mengindikasikan kuatnya perampokan dan penyerangan. Alasan lainnya, karena mereka merampas semua harta seseorang di dalam rumahnya, sedangkan musafir biasanya hanya membawa sebagian hartanya..."

Penulis berkata: Pendapat ini, di samping sesuai dengan keumuman ayat dan konotasi makna *hirabah* secara mutlak, juga dapat lebih menjerakan kepada mereka yang berani menakut-nakuti orang-orang yang merasa aman dan mengambil harta benda mereka di tempat-tempat umum di depan mata dan pendengaran masyarakat dan pihak berwenang, namun tidak ada yang menolong. *Wallahu a'lam.*

6. Terang-terangan.[426] Untuk dikategorikan sebagai perampokan, jumhur ahli fiqih mensyaratkan para perampok mengambil harta secara terang-terangan. Bila mereka mengambilnya dengan diam-diam (sembunyi-sembunyi), maka mereka disebut pencuri. Bila mereka mengambil lalu melarikan diri, mereka adalah pencoleng, dan tidak diberlakukan hukuman potong tangan terhadap mereka.

Sementara Malik berpendapat—dan ini pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam—bahwa pembunuhan dengan cara tipu daya, jika itu dilakukan lewat cara memperdayai dan menipu, maka itu termasuk perampokan. Misalnya, si pembunuh mengajak seseorang ke rumahnya untuk disuruh menjahit, mengobati atau semacamnya dengan diberi upah, kemudian ia membunuhnya dan mengambil hartanya.

Syaikhul Islam ﷺ mengatakan, "Hal ini lebih menyerupai pokok-pokok syariat, karena pembunuhan dengan cara memperdayai tak ubahnya pembunuhan dengan kebengisan. Keduanya sulit dihindari, bahkan mungkin bahayanya lebih parah, sebab korban tidak mengetahuinya."

Hukum Orang yang Membantu Perampok[427]

Ar-Rad'u adalah orang yang membantu perampok, baik dengan kedudukan, menambah personil maupun bantuan lainnya, tapi tidak terlibat secara langsung. Para ulama berbeda pendapat mengenai hukumnya: Jumhur dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah—dan ini

---

426 Referensi yang tadi, ditambah *al-Muntaqa,* karya al-Baji (7/115-116).

427 *Al-Badai'* (7/91), *al-Mabsuth* (9/198), *ad-Dasuqi* (4/350), *al-Muhadzdzab* (2/365), *al-Mughni* (10/318 beserta *asy-Syarh*) dan *Majmu' al-Fatawa* (28/311)

yang dipilih oleh Syaikhul Islam—berpendapat, orang yang membantu secara langsung dalam perampokan sama dengan perampok, karena mereka saling melengkapi. Perampokan itu terjadi dengan peran mereka semua. Lagi pula, biasanya, kawanan perampok itu sebagiannya beraksi secara langsung dan yang lainnya melindungi. Bila orang yang membantu perampokan secara langsung tidak dikenai hukuman (yang sama dengan perampok), maka hal ini akan membukakan pintu perampokan.

Ibnu Taimiyah ﷺ berkata, "Inilah yang diriwayatkan (*ma'tsur*) dari khalifah yang empat. 'Karena Umar ﷺ membunuh mata-mata perampok.' *Rabi'ah* ialah orang yang bertugas mengawasi, yang duduk di tempat yang tinggi untuk mengawasi siapa yang datang kepada mereka..."

Sementara itu, asy-Syafi'i ﷺ berpendapat, pembantu perampokan hanya dikenai sanksi *ta'zir*, karena hukuman diberlakukan bagi orang yang melakukan kemaksiatan. Jadi, itu tidak terkait dengan orang yang membantu seperti halnya hukuman-hukuman tertentu lainnya.

Penulis berkata: Pendapat pertama lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

Hukuman bagi Perampok

Allah ﷻ berfirman:

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar." (Al-Maidah: 33-34)

Apakah Hukuman ini Bersifat Opsional (boleh dipilih) atau Variatif (banyak ragamnya)?[428]

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukuman-hukuman yang

---

428 *Al-Badai'* (7/93), *Ibnu 'Abidin* (3/213), *ad-Dasuqi* (4/350), *Raudhah ath-Thalibin* (10/156), *Nihayah al-Muhtaj* (8/27), *al-Mughni* (8/289), *al-Inshaf* (10/292) dan *al-Muhalla* (11/312)

disebutkan dalam ayat tadi, apakah itu bersifat opsional ataukah variatif, dalam dua pendapat:

Pendapat pertama, adalah variatif, sehingga hukuman-hukuman tersebut diperinci sesuai jenis kejahatannya. Demikian menurut madzhab jumhur. Para pengusung pendapat ini mengajukan argumen berikut ini:

1. Penafsiran Ibnu Abbas رضي الله عنهما mengenai ayat ini yang mengindikasikan bahwa yang dimaksud dengan kata "*au*" (atau) adalah *tanwi'* (variatif). Ia mengatakan, "Artinya, mereka dibunuh bila membunuh, atau disalib di samping dibunuh bila mereka membunuh dan mengambil harta, atau dipotong tangan dan kaki secara silang bila mereka hanya mengambil harta, atau dibuang dari wilayah itu bila mereka hanya menakut-nakuti tapi tidak mengambil apa pun dan tidak pula membunuh."

2. Menurut mereka, penafsiran Ibnu Abbas رضي الله عنهما, baik penafsiran secara *tauqifi* (berdasarkan petunjuk Nabi ﷺ) maupun penafsiran secara bahasa, penafsiran yang mana pun beliau gunakan, maka bisa dijadikan sandaran. Ini menunjukkan bahwa hukuman itu dimulai dengan yang terberat dan yang setara dengannya."

Kebiasaan al-Quran, apa yang mengandung pilihan, maka dimulai dengan yang paling ringan, seperti tebusan melanggar sumpah. Adapun bila yang dimaksud adalah urutan, maka dimulai dengan yang paling berat, seperti denda *zhihar* dan pembunuhan.

3. Balasannya sebanding dengan kadar kejahatan, yang bisa bertambah dengan bertambahnya kadar kejahatan dan bisa berkurang dengan berkurangnya kadar kejahatan tersebut, sesuai dengan nalar dan ketentuan syariat. Allah ﷻ berfirman, "*Dan balasan keburukan ialah keburukan yang semisal dengannya.*" Memberi pilihan, sebagai balasan atas tindak kejahatan yang tidak sempurna, dengan balasan yang mencakup balasan untuk tindak kejahatan yang sempurna, dan memberi pilihan, sebagai balasan atas tindak kejahatan yang sempurna, dengan balasan yang mencakup balasan untuk tindak kejahatan yang tidak sempurna, adalah menyelisihi kewajaran dalam syariat.

Umat telah bersepakat, bila perampok membunuh dan mengambil harta korban, maka balasan yang logis bagi mereka bukan sekadar dibuang! Dengan demikian dapat diketahui bahwa ayat ini tidak bisa diaplikasikan menurut zhahir opsionalnya.

4. Pilihan yang dikemukakan dengan *harf at-tahyir* (kata yang menunjukkan pemberian opsi) hanya bisa dilaksanakan menurut zhahirnya, bila sebab yang mewajibkannya hanya satu, sebagaimana dalam perka-

ra denda melanggar sumpah dan denda berburu (yakni berburu di tanah suci ketika sedang ihram). Adapun bila sebabnya bermacam-macam, maka *takhyir* tersebut keluar dari zhahirnya, dan yang dimaksudkan adalah menjelaskan hukum masing-masing. Perampokan itu banyak jenisnya, antara jenis yang satu dengan jenis yang lainnya terdapat perbedaan dalam segi tindak kejahatannya. Karenanya, sebab hukumannya juga beragam. Maka, ayat ini kemungkinan besar menjelaskan hukum tiap-tiap jenis perampokan.

5. Bahwa bila perampok itu tidak membunuh, maka tidak dihalalkan dibunuh, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidaklah halal darah seorang Muslim kecuali karena tiga hal, (yaitu): orang yang berzina padahal sudah menikah, orang yang membunuh dengan sengaja kemudian ia dibunuh (qishash), dan orang yang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[429]

Selanjutnya, mereka berbeda pendapat mengenai teknis *tanwi'* (penyeragaman hukuman) dalam tiga pendapat:

1. Asy-Syafi'i, Ahmad, dua ulama dari kalangan Hanafiyah, dan Ishaq berpendapat, perampok yang membunuh dan mengambil harta korban, hukumannya dibunuh dan disalib. Perampok yang hanya mengambil harta korban, hukumannya dipotong tangan kanan dan kaki kirinya. Dan perampok yang hanya menakut-nakuti tanpa membunuh dan tidak pula mengambil harta korban, hukumannya dibuang dari wilayah itu. Pembuangan dalam kasus ini—menurut Syafi'iyah—adalah sebagai sanksi *ta'zir* bukan sebagai *hadd* (hukuman yang telah ditentukan). Karenanya, menurut mereka, imam boleh tidak melaksanakannya, atau memberinya sanksi lain yang dipandangnya bermaslahat.

2. Abu Hanifah berpendapat, bila perampok tertangkap sebelum membunuh atau mengambil sesuatu, maka hukumannya dipenjara setelah dikenai sanksi *ta'zir* hingga bertaubat. Inilah yang dimaksud dengan 'dibuang' pada ayat itu. Bila perampok mengambil harta yang terjaga dalam jumlah yang mencapai nishab, maka tangan dan kakinya dipotong secara silang. Bila perampok membunuh orang yang terpelihara

---

[429] Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6878) dan Muslim (1676) hadits Ibnu Mas'ud.

darahnya tapi tidak mengambil harta, maka hukumannya adalah dibunuh. Adapun bila ia membunuh dan mengambil harta—yaitu perampok spesialis—maka imam boleh memilih di antara tiga hal: Ia boleh memotong tangan dan kaki si pelaku secara bersilang kemudian membunuhnya, membunuhnya saja, atau menyalibnya.

Penyaliban—menurut Abu Hanifah—adalah menikam dan membiarkannya sampai mati. Tapi, tidak boleh dibiarkan lebih dari tiga hari.

Bantahan: Hukuman-hukuman tertentu yang berisi hukuman mati, maka hukuman lainnya menjadi gugur. Seperti bila seseorang mencuri dan berzina padahal ia seorang yang *mushan* (maka hukuman potong tangan gugur, dan hanya dilaksanakan hukuman mati saja, yaitu rajam).

3. Imam Malik رحمه الله berpendapat, bila si perampok membunuh, maka ia harus dibunuh, kecuali bila imam (pihak berwenang) memandang bahwa dengan membiarkannya hidup ada maslahat yang lebih besar daripada membunuhnya.

Tidak ada pilihan baginya dalam hal memotong (tangan dan kakinya secara bersilang) dan membuangnya, karena pilihannya hanya membunuh atau menyalibnya. Bila si perampok mengambil harta dan tidak membunuh korbannya, maka tidak ada pilihan untuk membuangnya, karena pilihannya hanya dibunuh, disalib atau dipotong tangan dan kakinya secara bersilang. Bila si perampok hanya menakut-nakuti, maka imam boleh memilih antara membunuh, menyalib, atau memotong (tangan dan kakinya secara bersilang) dengan pertimbangan kemaslahatan.

Bantahan: Imam Malik mempertimbangkan kegarangan dan pemikiran si perampok, dan tidak mempertimbangkan tindak kejahatannya. Ini menyelisihi Ushul yang sudah dikenal tentang perbedaan sanksi berdasarkan perbedaan jenis kejahatan.

Penulis berkata: Imam Malik رحمه الله bisa dikategorikan ke dalam golongan yang berpendapat bahwa sanksi-sanksi bersifat *takhyir* (memberikan pilihan)—kecuali bagi pelaku yang membunuh—sebagaimana para pengusung pendapat berikut ini.

Pendapat kedua, hukuman-hukuman yang disebutkan di ayat tersebut bersifat *takhyir* (opsional). Bila para pelaku keluar untuk merampok lalu imam (pihak berwenang) menangkap mereka, maka imam boleh memilih untuk menghukumnya dengan hukuman mana saja di antara keempat hukuman tersebut (dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau membuang pelaku) sesuai zhahir ayat.

Inilah pendapat yang dikemukakan oleh segolongan salaf, di antara-

nya Sa'id bin al-Musayyib, Atha', Mujahid, al-Hasan, adh-Dhahhak, an-Nakha'i, Abu Tsaur, Dawud dan Ibnu Hazm. Mungkin Imam Malik bisa dikategorikan ke dalam kalangan ini. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Ucapan Ibnu Abbas ﷺ, "Apa saja di dalam al-Quran yang berbunyi *au* (atau), maka yang menyertainya adalah bersifat pilihan."[430]

2. Bahwa makna asal kata *au* (atau) menunjukkan pilihan, seperti pada ayat tentang denda melanggar sumpah.

Bantahan tentang kedua argumen ini telah dikemukakan pada selasela argumentasi pendapat pertama.

Penulis berkata: Pendapat jumhur adalah yang kuat, yaitu hukuman tersebut untuk penyeragaman (*tanwi'*) karena beragamnya jenis kejahatan, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i dan Ahmad.

Faidah: Dari pemaparan pendapat para ulama tadi, bisa kita simpulkan beberapa faidah berikut ini:

1. Pembunuh—dalam aksi perampokan—bagaimanapun harus dibunuh. Ibnu al-Mundzir menyatakan bahwa ini merupakan ijma'.

2. Bila mereka membunuh dan tidak mengambil harta, maka mereka dibunuh tanpa disalib.

Apakah Perampok yang Hanya Membunuh, Lebih Dominan Dikenai *Hadd* atau Qishash?[431]

Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, dan ini satu pendapat di kalangan Syafi'iyah dan Hanbaliyah—dan ini juga pendapat Ibnu Hazm—yang lebih dominan adalah dikenai *hadd*. Karenanya, si pelaku dibunuh, meskipun membunuh dengan batu. Dalam kasus ini tidak disyaratkan kesetaraan antara orang yang membunuh dengan orang yang dibunuh, sehingga orang merdeka dikenai hukuman mati bila membunuh budak (korbannya), dan orang Islam dikenai hukuman mati bila membunuh orang *dzimmi*. Pemberian maaf dari pihak yang berhak menuntut tidak berlaku dalam kasus ini.

Sementara ulama madzhab Syafi'iyah—dalam pendapat yang kuat di kalangan mereka—dan Hanbaliyah dalam satu riwayat dari Ahmad, yang lebih dominan adalah aspek qishashnya, karena itu merupakan

---

430 Dikeluarkan oleh Ibnu Jarir ath-Thabari dalam *Tafsir*-nya (6/139)

431 *Ibnu 'Abidin* (3/213), *ad-Dasuqi* (4/350), *Raudhah ath-Thalibin* (10/160), *al-Mughni* (8/290) dan *al-Muhalla* (11/315)

hak antar manusia. Maka, pelakunya dikenakan qishash terlebih dahulu. Bila pemegang hak qishash memaafkannya, maka si pelaku dibunuh dengan *hadd*. Dalam kasus ini disyaratkan kesetaraan antara yang membunuh dengan yang dibunuh, berdasarkan hadits:

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

"Orang Islam tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir."[432]

3. Bila mereka membunuh dan mengambil harta sekaligus—biasanya para perampok memang demikian—maka mereka disalib dan dibunuh, menurut pendapat jumhur.

Namun, mereka berbeda pendapat mengenai waktu dan lamanya penyaliban:[433]

a. Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, disalib ketika masih hidup, dan dibunuh dalam keadaan disalib. Karena penyaliban adalah hukuman, sedangkan yang dihukum adalah orang yang masih hidup, bukan orang yang telah mati. Menurut Hanafiyah, ia dibiarkan dalam keadaan tersalib selama tiga hari setelah kematiannya. Sedangkan menurut Malikiyah, masa penyaliban ditentukan berdasarkan ijtihad imam.

b. Ulama madzhab Syafi'iyah—menurut pendapat yang jadi sandaran—dan Hanbaliyah berpendapat, disalib setelah dibunuh, karena Allah mendahulukan penyebutan kata "dibunuh" daripada kata "disalib", sehingga wajib mendahulukan apa yang disebutkan terlebih dahulu, seperti firman Allah ﷻ:

۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ

"Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebahagian dari syi'ar Allah." (Al-Baqarah: 158)

Mereka mengatakan, karena menyalibnya dalam keadaan hidup adalah penyiksaan terhadapnya, sementara Nabi bersabda ﷺ:

إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوْا الْقِتْلَةَ

"Sesungguhnya Allah telah menetapkan kebaikan pada segala sesuatu. Karena itu, jika kalian membunuh, maka bunuhlah dengan cara yang baik..."[434]

---

432 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6915) dan Muslim

433 Referensi yang tadi ditambah *Nihayah al-Muhtaj* (8/5-6) dan *al-Muhalla* (11/315-318).

434 Shahih

Berdasarkan pendapat ini, si pelaku dibunuh, lalu dimandikan, dikafani, dishalatkan, kemudian disalibkan. Ia dibiarkan tersalib selama tiga hari tiga malam.

Ibnu Hazm رحمه الله menyelisihi pendapat ini, seraya mengatakan, tidak boleh menyatukan hukuman salib dan hukuman mati padanya. Sebab, di antara dalil-dalil yang telah mereka kemukakan—dari kedua kalangan tadi—tidak ada satu pun yang mewajibkan penyaliban setelah dihukum mati, dan tidak pula mengindikasikan bolehnya hal itu.

Alasan lainnya, karena Allah ﷻ hanya mewajibkan satu hukuman dan satu balasan saja, bukan dua hukuman.

Demikian pula tidak boleh membunuhnya setelah disalib, karena Nabi memerintahkan untuk membunuh dengan cara yang baik. Dan, juga berdasarkan sabda beliau ﷺ:

لَعَنَ اللهُ مَنِ اتَّخَذَ شَيْئًا فِيْهِ الرُّوْحُ عَرْضًا

"Allah melaknat orang yang menjadikan sesuatu yang bernyawa sebagai target sasaran."

Maksimal dari apa yang disebutkan di sana, imam boleh memilih antara membunuh atau menyalibnya tanpa membunuh.

Ibnu Hazam رحمه الله mengatakan, "Adalah benar secara meyakinkan, yang wajib adalah imam memilih untuk menyalibnya—bila ia menyalibkannya—dalam keadaan hidup, lalu membiarkannya hingga mengering semuanya... Bahkan bila kita telah menunaikan perintah Allah ﷻ berkenaan dengan hal itu, maka wajib pula dilaksanakan apa yang telah diwajibkan Allah atas orang Islam terhadap sesama Muslim, yaitu memandikan, mengafani, menshalatkan dan menguburkan."

Lalu ia membantah orang yang menyanggah dengan hadits-hadits yang memerintahkan untuk melakukan cara yang baik dalam membunuh seraya mengatakan, "Kalian membunuhnya dengan cara membunuh yang paling kejam dan paling buruk!" Maka, ia mengatakan, "Kami jawab: Pada dasarnya kami tidak membunuhnya, tapi kami menyalibnya sebagaimana diperintahkan Allah. Si pelaku pun tidaklah mati kecuali secara normal, dan itu secara bahasa tidak disebut dibunuh..."

4. Bila para pelaku mengambil harta dan tidak membunuh, maka hukumannya adalah tangan dan kaki mereka dipotong secara bersilang, yaitu tangan kanan dan kaki kiri dipotong, seperti telah dipaparkan pada bahasan tentang pemotongan tangan dan kaki pencuri.

Apakah disyaratkan barang rampokannya mencapai nishab? Mengenai hal ini ada dua pendapat:[435]

Jumhur—selain Malik—mensyaratkan barang rampokan mencapai nishab, berdasarkan keumuman dalil-dalil yang menunjukkan tidak adanya hukuman potong tangan pada pencurian yang tidak mencapai nishab. Mengenai hal ini telah dipaparkan pada bahasan tentang Hukuman bagi pencuri.

Sementara Malik رحمه الله berpendapat, itu tidak disyaratkan, karena pelaku adalah orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya juga melakukan kerusakan di muka bumi, sehingga ia termasuk dalam cakupan keumuman ayat tersebut. Lagi pula, dalam kasus ini, tidak diberlakukan syarat tersimpannya harta, maka demikian pula nishab tidak disyaratkan.

5. Bila para pelaku hanya menakut-nakuti tanpa membunuh dan tidak pula mengambil harta, maka hukumannya adalah dibuang, menurut jumhur ahli fiqih, berdasarkan firman Allah سبحانه وتعالى:

أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ

"Atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)." (Al-Maidah: 33)

Kemudian, mereka berbeda pendapat mengenai makna *an-nafyu*[436] (dibuang). Menurut Abu Hanifah, dibuangnya adalah dipenjarakan sampai tampak taubatnya atau mati. Menurut Malik, dibuang adalah dijauhkan dari negerinya ke tempat yang jauh (yakni, sejauh mata memandang atau lebih) dan dipenjarakan di sana.

Menurut asy-Syafi'i رحمه الله, *an-nafyu* (membuang) adalah dipenjara atau selainnya, seperti diasingkan, sebagaimana pada kasus perzinaan.

Sementara pendapat Ahmad, *an-nafyu* ialah diusir. Mereka tidak dibiarkan tetap tinggal di suatu negeri. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh an-Nakha'i, Qatadah dan Atha'.

Penulis berkata: Yang segera terlintas dari kata *yunfau* adalah diusir dan dijauhkan. Adapun tentang memenjarakannya maka itu terserah kebijakan imam, bila ia memandang bahwa dengan dibiarkannya si pelaku berkeliaran—di tempat pembuangannya—bisa menimbulkan

---

435 *Fath al-Qadir* (5/179), *al-Muhadzdzab* (2/284), *Jawahir al-Iklil* (2/294) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/152)

436 *Fath al-Qadir* (5/113), Ibnu 'Abidin (3/212), ad-Dasuqi (4/349), *al-Jawahir* (2/294), *Nihayah al-Muhtaj* (8/5), *al-Mughni* (8/294) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/153)

kerusakan dan keburukan terhadap orang lain. Syaikhul Islam ﷺ memilih pendapat bahwa *an-nafyu* (pembuangan) adalah tergantung pada pandangan imam: bisa dengan cara diusir sehingga tidak tinggal di suatu negeri, atau memenjarakannya. Ia mengatakan, "Inilah yang lebih adil dan lebih baik."[437]

Apakah Tindakan Perampok yang Melukai Korban Dikenai Qishash?[438]

Ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, bila perampok melukai korbannya dengan luka yang mengandung qishash lalu sembuh, maka qishash tidak dapat dipastikan dengannya, tetapi korban diberi pilihan antara menuntut qishash atau memaafkan dengan kompensasi berupa harta atau selainnya. Karena pemastian itu berarti melampaui hak Allah ﷻ, sebab yang bisa dipastikan hanya berkenaan dengan jiwa seperti halnya denda. Lagi pula, syariat tidak pernah menetapkan hukuman pada perampok yang melukai korbannya. Jadi, hukuman itu berlaku pada ketentuan asalnya pada selain kasus perampokan.

Menurut satu pendapat di kalangan Syafi'iyah dan salah satu riwayat dari Ahmad, dipastikan adanya qishash seperti kejahatan terhadap jiwa. Karena melukai merupakan rangkaian yang bisa menimbulkan pembunuhan (kematian), maka pada kasus ini pun hukumnya berlaku seperti hukum pembunuhan.

Ada pendapat ketiga di kalangan madzhab Syafi'iyah bahwa qishash dipastikan pada kasus melukai tangan dan kaki, karena keduanya berhak mendapatkan (ganti rugi, bila dilukai) dalam kasus perampokan, bukan selain keduanya.

Penulis berkata: Pendapat yang kuat, pada kasus ini ada qishashnya, karena Nabi ﷺ memberlakukan terhadap orang-orang Urainah, sebagaimana diriwayatkan dari Anas رضي الله عنه. Ia menuturkan, "Sejumlah orang dari 'Ukal datang kepada Nabi, lalu mereka ditempatkan di serambi masjid, tapi kemudian mereka tidak betah tinggal di Madinah[439], lalu mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, berilah kami susu.' Beliau menjawab, 'Aku tidak punya itu untuk kalian, kecuali kalian mendatangi untaku.' Mereka pun mendatanginya lalu meminum susu dan air kencing unta-unta tersebut hingga mereka sehat kembali dan gemuk. Setelah itu, me-

---

437 *Majmu' al-Fatawa* (15/310)

438 *al-Badai'* (7/95), Ibnu 'Abidin (3/213), *Mughni al-Muhtaj* (4/483), *al-Mughni* (8/292)

439 Karena cuacanya tidak cocok dengan fisik mereka sehingga mereka sakit.

reka membunuh penggembalanya dan mengambil unta-unta itu. Lalu seseorang menyampaikan hal itu kepada Nabi, maka beliau mengirim orang-orang untuk menangkap mereka. Sebelum tengah hari mereka sudah dihadapkan, lalu beliau memerintahkan agar memanaskan paku-paku lalu mencongkel mata mereka, memotong tangan dan kaki mereka (secara bersilang), dan tidak diolesi minyak (untuk menghentikan darahnya). Lalu mereka dibuang di Hurrah (suatu tempat di dekat Madinah). Mereka minta diberi minum, tapi tidak diberikan, hingga mereka mati."[440]

Nabi ﷺ memotong (tangan dan kaki) sebagai hukuman tertentu atas perampokan, dan mencongkel mata mereka sebagai qishash, serta membiarkan kehausan tanpa diberi minum sampai mereka mati; karena tindakan itulah yang mereka lakukan terhadap para penggembala.

Diriwayatkan dari Anas رضي الله عنه, *"Nabi ﷺ hanya membutakan mata mereka, karena mereka telah membutakan mata para penggembala."*[441]

Adapun bila luka itu mengakibatkan kematian, maka hukuman mati dipastikan bagi pelakunya.

Sementara ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, bila telah dilaksanakan hukuman tertentu terhadap perampok, maka ia tidak dituntut qishash lagi karena melukai. Sebab tindak kejahatan yang tidak sampai menghilangkan nyawa bisa diselesaikan melalui jalur harta (kompensasi). Pada dasarnya, menurut mereka, tidak boleh menggabungkan antara hukuman tertentu dengan jaminan.

Apakah Perampok Harus Menjamin Harta yang Diambil?[442]

Jumhur ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, bila para perampok mengambil harta dan hukuman telah dilaksanakan terhadap mereka, maka mereka harus menjamin harta itu secara mutlak. Namun, menurut Hanafiyah, mereka wajib menjamin harta itu (yakni, mengembalikannya), bila harta itu masih ada. Jika tidak ada, maka tidak wajib menjaminnya.

Menurut ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah, jaminan hanya diberlakukan terhadap orang yang mengambilnya saja, bukan terhadap orang yang ditemukan harta itu padanya yang tidak mengambilnya secara langsung.

---

440 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6804) dan Muslim (1671)

441 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1671), at-Tirmidzi (73) dan an-Nasa'i (7/100)

442 Referensi yang lalu ditambah *ad-Dasuqi* (4/350), *Ashalul Madarik* (3/157) dan *Nihayah al-Muhtaj* (8/8)

Sementara ulama madzhab Malikiyah mengatakan, masing-masing dari mereka menjamin harta yang diambilnya itu, baik yang diambilnya secara langsung maupun lewat temannya. Siapa di antara mereka yang berhasil ditangkap, maka semua harta yang diambil olehnya dan oleh kawanannya harus diambil. Bila ia menyerahkan yang lebih banyak dari apa yang diambil, maka kelebihannya dikembalikan kepada pemiliknya.

6. Hukuman bagi Orang Murtad

Definisi *Riddah*[443]

Secara bahasa, *riddah* berarti menarik diri dari sesuatu dan berpindah darinya. Sedangkan menurut istilah syariat, *riddah* adalah sikap seorang Muslim yang menyebabkan kekafirannya, baik berupa perkataan, perbuatan, meninggalkan (suatu kewajiban), keyakinan maupun keraguan, bila syarat-syaratnya terpenuhi. Allah ﷻ berfirman:

وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

"Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Al-Baqarah: 217)

Syarat-syarat Murtad

Riddah (kemurtadan) dari seorang Muslim—yang melakukan salah satu sebab *riddah*—tidak akan terjadi, kecuali bila terpenuhi lima syarat: dua syarat taklif (baligh dan berakal sehat), syarat kemauan sendiri, menghendaki kekafiran, dan mengetahui kondisi dan hukum.

1. Baligh. Kemurtadan anak kecil tidak dianggap, karena ia belum mukallaf, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَالْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ

"Hukum tidak diberlakukan atas tiga orang, yaitu: anak kecil sampai ia dewasa (baligh), orang tidur sampai ia bangun, dan orang gila sampai ia sadar."[444]

---

443 *Lisan al-'Arab, al-Kharsyi* (8/62), *al-Mughni* (8/540) dan *al-Hudud wa ath-Ta'zirat* (hal. 434)

Demikian madzhab asy-Syafi'i dan Abu Yusuf. Ini juga satu riwayat dari Abu Hanifah berdasarkan qiyas, dan pendapat Ahmad. Dalam riwayat lainnya, Abu Hanifah mengatakan, kemurtadan anak kecil juga berlaku berdasarkan *istihsan*. Ini juga madzhab ulama Malikiyah dan pendapat yang masyhur dari Ahmad. Namun, mereka mengatakan, ia tidak boleh dibunuh sebelum baligh.

Menurut asy-Syafi'i ﷺ, ia tidak boleh dibunuh, bahkan sesudah baligh. Karena, menurutnya, keimanannya belum ada saat ia baligh. Namun, ia diperintahkan untuk beriman, dan diupayakan sedemikian rupa tanpa dibunuh.[445]

2. Berakal. Kemurtadan tidak terjadi dari orang gila, berdasarkan hadits tadi. Karenanya, para ahli fiqih telah sepakat bahwa keislaman dan kemurtadan orang gila tidak sah. Tapi hukum-hukum Islam tetap berlaku padanya. Tapi, bila ia mengalami kegilaan sesaat lalu sadar kembali; bila kemurtadannya terjadi ketika sedang sadar, maka ia murtad, dan bila kemurtadannya terjadi ketika kambuh gilanya, maka ia tidak murtad.[446]

Kemurtadan Orang Mabuk[447]

Telah dikemukakan bahwa untuk terjadinya kemurtadan disyaratkan seorang Muslim dalam keadaan berakal. Bila ia kehilangan akalnya karena minum minuman yang memabukkan, maka para ulama berbeda pendapat mengenai terjadi atau tidaknya kemurtadan dalam kondisi mabuk, dalam dua pendapat:

Pertama, terjadi kemurtadan. Demikian pendapat Syafi'iyah dan pendapat yang kuat di antara dua riwayat dari Ahmad. Mereka berargumen bahwa para sahabat memberlakukan hukuman menuduh zina terhadap orang yang mabuk, dan talak yang dijatuhkannya jatuh sebagai talak. Menurut mereka, kemurtadannya berlaku, dan ia mukallaf serta akalnya tidak hilang semuanya. Ia lebih menyerupai orang yang mengantuk daripada menyerupai orang tidur atau orang gila.

Kedua, kemurtadan orang mabuk tidak terjadi. Demikian pendapat ulama madzhab Hanafiyah, satu pendapat di kalangan Syafi'iyah, dan

---

444 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

445 *Al-Mabsuth* (10/122), *Ibnu 'Abidin* (4/257), *Jawahir al-Iklil* (1/21, 116), *al-Umm* (6/149), *al-Inshaf* (10/320) dan *al-Mughni* (8/551)

446 *Al-Badai'* (7/134), *al-Umm* (6/648) dan *al-Iqna'* (4/301)

447 *Al-Mabsuth* (10/123), *al-Badai'* (7/134), *al-Umm* (6/148), *al-Inshaf* (10/331), *al-Mughni* (8/563), *Kasyaf al-Qanna'* (6/177) dan *Syarh al-Mumti'* (11/285)

satu riwayat dari Ahmad. Ini adalah qiyas yang dipilih oleh Syaikhul Islam dan muridnya, Ibnu al-Qayyim, serta Syaikh kami, Syaikh Ibnu Utsaimin—semoga Allah ﷻ merahmati mereka.

Alasan mereka, kemurtadan itu berlandaskan pada keyakinan, sedangkan orang gila tidak meyakini apa yang diucapkannya. Lagi pula, ia kehilangan akal sehingga tidak ada *taklif* padanya. Karena berakal adalah syarat *taklif*, sedangkan hal ini tidak ada padanya.

Penulis berkata: Pendapat inilah yang lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

3. Kemauan sendiri.[448] Untuk terjadinya kemurtadan, orang yang murtad itu disyaratkan melakukan tindakannya atas dasar kemauannya sendiri. Kebalikannya adalah dipaksa (*ikrah*), yaitu sebutan untuk sesuatu yang dilakukan seseorang karena orang lain, sehingga pemaksaan itu membuatnya tidak rela, merusak ikhtiyarnya tanpa menghilangkan kemampuannya, atau menggugurkan keputusannya.

Pemaksaan itu ada dua jenis: *Pertama*, pemaksaan yang secara naluri menyebabkan ketakutan dan terancam bahaya, seperti pemaksaan dengan ancaman dibunuh, dipotong atau dipukul yang dikhawatirkan dapat merenggut nyawa atau menghilangkan anggota tubuh, baik dengan pukulan yang sedikit maupun banyak. Pemaksaan jenis ini disebutkan pemaksaan sempurna. *Kedua*, pemaksaan yang tidak menyebabkan ketakutan dan terancam bahaya, yaitu ditahan, diikat atau dipukul dengan pukulan yang tidak dikhawatirkan menyebabkan kematian. Pemaksaan jenis ini disebut pemaksaan tidak sempurna.

Para ulama telah sependapat bahwa orang yang dipaksa kufur lalu mengucapkan kalimat kufur, maka ia tidak menjadi kafir, firman-Nya:

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ

"Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya." (An-Nahl: 106)

Juga berdasarkan hadits yang dinukil dari Ammar bin Yasir رضي الله عنهما, ia dipaksa orang kaum Musyrikin untuk melakukan apa yang dibencinya,

---

448 *Al-Mabsuth* (24/38), *al-Badai'* (7/170-175), *al-Umm* (6/652) dan *Fath al-Jalil* (4/407)

lalu ia menghadap Nabi, maka beliau ﷺ bersabda: "*Bila mereka kembali, maka kembalilah.*"[449] Ini dalam kasus pemaksaan yang sempurna.

Apakah disyaratkan melakukan tindakan untuk menghindari ancaman? Syaikh Ibnu Utsaimin رحمه الله berkata, "Yang benar, si pelaku tidak menjadi kafir, walaupun tidak terlintas di benaknya untuk menolak paksanaan itu, berdasarkan keumuman firman Allah ﷻ, '*Kecuali yang dipaksa.*' Apalagi orang awam pada khususnya tidak menyadari makna ini."

4. Menghendaki kekufuran.[450] Untuk terjadinya kemurtadan disyaratkan si pelaku memang menghendaki kekufuran. Jika terlontar dari lidahnya kalimat kufur tanpa disengaja, maka ia tidak menjadi kafir, karena ia tidak menghendakinya, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا

"Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)." (An-Nahl: 106)

Maka, orang yang tidak menghendaki kekufuran bukanlah orang berlapang dada untuk menjadi kafir. Seperti orang yang melontarkan kalimat kufur karena sedemikian gembiranya, pikun, dan serupanya, maka ia tidak menjadi kafir.

Dalilnya adalah hadits Nabi ﷺ mengenai kisah seorang laki-laki yang kehilangan binatang tunggangannya di padang yang gersang, padahal di punggungnya terdapat makanan dan minumannya. Ia berputus asa untuk dapat menemukannya kembali. Lalu ia menghampiri sebuah pohon dan membaringkan tubuhnya di bawah naungannya dalam keadaan putus asa untuk dapat menemukan kembali hewan tunggangannya. Ketika dalam keadaan demikian, tiba-tiba ia menemukan kembali hewan tunggangannya tengah berdiri di dekatnya (lengkap dengan perbekalan yang dibawanya), maka ia segera memegang tali kekangnya kemudian berkata—karena sedemikian gembiranya—"Ya Allah, Engkau adalah hambaku dan aku adalah Rabbmu." Ia salah ucap karena sedemikian gembiranya.[451]

---

449 *Mursal*, diriwayatkan oleh al-Hakim (2/389), al-Baihaqi (8/208), Abu Nu'aim dalam *al-Hilyah* (1/140), Ibnu Sa'd dalam *ath-Thabaqat* (3/249), dan adz-Dzahabi dalam *as-Siyar* (1/411) dari banyak jalur, dari Abu Ubaidh bin Muhammad bin Ammar, dari ayahnya secara *mursal*. Karena itu, Ibnu Hajar mengatakan dalam *al-Bidayah* (2/197), "Isnadnya shahih bila Muhammad bin Ammar mendengar ini dari ayahnya."

450 *Asy-Syarh al-Mumti'* (11/286-289) dengan sedikit gubahan.

451 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2747) dan yang lainnya.

5. Mengetahui kondisi dan hukum.[452] Untuk terjadinya kemurtadan, orang yang murtad disyaratkan mengetahui bahwa perkataan atau perbuatannya menyebabkan kekufuran, walaupun—misalnya—orang Arab mengucapkan kata-kata asing yang menyebabkan kekufuran. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا

"Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang Mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali." (An-Nisa: 115)

Dari sini dapat diketahui bahwa orang yang belum mempunyai kejelasan (belum mengetahui hukum), bila ia menentang Rasul ﷺ, maka ia tidak berhak mendapat balasan tersebut. Jika balasan itu tidak berlaku, maka demikian pula sebabnya, yaitu kekufuran. Allah ﷻ berfirman:

وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ

"Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum, sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka sehingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi." (At-Taubah: 115)

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولاً

"Dan Kami tidak akan mengadzab sebelum Kami mengutus seorang rasul." (Al-Isra: 15)

Maka, ketidaktahuan itu menggugurkan hukum dan berkonsekwensi menafikan kemurtadan. Ini bukan berarti tidak mengakui perkataan atau perbuatan tersebut sebagai penyebab kekufuran, tetapi orang yang mengucapkan atau orang yang melakukannya tidak menjadi kafir kecuali bila telah diterangkan kepadanya.

Kemurtadan Orang yang Bercanda[453]

Al-Hazil adalah orang yang mengucapkan kata-kata secara tidak serius dan tidak sebenarnya, tapi sekadar main-main. Barangsiapa yang

---

452 *Asy-Syarh al-Mumti'* (11/286-289) dengan sedikit gubahan.

453 *Tafsir al-Qurthubi* (8/107), *Nihayah al-Muhtaj* (7/394), *Kasyaf al-Qanna'* (6/168) dan *al-Hudud wa at-Ta'zirat* (hal. 439-442)

bercanda dengan sesuatu (perkataan atau perbuatan) yang menyebabkan kemurtadannya, maka ia murtad dan hukumannya adalah mati, seperti telah dijelaskan oleh beberapa ulama.

1. Landasan mengenai hal ini adalah firman Allah ﷻ:

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ

"Dan jika kamu tanyakan kepada mereka (tentang apa yang mereka lakukan itu), tentulah mereka akan menjawab, "Sesungguhnya kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja." Katakanlah: "Apakah dengan Allah, ayat-ayatNya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?" Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman." (At-Taubah: 65-66)

Ibnu al-'Arabi رحمه الله berkata, "Apa yang mereka katakan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: serius atau main-main. Bagaimana pun (baik serius maupun main-main), itu adalah kekufuran. Karena bercanda dengan kekufuran adalah kufur, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan umat mengenainya. Sebab keseriusan adalah saudara ilmu dan kebenaran, sementara senda gurau adalah saudara kebatilan dan kebodohan."

2. Juga berdasarkan keumuman sabda Nabi ﷺ:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

"Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."[454]

Orang yang bercanda dengan sesuatu yang menyebabkan kemurtadan adalah orang yang mengganti agamanya. Jadi, ia murtad yang wajib dibunuh. Keumuman hadits ini mencakup orang yang mengganti agamanya secara serius dan bercanda. *Wallahu a'lam.*

Faktor Penyebab Kemurtadan

Faktor penyebab kemurtadan terbagi menjadi empat macam, yaitu: kemutadan karena keyakinan, perkataan, perbuatan, dan kemurtadan karena meninggalkan kewajiban.

a. Penyebab kemurtadan berupa keyakinan:

1. Para ulama telah sepakat, siapa yang mempersekutukan, mengingkari-Nya, menafikan salah satu sifat yang pasti di antara sifat-sifatNya, atau menetapkan Allah memiliki anak, maka ia telah murtad lagi kafir.[455]

---

[454] Shahih, diriwayatkan al-Bukhari, at-Tirmidzi, an-Nasa'i, Abu Dawud dan Ibnu Majah

2. Dan juga orang yang menyatakan tidak berawalnya alam semesta, keabadian, atau meragukan kefanaannya. Alasannya adalah firman-Nya:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ

"Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah." (Al-Qashash: 88)

Ibnu Daqiq al-'Id mengatakan, "...karena barunya alam semesta sudah menjadi perkara yang telah disepakati dan telah diriwayatkan secara *mutawatir* dari Pembuat syariat, maka menjadi kafirlah orang yang menyelisihi nukilan yang *mutawatir* tersebut..."[456]

3. Orang yang mengingkari al-Quran menjadi kafir, baik mengingkari keseluruhan maupun sebagiannya, bahkan walaupun satu kata. Sebagian ulama mengatakan, bahkan menjadi kekufuran dengan mengingkari satu huruf pun. Demikian pula terjadi kekufuran karena meyakini bahwa al-Quran kontradiktif dan berselisih, meragukan kemukjizatannya, bisa ditandingi, menjatuhkan kesuciannya, atau menambahinya.[457]

Faidah: Adapun penafsiran atau penakwilan al-Quran, maka orang yang mengingkari dan menolaknya tidak menjadi kafir; karena penafsiran atau penakwilan adalah perkara ijtihad yang berasal dari manusia.[458]

4. Dan dianggap murtad pula, orang yang meyakini kedustaan Nabi mengenai sebagian perkara yang beliau ajarkan. Dan orang yang meyakini kehalalan sesuatu yang telah disepakati keharamannya, seperti zina dan minum khamer, atau mengingkari suatu perkara yang telah diketahui secara pasti dari agama ini.[459]

b. Penyebab kemurtadan berupa perkataan:

1. Menghina Allah ﷻ. Para ahli fiqih telah sepakat bahwa siapa yang menghina Allah maka ia menjadi kafir, baik bergurau, serius maupun pelecehan.[460] Allah ﷻ berfirman:

وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ

---

455 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (22/183 dan setelahnya)

456 *Ibnu 'Abidin* (4/223), *ad-Dasuqi* (4/302), *al-Inshaf* (10/326) dan *al-Mughni* (8/565)

457 *Al-'Uddah* (4/300)

458 *Ibnu 'Abidin* (4/222-230), *al-Iqna'* (4/297) dan *al-Mughni* (8/548)

459 Ibid.

460 *Al-Mughni* (8/565), *al-Kharsyi* (8/74), *ash-Sharim al-Maslul* (hal. 550) dan *Nail al-Authar* (8/194)

"Dan jika kamu tanyakan kepada mereka (tentang apa yang mereka lakukan itu), tentulah mereka akan menjawab, "Sesungguhnya kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja." Katakanlah: "Apakah dengan Allah, ayat-ayatNya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?" Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman." (At-Taubah: 65-66)

2. Menghina Rasulullah ﷺ. Siapa yang menghina Rasulullah maka ia murtad, tanpa ada perbedaan pendapat mengenai hal ini. Dikategorikan menghina Rasulullah, setiap orang yang menyandangkan aib atau kekurangan pada diri, nasab atau agamanya, atau pada salah satu sifat atau karakternya. Dan mencela, mengejek, melaknat, mencerca, menghina, menuduh, meremehkannya, dan sebagainya.[461]

Diriwayatkan dari Ali رضي الله عنه, *"Seorang wanita Yahudi mencaci maki dan menghina Nabi ﷺ, maka seorang laki-laki mencekiknya hingga mati, dan Nabi menggugurkan hak darahnya."*[462]

Dari Ali bin al-Madini, ia menuturkan, aku masuk ke tempat Amirul Mukminin, maka ia bertanya, "Apa engkau tahu suatu hadits yang *musnad*[463] mengenai orang yang menghina Nabi ﷺ lalu dibunuh?" Aku jawab, "Ya." Lalu aku ceritakan kepadanya hadits Abdurrazzaq dari Ma'mar bin Sammak bin al-Fadhl, dari Urwah bin Muhammad, dari seorang laki-laki yang berasal dari Balqin. Ia mengatakan, "Ada seorang laki-laki yang mencaci maki Nabi, maka Nabi ﷺ bersabda, *'Siapakah yang mau membelaku terhadap musuhku?'* Khalid bin Walid menyahut, 'Aku.' Maka, Nabi mengutusnya kepada orang tersebut, lalu Khalid membunuhnya."

Amirul Mukminin berkata, "Ini tidak musnad, karena bersumber dari seorang laki-laki." Aku menyanggah, "Wahai Amirul Mukminin, demikianlah orang itu dikenal, dan itulah namanya (yang biasa disandangkan kepadanya). Ia pernah menemui Nabi lalu membaiat beliau. Ia seorang

---

461 *Ibnu 'Abidin* (4/232-237), *ash-Sharim al-Maslul* (hal. 550) dan *Zad al-Ma'ad* (3/214)

462 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4362) dan yang lainnya.

463 Hadits Musnad. Al-Khatib al-Baghdadi mengatakan, "Maksud dari hadits *musnad*, menurut pernyataan mereka, adalah hadits yang sanadnya *muttashil* (tidak terputus) antara para perawinya dengan orang yang kepadanya hadits tersebut dinisbatkan. Namun ungkapan ini sering mereka gunakan untuk menyatakan hadits yang hanya dinisbatkan kepada Rasulullah. Sanad dinyatakan *muttashil* apabila masing-masing perawinya mendengar langsung dari perawi yang sebelumnya sampai kepada perawi yang terakhir, walaupun ia tidak menjelaskannya dengan kata 'saya mendengar' melainkan dengan kata 'diriwayatkan dari' atau *nu'an'an*." (*penj.*).

yang masyhur lagi dikenal." Akhirnya, Amirul Mukminin memerintahkan untuk memberiku seribu dinar."[464]

3. Menghina para Nabi. Siapa yang menghinakan seorang nabi yang disepakati kenabiannya, maka seolah-olah ia menghina Nabi kita Muhammad ﷺ, sedangkan orang yang menghinanya adalah kafir. Begitu pula menghina setiap nabi yang telah dipastikan kenabiannya. Hal ini telah disepakati oleh para ahli fiqih.

Bila yang dihinakan itu seseorang yang tidak dipastikan kenabiannya, maka pelakunya wajib dihalau dan dikenakan sanksi, tetapi tidak dibunuh. Demikian yang ditegaskan oleh ulama madzhab Hanafiyah.[465]

4. Menuduh Ummul Mukminin Aisyah رضي الله عنها berzina. Siapa yang menuduh Aisyah telah berzina, maka ia menjadi kafir lagi murtad. Sebagian ulama telah menyebutkan ijma' mengenai hal itu. Alasannya, karena keterbebasan Aisyah dari tuduhan itu telah dinyatakan lewat ayat-ayat yang diturunkan dalam al-Quran. Orang yang menuduhnya berzina adalah orang yang mendustakan penjelasan al-Quran yang turun berkenaan dengannya seputar cerita bohong itu, Allah ﷻ berfirman:

يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

"Allah memperingatkan kamu agar (jangan) kembali memperbuat yang seperti itu selama-lamanya, jika kamu orang-orang yang beriman." (An-Nur: 17)

Karena itu, siapa yang tetap melontarkan tuduhan tersebut, maka ia bukan seorang Mukmin.[466]

Apakah para Istri Nabi yang Lainnya Seperti Aisyah رضي الله عنها ?[467]

Ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah—menurut pendapat yang shahih—serta yang dipilih oleh Syaikhul Islam, berpendapat bahwa mereka sama seperti Aisyah mengenai hal itu, firman Allah ﷻ:

---

464 Dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9705) dan Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (11/413) dari jalur Ali bin al-Mudini, dari Abdurrazzaq , kemudian ia mengatakan, "Ini hadits musnad lagi shahih, telah diriwayatkan oleh Ali bin al-Madini dari Abdurrrazzaq sebagaimana ia kemukakan. Laki-laki ini termasuk sahabat yang namanya sudah dikenal, yaitu yang biasa dipanggil oleh keluarganya: laki-laki dari Balqin..."

465 Referensi yang lalu ditambah *al-Qalyubi* (4/175)

466 *Al-Muhalla* (11/506), *Ibnu 'Abidin* (4/237), *al-Iqna'* (4/299), *al-Kharasyi* (8/74), *ash-Sharim al-Maslul* (hal. 571), *Zad al-Ma'ad* (1/26) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/172)

467 Referensi yang lalu ditambah *Asna al Mathalib* (4/117).

ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

"Wanita-wanita yang keji adalah untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji adalah buat wanita-wanita yang keji (pula), dan wanita-wanita yang baik adalah untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik adalah untuk wanita-wanita yang baik (pula). Mereka (yang dituduh) itu bersih dari apa yang dituduhkan oleh mereka (yang menuduh itu). Bagi mereka ampunan dan rizki yang mulia (surga)." (An-Nur: 26).

Alasan lainnya, karena menyakiti perasaan mereka berarti menyakiti perasan Rasulullah ﷺ dan menghinakannya, padahal itu dilarang. Sementara ulama madzhab Syafi'iyah—dan ini riwayat yang lain di kalangan Hanbaliyah—berpendapat bahwa mereka—selain Aisyah—seperti para sahabat lainnya. Orang yang menghinakan mereka dikenai hukuman cambuk, karena ia menuduh berzina.

Penulis berkata: Mungkin pendapat terakhir inilah yang lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

Hukum Mengatakan kepada Seorang Muslim, "Hai kafir"

Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَتْ كَمَا قَالَ، وَإِلاَّ رَجَعَتْ عَلَيْهِ

"Siapa pun yang mengatakan kepada saudaranya (sesama Muslim), 'Hai kafir,' maka ucapan itu kembali kepada salah satu di antara keduanya. Jika memang sebagaimana yang dikatakannya (maka itu kembali kepada orang yang dikatakannya); tapi jika tidak, maka kembali kepadanya."[468]

Diriwayatkan dari Abu Dzar رضي الله عنه, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ: عَدُوُّ اللهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، إِلاَّ حَارَ عَلَيْهِ

"Barangsiapa yang memanggil seseorang dengan panggilan kafir atau mengucapkan, 'Wahai musuh Allah,' padahal ia tidak demikian, maka ucapan itu berbalik kepadanya."[469]

---

468 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, dan ini lafal Muslim.

469 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim

Ada yang mengatakan, artinya, pengkafirannya itu kembali kepadanya. Jadi, yang kembali bukan hakikat kekafiran tapi pengkafirannya. Karena ia telah menilai saudaranya sesama Mukmin sebagai orang kafir, maka seolah-olah ia telah mengkafirkan dirinya sendiri, baik karena ia mengkafirkan orang yang seperti dirinya, maupun karena ia mengkafirkan orang yang tidak dinilai kafir kecuali oleh orang kafir yang meyakini kebatilan Islam. Demikian yang dikatakan oleh Imam an-Nawawi رحمه الله.

Al-Maziri mengatakan, "Ucapan beliau, *'Tapi jika tidak, maka kembali kepadanya,'* mengandung arti, bila ia mengucapkannya dengan maksud menghalalkan (darahnya atau selainnya), maka ia dinilai kafir karena penghalalannya ini."

Imam an-Nawawi رحمه الله mengatakan, "Ada juga yang mengatakan, artinya bahwa hal itu dapat menyeretnya kepada kekafiran. Yakni, orang yang sering mengatakan demikian dikhawatirkan mengalami akibat buruknya, yaitu kekufuran dan terperosok ke dalamnya."

Ibnu Abdil Barr رحمه الله berkata, "Menurut ahli fiqih, atsar dan jamaah, di dalamnya terkandung larangan mengkafirkan sesama Muslim."

c. Penyebab kemurtadan berupa perbuatan:

1. Membuang al-Quran ke tempat kotor.[470] Tindakan ini menyebabkan kekafiran pelakunya, berdasarkan kesepakatan para ahli fiqih. Karena perbuatan tersebut meremehkan Kalam Allah, dan ini tanda tidak adanya keimanan. Ulama madzhab Syafi'iyah dan Malikiyah berpendapat, begitu pula membuang sebagiannya. Demikian juga setiap perbuatan yang mengindikasikan sikap meremehkan al-Quran al-Karim.

2. Sujud kepada berhala dan sebagainya, atau bersujud kepada matahari dan bulan. Ini disepakati sebagai kekafiran.[471]

3. Sihir.[472] Allah عز وجل berfirman:

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ

---

470 *Ibnu 'Abidin* (4/222), *al-Kharsyi* (8/62), *Kifayah al-Akhyar* (2/201) dan *Manar as-Sabil* (2/404)

471 Referensi yang lalu ditambah *al-Qalyubi* (1674) dan *al-Inshaf* (10/326).

472 *Fath al-Bari* (10/235), *Tafsir al-Qurthubi*, dan *Nail al-authar* (7/209). Lihat *Ibnu 'Abidin* (3/295), *ad-Dasuqi* (4/302), *Raudh al-Mathalib* (4/117) dan *al-Inshaf* (10/349)

"Padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya setan-setanlah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir." (Al-Baqarah: 102)

Nabi ﷺ telah mengategorikan sihir sebagai syirik dalam hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, ia mengatakan, Nabi ﷺ bersabda:

اجْتَنِبُوْا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ

"*Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan.*" Para sahabat bertanya, "Apa saja itu, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab:

اَلشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاَتِ

"*Mempersekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan cara yang hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, melarikan diri sewaktu berjihad, dan menuduh berzina kepada kaum wanita yang senantiasa menjaga kehormatan diri, beriman lagi tidak terlintas di benak mereka untuk melakukan perbuatan keji itu.*"[473]

Ayat di atas dijadikan sebagai dalil bahwa sihir adalah kufur secara mutlak, dan orang yang mempelajarinya adalah kafir yang harus dibunuh. Ia tidak diperintahkan untuk bertaubat (terlebih dahulu) tapi langsung dihukum mati, seperti halnya orang zindiq.[474] Demikianlah pendapat Malik, Ahmad dan sejumlah sahabat, di antaranya Umar, Utsman, Ibnu Umar, Hafshah, Abu Musa dan Qais bin Sa'd.

Telah diriwayatkan hadits Jundub secara *marfu'*:

حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ

"Hukuman bagi penyihir ialah dipenggal lehernya dengan pedang."[475]

---

473 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2766) dan Muslim (89)

474 *Zindiq* adalah orang yang menampakkan keislamannya dan menyembunyikan kekufurannya, seperti orang yang mendustakan Hari Kebangkitan, atau orang yang mengingkari risalah Nabi ﷺ, atau tidak mengakui al-Quran sebagai firman Allah ﷻ, dan ia tidak dapat menyatakan secara terang-terangan karena merasa takut atau lemah. (*al-Minhaj*).

475 Dhaif, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1460) dan ad-Daruquthni (3/114)

Di antara dalil-dalil yang menunjukkan dihukum matinya pelaku sihir:

a. Atsar Amr bin Dinar, ia menuturkan: Aku mendengar Bajalah (bin Ubdah) bercerita kepada Abu asy-Sya'tsa' dan Amr bin Aus di pinggir sumur Zamzam pada masa pemerintahan Mush'ab bin az-Zubair. Ia berkata, "Aku pernah menjadi juru tulis Jaz'i, paman al-Ahnaf bin Qais, lalu datanglah surat dari Umar setahun sebelum ia wafat (yang isinya), 'Bunuhlah setiap tukang sihir, dan pisahkanlah setiap (pasangan suami-istri) yang terdiri dari mahram pada kalangan Majusi, serta laranglah mereka melakukan *zamza'ah*.'[476] Maka kami pun membunuh tiga orang tukang sihir."[477]

b. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, budak perempuan Hafshah menyihirnya dan mengakui perbuatannya itu, maka ia memerintahkan Abdurrahman bin Zaid untuk membunuhnya. Namun, hal ini diingkari oleh Utsman, maka Ibnu Umar berkata, "Mengapa engkau mengingkari Ummul Mukminin (karena menghukum bunuh) terhadap wanita yang telah menyihir dan mengakuinya?" Ustman pun diam.[478]

c. Diriwayatkan Abu Utsman an-Nahdi, dari Jundub, ia membunuh seorang tukang sihir yang tinggal di tempat al-Walid bin Uqbah, lalu ia berkata, "Apakah kalian melakukan sihir padahal kalian mengerti?"[479]

Sementara itu jumhur ahli fiqih dari kalangan Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat bahwa sihir termasuk perbuatan dosa besar, dan ia termasuk tujuh perkara yang membinasakan. Di antara sihir itu ada yang kufur dan ada yang bukan, tapi kemaksiatan yang besar. Bila dalam sihir itu terdapat perkataan atau tulisan yang menunjukkan kekufuran, maka itu adalah kufur; dan jika tidak, maka tidak dinilai sebagai kekufuran. Adapun mempelajari atau mengajarkannya, maka itu diharamkan. Bila di dalamnya terkandung hal yang menunjukkan kekufuran, maka itu adalah kufur, dan pelakunya diperintahkan untuk bertaubat tapi tidak dibunuh. Bila ia bertaubat, maka taubatnya diterima. Bila di dalamnya tidak terkandung hal yang menunjukkan kekufuran, maka dikenai sanksi *ta'zir*.

Al-Qurthubi رحمه الله mengatakan, "Sebagian ulama mengatakan, bila

---

476 Yaitu, ucapan yang tidak dapat dipahami yang biasa mereka ucapkan ketika makan.

477 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (10/180)

478 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (10/180) dan al-Baihaqi (8/136)

479 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/136) dan dalam *as-Sunan al-Kubra*

tukang santet mengatakan bahwa sihir tidak akan sempurna kecuali dengan kekufuran dan kesombongan atau memuja setan, maka sihir itu, bila demikian, menunjukkan kekufuran. *Wallahu a'lam.*"

4. Setiap perbuatan yang nyata-nyata melecehkan Islam, maka itu adalah kekufuran juga. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Hanafiyah, berdasarkan firman Allah ﷻ:

قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ

"Katakanlah: "Apakah dengan Allah, ayat-ayatNya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?" Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman." (At-Taubah: 65-66)[480]

d. Penyebab kemurtadan berupa meninggalkan kewajiban:

1. Meninggalkan shalat, zakat, puasa, atau haji karena mengingkarinya. Sebab semua itu merupakan perkara yang telah diketahi secara pasti dari agama ini. Barangsiapa meninggalkan salah satu dari perkara-perkara tersebut karena mengingkarinya, maka ia menjadi murtad, tanpa ada perbedaan pendapat.[481]

2. Meninggalkan shalat, walaupun tidak mengingkarinya, adalah kemurtadan juga, menurut pendapat yang paling shahih di antara dua pendapat ulama. Pembahasan tentang ini telah dikemukakan di awal kitab Shalat. Ini adalah pendapat Ahmad, Ishaq, Ibnu al-Mubarak, Abdul Malik bin Habib dari kalangan Malikiyah, dan salah satu pandangan dari madzhab Syafi'iyah. Pendapat ini dituturkan oleh ath-Thahawi dari asy-Syafi'i sendiri, dan pendapat ini dituturkan oleh Ibnu Hazm dari Umar bin al-Khatthab, Mu'adz bin Jabal, Abdurrahman bin Auf, Abu Hurairah dan sahabat lainnya.[482]

Penetapan Kemurtadan

Kemurtadan bisa ditetapkan dengan salah satu dari dua perkara:

1. Pengakuan.

2. Kesaksian.

Pada kesaksian tentang kemurtadan disyaratkan ada dua orang saksi

---

480 *Hasyiyah Ibn 'Abidin* (4/222)

481 *Ibnu 'Abidin* (1/352), *al-Mughni* (8/547) dan *al-Inshaf* (1/401)

482 Kitab *ash-Shalah*, Ibnu al-Qayyim (hal. 42), *al-Qalyubi* (1/319) dan *al-Mughni* (8/444)

yang adil, menurut pendapat mayoritas ulama. Sementara al-Hasan berpendapat lain, dengan mensyaratkan kesaksian empat orang. Karena, menurutnya, ini adalah kesaksian tentang perkara yang mengakibatkan hukuman mati. Karenanya, kesaksian tidak dapat diterima kecuali dari empat orang, diqiyaskan pada kesaksian perzinaan.

Pendapat ini perlu ditinjau kembali, karena ini adalah qiyas yang tidak sah. Sebab alasan disyaratkannya empat orang saksi dalam kasus perzinaan bukanlah hukuman mati. Buktinya, dalam kasus perzinaan laki-laki atau wanita yang belum menikah juga disyaratkan empat orang saksi, padahal hukumannya bukan hukuman mati.

Dalam kesaksian tentang kemurtadan, para saksi diwajibkan menjelaskan segi kekufuran si terdakwa, karena ada perbedaan pendapat mengenai perkara-perkara yang menyebabkan kekufuran dan untuk memelihara jiwa.[483]

Bila Orang yang Murtad Mengingkarinya?

Bila orang yang murtad itu mengingkari kesaksian yang diberikan terhadapnya, maka pengingkarannya itu dianggap sebagai pertaubatannya, menurut ulama madzhab Hanafiyah, sehingga ia tidak boleh dihukum mati. Adapun menurut jumhur, ia divonis berdasarkan kesaksian itu, dan pengingkarannya tidak berguna. Tapi (untuk mengingkarinya) ia harus melakukan hal-hal yang bisa menyebabkan seorang kafir menjadi Muslim.[484]

Memerintahkan Orang yang Murtad untuk Bertaubat

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum memerintahkan orang yang murtad untuk bertaubat setelah dipastikan kemurtadannya, dalam lima pendapat:

Pertama, wajib memerintahkannya untuk bertaubat secara mutlak, baik orang itu dahulunya Muslim asli lalu murtad maupun sebelumnya kafir lalu memeluk Islam kemudian murtad. Ini pendapat Malik, riwayat yang masyhur dalam madzhab Ahmad, satu riwayat dari Abu Hanifah, dan satu pendapat asy-Syafi'i. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh Atha', an-Nakha'i, ats-Tsauri, al-Auza'i dan Ishaq.[485] Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

---

483 *Al-Mughni* (8/557) dan *al-Kharsyi* (8/64)

484 *Ibnu 'Abidin* (4/216), *Mughni al-Muhtaj* (4/138) dan *al-Mughni* (8/140)

485 *Al-Badai'* (7/134), *Jawahir al-Iklil* (2/272), *al-Umm* (6/148) dan *al-Mughni* (9/4)

1. Hadits Jabir ﷺ, "Bahwa seorang wanita yang biasa dipanggil Ummu Marwan murtad, keluar dari Islam. Ketika perkaranya sampai kepada Nabi ﷺ, maka beliau memerintahkannya untuk bertaubat. Bila bertaubat (maka dibiarkan); dan jika tidak mau bertaubat, maka dibunuh."[486] Ini hadits dhaif.

2. Atsar Umar bin al-Khatthab ﷺ, seorang laki-laki utusan Abu Musa datang menghadapnya, lalu Umar menanyakan tentang kabar mereka di sana, maka ia memberitahunya. Selanjutnya Umar bertanya, "Adakah berita yang aneh?" Ia menjawab, "Ya. Seorang laki-laki kafir kembali setelah memeluk Islam." Umar bertanya, "Lalu apa yang telah kalian lakukan terhadapnya?" Ia menjawab, "Kami mendekatinya lalu memenggal lehernya." Umar berkata, "Mengapa kalian tidak menahannya selama tiga hari, memberinya makan roti setiap hari, dan menyuruhnya agar bertaubat, semoga ia bertaubat dan kembali kepada Allah? Ya Allah, sungguh aku tidak menghadirinya, dan aku tidak ridha bila hal itu telah sampai kepadaku."[487]

Menurut mereka, bila memerintahkan untuk bertaubat itu tidak diwajibkan, tentunya Umar ﷺ tidak berlepas diri dari perbuatan mereka.

3. Mereka juga beralasan dengan perbuatan sebagian sahabat yang memerintahkan orang-orang murtad untuk bertaubat, sebagaimana akan disebutkan dalam dalil-dalil pendapat lainnya.

4. Mereka menakwilkan perintah untuk membunuh orang murtad, maksudnya adalah setelah memerintahkannya untuk bertaubat.

Kedua, tidak wajib memerintahkan orang murtad untuk bertaubat tetapi dianjurkan.[488] Ini pendapat kedua dari asy-Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad dan Abu Hanifah. Ini juga pendapat al-Hasan dan Thawus. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Sabda Nabi ﷺ:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

---

486 Dhaif, diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (338) dan al-Baihaqi (8/203). *Al-Irwa'* (2472)

487 Sanadnya lemah, dikeluarkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (1412, riwayat Yahya). Asy-Syafi'i juga meriwayatkan darinya, seperti ia cantumkan dalam *Musnad*-nya (286), ath-Thahawi (2/120) dan al-Baihaqi (8/206). Pada sanadnya ada kelemahan, namun ada riwayat lain yang serupa yang derajatnya shahih sebagaimana akan dikemukakan, namun tidak menyinggung tentang berlepas dirinya Umar dari tindakan mereka.

488 Lihat referensi-referensi yang lalu.

"Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."[489] Tanpa menyebutkan *istitabah* (memerintahkan untuk bertaubat).

2. Kisah pengangkatan Abu Musa ﷺ (sebagai Gubernur di Yaman), yang di dalamnya disebutkan, "Kemudian Mu'adz bin Jabal ﷺ menyusulnya. Ketika ia datang, Abu Musa memberikan bantal kepadanya seraya berkata, 'Duduklah.' Ternyata di sisinya ada seorang laki-laki yang terikat. Mu'adz bertanya, 'Mengapa ini?' Abu Musa menjawab, 'Dahulu ia seorang Yahudi lalu memeluk Islam, kemudian ia kembali menjadi Yahudi.' Ia meneruskan, 'Duduklah.' Mu'adz berkata, 'Aku tidak akan duduk kecuali setelah ia dibunuh. Ini ketetapan Allah dan Rasul-Nya (ia mengucapkannya tiga kali).' Lalu Abu Musa memerintahkan agar orang itu dibunuh."[490]

Di sini tidak disebutkan tentang memerintahkan untuk bertaubat.

3. Perbuatan para sahabat yang memerintahkan orang murtad untuk bertaubat. Di antara riwayat yang shahih dari mereka adalah:

a. Atsar Anas ﷺ, ia menuturkan, "Ketika kami menaklukkan Tustar, al-Asy'ari (yakni Abu Musa) menugutusku menghadap Umar bin al-Khatthab ﷺ. Setibanya aku kepadanya, ia bertanya, 'Apa yang dilakukan oleh Bani Bakr, Juhaimah dan kawan-kawannya?' Aku menjawab, 'Wahai Amirul Mukminin, yang mereka lakukan adalah membunuh, bergabung dengan kaum Musyrikin dan murtad dari Islam, lalu mereka berperang bersama kaum Musyrikin hingga binasa.' Umar berkata, 'Seandainya aku menangkap mereka dalam keadaan hidup, maka itu lebih aku sukai daripada emas atau perak yang ada di muka bumi.' Aku berkata, 'Apakah jalan yang mereka tempuh sekiranya engkau telah menangkap mereka?' Ia menjawab, 'Aku bukakan pada mereka pintu yang darinya dahulu mereka keluar. Bila mereka menolak, penjara sudah menanti mereka.'"[491]

b. Atsar Ibnu Mas'ud ﷺ, ia menangkap suatu kaum dari warga Irak yang murtad dari Islam, lalu ia mengirim surat kepada Utsman bin Affan (untuk menyampaikan hal itu), maka Utsman ﷺ mengirim surat balasan, "Tawarkan kepada mereka agama yang hak dan kesaksian bahwa tiada sesembahan yang hak selain Allah. Bila mereka menerima, maka bebaskanlah mereka; dan bila tidak menerima, maka bunuhlah mere-

---

489 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6922) dan lainnya seperti telah dikemukakan.

490 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim (2230) dan selainnya

491 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh al-Khalal dalam *Ahkam Ahl al-Milal* (1212)

ka." Setelah ditawarkan, sebagian dari mereka menerimanya, maka mereka dibiarkan, dan sebagian lainnya menolak, maka mereka dibunuh."[492]

c. Riwayat dari Abu Burdah tentang kisah seorang laki-laki yang murtad dari Islam. Ia menuturkan, "Seorang laki-laki yang telah murtad dari Islam dihadapkan kepada Abu Musa, lalu Abu Musa mengajaknya (kembali kepada Islam) selama kurang lebih dua puluh hari. Kemudian datanglah Mu'adz, lalu ia mengajaknya (kembali kepada Islam) tapi menolaknya, maka ia memenggal lehernya."[493]

d. Riwayat dari Qabus bin Mukhariq bahwa Muhammad bin Abu Bakar mengirim surat kepada Ali ﷺ untuk menanyakan tentang dua orang Muslim yang telah menjadi zindiq. Ali mengirim surat balasan kepadanya, "Adapun tentang dua orang zindiq itu, bila mereka bertaubat (maka biarkanlah), dan jika tidak mau bertaubat, maka penggallah leher mereka..."[494]

4. Mereka mengatakan, sebab si pelaku dihukum mati karena kekufurannya, maka tidak wajib memerintahkannya untuk bertaubat, seperti orang yang dahulunya Muslim asli.

5. Mereka juga mengatakan, karena sekiranya orang yang murtad dibunuh sebelum diperintahkan bertaubat, maka tidak ada dendanya. Seandainya membunuhnya sebelum menyuruhnya bertaubat diharamkan, tentu ada sanksinya.

Ketiga, tidak wajib memerintahkannya untuk bertaubat tapi tidak dilarang. Ini pendapat Ibnu Hazm dan para sahabatnya.[495] Alasan mereka, tidak ada dalil yang menunjukkan wajibnya memerintahkan untuk bertaubat, padahal itu perbuatan baik dan mengajak ke jalan Allah dengan cara yang bijaksana dan nasihat yang baik. Allah ﷻ berfirman:

وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩

"Dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan." (Al-Hajj: 77)

ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ

---

492 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh al-Khalal dalam *Ahkam Ahl al-Milal* (1213)

493 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abu Dawud dan al-Baihaqi dari jalurnya juga (8/206)

494 Sanadnya hasan, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (7/342)

495 *Al-Muhalla,* karya Ibnu Hazm (11/190-193)

"Serulah (manusia) kepada jalan Rabbmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik." (An-Nahl: 125)

Demikianlah, apa yang telah dilakukan oleh para sahabat sebagaimana telah disebutkan tadi.

Keempat, wajib memerintahkan untuk bertaubat kepada orang yang dahulunya kafir lalu memeluk Islam kemudian murtad lagi, bukan kepada orang yang dahulunya Muslim asli. Ini pendapat Atha'. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Menurut mereka, *istitabah* (memerintahkan untuk bertaubat) hanya disyariatkan terhadap orang yang keluar dari Islam tanpa didasari pengetahuan yang cukup. Adapun terhadap orang yang keluar dari Islam dengan didasari pengatahuan, maka tidak disyariatkan.

Kelima, tidak diperintahkan bertaubat tapi diperintahkan kembali kepada Islam dengan pedang diletakkan di atas lehernya. Bila si pelaku menolak, maka lehernya dipenggal. Demikian pendapat segolongan ulama, di antaranya Imam asy-Syaukani رحمه الله.[496] Tentang diwajibkannya menghukum mati si pelaku pada saat itu juga, asy-Syaukani menyandarkan pendapat ini kepada al-Hasan, Thawus dan para pengikut madzhab Zhahiriyah. Sementara Ibnu al-Mundzir menukilnya dari Mu'adz dan Ubaid bin Umar. Seperti itu pula yang diisyaratkan oleh sikap al-Bukhari dalam *ash-Shahih*. Sementara Syaikh kami, Ibnu Utsaimin رحمه الله, menyebutkan bahwa pendapat ini adalah satu riwayat dari Ahmad.

Pendapat yang rajih: Tampaknya, menurut penulis—*wallahu a'lam*—bahwa nash yang *marfu'* kepada Nabi ﷺ hanya menunjukkan wajibnya menghukum mati orang murtad. Inilah hukum asalnya. Tetapi bila imam memandang bahwa menangguhkan dan menyuruhnya bertaubat bisa mendatangkan kemaslahatan, maka ia boleh melakukannya, sebagaimana dilakukan oleh para sahabat yang mulia dan berdasarkan keumuman firman Allah ﷻ:

فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ

"Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (At-Taubah: 5)

---

496 *As-Sail al-Jarrar* (4/352) dan *Nail al-Authar* (7/230) terbitan Dar al-Hadits

Faidah: Para ulama yang berpendapat tentang diwajibkannya *istitabah* berbeda pendapat: Apakah cukup satu kali atau harus sampai tiga kali? Apakah tiga kali itu dalam satu majlis, dalam satu hari, atau dalam tiga hari? Riwayat yang dinukil dari Ali ﷺ menyebutkan, orang yang murtad disuruh bertaubat dalam waktu sebulan, sementara Abu Musa menyuruh untuk bertaubat dalam waktu dua puluh hari seperti telah dikemukakan. Diriwayatkan dari an-Nakha'i, ia disuruh bertaubat selamanya.

Penulis berkata: Patokannya adalah kemaslahatan yang dipandang imam. *Wallahu a'lam.*

Cara Bertaubat Orang Murtad[497]

Jika orang murtad mengucapkan dua kalimat syahadat, maka taubatnya sah, menurut ulama madzhab Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُوْلُوْا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، عَصَمَ مِنِّيْ مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan la ilaha illallaah (tidak ada sesembahan yang hak selain Allah). Barangsiapa mengucapkan la ilaha illallah, maka ia telah memelihara harta dan jiwanya dariku kecuali dengan haknya, sedangkan perhitungannya terserah kepada Allah."[498]

Dan juga karena syahadat memastikan keislaman orang yang asalnya kafir, maka demikian juga orang murtad. Sehingga, bila orang murtad mengaku Islam tapi menolak mengucapkan dua kalimat syahadat, maka taubatnya tidak sah.

Penulis berkata: Perlu diingat bahwa orang murtad yang kekufurannya karena mengingkari hal lain, seperti orang yang beranggapan bahwa kerasulan Muhammad ﷺ hanya dikhususkan bagi bangsa Arab saja, mengingkari suatu kewajiban, atau mengingkari suatu yang telah diketahui secara pasti dari agama ini dan sebagainya berupa bid'ah-bid'ah yang menyebabkan kekufuran walaupun pelakunya mengaku Islam, maka keislamannya tidak dipastikan hanya dengan mengucapkan dua kalimat syahadat saja. Tetapi di samping pengucapan dua kalimat syahadat, ia juga harus mengakui apa yang sebelumnya diingkarinya itu

---

497 *Ibnu 'Abidin* (4/246), *Asna al-Mathalib* (4/124) dan *al-Inshaf* (10/335-336)

498 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

dan bertaubat dari apa yang menjadi penyebab kemurtadannya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

Adapun pendapat Hanafiyah bahwa taubat orang murtad adalah melepaskan diri dari semua agama selain Islam atau dari agama yang kepadanya ia berpindah setelah mengucapkan dua kalimat syahadat. Ini pernyataan yang bersifat global sehingga tidak cukup untuk dianggap sebagai taubat yang sesungguhnya, karena adakalanya si pelaku meyakini bahwa dirinya masih Islam. Betapa banyak orang yang mengaku bahwa mereka orang-orang Muslim, padahal mereka mencampuradukkan Islam dengan kekufuran. *Wallahu a'lam.*

Taubat Orang Zindiq dan Orang yang Berulang Kali Murtad

Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai diterima atau tidaknya taubat[499] orang murtad, bila ia seorang zindiq, yaitu orang munafik yang menampakkan keislaman dan menyembunyikan kekafiran, dan mengenai taubatnya orang yang berulang kali murtad, dalam dua pendapat:[500]

Pertama, taubatnya diterima seperti murtad lainnya. Demikian pendapat Hanafiyah, Syafi'iyah, salah satu dari dua riwayat dalam madzhab Ahmad dan pendapat yang dipilih oleh Ibnu Qudamah. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Firman Allah ﷻ:

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ

"Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu." (Al-Anfal: 38)

2. Firman Allah ﷻ:

إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ۝١٤٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ

---

499 Yang dimaksud dengan tidak diterimanya taubat di sini, ialah tidak diterima secara lahir. Artinya, pertaubatannya itu tidak melepaskannya dari hukuman mati. Adapun secara batin maka pintu taubat senantiasa terbuka bagi yang menginginkannya, sebagaimana ditunjukkan oleh banyak dalil.

500 *Ibnu 'Abidin* (4/225), *Fath al-Qadir* (5/309), *Jawahir al-Iklil* (2/279), *al-Majmu'* (19/232), *Asna al-Mathalib* (4/122), *al-Umm* (6/147), *al-Mughni* (8/543) dan *al-Inshaf* (10/332)

"Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka. Dan kamu sekali-kali tidak akan mendapat seorang penolongpun bagi mereka. Kecuali orang-orang yang taubat dan mengadakan perbaikan dan berpegang teguh pada (agama) Allah dan tulus ikhlas (mengerjakan) agama mereka karena Allah. Maka mereka itu adalah bersama-sama orang yang beriman." (An-Nisa: 145-146)

3. Sabda Nabi ﷺ:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوْا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ، وَيُقِيْمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوْا ذَلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الْإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang hak selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat dan menunaikan zakat. Bila mereka telah melakukan itu, maka mereka telah memelihara darah dan harta mereka dariku kecuali dengan hak Islam, sedangkan perhitungan mereka terserah kepada Allah."[501]

4. Riwayat yang menyebutkan bahwa seorang laki-laki berbisik kepada Rasulullah berkenaan dengan telah dibunuhnya seorang laki-laki dari kalangan kaum Muslimin—dalam riwayat lain: dari kalangan kaum Munafikin—maka Rasulullah ﷺ bertanya:

أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ؟

"Bukankah ia bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang hak selain Allah?" Orang itu menjawab, "Benar, tapi tidak ada gunanya persaksiannya itu." Beliau bertanya lagi:

أَلَيْسَ يُصَلِّيْ؟

"Bukankah ia mengerjakan shalat?" Orang itu menjawab, "Benar, tapi tidak ada gunanya shalatnya itu." Rasulullah ﷺ bersabda:

أُولَئِكَ الَّذِيْنَ نَهَانِيَ اللهُ عَنْ قَتْلِهِمْ

"Mereka itulah orang-orang yang Allah melarangku untuk membunuhnya."

---

501 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari

5. Mereka mengatakan, karena Nabi ﷺ menahan diri dari membunuh orang-orang Munafik karena mereka menampakkan persaksian, walaupun Allah ﷻ telah mengabarkan hakikat mereka kepadanya, dan Nabi juga memberitahu Hudzaifah ﷺ tentang segolongan dari mereka, sementara mereka mempunyai kekuatan dan kekuasaan di Madinah.

Faidah: Ulama madzhab Hanafiyah menegaskan bahwa taubatnya diterima. Namun, setiap kali murtad, si pelaku disiksa dan dipenjara.

Kedua, taubatnya tidak diterima. Demikian pendapat Malik serta riwayat yang lain dari Abu Hanifah dan Ahmad. Ini juga pendapat al-Laits dan Ishaq. Alasan mereka:

1. Firman Allah ﷻ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman (pula), kamudian kafir lagi, kemudian bertambah kekafirannya, maka sekali-kali Allah tidak akan memberi ampunan kepada mereka, dan tidak (pula) menunjuki mereka kepada jalan yang lurus." (An-Nisa: 137)

Sudah tidak ada lagi ampunan dan petunjuk baginya karena taubat mereka ditiadakan. Jika taubat mereka diterima, tentu mereka diampuni.

Argumen ini dibantah: Di akhir ayat ini tidak sebutkan bahwa mereka bertaubat, bahkan mereka malah bertambah kufur, sehingga Allah ﷻ tidak memberi taufik kepada mereka untuk bertaubat. Bukan berarti bila mereka bertaubat, maka taubat mereka tidak akan diterima.

2. Riwayat dari Zhabyan bin Ammarah, seorang laki-laki dari Bani Sa'd lewat di depan masjid Bani Hanifah, ternyata mereka tengah membaca syair Musailamah (yang mengaku sebagai nabi), maka ia kembali kepada Ibnu Mas'ud ﷺ dan menyampaikan hal itu kepadanya. Lalu Ibnu Mas'ud mengirim utusan kepada mereka untuk membawa mereka. Setelah mereka dihadapkan, Ibnu Mas'ud memerintahkan untuk bertaubat, maka mereka bertaubat, kemudian dilepaskan, kecuali seorang laki-laki di antara mereka yang biasa dipanggil Ibnu an-Nawwahah. Ibnu Mas'ud berkata, "Engkau pernah dihadapkan kepadaku sekali, lalu engkau mengaku telah bertaubat, tapi kini aku melihatmu mengulanginya lagi." Kemudian ia membunuhnya.[502]

---

[502] Diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/206)

3. Menurut mereka, karena kemurtadan yang berulang menunjukkan aqidah yang rusak, kurang peduli, dan mempermainkan agama.[503]

Ibnu Qudamah ﷺ menanggapi, atsar ini justru menunjukkan diterimanya taubat mereka, walaupun mereka berulang kali melakukan kekufuran. Adapun tentang dibunuhnya Ibnu an-Nawwahah, maka mengandung kemungkinan bahwa ia dibunuh karena menampakkan kebohongan dalam taubatnya. Atau karena adanya sabda Nabi ﷺ mengenai hal itu, ketika ia datang sebagai utusan Musailamah:

لَوْلاَ أَنَّكَ رَسُوْلٌ لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ

"Seandainya engkau bukan seorang utusan, pasti aku telah memenggal lehermu."[504]

Ibnu Mas'ud ﷺ mengatakan, "Kini engkau bukan lagi sebagai utusan." Lalu ia memerintahkan Qarthah bin Ka'ab untuk memenggal lehernya di pasar.

Pendapat yang rajih: Di sini ada dua hal yang perlu diperhatikan:

1. Berulangnya dosa tidak memastikan ketidakjujuran taubat. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi, beliau ﷺ bersabda:

إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ ذَنْبًا فَاغْفِرْ لِي. فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِيْ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا... فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِيْ أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهِ؟ غَفَرْتُ لِعَبْدِي [ثَلاَثًا]، فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ

"Sesungguhnya seorang hamba melakukan suatu dosa lalu berkata, 'Wahai Rabb, aku telah melakukan dosa, maka ampunilah dosaku.' Rabbnya berfirman, 'Apakah hamba-Ku tahu bahwa dia memiliki Rabb yang bisa mengampuni dosa dan bisa menghukum karena dosanya? Aku telah mengampuni dosa hamba-Ku.' Kemudian tinggal selama beberapa lama yang dikehendaki Allah, kemudian dia melakuan dosa lagi ...(dan di akhir hadits ini disebutkan:) *Dia berfirman, 'Apakah hamba-Ku tahu bahwa dia memiliki Rabb yang bisa mengampuni dosa dan bisa juga menghukum karenanya? Aku telah*

---

503 *Manar as-Sabil* (2/409)

504 Diriwayatkan oleh Abu Dawud (2762) dan al-Baihaqi (8/26)

mengampuni dosa hamba-Ku (tiga kali), *maka silakan ia berbuat sekehendaknya.'"*[505]

2. Perkara lainnya bahwa semestinya diperhatikan dan dicermati sebelum menerima taubatnya orang zindiq dan orang yang berulang kali murtad. Karena itu, menurut penulis, tentang diterima atau tidaknya taubat itu kembali kepada kebijaksanaan hakim. Allah telah memberikan jalan bagi kaum Mukminin untuk mengetahui silat lidah kaum Munafikin, sebagaimana firman-Nya:

وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ

"Dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari kiasan-kiasan perkataan mereka." (Muhammad: 30)

Adapun pendapat yang menyatakan menerima atau tidak menerima taubat mereka secara mutlak, menurut penulis, dalil-dalil dari kedua golongan ini tidak ada yang menguatkan pendapat tersebut. Karena pada umumnya berkaitan dengan taubat di dalam batin—yaitu dalam perkara yang bertalian antara si pelaku dengan Allah—dan ini bukan masalah yang diperdebatkan sebagaimana yang Anda lihat.

Sedangkan atsar Ibnu Mas'ud ﷺ, walaupun mengandung banyak tafsiran—sebagaimana diketahui—maka ini sesuai dengan apa yang telah penulis tarjih. *Wallahu a'lam.*

Menghukum Mati Orang Murtad

Bila seorang Muslim menjadi murtad dan syarat-syarat kemurtadannya terpenuhi, maka darahnya tidak terpelihara lagi, dan ia dihukum mati oleh imam atau wakilnya setelah diperintahkan untuk bertaubat.

Dalil tentang hukuman matinya sebagaimana telah dikemukakan dalam hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

"Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia."[506]

Dan hadits Ibnu Mas'ud ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

---

505 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (7507) dan Muslim (2758)

506 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

"Tidak halal darah seorang Muslim kecuali karena tiga hal, (yaitu): Orang yang berzina padahal sudah pernah menikah, orang yang membunuh dengan sengaja kemudian ia dibunuh (dengan qishash), dan orang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[507]

Bila orang murtad telah dihukum mati karena kemurtadannya, maka ia tidak dimandikan, tidak dishalatkan, dan tidak dikuburkan di pekuburan kaum Muslimin.

Menghukum mati orang murtad adalah tugas imam, baik orang murtad itu merdeka maupun hamba sahaya. Demikian pendapat mayoritas ulama, selain asy-Syafi'i dalam salah satu pandangan dari dua pandangan mengenai hamba sahaya, yaitu bahwa tuannya berhak untuk membunuh budaknya yang murtad. Alasannya adalah hadits:

أَقِيْمُوا الْحُدُوْدَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

"Laksanakanlah hukuman terhadap budak-budak yang kalian miliki."[508]

Hafshah رضي الله عنها pernah menghukum budak perempuannya yang telah menyihirnya. Lagi pula, ini adalah hak Allah تعالى, maka tuannya punya kewenangan untuk melaksanakan hukuman itu terhadap budaknya, seperti pelaksanaan hukuman cambuk terhadap budaknya yang berzina.

Jumhur menanggapi, hadits, "*Laksanakanlah hukuman...*" tidak mencakup hukuman mati karena kemurtadan; sebab ini adalah hukuman mati karena kekufuran, bukan *hadd*.

Adapun atsar dari Hafshah (yang melaksanakan hukuman mati terhadap budak perempuan yang menyihirnya), menurut mereka, sebenarnya hal ini sempat membuat Utsman رضي الله عنه marah terhadapnya dan merasa keberatan. **Penulis berkata:** Tapi Ibnu Umar mengevaluasinya, sehingga Utsman terdiam sebagaimana telah dikemukakan.

Menurut mereka, cambukan bagi pezina adalah sebagai sanksi untuk mendidik, dan majikan mempunyai hak untuk mendidik budaknya. Beda halnya dengan hukuman mati; bila selain imam yang melaksanakannya, maka ia telah berbuat keburukan, tapi ia tidak menanggung jaminan.

Penulis berkata: Pendapat jumhur lebih hati-hati karena dapat menutup jalan bagi majikan menghukum mati budaknya, di samping ka-

---

507 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari

508 Takhrijnya telah dikemukakan di awal judul Hudud.

rena hal itu bukan haknya. Sebab bila orang murtad dihukum mati oleh selain imam, maka si pelaku telah bertindak buruk sehingga ia dikenai sanksi *ta'zir* karena keburukan dan kecerobohannya, tapi tidak menanggung jaminan (yaitu diyat). *Wallahu a'lam.*

Apakah Wanita Murtad Dihukum Mati Seperti Laki-laki?

Bila wanita Muslimah menjadi murtad dan syarat-syarat kemurtadannya terpenuhi, maka para ulama berbeda pendapat tentang hukuman mati baginya, dalam tiga pendapat:[509]

Pertama, dihukum mati. Tidak ada perbedaan antara laki-laki yang murtad dengan wanita yang murtad. Demikian pendapat jumhur ahli fiqih: Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Bakar dan Ali. Pendapat ini juga diriwayatkan dari al-Hasan, az-Zuhri, an-Nakha'i, Makhul, Hammad, al-Laits, al-Auza'i dan Ishaq. Alasannya:

1. Keumuman sabda Nabi ﷺ: "*Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia.*"

2. Keumuman sabda beliau ﷺ mengenai orang yang darahnya dihalalkan: "*...Dan orang yang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin).*"

3. Riwayat yang menyebutkan bahwa seorang wanita yang biasa dipanggil Ummu Marwan menjadi murtad, maka Nabi ﷺ memerintahkan untuk menawarkan Islam kepadanya. Bila ia bertaubat (maka dibiarkan), dan bila tidak, maka dihukum mati.[510]

4. Karena wanita juga pribadi yang mukallaf, bila ia mengganti agama yang hak dengan agama yang batil, maka ia dibunuh seperti laki-laki.

Kedua, tidak dihukum mati, tapi dipenjara dan dipukul sampai bertaubat atau mati. Demikian pendapat Abu Hanifah, dan alasannya:

1. Sabda Nabi ﷺ:

لاَ تَقْتُلُوْا امْرَأَةً

"Janganlah kalian membunuh wanita."[511]

Argumen ini dibantah, larangan ini hanya larangan membunuh wanita kafir asli yang tidak memerangi dan tidak pula menganjurkan pe-

---

509 *Al-Badai'* (7/135), *Jawahir al-Iklil* (2/278), *al-Umm* (6/148), *al-Majmu'* (19/225), *Mughni al-Muhtaj* (4/139), *al-Mughni* (8/123) dan *al-Inshaf* (10/328)

510 Dhaif, takhrijnya baru dikemukakan.

511 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

rang. Beliau mengeluarkan larangan tersebut ketika melihat wanita yang terbunuh.

Kemudian, jika ada wanita yang ikut berperang, maka boleh dibunuh. Diriwayatkan dari Rabah bin Rabi', ia menuturkan, "Aku bersama Rasulullah ﷺ dalam suatu peperangan, lalu beliau melihat orang-orang tengah mengerumuni sesuatu, maka beliau menugaskan seorang laki-laki seraya berkata, *'Lihatlah, apa yang sedang mereka kerumuni.'* Setelah orang itu kembali kepada beliau, ia melaporkan, '(Mereka tengah mengerumuni) seorang wanita yang terbunuh.' Beliau bersabda, *'Wanita itu tidak ikut berperang.'* Sementara yang berada di garis depan dipimpin oleh Khalid bin al-Walid ﷺ, maka beliau mengutus seseorang seraya berpesan: *'Sampaikan kepada Khalid: Hendaknya ia tidak membunuh wanita atau tawanan.'*"[512]

2. Mereka mengatakan, karena wanita tidak boleh dibunuh disebabkan kekufuran sejak awalnya, maka tidak boleh pula dibunuh karena kekufuran yang datang belakangan, seperti anak kecil.

Pandangan ini dibantah, mengqiyaskan wanita dengan anak kecil adalah qiyas yang mengandung perbedaan. Karena anak kecil bukan mukallaf, sedangkan wanita tersebut mukallaf.

Ketiga, tidak dihukum mati tetapi dijadikan budak. Pendapat ini disandarkan kepada Ali bin Abi Thalib, al-Hasan dan Qatadah. Alasan mereka: "Bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq ﷺ menjadikan para wanita Bani Hanifah dan anak-anaknya sebagai budak, dan dia memberikan seorang wanita dari mereka kepada Ali ﷺ, lalu wanita itu melahirkan anak baginya yang bernama Muhammad Ibnu al-Hanafiyyah."

Mereka mengatakan, hal ini terjadi di hadapan para sahabat, dan mereka tidak mengingkarinya. Maka, ini bisa dianggap sebagai ijma'.

Pandangan ini dibantah, tidak ada keterangan yang pasti bahwa orang-orang dari Bani Hanifah yang dijadikan budak itu sebelumnya telah memeluk Islam. Tidak semua Bani Hanifah memeluk Islam, tapi hanya sebagian dari mereka yang memeluk Islam. Namun, yang pasti, mereka telah sepakat untuk murtad dan memerangi kaum Muslimin. Karena itulah, mereka diperangi dan diperlakukan seperti orang-orang kafir yang memerangi. Siapa di antara mereka yang menjadi tawanan dan imam memandang untuk menjadikannya sebagai budak, maka itu adalah haknya.

---

512 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan al-Hakim (2/122)

Pendapat yang rajih: Tidak diragukan lagi bahwa pendapat jumhur adalah yang benar. Hal itu berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

اَلنِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ

"Wanita adalah saudara kandung laki-laki."[513]

Ini hukum asalnya, yang tidak bisa dikecualikan dari ketentuan ini kecuali berdasarkan nash, sementara tidak ada nash yang mengecualikannya. *Wallahu a'lam.*

Kriminalitas (Jinayat) Orang Murtad

Murtad Karena Meninggalkan Shalat

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa siapa yang meninggalkan shalat karena mengingkarinya, maka ia murtad. Begitu juga mengingkari zakat, puasa dan haji. Karena semua ini termasuk perkara yang telah disepakati dan perkara yang telah diketahui secara pasti dari agama ini.

Adapun meninggalkan shalat karena malas, maka mengenai hukumnya, ada tiga pendapat:

Pertama, pelakunya dihukum mati karena murtad. Ini riwayat dari Ahmad, pendapat Sa'id bin Jubair, Amir asy-Sya'bi, Ibrahim an-Nakha'i, Abu Amr, al-Auza'i, Ayyub as-Sikhtiyani, Abdullah bin al-Mubarak, Ishaq bin Rahawaih, Abdul Malik bin Habib dari kalangan Malikiyah, dan salah satu dari dua pandangan dalam madzhab asy-Syafi'i. Ath-Thahawi menuturkan pendapat ini dari asy-Syafi'i sendiri. Sementara Abu Muhammad bin Hazm menuturkan pendapat ini dari Umar bin al-Khatthab, Mu'adz bin Jabal, Abdurrahman bin Auf, Abu Hurairah dan para sahabat lainnya.

Kedua, pelaku dihukum mati sebagai *hadd*, bukan karena kekufuran. Demikian pendapat Malik, asy-Syafi'i dan riwayat lain dari Ahmad.

Ketiga, orang yang meninggalkan shalat karena malas adalah orang fasik, dan pelakunya dipenjara hingga mau melaksanakan shalat. Pendapat ini dianut di kalangan Hanafiyah.

Jinayat (Tindak Kriminal) Orang Murtad dan Jinayat Terhadapnya

Tindak kriminal orang murtad terhadap orang lain tidak lepas dari dua kemungkinan: dilakukan dengan sengaja atau tidak dengan sengaja.

---

513 Hasan.

Semua ini adakalanya menimpa orang Muslim, *dzimmi*, *musta'min* (orang yang minta dilindungi), atau sesama orang murtad.

Jinayat itu bisa berupa kejahatan terhadap jiwa dengan pembunuhan, atau selain pembunuhan, seperti memotong (anggota tubuh) dan melukai, atau menodai kehormatan, seperti zina dan menuduh zina, atau terhadap harta, seperti mencuri dan merampok. Jinayat tersebut bisa jadi terjadi di negeri Islam, lalu si pelaku melarikan diri ke wilayah perang atau tidak melarikan diri. Atau bisa jadi terjadi di wilayah perang, kemudian orang murtad itu pindah ke negeri Islam.

Semua ini bisa terjadi ketika si pelaku masih memeluk Islam atau setelah murtad. Bisa juga si pelaku melanjutkan kemurtadannya atau kembali menjadi Muslim. Bisa juga tindakan itu dilakukan sendirian, secara kelompok, atau semua penduduk negeri.

Semua tindak kriminal (jinayat) ini bisa juga terjadi sebaliknya, yaitu jinayat terhadap orang murtad.

Jinayat Orang Murtad Terhadap Jiwa

Bila orang murtad membunuh seorang Muslim dengan sengaja, maka pelakunya diqishash, menurut kesepakatan.

Adapun bila orang murtad membunuh *dzimmi* atau *musta'min* dengan sengaja, maka ia dibunuh juga, menurut ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah. Ini juga pendapat yang lebih dominan dari dua pendapat asy-Syafi'i. Karena si pelaku lebih buruk daripada orang *dzimmi*. Sebab darah orang murtad boleh ditumpahkan, sembelihannya tidak halal, pernikahannya tidak sah, dan upetinya tidak diakui.

Sementara menurut Malikiyah, si pelaku tidak dibunuh. Ini juga pendapat lain asy-Syafi'i yang lain. Alasannya, karena kaitan Islam masih ada, sebab ia tidak menyatakan kemurtadannya.

Bila orang murtad membunuh orang merdeka yang Muslim atau *dzimmi* karena tidak sengaja, maka wajib membayar diyat (tebusan) dengan hartanya sendiri dan tidak boleh ditanggung oleh familinya, menurut Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

Diyat itu sendiri, menurut Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah, disyaratkan si pelaku adalah orang yang darahnya dilindungi, bukan karena Islam saja. Sedangkan orang murtad darahnya halal ditumpahkan sehingga statusnya sama dengan orang yang boleh diperangi.

Sementara menurut Malikiyah, jaminan itu ditanggung oleh baitul

mal, karena baitul mal mengambil denda tindak kriminal terhadap orang murtad dari pelakunya, maka baitul mal juga menanggung denda tindak kriminal yang dilakukan oleh orang murtad. Demikian ini bila si pelaku tidak bertaubat. Bila si pelaku bertaubat, ada yang mengatakan, dendanya dibebankan pada harta si pelaku. Ada yang mengatakan, dendanya ditanggung oleh sanak familinya. Ada yang mengatakan, dendanya ditanggung oleh kaum Muslimin. Dan ada juga yang mengatakan, dendanya ditanggung oleh komunitas agama yang pernah dimasukinya (sehingga ia menjadi murtad).

Jinayat Orang Murtad Terhadap Selain Jiwa

Ulama madzhab Malikiyah berpendapat, tidak ada perbedaan mengenai tindak kriminal orang murtad, baik itu tidak kriminal terhadap jiwa maupun terhadap selain jiwa. Orang murtad tidak boleh dibunuh karena membunuh orang *dzimmi*, tapi dikenai sanksi membayar diyat dari hartanya, karena ia memiliki kelebihan ketimbang orang *dzimmi*, yaitu dengan keislaman secara simbolik. Ibnu Qudamah ﷺ berkata, "Orang murtad dihukum mati karena membunuh orang Muslim atau *dzimmi*. Dan bila ia memotong anggota tubuh salah seorang dari mereka, maka dikenai qishash juga."

Sebagian sahabat asy-Syafi'i mengatakan, "Orang murtad tidak dihukum mati bila membunuh orang *dzimmi*, dan tidak hukum potong bila memotong (anggota tubuh) orang *dzimmi*, karena aturan-aturan Islam masih tetap berlaku padanya. Buktinya, tetap diwajibkan ibadah atasnya dan diperintahkan untuk kembali kepada Islam."

Ibnu Qudamah berkata, "Menurut kami, dia itu kafir, sehingga dikenai hukuman mati bila membunuh orang *dzimmi*, seperti orang kafir asli."

Dalam *Mughni al-Muhtaj* disebutkan, pendapat yang lebih kuat bahwa orang murtad dihukum mati karena membunuh orang *dzimmi*, karena keduanya sama dalam kekufuran. Bahkan orang murtad lebih buruk keadaannya daripada orang *dzimmi*, karena darahnya dihalalkan, sehingga lebih layak dibunuh bila membunuh orang *dzimmi*.

Orang Murtad yang Berzina

Bila laki-laki atau perempuan murtad berzina, maka wajib dikenakan hukuman tertentu terhadapnya. Bila ia bukan *muhshan*, maka dihukum cambuk. Dan bila *muhshan*, ada perbedaan pendapat tentang hilangnya status *muhshan* karena kemurtadannya. Pangkal perselisihannya ialah perbedaan pendapat mengenai syarat-syarat status *muhshan*: Apakah di antara syaratnya harus Islam ataukah tidak?

Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, orang yang murtad status *muhshan*-nya gugur, kecuali bila ia bertaubat atau menikah lagi. Sementara ulama madzhab asy-Syafi'i dan Hanbali serta Abu Yusuf berpendapat, kemurtadan tidak mempengaruhi status *muhshan*, karena keislaman bukan syarat status *muhshan*.

Tuduhan Zina yang Diucapkan oleh Orang Murtad Terhadap Orang Lain

Bila orang murtad menuduh orang lain telah berzina, maka wajib dikenai hukuman yang telah ditentukan bila terpenuhi syarat-syaratnya, kecuali bila hal itu terjadi di wilayah perang di mana kaum Muslimin tidak mempunyai kekuasaan. Perkara ini berlandaskan pada syarat-syarat tuduhan, dan dalam perkara ini tidak disyaratkan Islamnya si penuduh.

Pengrusakan Harta yang Dilakukan oleh Orang Murtad

Bila orang murtad merusak harta orang lain—di negeri Islam—maka ia harus menanggungnya tanpa ada perbedaan pendapat. Karena kemurtadan adalah suatu kejahatan, dan itu tidak berarti memperkenankan pelakunya untuk melakukan kezhaliman.

Pencurian dan Perampokan

Bila orang murtad mencuri harta atau merampok, maka ia sama dengan yang lainnya, dikenai hukuman, karena keislaman bukan merupakan syarat-syarat pencurian atau perampokan. Karena itu, orang Islam dan orang murtad dalam hal itu sama.

Pertanggungjawaban Orang Murtad Terhadap Kejahatannya yang Dilakukan Sebelum Murtad

Bila seorang Muslim berbuat kejahatan terhadap orang lain kemudian murtad, maka ia dikenai hukuman atas setiap kejahatan yang telah dilakukannya, baik ia melanjutkan kemurtadannya maupun bertaubat.

Kemurtadan Massal

Yang dimaksud dengan kemurtadan massal adalah keluarnya sekelompok pemeluk Islam atau penduduk suatu negeri dari Islam, sebagaimana pernah terjadi pada masa khalifah Abu Bakar ﷺ.

Bila hal ini terjadi, para ahli ahli fiqih telah sepakat tentang wajibnya memerangi mereka. Para ulama itu berdalil dengan apa yang dilakukan oleh Abu Bakar terhadap orang-orang murtad tersebut.

Lalu mereka berbeda pendapat mengenai status negeri mereka, dalam dua pendapat:

Pendapat pertama, menurut pendapat jumhur (Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah, Abu Yusuf dan Muhammad dari kalangan Hanafiyah), bila mereka menampakkan hukum-hukum kemusyrikan di sana, maka negeri itu telah menjadi negeri perang (*dar al-harb*). Karena wilayah itu disandarkan kepada kita (kaum Muslimin) atau kepada mereka berdasarkan kekuatan dan kekuasaan yang mendominasinya. Jadi, setiap tempat di mana hukum-hukum kemusyrikan lebih dominan, maka itu adalah *dar al-harb*. Sebaliknya, setiap tempat di mana hukum-hukum Islam lebih dominan, maka itu adalah negeri Islam.

Pendapat kedua, menurut Abu Hanifah, negeri orang-orang murtad hanya menjadi *dar al-harb* (wilayah perang) dengan tiga syarat:

- Daerah itu berbatasan langsung dengan negeri Musyrik, yakni tidak ada negeri Islam yang berada di antara daerah itu dengan negeri Musyrik.
- Daerah itu tidak ada seorang Muslim pun yang merasa aman dengan keimanannya, dan tidak ada seorang *dzimmi* pun yang merasa aman dengan perlindungannya.
- *Mereka menampakkan hukum-hukum kemusyrikan di sana.*

Dengan demikian, Abu Hanifah mempertimbangkan kesempurnaan kekuatan dan kekuasaan, karena negeri itu sebelumnya termasuk kawasan negeri Islam, yaitu tempat yang dilindungi bagi kaum Muslimin. Status dilindungi ini tidak gugur kecuali dengan kekuasaan yang sempurna dari orang-orang Musyrik, dan hal itu hanya bisa terjadi dengan berkumpulnya ketiga syarat tersebut.

Jinayat Terhadap Orang Murtad

Para ahli fiqih telah sepakat, bila seorang Muslim menjadi murtad, maka darahnya tidak lagi dilindungi, tapi imam atau wakilnyalah yang berhak membunuhnya. Bila orang murtad dibunuh oleh orang Islam, maka pelakunya hanya dikenai sanksi *ta'zir* saja, karena melangkahi hak imam, sebab hak melaksanakan hukuman itu adalah hak imam.

Adapun bila orang murtad dibunuh oleh orang *dzimmi*, maka menurut pendapat jumhur (Hanafiyah, Malikiyah, Hanbaliyah dan Syafi'iyah dalam pendapat yang paling kuat), tidak ada tuntutan qishash terhadap orang *dzimmi* itu.

Sementara menurut asy-Syafi'iyah dalam pendapat lainnya, orang *dzimmi* itu dituntut qishash.

Jinayat Terhadap Orang Murtad pada Selain Jiwa

Para ahli fiqih telah sependapat bahwa tindak kriminal terhadap orang murtad tidak dituntut, karena orang murtad tidak dilindungi.

Adapun bila tindak kriminal itu menimpa seorang Muslim kemudian ia menjadi murtad, lalu akibat tindak kriminal itu si korban meninggal, atau tindak kriminal itu dilakuan terhadap orang murtad kemudian ia kembali memeluk Islam, lalu akibat tindak kriminal itu si korban meninggal, maka mengenai perkara ini ada sejumlah pendapat yang bisa Anda temukan pada bab Qishash dalam kitab-kitab fiqih.

Tuduhan Zina Terhadap Orang Murtad

Para ahli fiqih telah sependapat tentang tidak wajibnya menerapkan hukuman terhadap orang yang melontarkan tuduhan zina kepada orang murtad. Karena di antara syarat wajib diberlakukannya hukuman tuduhan zina, si tertuduh adalah seorang Muslim.

Penetapan Kemurtadan

Kemurtadan bisa ditetapkan dengan pengakuan atau kesaksian.

Penetapan kemurtadan lewat kesaksian harus memenuhi dua syarat:

a. Jumlah saksi. Para ahli fiqih telah sepakat, sudah cukup dengan dua orang saksi untuk menetapkan kemurtadan. Tidak ada yang menyelisihi pendapat ini kecuali al-Hasan, karena ia mensyaratkan empat orang saksi.

b. Uraian kesaksian. Wajib menguraikan kesaksian atas kemurtadan itu, yaitu para saksi menjelaskan aspek kekufurannya. Hal ini mengingat karena adanya perbedaan pendapat mengenai hal-hal yang menyebabkan kemurtadan, dan untuk memelihara jiwa.

Bila kemurtadan telah dipastikan lewat pengakuan atau kesaksian, maka pelakunya diperintahkan untuk bertaubat. Bila bertaubat, ia dibebaskan; dan bila menolak bertaubat, maka ia dibunuh.

Bila si pelaku mengingkari kesaksian yang ditujukan padanya, maka pengingkarannya itu dianggap sebagai pertaubatan dan kembali kepada Islam, menurut ulama madzhab Hanafiyah. Dengan demikian, ia tidak boleh dihukum mati. Adapun menurut pendapat jumhur, ia dihukumi berdasarkan kesaksian itu dan pengingkarannya tidak berguna baginya. (Pengingkaran saja tidak cukup) tapi ia harus melakukan hal-hal yang bisa menyebabkan seorang kafir menjadi Muslim.

Memerintahkan Bertaubat (*Istitabah*) kepada Orang Murtad

Hukumnya

Abu Hanifah, asy-Syafi'i—dalam suatu pendapat—Ahmad dalam satu riwayat, dan al-Hasan al-Bashri berpendapat bahwa menyuruh orang murtad untuk bertaubat tidak wajib tapi dianjurkan, sebagaimana dianjurkan menangguhkan hukuman bila si terdakwa memintanya, yaitu ditangguhkan selama tiga hari.

Harta Orang Murtad dan Status Transaksinya

Ulama madzhab Malikiyah, Hanbaliyah—selain Abu Bakar—asy-Syafi'iyah dalam pendapat yang paling dominan, dan Abu Hanifah berpendapat bahwa kepemilikan orang murtad terhadap hartanya tidak hilang karena sekadar kemurtadannya. Tetapi hartanya itu dibekukan. Bila ia mati atau dibunuh dalam keadaan murtad, maka kepemilikannya hilang dan hartanya menjadi *fai'* (harta rampasan yang diperoleh tanpa peperangan). Bila ia kembali kepada Islam, maka hartanya dikembalikan kepadanya; karena hilangnya status *ishmah* (keterpeliharaan pada hartanya) tidak serta-merta menghilangkan status kepemilikan, dan karena ada kemungkinan ia kembali kepada Islam.

Berdasarkan hal itu, maka ia dicekal dan dilarang bertransaksi dengan hartanya. Jika ia melakukan transaksi, maka transaksinya dibekukan. Bila ia kembali kepada Islam, maka transaksinya dibolehkan. Bila ia dihukum mati atau mati dengan sendirinya (dalam keadaan murtad), maka transaksinya itu batal. Demikian menurut Malikiyah, Hanbaliyah, dan Abu Hanifah.

Ulama asy-Syafi'iyah memerinci, bila ia melakukan transaksi yang bisa ditunda, seperti memerdekakan budak, *tadbir*[514] dan wasiat, maka transaksinya itu ditunda hingga keadaannya menjadi jelas (apakah tetap murtad atau kembali Muslim). Adapun transaksi yang bersifat langsung yang tidak dapat ditunda, seperti jual-beli, hibah dan gadai, maka transaksi tersebut batal berdasarkan batalnya akad yang dihentikan. Demikian menurut pendapat baru, sedangkan menurut pendapat lama, transaksi yang bersifat langsung juga ditunda seperti transaksi lainnya.

---

[514] Yaitu memerdekakan budak setelah kematian pemilik atau mengaitkan kemerdekaan seorang budak dengan kematian tuannya (pemiliknya), misalnya pemilik budak berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka setelah kematianku." Jika pemilik budak tersebut meninggal dunia, maka budaknya merdeka.

Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat, dan ini juga satu pendapat di kalangan Syafi'iyah, kepemilikannya tidak hilang dengan kemurtadannya, karena kepemilikannya berlaku padanya dalam keadaan Islam lantaran keberadaan sebab kepemilikan, yaitu sebagai orang merdeka, sedangkan kekufuran (yakni kemurtadannya) tidak menafikan kepemilikan sebagaimana halnya orang kafir asli. Berdasarkan hal ini, maka transaksinya sah sebagaimana sah dilakukan orang Muslim, hingga walaupun ia memerdekakan budak, melakukan *tadbir*, mengadakan perjanjian *mukatabah*[515], menjual, membeli atau menghibahkan. Semuanya sah dan berlaku. Hanya saja Abu Yusuf mengatakan, transaksinya sah seperti transaksi yang dilakukan orang sehat. Sementara Muhammad mengatakan, transaksinya sah seperti transaksi yang dilakukan orang sakit yang menjelang kematian. Sebab orang murtad tengah menghadapi kebinasaan, yaitu akan dihukum mati, sehingga ia menyerupai orang sakit yang menjelang kematian.

Para ahli fiqih madzhab Hanafiyah telah sependapat bahwa menyerahkan pengasuhan anak, talak dan *syuf'ah*[516] yang dilakukan orang murtad adalah sah dan berlaku, karena kemurtadan tidak mempengaruhi perkara-perkara tersebut.

Pendapat ketiga, dalam madzhab asy-Syafi'iyah—yang dishahihkan oleh Abu Ishaq asy-Syairazi—dan ini pendapat Abu Bakr dari kalangan Hanbaliyah, kepemilikannya hilang karena kemurtadannya karena hilangnya status *'ishmah* (terlindungi) akibat kemurtadannya, maka lebih-lebih hartanya. Juga berdasarkan riwayat Thariq bin Syihab bahwa Abu Bakar ash-Shiddiq ﷺ mengatakan kepada utusan Bani Bazzakhah dan Ghathafan, "Kami mengambil apa yang kami dapatkan dari kalian (sebagai harta rampasan perang), sedangkan kalian harus mengembalikan apa yang kalian dapatkan dari kami." Alasan lainnya, karena kaum Muslimin berhak terhadap darahnya lantaran kemurtadannya, maka mereka juga berhak terhadap hartanya.

---

515 *Mukatabah* adalah perjanjian pemerdekaan budak oleh pemiliknya dengan memberikan sejumlah uang kepada pemiliknya secara cicilan dalam jumlah tertentu. Di mana pemiliknya membuat catatan pembayarannya dan jika budak tersebut telah melunasi cicilan kemerdekaan dirinya pada waktunya, maka ia menjadi orang yang merdeka.

516 *Syuf'ah* ialah hak mitra lama untuk memiliki dengan memberikan ganti. Misalnya: A bermitra dengan B dalam kepemilikan rumah, lalu B menjual bagiannya kepada C tanpa seizin A, maka A berhak mengambil bagian rumah yang telah dijual B kepada C tadi dengan paksa, sekalipun cara itu tidak disukai oleh C. Hanya saja A harus membayar kepada C sesuai dengan harga penjualan B.

Berdasarkan hal ini, maka orang murtad tidak berhak melakukan transaksi (dengan hartanya), karena ia tidak mempunyai hak kepemilikan.

Semua yang dipaparkan tadi adalah berkenaan dengan laki-laki murtad yang telah disepakati oleh para ahli fiqih. Demikian pula semua itu berlaku bagi wanita yang murtad, menurut ulama madzhab Malikiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

Sedangkan menurut ulama madzhab Hanafiyah, hak kepemilikan wanita murtad terhadap hartanya tidak hilang, tanda ada perbedaan pendapat di kalangan mereka. Dengan begitu, semua transaksi yang dilakukannya adalah sah, karena wanita murtad tidak dihukum mati, sehingga kemurtadannya tidak menjadi sebab hilangnya hak kepemilikan terhadap hartanya.

Dampak Kemurtadan Terhadap Ikatan Perkawinan

Para ahli fiqih telah sependapat, bila salah seorang dari pasangan suami-istri murtad, maka keduanya harus dipisahkan, sehingga tidak boleh berdekatan dengan cara berduaan, bersebadan dan semacamnya. Selanjutnya ulama madzhab Hanafi mengatakan, bila salah seorang dari pasangan suami-istri murtad, maka si istri menjadi *ba'in*, baik ia wanita Muslimah maupun ahli kitab (Nashrani atau Yahudi), baik sudah pernah digauli maupun belum pernah. Karena kemurtadan meniadakan ikatan perkawinan, dan itu menjadi penggugur secara langsung, bukan sebagai talak, dan tidak perlu menunggu keputusan pengadilan (atau hakim).

Kemudian bila kemurtadan terjadi sebelum digauli, sementara yang murtad adalah suami, maka istri berhak terhadap setengah mahar atau *mut'ah*. Tapi bila yang murtad adalah sang istri, maka suami tidak berhak terhadap apa pun.

Bila kemurtadan terjadi setelah digauli, maka istri berhak terhadap mahar secara sempurna, baik yang murtad itu suami maupun istri.

Menurut pendapat yang masyhur dalam madzhab Malikiyah, bila salah seorang dari suami-istri yang sama-sama Muslim itu menjadi murtad, maka itu adalah talak *bain*. Bila yang murtad itu kembali lagi kepada Islam, maka istri tidak bisa rujuk kecuali dengan akad baru. Selama si wanita tidak memaksudkan kemurtadannya untuk menggugurkan ikatan perkawinan, maka ikatan perkawinannya tidak gugur. Hal ini sebagai tindakan terhadapnya, dengan kebalikan dari tujuannya.

Ada yang mengatakan, kemurtadan adalah penggugur tali perkawinan dengan tanpa talak.

Ulama madzhab asy-Syafi'iyah menyatakan, apabila salah seorang suami-istri yang sama-sama Muslim itu menjadi murtad, maka tidak terjadi perpisahan di antara keduanya kecuali setelah habis masa iddah si istri sebelum si pelaku bertaubat dan kembali kepada Islam. Bila masa iddah sudah habis, maka si istri menjadi *ba'in* bagi si suami. Status *ba'in*-nya adalah karena gugurnya ikatan perkawinan, bukan karena talak. Bila si pelaku kembali kepada Islam sebelum habisnya masa iddah, maka si wanita tetap sebagai istrinya.

Sementara ulama madzhab Hanbaliyah menyatakan, bila salah seorang suami-istri menjadi murtad sebelum digauli, maka ikatan perkawinan gugur secara langsung, dan istri berhak mendapat setengah maharnya, bila yang murtad adalah suami. Namun, bila yang murtad adalah istri, maka maharnya gugur.

Bila kemurtadan itu terjadi setelah digauli, menurut satu riwayat (dalam madzhab ini), maka terjadi perpisahan secara langsung. Sedangkan menurut riwayat lainnya, status perpisahannya ditangguhkan hingga habisnya masa iddah.

Hukum Pernikahan Orang Murtad Setelah Menjadi Murtad

Para ahli fiqih telah sependapat, bila seorang Muslim menjadi murtad kemudian menikah, maka pernikahannya tidak sah, karena ia tidak beragama. Ia tidak boleh menikahi wanita manapun, baik wanita Muslimah, wanita kafir maupun wanita murtad.

Status Anak-anak Orang Murtad

Bayi yang dikandung dalam keadaan Islam, maka ia adalah Muslim. Begitu pula bayi yang kandung dalam keadaan salah seorang dari kedua orang tuanya murtad dan seorang lagi masih Muslim. Demikian pendapat yang dikemukakan ulama Hanafiyah dan asy-Syafi'iyah, karena permulaan kehamilan terjadi ketika keduanya masih Muslim di negeri Islam, walaupun bayi terlahir dalam masa kemurtadan (salah satu dari kedua orang tuanya).

Namun bila kehamilan itu terjadi pada masa kedua orang tuanya telah murtad, maka mengenai kasus ini ada perbedaan pendapat. Menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah, serta ini juga madzhab yang dianut di kalangan Hanbaliyah dan pendapat yang dominan di kalangan asy-Syafi'iyah, si bayi juga sebagai orang murtad mengikuti kedua orang tuanya, sehingga ia diperintahkan untuk bertaubat setelah baligh. Menurut riwayat lain di kalangan Hanbaliyah, dan satu pendapat di kalangan asy-Syafi'iyah, si bayi ditetapkan pada agama asalnya dengan

dikenai kewajiban membayar *jizyah* (upeti) seperti halnya orang kafi asli. Namun, ulama madzhab asy-Syafi'iyah mengecualikan bila leluhur kedua orang tuanya adalah Muslim, maka si bayi berstatus Muslim karena mengikuti leluhurnya. Ulama madzhab Malikiyah mengecualikan juga bila anak orang murtad itu sudah mengerti sebelum baligh, maka ia dipaksa untuk memeluk Islam.

Warisan Orang Murtad

Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai harta orang murtad yang dihukum mati atau mati dalam keadaan murtad, dalam tiga pendapat:

a. Semua hartanya menjadi harta *fai'* milik baitul mal. Ini pendapat Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad.

b. Hartanya menjadi hak para ahli warisnya yang Muslim, baik harta itu diperolehnya semasa Islam maupun semasa kemurtadannya. Ini pendapat Abu Yusuf dan Muhammad.

c. Harta yang diperolehnya semasa Islamnya menjadi hak para ahli warisnya yang Muslim. Adapun yang diperolehnya semasa kemurtadannya, maka itu menjadi milik baitul mal. Ini pendapat Abu Hanifah.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fiqih, orang murtad tidak mewarisi seorang pun dari kerabatnya yang Muslim, karena terputusnya hubungan kekerabatan akibat kemurtadan. Demikian pula ia tidak mewarisi orang kafir, karena ia tidak tetap pada agama baru yang dianutnya itu, dan ia juga tidak mewarisi sesama orang murtad. Wasiatnya juga tidak berlaku; karena wasiat termasuk ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ, dan itu tidak sah karena kemurtadan.

Untuk Siapakah Harta Warisan Orang Murtad?

Para ahli fiqih telah sependapat bahwa orang murtad tidak mewarisi seorang pun dari kerabatnya yang Muslim karena telah terputus hubungan kekerabatan akibat kemurtadan. Kemudian mereka berbeda pendapat mengenai harta orang murtad yang telah dihukum mati atau yang mati dalam keadaan murtad, dalam empat pendapat:

Pendapat pertama, hartanya menjadi *fai'* untuk baitul mal kaum Muslimin. Demikian pendapat Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam pendapatnya yang shahih. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Juga dinyatakan oleh Rabi'ah, Abu Tsaur dan Ibnu al-Mundzir.[517] Alasannya:

---

[517] *Jawahir al-Iklil* (2/279), *al-Kafi* karya Ibnu Abdil Barr (2/1090), *al-Umm* (6/151), *al-Majmu'* (19/234), *al-Mughni* (6/346) dan *al-Inshaf* (10/339)

1. Sabda Nabi ﷺ:

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

"Orang Islam tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang Islam."[518]

Ini ketentuan umum dari Nabi ﷺ, dan beliau tidak mengkhususkan orang murtad dari selainnya. Jika Allah ﷻ bermaksud untuk mengkhususkan orang murtad dari keumuman tersebut, tentu Allah tidak melupakannya dan tidak mengabaikannya.

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

"Dan tidaklah Rabbmu lupa." (Maryam: 64)

2. Sabda Nabi ﷺ:

لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى

"Pemeluk dua agama yang berbeda tidak saling mewarisi apa pun."[519]

Bila memang demikian, maka harta orang murtad tetap sebagai *fai'* untuk baitul mal kaum Muslimin, seperti halnya harta orang *dzimmi* bila mati tanpa meninggalkan ahli waris, dan seperti halnya *al-'usyur.*[520]

Pendapat kedua, semua hartanya menjadi hak ahli warisnya yang Muslim, baik harta itu diperolehnya sebelum menjadi murtad maupun setelahnya. Demikian pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, dua sahabat Abu Hanifah. Ini juga riwayat kedua dalam madzhab Ahmad. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Bakar, Ali dan Ibnu Mas'ud. Ini juga pendapat segolongan salaf, di antaranya al-Hasan, Umar bin Abdul Aziz, al-Auza'i dan ats-Tsauri.[521] Alasan mereka:

1. Riwayat dari Zaid bin Tsabit رضي الله عنه, ia mengatakan, "Setelah kembali, Abu Bakar رضي الله عنه mengutusku kepada keluarga orang-orang murtad untuk membagikan harta mereka kepada para ahli waris mereka yang Muslim." Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Qudamah. Adapun yang tedapat dalam riwayat al-Baihaqi dari Zaid bin Tsabit, "*Bahwa harta orang*

---

518 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

519 Diriwayatkan oleh Abu Dawud (2911) dan Ibnu Majah (2731)

520 Pungutan yang diambil dari dagangan *ahli a-harb*, atau dari *ahli dzimmah* yang melewati wilayah perbatasan daulah Islam. Dahulu diberlakukan pungutan sebesar seperpuluh dari barang yang mereka bawa. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*).

521 *Al-Mabsuth* (10/104), *al-Badai'* (7/138) dan *al-Inshaf* (10/339)

murtad adalah fai' yang menjadi milik baitul mal kaum Muslimin." Silakan diperiksa lebih lanjut.

2. Menurut mereka, karena kemurtadannya menyebabkan hartanya berpindah tangan, maka harta itu wajib berpindah tangan kepada ahli warisnya yang Muslim, sebagaimana harta tersebut berpindah tangan karena kematian.

Pendapat ketiga, harta yang diperolehnya sebelum murtad menjadi hak ahli warisnya yang Muslim. Ini madzhab Abu Hanifah dan Ishaq.[522] Adapun harta yang diperolehnya semasa murtad, menurut mereka, menjadi milik baitul mal. Alasan mereka seperti para pengusung pendapat kedua.

Pendapat keempat, hartanya menjadi hak ahli warisnya yang seagama dengan agama yang baru dipeluknya. Jika tidak ada, maka harta itu menjadi milik baitul mal. Ini adalah riwayat ketiga dalam madzhab Ahmad, dan ini juga pendapat Daud azh-Zhahiri. Pendapat ini diriwayatkan dari Alqamah dan Sa'id bin Abu Arubah.[523] Alasan mereka:

1. Karena orang murtad adalah kafir, maka ia diwarisi oleh pemeluk agama yang sama dengannya, seperti halnya kafir *harbi* dan kafir lainnya.

2. Sabda Nabi ﷺ: "*Orang Islam tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang Islam.*"[524] Artinya, tidak ada larangan orang kafir mewarisi sesama orang kafir.

Pendapat yang rajih: Pendapat kedua dan ketiga menyelisihi nash yang valid, sementara tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa harta orang murtad otomatis menjadi *fai'*. Menurut penulis, pendapat yang kuat adalah pendapat yang terakhir. Kendati demikian, semua perkara tersebut adalah perkara ijtihad di mana imam boleh menetapkan apa yang dipandangnya memiliki kemaslahatan. *Wallahu a'lam.*

Dampak Kemurtadan dalam Menggugurkan Amal

Allah ﷻ berfirman:

وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ

522 *Al-Mabsuth* (10/101), *al-Badai'* (7/138) dan *al-Mughni* (6/346)

523 *Al-Muhalla* (11/197) dan referensi-referensi madzhab Hanbali yang lalu.

524 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

"Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Al-Baqarah: 217)

Al-Alusi mengatakan—mengikuti pandangan ar-Razi—"Makna *al-hubuth* adalah *al-fasad* (rusak)."

An-Naisaburi mengatakan, "Sesungguhnya ia melakukan amalan yang tiada gunanya, bahkan mengandung mudharat. Atau sudah jelas bahwa amal-amalnya yang lalu sudah tidak diakui secara syar'i."

Menurut Hanafiyah, *al-hubuth* terjadi dengan digugurkannya pahala, bukan perbuatan. Sementara ulama madzhab Hanbaliyah dan Malikiyah berpendapat, sekadar kemurtadan menyebabkan gugurnya amal. Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ

"Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya." (Al-Maidah: 5)

Adapun ulama madzhab asy-Syafi'iyah berpendapat, mati dalam keadan murtad adalah syarat gugurnya amal. Mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ

"Lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya." (Al-Baqarah: 217)

Bila si pelaku kembali kepada Islam, maka ulama asy-Syafi'iyah menegaskan bahwa yang gugur adalah pahala amalnya saja, dan ia tidak dituntut untuk mengulangnya bila telah kembali kepada Islam dan meninggal dalam Islam.

Dampak Kemurtadan Terhadap Ibadah

Pengaruh Kemurtadan Terhadap Haji

Orang yang murtad kemudian bertaubat diwajibkan untuk mengulangi hajinya, menurut Hanafiyah dan Malikiyah. Sementara ulama asy-Syafi'iyah berpendapat bahwa orang yang murtad kemudian bertaubat tidak wajib mengulang hajinya.

Adapun menurut Hanbaliyah, dalam pendapat yang shahih dari madzhab ini, ia tidak wajib mengqadhanya. Bahkan haji yang telah dilaksanakan sebelum kemurtadannya dinilai sah.

Pengaruh Kemurtadan Terhadap Shalat, Puasa dan Zakat

Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat tidak wajib mengqadha shalat yang ditinggalkannya selama masa kemurtadannya; karena saat itu ia kafir, dan keimanannya (kembalinya kepada Islam) menghapuskannya.

Ulama madzhab asy-Syafi'iyah berpendapat wajib mengqadhanya. Pendapat yang dinukil dari kalangan Hanbaliyah ada dua, yaitu wajib mengqadha dan tidak wajib mengqadha. Sedangkan pendapat yang dianut secara resmi adalah tidak wajib mengqadha.

Jika orang murtad yang bertaubat itu mempunyai tanggungan shalat, puasa atau zakat sebelum kemurtadannya, apakah wajib mengqadhanya?

Jumhur ahli fiqih dari kalangan madzhab Hanafiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat wajib mengqadha; karena meninggalkan ibadah adalah kemaksiatan, dan kemaksiatan itu tetap ada walaupun setelah murtad.

Pendapat ini diselisihi oleh ulama madzhab Malikiyah. Alasan mereka bahwa Islam menghapuskan apa yang sebelumnya. Dengan taubatnya, ia telah menggugurkan apa yang sebelum kemurtadannya.

Pengaruh Kemurtadan Terhadap Wudhu

Ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah berpendapat, wudhu menjadi batal karena kemurtadan. Sementara Hanafiyah dan asy-Syafi'iyah tidak menyebutkan kemurtadan di antara pembatal-pembatal wudhu.

Sembelihan Orang Murtad

Sembelihan orang murtad tidak boleh dimakan, karena orang murtad tidak beragama dan tidak tetap pada agama yang baru dipeluknya. Bahkan sekalipun itu agama ahli kitab (Yahudi atau Nashrani). Kecuali pendapat yang dinukil dari al-Auza'i dan Ishaq, bila orang yang murtad menganut agama ahli kitab, maka sembelihannya halal.

Ta'zir

Definisi *Ta'zir*[525]

Secara bahasa, *at-ta'zir* adalah *al-laum* (celaan). Kata ini digunakan untuk menyebut pukulan yang bukan *hadd*, atau pukulan yang sangat keras, yang dimaksud dengannya ialah mengekspos atau membesarkan.

---

[525] *Al-Qamus al-Muhith*, dan *al-Mughni* (9/176, terbitan Maktabah al-Qahirah)

Adapun menurut istilah syariat, *ta'zir* adalah sanksi yang disyariatkan atas tindak kejahatan (jinayat) yang tidak dikenai *hadd* atau *qishash*. Misalnya, orang yang mencuri tidak mencapai nishab (batas minimal dikenai hukuman potong tangan), menyetubuhi wanita lain (yang bukan istri atau budak perempuannya) pada selain kemaluan, menyebutuhi istri pada duburnya, mencaci maki orang yang tidak sampai menuduh berzina, tidak berpuasa di bulan Ramadhan, dan pelanggaran-pelanggaran lain yang tidak ada hukuman tertentunya dalam syariat. Maka, imam berwenang menentukan sanksi dan hukuman seperti yang akan dipaparkan.

Dasar Disyariatkannya *Ta'zir*

Tidak diragukan lagi bahwa syariat berlandaskan pada prinsip meraih kemaslahatan dan meminimalisir kerusakan. Karena itulah disyariatkan *ta'zir* terhadap pelanggaran-pelanggaran yang tidak ditentukan hukumannya dan tidak ada qishashnya untuk merealisasikan tujuan tersebut, dan untuk mengaplikasikan semboyan amar ma'ruf dan nahi munkar. Beberapa contoh, disebutkan dalam sunnah Nabi ﷺ:

1. Perintah Nabi ﷺ untuk memukul anak-anak setelah berusia sepuluh tahun bila mereka meninggalkan shalat.

2. Keinginan Nabi ﷺ untuk membakar rumah mereka yang tidak mengikuti shalat berjamaah.

3. Tindakan beliau ﷺ membakar pelana yang disembunyikan dari antara harta rampasan perang (untuk diambil).

4. Perintah beliau ﷺ untuk memotong kepala patung agar menjadi seperti pohon dan memotong tirai lalu dijadikan bantal.

5. Perintah beliau ﷺ untuk memecahkan gentong-gentong khamer dan merobek kantong-kantongnya.

6. Perintah beliau ﷺ kepada Abdullah bin Umar رضي الله عنهما untuk membakar dua pakaian yang dicelup warna kuning.[526]

7. Dilipatgandakannya denda terhadap orang yang mencuri dari selain tempat penyimpanan, orang yang mencuri buah-buahan tapi tidak sampai nishab dan orang yang menyembunyikan ternak yang tersesat.

8. Perintah beliau ﷺ untuk mengambil separuh harta orang yang menolak membayar zakat.

---

[526] Dalam riwayat ini disebutkan, Abdullah bertanya kepada beliau, "Apakah boleh aku mencuci keduanya?" Beliau menjawab, "*Tidak, tapi bakarlah keduanya.*" (HR. Muslim, *al-Libas wa az-Zinah*, 2077/27).

9. Tindakan beliau ﷺ menahan sejumlah orang karena tuduhan.

Semua contoh dan selainnya bersumber dari Nabi ﷺ. Sebagiannya akan disebutkan haditsnya dalam pasal ini, dan sebagian lainnya tersebar di sela-sela buku ini, baik yang sudah maupun yang akan dikemukakan.

Maksudnya, Nabi ﷺ telah memberlakukan *ta'zir* terhadap orang yang melakukan kesalahan, dan mensyariatkan kepada para sahabat dan para khalifahnya untuk melaksanakannya. Beliau bersabda:

لاَ يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلاَّ فِيْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللهِ

"(Seseorang) tidak boleh dicambuk lebih dari sepuluh kali, kecuali pada salah satu di antara hukuman-hukuman (yang telah ditentukan) Allah ﷻ."[527]

Sepeninggal beliau ﷺ, para khalifah telah memberlakukan *ta'zir* terhadap pelanggaran-pelanggaran yang tidak dikenai hukuman tertentu dan tidak pula qishash. Atsar-atsar yang bersumber dari mereka sangat banyak, sebagiannya akan dikemukakan pada pembahasannya.

Di antaranya, atsar yang bersumber dari Ali ﷺ tentang seseorang yang mengatakan kepada orang lain, "Hai orang yang keji, hai fasik!" Ali berkata, "Tidak ada hukuman tertentu untuknya, tapi hakim berwenang menetapkan hukuman ta'zir sesuai pandangannya."[528]

Tidak Ada Batasan Minimal untuk *Ta'zir*

Telah disepakati bahwa tidak ada batasan minimal untuk *ta'zir*,[529] bahkan *ta'zir* itu bisa berupa apa saja yang dapat menyakiti manusia, bisa berupa perkataan, perbuatan, atau meninggalkan perkataan dan perbuatan (pemboikotan). Bisa juga *ta'zir* dengan memberikan nasihat kepadanya, mencelanya, menekannya, mengucilkannya, tidak mengucapkan salam kepadanya sampai bertaubat, memecatnya dari jabatannya, tidak menugaskannya dalam dinas kemiliteran, memotong gajinya, memenjarakannya, menghitamkan wajahnya dan mengaraknya dengan posisi terbalik di atas kendaraan, dan sanksi-sanksi lainnya yang dipandang oleh imam bisa mengembalikan si pelaku dari keburukannya dan mendorongnya kepada kebaikan.

---

527 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

528 Dinilai hasan oleh Syaikh al-Albani. Diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/253). Lihat *al-Irwa'* (2393)

529 *Maratib al-Ijma'* (hal. 136) dan *Majmu' al-Fatawa* (28/108, 344). Lihat pula *Ibnu 'Abidin* (4/60), *Fath al-Qadir* (5/516) dan *al-Mughni* (10/348 beserta *asy-Syarh*)

Adakah Batasan Maksimal untuk *Ta'zir*?

Mengenai masalah ini, para ahli ilmu berbeda pendapat dalam tiga pendapat:

Pertama, tidak lebih dari sepuluh cambukan. Ini pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad, pendapat Ishaq, al-Laits dan Ibnu Hazm beserta para sahabatnya.[530] Hujjah mereka adalah hadits Abu Burdah, ia mengatakan, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: '*Seseorang tidak boleh dicambuk lebih dari sepuluh kali cambukan, kecuali pada salah satu di antara hukuman-hukuman (yang telah ditentukan) Allah* ﷻ.'"[531]

Ibnu Hazm رحمه الله mengatakan, "Barangsiapa melakukan banyak kemungkaran (pelanggaran), maka hakim berhak memukulnya sebanyak sepuluh kali cambukan untuk tiap-tiap kemungkaran yang dilakukannya, sehingga masing-masing sanksi mencapai batas maksimalnya."

Kedua, hukuman *ta'zir* harus di bawah hukuman *hadd* yang paling sedikit. Mereka yang melontarkan pendapat ini berbeda pandangan dalam beberapa hal, di antaranya:

a. Hukuman *ta'zir* tidak mencapai batas hukuman *hadd* paling sedikit yang telah disyariatkan secara mutlak. Demikian pendapat Abu Hanifah, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayat.[532]

Dengan demikian, batas maksimal hukuman *ta'zir* adalah tiga puluh sembilan cambukan (menurut asy-Syafi'i, karena menurutnya, *hadd* minum khamer adalah empat puluh cambukan) atau tujuh puluh sembilan cambukan (menurut Abu Hanifah).

b. Hukuman setiap pelanggaran tidak mencapai hukuman *hadd* yang disyariatkan pada jenisnya. Ini adalah riwayat ketiga dalam madzhab Ahmad. Ibnu Taimiyah رحمه الله menyetujuinya berkenaan dengan rincian ini, sebagaimana akan dikemukakan.

Alasan pendapat ini adalah sebagai berikut:

1. Hadits yang diriwayatkan secara *marfu'*:

مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِيْ غَيْرِ حَدٍّ، فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِّيْنَ

"Barangsiapa (memberikan hukuman) yang mencapai hukuman ter-

---

530 *Al-Inshaf* (10/244), *Kasyaf al-Qanna'* (6/123) dan *al-Muhalla* (11/403)

531 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan, yaitu muttafaq 'alaih.

532 *Al-Hidayah* (2/117), *al-Badai'* (7/64), *Raudhah ath-Thalibin* (10/174), *Nihayah al-Muhtaj* (8/22), dan *al-Mughni* (10/347 beserta *asy-Syarh al-Kabir*

tentu (hadd) untuk pelanggaran yang tidak dikenai hadd, maka ia termasuk orang-orang yang melampuai batas."[533] Riwayat ini dhaif.

2. Diriwayatkan dari Ibnu al-Musayyib (ketika ditanya) tentang seorang budak perempuan yang berada di antara dua orang laki-laki lalu salah satunya menggaulinya. Ia mengatakan, "(Si pelaku) dipukul sebanyak sembilan puluh sembilan cambukan."[534] Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar ﷺ, yang diriwayatkan oleh al-Atsram, dan Ahmad juga berdalil dengannya. Syaikh al-Albani ﷺ mengatakan, "Aku belum menemukan sanadnya."

3. Karena sanksi itu disesuaikan dengan kadar kejahatan dan kemaksiatannya. Kemaksiatan-kemaksiatan yang telah ditetapkan hukumannya adalah lebih besar daripada kemaksiatan-kemaksiatan lainnya. Karena itu, hukuman *ta'zir* tidak boleh mencapai jumlah minimal hukuman yang telah ditentukan. Sehingga tidak boleh memukul laki-laki yang mencium wanita yang tidak halal baginya melebihi hukuman zina; karena zina itu sendiri, betapa pun keji dan buruknya, hukumannya tidak boleh melebihi *hadd*nya. Apalagi kemaksiatan yang lebih rendah daripada zina, sudah tentu tidak boleh dihukum melebihi hukuman zina.

Ketiga, hukuman *ta'zir* melebihi *hadd*, bila imam melihat adanya kemaslahatan dalam hal itu. Ini pendapat Malik, salah satu dari sejumlah pendapat Abu Yusuf, pendapat Abu Tsaur, dan sebagian sahabat asy-Syafi'i. Ini satu sisi pendapat di kalangan mereka dan ath-Thahawi dari kalangan Hanafiyah, serta pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam tentang kejahatan-kejahatan serupa yang tidak ditentukan hukumannya.[535]

Para pengusung pendapat ini berdalil sebagai berikut:

1. Riwayat dari an-Nu'man bin Basyir (saat itu ia menjabat sebagai Gubernur Kufah), diadukan kepadanya seorang laki-laki yang telah menyetubuhi budak perempuan milik istrinya, maka ia berkata, *"Sungguh aku akan memutuskan dengan ketetapan Nabi ﷺ: Jika ia (istrimu) menghalalkan budak perempuannya untukmu, maka aku mencambukmu seratus kali, dan jika ia tidak menghalalkannya untukmu, maka aku merajammu."*[536] Ini hadits dhaif.

---

533 Dhaif, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/327), dan ia mengatakan: *Mahfuzh Mursal.*

534 Sanadnya shahih, dikeluarkna oleh Ibnu Abi Syaibah. Lihat *al-Irwa'* (2398)

535 *Al-Muhalla* (11/403), *al-Kafi*, Ibnu Abdil Barr (2/1073), *al-Kharsyi* (8/110), *Raudhah ath-Thalibin* (10/174), *al-Inshaf* (10/243) dan *al-Mughni* (10/347 beserta *asy-Syarh*)

536 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4458), at-Tirmidzi (1451), an-Nasa'i (6/123) dan Ibnu Majah (2551)

2. Riwayat yang menyebutkan bahwa Ma'n bin Za'idah membuat stempel dengan ukiran yang sama dengan stempel baitul mal, lalu ia membawanya kepada penjaga baitul mal dan mengambil harta dari baitul mal itu. Ketika hal ini sampai kepada Umar ﷺ, maka ia memukulnya seratus kali dan memenjarakannya. Lalu Umar membicarakannya lalu memukulnya lagi seratus kali. Kemudian membicarakannya lagi lalu memukulnya lagi seratus kali dan membuangnya.

3. Riwayat yang menyebutkan bahwa an-Najasyi yang minum khamer pada bulan Ramadhan dihadapkan kepada Ali ﷺ, maka Ali mencambuknya delapan puluh kali, lalu memerintahkan untuk memenjarakannya. Keesokan harinya, ia mengeluarkan dan memukulnya dua puluh kali. Kemudian ia berkata, "Aku mencambukmu dengan dua puluh cambukan ini adalah karena engkau tidak berpuasa di bulan Ramadhan dan lancang terhadap Allah ﷻ."[537]

4. Riwayat yang menyebutkan bahwa Umar ﷺ memukul Shabigh (bin al-'Asal)—karena melihat kebid'ahannya—dengan pukulan berkali-kali tanpa hitungan.

Pendapat yang rajih: Adapun tentang pendapat pertama, mereka yang menyatakannya berpegang dengan hadits Abu Burdah yang menyebutkan larangan memukul melebihi sepuluh kali cambukan, *"Kecuali pada salah di antara hukuman-hukuman yang telah ditentukan Allah."* Mereka mengartikan *hadd* sebagai hukuman yang ditentukan pada pelanggaran-pelanggaran yang mengakibatkan hukuman tertentu. Sementara yang lainnya mengartikan bahwa yang dimaksud dengan *hadd* adalah salah satu di antara hak-hak Allah, meskipun bukan termasuk kemaksiatan yang telah ditentukan hukumannya. Karena semua kemaksiatan itu adalah *hududullah* (ketentuan-ketentuan Allah).

Penulis berkata: Inilah pendapat yang paling benar. Sementara Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ﷺ mengatakan, yang dimaksud dengan *hududullah* adalah hal-hal yang diharamkan karena hak Allah. Karena, menurutnya, yang dimaksud dengan *hudud* dalam lafal al-Quran dan as-Sunnah adalah pemisah antara yang halal dan yang haram. Contoh yang terakhir mengenai kehalalan, dan contoh yang pertama mengenai haram. Untuk yang pertama, dinyatakan dalam al-Quran:

---

[537] Dinilai hasan oleh Syaikh al-Albani. Dikeluarkan oleh ath-Thahawi (2/88). Lihat *al-Irwa'* (2399). **Penulis berkata:** Diriwayatkan serupa itu juga oleh al-Baihaqi (321). An-Najasyi yang disebutkan dalam riwayat ini bukan an-Najasyi yang dikenal itu.

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا

"Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya" (Al-Baqarah: 229)

Dan untuk yang kedua, dinyatakan dalam al-Quran:

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا

"Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya." (Al-Baqarah: 187)

Pengistilahan "hukuman yang telah ditentukan" dengan sebutan *hadd* adalah istilah baru, sehingga pengertian hadits tadi: Siapa yang memukul karena hak dirinya, seperti laki-laki yang memukul istrinya karena kedurhakaan, maka tidak boleh lebih dari sepuluh kali cambukan.[538]

Penulis berkata: Di antara yang menunjukkan bolehnya memberikan hukuman *ta'zir* melebihi sepuluh kali cambukan, ialah apa yang akan dikemukakan pada pembahasan tentang bentuk-bentuk *ta'zir* yang tidak hanya berupa cambukan dan pukulan. Hal ini sudah jelas, *al-hamdulillah*.

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa *ta'zir* tidak boleh mencapai *hadd* (hukuman tertentu) yang paling sedikit, penulis tidak mendapati hujjah yang mendasarinya. Tampaknya, menurut penulis, pendapat yang paling adil adalah pendapat yang membolehkan hukuman *ta'zir* melebihi hukuman tertentu pada jenis pelanggaran yang tidak ada hukuman tertentunya. Sedangkan pada jenis pelanggaran yang ada hukuman tertentu (*hadd*)nya, maka tidak boleh melebihinya. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam رحمه الله.

Bolehkah *Ta'zir* Berupa Hukuman Mati?[539]

Dalam pemaparan ulama madzhab Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah pada sebagian perinciannya disebutkan bolehnya *ta'zir* berupa hukuman mati. Ini pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam. Ia mengatakan, "Siapa yang tindak pengrusakannya di muka bumi tidak dapat dicegah kecuali dengan dibunuh, maka boleh dihukum mati, seperti orang yang memecah belah jamaah kaum Muslimin dan orang yang mengajak kepada bid'ah dalam urusan agama. Allah ﷻ berfirman:

---

538 *As-Siyasah asy-Syar'iyyah* (hal. 55-56)

539 *Ibnu 'Abidin* (4/62), *Tabshirah al-Hukkam* karya Ibnu Farhun (2/206), *al-Inshaf* (10/249), *Raudhah ath-Thalibin* (10/174), *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* (hal. 236) dan *Majmu' al-Fatawa* (28/108, 109)

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا

"Karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa 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." (Al-Maidah: 32)

Disebutkan dalam *ash-Shahih* dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

إِذَا بُوْيِعَ لِخَلِيْفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوْا الْآخِرَ مِنْهُمَا

"Bila ada dua khalifah yang dibai'at, maka bunuhlah yang terakhir di antara keduanya."[540]

مَنْ جَاءَكُمْ وَأَمْرُكُمْ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيْدُ أَنْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاضْرِبُوْا عُنُقَهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

"Barangsiapa datang kepada kalian, sementara kalian dalam keadaan bersatu di bawah pimpinan satu orang, dengan maksud untuk memecah belah jamaah kalian, maka tebaslah lehernya dengan pedang, siapa pun dia."[541]

Nabi telah memerintahkan untuk membunuh seorang laki-laki yang sengaja mendustakannya.[542] Ad-Dailami menanyakan kepadanya tentang orang yang tidak mau berhenti minum khamer, maka Nabi ﷺ menjawab:

مَنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنْهَا فَاقْتُلُوْهُ

"Barangsiapa yang tidak mau berhenti darinya, maka bunuhlah dia."

Penulis berkata: Adapun dalam madzhab asy-Syafi'i tidak disinggung mengenai bolehnya hukuman *ta'zir* dengan hukuman mati. Sementara konotasi madzhab Ibnu Hazm, tidak diragukan lagi, melarang hukuman mati sebagai *ta'zir*. Dasarnya ialah sabda Nabi ﷺ:

إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ وَأَبْشَارَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ

---

540 Shahih

541 Shahih

542 Saya belum menelitinya lebih jauh.

"Sesungguhnya darah, harta, kehormatan dan kemanusiaan kalian diharamkan atas kalian..."[543]

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidak halal darah seorang Muslim yang bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang hak selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, kecuali karena tiga hal, yaitu: orang yang berzina padahal sudah menikah, orang yang membunuh dengan sengaja kemudian ia dibunuh (qishash), dan orang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[544]

Bentuk Hukuman *Ta'zir*

Sanksi Materi

Disyariatkan *ta'zir* berupa sanksi materi, dan ini ada tiga macam:[545]

1. Penghancuran. Disyariatkan untuk menghancurkan berbagai kemungkaran yang berupa benda, sedangkan yang berupa sifat dengan cara menghancurkan tempatnya sebagai konsekwensinya. Ini madzhab Malik dan Ahmad.

Misalnya, menghancurkan berhala-berhala yang disembah selain Allah, alat-alat permainan dan musik, dan tempat-tempat khamer. Semua ini boleh dihancurkan dan dibakar. Disebutkan dalam hadits Anas, Abu Thalhah ﷺ berkata, "Wahai Nabi Allah, sesungguhnya aku telah membelikan khamer untuk anak-anak yatim yang berada dalam pemeliharaanku." Beliau ﷺ bersabda:

أَهْرِقِ الْخَمْرَ وَاكْسِرِ الدِّنَانَ

"Tumpahkan khamernya dan pecahkan wadahnya."[546]

Diriwayatkan dari Umar ﷺ ia memerintahkan untuk membakar sebuah kedai yang menjual khamer milik Ruwaisyid ats-Tsaqafi, dan berkata, "Kamu ini *fuwaisiq* (orang fasik), bukan *ruwaisyid* (orang yang lurus)."

---

543 Shahih

544 Shahih, takhrijnya sudah dikemukakan pada topik kemurtadan.

545 *Majmu' al-Fatawa* (20/384), (28/113-117)

546 Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi

Ali ﷺ memerintahkan untuk membakar suatu kampung yang di dalamnya dijual khamer.

Pengahancuran kemungkaran berupa benda, hanya bila benda tersebut menyebabkan kerusakan di tempatnya, bukan berarti wajib menghancurkan secara mutlak. Demikian yang dikemukakan oleh Syaikhul Islam رحمه الله.

2. Pengubahan. Yaitu menghilangkan tiap benda yang diharamkan, seperti membongkar alat-alat permainan yang melalaikan, mengubah patung makhluk hidup dengan memotong bagian kepala dan lainnya.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

أَتَانِي جِبْرِيْلُ فَقَالَ: إِنِّيْ كُنْتُ أَتَيْتُكَ اللَّيْلَةَ، فَلَمْ يَمْنَعْنِيْ أَنْ أَدْخُلَ عَلَيْكَ الْبَيْتَ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ فِي الْبَيْتِ تِمْثَالُ رَجُلٍ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ قِرَامُ سِتْرٍ فِيْهِ تَمَاثِيْلُ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ كَلْبٌ. فَأْمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ الَّذِيْ فِي الْبَيْتِ يُقْطَعْ فَيُصَيَّرَ كَالشَّجَرَةِ. وَأْمُرْ بِالسِّتْرِ يُقْطَعْ فَيُجْعَلَ وِسَادَتَيْنِ مُنْتَبِذَتَيْنِ يُوْطَآنِ، وَأْمُرْ بِالْكَلْبِ فَلْيَخْرُجْ

"Jibril mendatangiku lalu berkata, 'Sesungguhnya tadi malam aku mendatangimu, dan tidak ada yang menghalangiku untuk memasuki rumahmu kecuali karena di dalamnya terdapat patung manusia. Di rumah itu juga ada tirai (tabir) yang bergambar berhala, dan di dalam rumah juga ada anjing. Maka, perintahkanlah agar kepala patung yang ada di rumah itu dipotong dan dijadikan seperti pohon, dan perintahkanlah agar tirai itu dipotong-potong lalu dibuat dua bantal sebagai alas duduk, serta perintahkanlah agar anjing itu dikeluarkan.' Rasulullah pun melaksanakannya. Ternyata anjing itu lari kepada al-Hasan dan al-Husain lalu bersembunyi di bawah ranjang mereka."[547]

3. Denda. *Ta'zir* berupa denda harta dibolehkan dalam madzhab Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad—dengan perbedaan perincian. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam.[548] Alasan mereka bahwa ini sejalan dengan ketetapan-ketetapan Nabi ﷺ, seperti:

a. Dibolehkannya merampas hasil buruan orang yang berburu di tanah suci Madinah.

---

547 Diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi dan an-Nasa'i

548 *Ibnu 'Abidin* (4/62), *Tabshirah al-Hukkam* (2/203), *al-Ahkam as-Sulthaniyyah* (hal. 295), *Kasyaf al-Qanna'* (4/74) dan *al-Fatawa* (28/118)

b. Dilipatgandakannya denda terhadap orang yang mencuri buah yang masih tergantung di pohonnya sebelum dimasukkan ke tempat penyimpanan. Disebutkan dalam hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya secara *marfu'*:

وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ. وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِيْنُ فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ. وَمَنْ سَرَقَ دُوْنَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالْعُقُوبَةُ

"Barangsiapa yang keluar (dari kebun itu) dengan membawa suatu dari buahnya, maka ia dikenai denda dua kali lipat (dari nilai curiannya) disertai dengan hukuman. Barangsiapa yang mencuri sesuatu darinya setelah ditempatkan di tempat penyimpanannya yang jumlah (curiannya) mencapai nilai perisai, maka ia dikenai hukuman potong tangan. Dan barangsiapa yang mencuri kurang dari itu, maka ia dikenai denda dua kali lipat (dari nilai curiannya) disertai dengan hukuman."[549]

c. Dilipatgandakannya denda terhadap orang yang menyembunyikan ternak yang tersesat.

d. Mengambil separuh harta orang yang menolak membayar zakat.

Penulis berkata: Adapun ulama madzhab Hanafiyah dan asy-Syafi'iyah melarang *ta'zir* dalam bentuk pengambilan harta. Alasan mereka, karena hal itu bisa mengakibatkan kelancangan para penguasa yang zhalim untuk mengambil harta manusia lalu memakannya.

Mereka berlebih-lebihan dalam berhati-hati mengenai perkara ini sehingga melalaikan nash-nash terdahulu, atau menganggapnya sudah dihapus hukumnya. Padahal penyebutan sanksi materi pada ketiga macam *ta'zir* tersebut, tidak berarti membolehkan penguasa untuk merampas harta manusia dengan dalih memberikan sanksi terhadap mereka, karena memiliki kewenangan memberikan sanksi *ta'zir*. *Wallahu a'lam*.

Ta'zir dengan Penahanan dan Pembuangan

a. Disyariatkan *ta'zir* dengan penahanan, berdasarkan kesepakatan ulama.[550] Landasannya adalah firman Allah ﷻ:

أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ

---

549 Hasan, takhrijnya telah dikemukakan pada topik hukuman pencurian.

550 *Tabyin al-Haqaiq* (4/179)

"Atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)." (Al-Maidah: 33)

Para ulama berkata, *an-nafyu* adalah penahanan. Juga berdasarkan hadits Bahz bin Hakim dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ menahan seorang laki-laki karena suatu tuduhan, Lalu beliau melepaskannya.[551]

Diriwayatkan juga dari al-Harmas bin Habib, dari ayahnya, ia menuturkan, "Aku menemui Nabi ﷺ dengan membawa orang yang berutang kepadaku, maka beliau berkata kepadaku, *"Teruslah menagihnya."* Kemudian beliau bersabda:

يَا أَخَا تَمِيْمٍ، مَا تُرِيْدُ أَنْ تَفْعَلَ بِأَسِيْرِكَ

"Wahai saudara Bani Tamim, apa yang hendak engkau lakukan terhadap tawananmu."[552]

Az-Zaila'i menukil adanya ijma' tentang disyariatkannya *ta'zir* ini. Syaikhul Islam رحمه الله berkata, "Penahanan syar'i bukanlah memenjarakan seseorang di tempat yang sempit, tapi menghalangi dan mencegahnya dari bertindak dengan dirinya, baik di rumah maupun di masjid, dan baik itu dilakukan oleh wakil si penuntut maupun terhadap wakil yang dituntut. Karena itu, Nabi menyebutnya sebagai tawanan. Lagi pula, pada masa Nabi ﷺ dan Abu Bakar رضي الله عنه belum ada tempat yang diproyeksikan untuk memenjarakan manusia. Tapi setelah masyarakat bertambah banyak pada zaman Umar رضي الله عنه, ia membeli sebuah bangunan di Mekkah lalu dijadikan sebagai penjara untuk menahan manusia..."[553]

b. Demikian juga telah disyariatkan *ta'zir* berupa pembuangan, berdasarkan zhahir firman Allah ﷻ: *"Atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya)."* (Al-Maidah: 33)

Nabi ﷺ pernah memberikan sanksi *ta'zir* terhadap *mukhnits* (bencong, laki-laki yang bertingkah seperti perempuan) dengan pembuangan.

Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه juga membuang Nashr bin Hajjaj ke Bashrah karena banyak kaum wanita yang tergoda olehnya.

Jumhur ulama berpendapat, boleh menghukum *ta'zir* dengan pembuangan. Sementara ulama madzhab Hanbaliyah berpendapat, tidak ada hukuman pembuangan kecuali dalam kasus perzinaan dan laki-laki yang bertingkah polah seperti wanita."

---

551 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3630), an-Nasa'i (2/255), at-Tirmidzi dan Ahmad (5/2)

552 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah

553 *Majmu' al-Fatawa* (35/398)

Apakah *Ta'zir* Wajib Diterapkan dalam Perkara yang Disyariatkan *Ta'zir*?

Para ulama berbeda pendapat mengenai orang yang melakukan pelanggaran yang disyariatkan hukuman *ta'zir*, apakah hakim wajib menerapkan hukum *ta'zir* terhadapnya? Ada dua pendapat:[554]

Pertama, *wajib*. Ini madzhab Abu Hanifah, Malik dan Ahmad. Hanbaliyah menyatakan, perkara apa pun yang disyariatkan *ta'zir* di dalamnya dengan nash, maka wajib melaksanakan perintah itu. Adapun yang tidak ada nashnya; bila imam memandang ada kemaslahatan atau mengetahui, perkara tersebut tidak dapat dibendung kecuali dengannya, maka itu wajib dilaksanakan. Sebab itu adalah penghalauan yang disyariatkan karena merupakan hak Allah, sehingga wajib dilaksanakan seperti halnya *hadd*, dan meninggalkannya berarti mengabaikan.

Kedua, *tidak wajib*. Ini adalah madzhab asy-Syafi'i. Ia berdalil dengan peristiwa-peristiwa yang pernah terjadi pada masa Nabi ﷺ, lalu beliau tidak memberlakukan *ta'zir* pada kasus-kasus tersebut. Misalnya:

1. Hadits yang menyebutkan, seorang laki-laki menemui Nabi ﷺ seraya berkata, "Sesungguhnya aku telah melihat seorang wanita, lalu aku mencumbuinya tapi tidak sampai menyetubuhinya." Beliau bertanya: "*Apa engkau tadi ikut shalat bersama kami?*" Ia menjawab, "Ya." Lalu beliau membacakan firman Allah ﷻ kepadanya:

إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ

"Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk." (Hud: 114)[555]

2. Diriwayatkan dari Anas ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

اَلْأَنْصَارُ كَرِشِيْ وَعَيْبَتِيْ، وَإِنَّ النَّاسُ سَيَكْثُرُوْنَ وَيَقِلُّوْنَ، فَاقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَتَجَاوَزُوْا عَنْ مُسِيْئِهِمْ

"Kaum Anshar adalah orang-orang dekatku dan pemegang rahasiaku.[556] *Sesungguhnya manusia akan bertambah dan berkurang.*[557]

---

554 *Al-Hidayah* (2/116), *al-Kafi,* Ibnu Abdil Barr (2/1073), *al-Mughni* (9/178), *al-Inshaf* (10/242) dan *Nihayah al-Muhtaj* (8/19, 23)

555 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (2763)

556 Yakni tempat menyimpan rahasiaku dan amanatku.

557 Yakni bahwa kaum Anshar itu nantinya akan berkurang. Ini mengisyaratkan akan masuknya kabilah-kabilah Arab ke dalam Islam yang jumlahnya beberapa kali lipat

Karena itu, terimalah dari orang yang berbuat kebaikan di antara mereka dan maafkanlah orang yang berbuat keburukan di antara mereka."[558]

3. Diriwayatkan dari Abdulah bin az-Zubair, ia menuturkan, "Az-Zubair memperkarakan seorang laki-laki Anshar mengenai saluran air di Harrah, maka Rasulullah ﷺ bersabda: *'Alirilah kebunmu, wahai Zubair, kemudian alirkan airnya ke (kebun) tetanggamu.'"*

Orang Anshar itu berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah karena ia adalah anak bibimu?!' Mendengar hal itu, berubahlah roman muka Nabi ﷺ, kemudian beliau berkata:

اِسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجِدَارِ، ثُمَّ أَرْسِلْ إِلَى جَارِكَ

'Alirilah (kebunmu), wahai Zubair, kemudian tahanlah airnya hingga meluap ke dinding (merendam pematangnya). Lalu setelah itu, alirkanlah ke (kebun) tetanggamu.'"[559]

Dalam hadits ini tidak disebutkan bahwa Nabi memberikan hukuman *ta'zir* terhadap laki-laki tersebut.

4. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, ia menuturkan, "Ketika Nabi memberikan pembagian (harta rampasan perang), seorang laki-laki berkata, 'Sesungguhnya ini adalah pembagian yang tidak dimaksudkan untuk wajah Allah.' Aku pun menghampiri Nabi ﷺ dan membisikkan kepadanya, maka beliau sangat marah terhadap hal itu dan wajahnya memerah, sampai-sampai aku berangan jika aku tidak menyampaikan hal itu kepadanya." Kemudian beliau bersabda:

قَدْ أُوْذِيَ مُوْسَى بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا، فَصَبَرَ

---

kaum Anshar. Walaupun kaum Anshar terus bertambah dengan lahirnya keturunan mereka, namun bila dibanding dengan kabilah-kabilah itu, jumlah mereka lebih sedikit. Bisa juga bahwa Nabi telah diberitahu Allah bahwa mereka itu benar-benar akan berkurang sehingga beliau mengatakan demikian... (*Al-Fath*).

558 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3799) dan Muslim (2510)

559 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2708) dan Muslim (2357). Dalam lanjutan hadits ini disebutkan, az-Zubair mengatakan, "Demi Allah. Sungguh aku menduga bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan hal tersebut, yaitu ayat: '*Maka demi Rabbmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan.*' (An-Nisa: 65)." Nabi seolah memihak kepada az-Zubair dalam penetapan keputusannya. Ini tampak dari sanggahan orang Anshar tersebut, padahal beliau telah menetapkan bagi keduanya keputusan yang layak, karena kebun az-Zubair letaknya lebih tinggi, sehingga dilalui air lebih dahulu. (*Penj*).

'Musa pernah disakiti dengan yang lebih berat daripada ini, namun beliau bersabar.'"

Tidak disebutkan bahwa beliau menghukum *ta'zir* terhadapnya.

Pendapat yang rajih: Tampaknya, menurut penulis, *ta'zir* tidak wajib, Namun hal ini terserah kepada ijtihad hakim. Dengan syarat, hakim tersebut adalah seorang yang terpercaya, berdasarkan hadits yang menceritakan tentang seorang laki-laki yang mencium seorang wanita (yang tidak halal baginya). Sebab dalam hadits tersebut tidak disebutkan bahwa Nabi ﷺ memberlakukan hukuman *ta'zir* terhadapnya.

Adapun dalil-dalil lainnya, sebenarnya menunjukkan bahwa Nabi tidak pernah membalas untuk dirinya sendiri. Begitu pula perintah untuk memaafkan keburukan kaum Anshar, tidak lain karena keburukan tersebut tidak mencapai derajat yang patut untuk diingkari. Dalam hadits Aisyah رضي الله عنها disebutkan, *"Rasulullah ﷺ tidak pernah membalas untuk dirinya sendiri berkenaan dengan sesuatu yang ditujukan kepadanya, kecuali bila larangan-larangan Allah dilanggar."*

KITAB JINAYAT dan DIYAT

Kitab Jinayat dan Diyat

1. Jinayat (Tindak Pidana)

Definisi Jinayat[560]

Secara bahasa, *jinayat* adalah bentuk jamak dari *jinayah* yang artinya dosa dan kesalahan.

Adapun pengertiannya, menurut istilah syariat, adalah setiap tindak kejahatan terhadap jiwa atau harta. Tapi, dalam tradisi para ahli fiqih, jinayat lebih dikhususkan pada sesuatu yang bisa menyakiti fisik. Adapun kejahatan terhadap harta disebut perampasan, penjambretan, pencurian, pengkhianatan dan pengrusakan.

Hukum *Taklifi* (Hukum yang Ditetapkan Allah) Tindak Pidana

Setiap tindak kejahatan terhadap jiwa, fisik atau harta tanpa hak adalah haram secara syar'i. Banyak sekali nash syariat yang telah menjelaskan makna ini, seperti sabda Rasulullah ﷺ:

كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ

"Setiap Muslim terhadap Muslim lainnya diharamkan darah, harta dan kehormatannya."[561]

Beliau juga bersabda:

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِيْ شَهْرِكُمْ هَذَا، فِيْ بَلَدِكُمْ هَذَا ...

"Sesungguhnya darah dan harta kalian diharamkan atas kalian se-

---

560 *At-Ta'rifat* karya al-Jurjani, meteri *Jinayah*, *Lisan al-'Arab*, *Ibnu 'Abidin* (5/339), *al-Mughni* (11/443, terbitan al-Fikr) dan *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (16/59)

561 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2564) dan yang lainnya

bagaimana keharaman hari kalian ini, pada bulan kalian ini, di negeri kalian ini..."[562]

Hukum *Wadh'i* (yang Ditetapkan oleh Manusia) Tindak Pidana

Hukum jinayat bermacam-macam, ada yang berupa *qishash*, *diyat* (denda), *arsy* (ganti rugi), keputusan pengadilan, atau jaminan, sesuai dengan kondisinya. Ada juga sebagian tindakan pidana yang mengakibatkan kafarat (tebusan) atau menyebabkan pelaku tidak mendapat warisan, sebagaimana yang akan dikemukakan.

Macam-macam Jinayat

Para ahli fiqih telah membagi jinayat menjadi tiga bagian:

a. Jinayat terhadap jiwa (pembunuhan).

b. Jinayat selain pembunuhan, yaitu melukai yang bisa mengancam jiwa.

c. Jinayat terhadap sesuatu yang dianggap sebagai jiwa dari satu sisi, sementara dari sisi lainnya tidak dianggap sebagai jiwa, misalnya jinayat terhadap janin.

Berikut ini penjelasan dari ketiga macam tadi beserta beberapa permasalahan penting yang terkait dengannya:

Pertama: Jinayat Terhadap Jiwa (Tindak Pidana Pembunuhan)

Definisi Pembunuhan

Pembunuhan adalah tindakan yang dilakukan oleh manusia untuk menghilangkan nyawa, atau hilangnya nyawa manusia akibat tindakan manusia lainnya.[563]

Jenis-jenis Pembunuhan

Mayoritas ulama berpendapat, jinayat terhadap jiwa, berdasarkan ada atau tidak adanya unsur kesengajaan, terbagi menjadi tiga: disengaja, seperti disengaja (ini yang diperselisihkan), dan tidak disengaja.

Ulama madzhab Hanafiyah menambahkan dua macam lainnya, yaitu: pembunuhan yang dikategorikan sebagai pembunuhan yang tidak

---

[562] Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1218) yang merupakan bagian dari hadits Jabir yang panjang tentang haji wada'.

[563] *Fath al-Qadir* (8/244)

disengaja, dan pembunuhan karena sebab. Namun, keduanya termasuk ke dalam tiga macam tadi, sebagaimana akan tampak dalam pembahasannya nanti.

Adapun Malik رحمه الله mengingkari pembunuhan yang seperti disengaja, sebagaimana akan dijelaskan dalam pembahasannya nanti.

A. Pembunuhan Disengaja

Definisinya[564]

- Menurut jumhur ahli fiqih, pembunuhan disengaja ialah pemukulan dengan benda tajam atau benda yang tidak tajam. Yang dimaksud dengan benda tajam adalah benda yang bisa memotong dan menembus tubuh, seperti pedang, pisau dan serupanya.

Sedangkan benda yang tidak tajam adalah benda yang diduga kuat bisa menghilangkan nyawa bila digunakan (untuk menghantam), seperti batu besar dan kayu besar.

- Adapun Hanafiyah, mereka mendefinisikan, pembunuhan disengaja adalah sengaja memukul korban pada bagian tubuhnya yang mana saja dengan alat yang dapat menembusnya, seperti pedang, bambu runcing dan api. Sedangkan pembunuhan dengan benda berat (seperti batu), menurut mereka, tidak dianggap sebagai pembunuhan disengaja.

- Sementara Ustadz Abdul Qadir Audah mendefinisikannya dengan "Tindakan menghilangkan nyawa yang disertai niat untuk membunuh."

Hukum Pembunuhan Disengaja Tanpa Hak

Membunuh jiwa yang diharamkan Allah ﷻ tanpa hak adalah perbuatan dosa besar yang paling besar dan tindak kejahatan yang paling besar. Tentang keharaman perbuatan ini telah ditunjukkan oleh dalil-dalil dari al-Quran, as-Sunnah dan ijma'.

a. Dalil-dalil dari al-Quran:

1. Firman Allah ﷻ:

وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan ba-

---

564 *Ibnu 'Abidin* (5/339), *al-Badai'* (7/233), *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (339), *Raudhah ath-Thalibin* (9/123), *al-Mughni* (7/639), *Kasyaf al-Qanna'* (5/504), *at-Tasyri' al-Janai* (2/10)

rangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh." (Al-Isra: 33)

2. Firman Allah ﷻ:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

"Dan tidak layak bagi seorang Mukmin membunuh seorang Mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)."(An-Nisa: 92)

3. Firman Allah ﷻ:

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang Mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah Jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutuknya serta menyediakan adzab yang besar baginya." (An-Nisa: 93)

4. Firman Allah ﷻ:

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا

"Karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa 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." (Al-Maidah: 32)

5. Firman Allah ﷻ:

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا

"Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, maka kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah." (An-Nisa: 29-30)

b. Dalil-dalil dari as-Sunnah:

1. Hadits Ibnu Mas'ud ﷺ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidak halal darah seorang Muslim yang bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang hak selain Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah, kecuali karena tiga hal, (yaitu): Orang yang berzina padahal sudah menikah, orang yang membunuh dengan sengaja kemudian ia dibunuh, dan orang yang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[565]

2. Hadits Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

اجْتَنِبُوْا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ

"Jauhilah tujuh perbuatan yang membinasakan." Ditanyakan kepada beliau, "Apa sajakah itu, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab:

اَلشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ...

"Mempersekutukan Allah, melakukan sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan cara yang hak..."[566]

3. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ

"Perkara yang pertama kali diputuskan di antara manusia pada hari Kiamat adalah masalah darah (pembunuhan)."[567]

4. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr رضي الله عنهما, Nabi ﷺ bersabda:

لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ

"Sungguh, lenyapnya dunia adalah lebih ringan bagi Allah daripada pembunuhan seorang Muslim."[568]

5. Dalam hadits Jabir ﷺ yang panjang yang menceritakan tentang sifat haji Nabi disebutkan bahwa beliau ﷺ bersabda:

---

565 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

566 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2766) dan Muslim (89)

567 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1678)

568 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1414) dan an-Nasa'i (7/82)

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِيْ شَهْرِكُمْ هَذَا، فِيْ بَلَدِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ

"Sesunggunhnya darah, harta dan kehormatan kalian diharamkan atas kalian seperti keharaman hari kalian ini, pada bulan kalian ini, di negeri kalian ini. Dan kelak kalian akan bertemu Rabb kalian, lalu Dia akan bertanya kepada kalian tentang perbuatan kalian..."[569]

c. Adapun dari ijma', maka tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum Muslimin tentang diharamkannya pembunuhan disengaja tanpa alasan yang hak, dan bahwa pelakunya berhak dibunuh sebagai hukuman yang telah ditentukan di dunia, selama ia tidak menghalalkannya. Bila ia menghalalkannya, maka ia kafir, sehingga ia layak disiksa di neraka di akhirat kelak—*Na'udzu billah.*[570]

Taubat Pelaku Pembunuhan yang Disengaja[571]

Allah ﷻ berfirman:

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang Mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah Jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan adzab yang besar baginya." (An-Nisa: 93)

Diriwayatkan dari Abu Darda ﷺ, ia mengatakan, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللهُ أَنْ يَغْفِرَهُ، إِلاَّ مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا، أَوْ مُؤْمِنٌ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ...

'Setiap dosa akan diampuni oleh Allah, kecuali orang yang meninggal dalam keadaan Musyrik, atau Mukmin yang membunuh Mukmin lainnya dengan sengaja...'"[572]

---

569 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1218) dan yang lainnya.

570 *Maratib al-Ijma'* (hal. 137, 138)

571 *Syarh al-Khithab* (6/231), *Hasyiyah al-Jamal* (5/2), *Takmilah al-Majmu'* (17/225), *al-Mughni* (8/259, terbitan al-Qahirah) dan *Kasyaf al-Qanna'* (5/504)

572 Shahih, karena jalur-jalur periwayatannya, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4270), an-Nasa'i (7/81) dan Ahmad (4/99)

Ibnu Abbas رضي الله عنهما berpendapat, pertaubatan pembunuh tidak diterima, berargumen dengan ayat yang mulia tadi dari dua sisi: *Pertama*, ayat itu termasuk ayat terakhir yang diturunkan dan tidak ada yang menghapus ketentuan hukumnya. *Kedua*, lafalnya adalah lafal khabar (pemberitaan), sedangkan pemberitaan-pemberitaan tidak dapat dihapus ataupun dirubah; karena pemberitahuan Allah sudah pasti benar.

Adapun mayoritas ulama berpendapat, taubatnya pembunuh diterima, karena menurut keyakinan Ahlus Sunnah bahwa pelaku dosa besar —selain syirik—urusannya terserah kepada Allah ﷻ. Bila berkehendak, maka Allah menyiksanya, dan bila berkehendak, maka Allah memaafkannya. Di samping itu, mereka meyakini, setiap orang yang di dalam hatinya terdapat keimanan, walaupun hanya sebesar biji sawi, akan keluar dari neraka, dan rahmat Allah meliputi segala sesuatu. Banyak sekali nash yang mensinyalir pengertian ini, di antaranya, firman Allah ﷻ:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya." (An-Nisa: 48)

Allah ﷻ juga berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا

"Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya." (Az-Zumar: 53)

Ini mencakup juga dosa syirik. Bila manusia bertaubat dari kemusyrikannya, maka Allah ﷻ menerima taubatnya, padahal dosa kemusyrikan lebih besar daripada pembunuhan.

Demikian pula hadits-hadits yang menyatakan bahwa pintu taubat senantiasa terbuka hingga matahari terbit dari tempat terbenamnya, atau hingga nafas telah sampai di kerongkongan (sakaratul maut), adalah bersifat umum yang mencakup pembunuh dan selainnya.

Pendapat jumhur ini juga dikukuhkan oleh hadits yang menceritakan tentang seorang laki-laki yang telah membunuh sembilan puluh sembilan orang dan menggenapkannya menjadi seratus dengan membunuh seroang ahli ibadah yang telah mengatakan kepadanya, "Menurutku, taubatmu tidak akan diterima."[573] Kemudian ia ditunjukkan kepada

---

[573] Yaitu, ketika ia mencari-cari orang yang paling 'alim di negeri itu, lalu ia ditunjukkan kepada seorang pendeta, lalu ia pun menceritakan bahwa ia telah membunuh sembilan

seorang 'alim, lalu ia bertanya kepadanya, maka orang 'alim itu berkata, "Siapakah yang bisa menghalangimu untuk bertaubat. Tetapi pergilah dari negeri yang buruk ini menuju negeri yang baik, lalu beribadah kepada Allah di sana." Ketika malaikat rahmat dan malaikat adzab berselisih mengenai orang tersebut (ketika mati di tengah perjalanan menuju negeri yang baik itu), maka Allah mengutus seorang malaikat untuk mengatakan kepada mereka, "Ukurlah jarak di antara kedua negeri itu, ke mana yang lebih dekat maka masukkanlah ia sebagai penduduknya." Ternyata mereka mendapatinya lebih dekat satu jengkal dengan negeri yang baik itu, lalu mereka menjadikannya termasuk penduduknya.[574]

Adapun tentang ayat yang mulia tadi (tentang balasan jahannam bagi pembunuh Mukmin dengan sengaja), maka pengertiannya bisa dibawakan pada orang yang belum bertaubat. Atau bahwa itulah balasannya, bila Dia membalasnya. Namun, ia bisa diampuni, bila Allah menghendaki. Adapun pernyataan bahwa khabar (berita) tidak bisa di*nasakh* (dihapus), menurut kami, khabar juga bisa di*takhshih* (dikhususkan) dan ditakwilkan, sebagaimana diperlakukannya semua nash. Demikian juga hadits Abu Darda ﷺ (tentang membunuh Mukmin dengan sengaja), maka bisa dibawakan pada orang yang menghalalkannya, atau hadits ini dinyatakan sebagai ancaman. *Wallahu a'lam.*

Apakah Membunuh dengan Benda Berat Dianggap Pembunuhan Disengaja yang Mengharuskan Qishash?

Para ulama telah sepakat, pembunuhan dengan benda tajam, yaitu benda yang bisa menembus badan, seperti pedang, pisau dan serupanya, dianggap sebagai pembunuhan disengaja yang mengharuskan qishash.

Adapun pembunuhan dengan benda berat, seperti batu, martil dan serupanya, maka para ulama berselisih dalam dua pendapat:[575]

Pertama, setiap benda berat yang diduga kuat bisa melenyapkan nyawa bila digunakan, maka itu adalah pembunuhan disengaja. Ini pendapat jumhur: Malik, asy-Syafi'i, Ahmad dan dua sahabat Abu Hanifah. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh an-Nakha'i, az-Zuhri, Ibnu Sirin, Ishaq dan selainnya. Argumen mereka sebagai berikut:

---

puluh sembilan orang, apakah masih bisa diterima taubatnya? Pendeta itu mengatakan bahwa taubatnya tidak akan diterima. Lantas orang itu pun membunuh si pendeta tadi, maka genaplah sudah orang yang dibunuhnya menjadi seratus orang.

574 Shahih, maknanya diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (2766)

575 *Ibnu 'Abidin* (6/528), *al-Badai'* (7/233), *al-Kafi* (2/1095), *al-Umm* (5/97), *Nihayah al-Muhtaj* (7/248), *al-Mughni* (8/261) dan *al-Inshaf* (9/436)

1. Keumuman firman Allah ﷻ:

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا

"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya." (Al-Isra: 33)

Mereka mengatakan, ini orang yang dibunuh secara zhalim.

2. Keumuman firman Allah ﷻ:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh." (Al-Baqarah: 178)

3. Hadits Anas ﷺ, *"Seorang Yahudi membunuh seorang budak perempuan dengan batu untuk diambil perhiasannya, maka Nabi ﷺ membunuhnya (dengan dijepit) di antara dua buah batu besar."*[576]

4. Menurut mereka, karena benda berat biasanya dapat menyebabkan kematian, sehingga menyerupai benda tajam."

Kedua, pembunuhan dengan benda berat tidak dianggap disengaja. Ini pendapat Abu Hanifah yang masyhur darinya.[577] Pendapat ini juga yang dikatakan oleh al-Hasan, Sa'id bin al-Musayyib, Atha', Thawus dan selainnya. Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Hadits Nabi ﷺ:

أَلاَ إِنَّ فِيْ قَتِيْلِ عَمْدِ الْخَطَإِ -قَتِيْلِ السَّوْطِ وَالْعَصَا [وَالْحَجَرِ]- مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ

"Ketahuilah bahwa pada pembunuhan kesengajaan yang tidak disengaja (untuk membunuh)–yakni pembunuhan dengan cambuk, tongkat [dan batu]—(dendanya) seratus ekor unta.."[578]

Mereka mengatakan, beliau menyebut pembunuhan dengan batu disebut pembunuhan *'amd al-khatha'* (kesengajaan yang tidak disengaja sebagai pembunuhan), dan beliau mewajibkan diyat bukan qishash.

2. Mereka mengatakan, karena pembunuhan disengaja tidak mungkin diukur dengan sendirinya, sehingga wajib ditetapkan dengan dugaan.

---

576 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (6789) dan Muslim (1672)

577 Ada riwayat kedua dari Abu Hanifah tentang benda berat yang berupa besi bahwa ini juga tidak dianggap sebagai pembunuhan disengaja.

578 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4547), an-Nasa'i (8/40, 41), Ibnu Majah (2627), Ibnu al-Jarud (773), al-Baihaqi (8/68), ath-Thahawi (3/185) dan yang lainnya yang kesemuanya berotasi pada 'Uqbah bin Aus. Derajatnya mirip hasan.

Demikian juga untuk menetapkannya tidak mungkin diukur dengan sesuatu yang biasanya dapat menyebabkan kematian, bila dilakukan dengan sengaja, dan bila tidak disengaja hanya menyebabkan luka ringan. Karena itu, wajib mengukurnya dengan luka (yang didapat oleh korban).

Pendapat yang rajih: Menurut penulis, pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur karena argumentasi mereka sangat jelas. Adapun hadits yang menyebutkan kata "*wa al-hajar* (dan batu)"[579], jika memang benar demikian, maka bisa diartikan sebagai benda berat yang berukuran kecil yang menurut dugaan tidak dapat melenyapkan nyawa, karena kata tersebut mengiringi kata tongkat dan cambuk. Adapun penetapan pemukulan dengan benda berat berdasarkan luka yang didapat, maka pandangan ini perlu ditinjau kembali. Buktinya, bila seseorang dibunuh dengan api (dengan dibakar). *Wallahu a'lam.*

Sanksi Pembunuhan Disengaja

Para ulama telah bersepakat bahwa sanksi pembunuhan disengaja adalah qishash, berdasarkan dalil-dalil berikut:

1. Firman Allah ﷻ:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh." (Al-Baqarah: 178)

2. Firman Allah ﷻ:

وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ

"Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal." (Al-Baqarah: 179)

3. Firman Allah ﷻ:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Al-Maidah: 45)

4. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُوْدَى وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ

---

[579] Telah diriwayatkan secara shahih dari Ibnu Mas'ud, "*Bahwa yang seperti disengaja adalah (dengan) batu dan tongkat.*" Dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9/277-278) dari dua jalur periwayatan yang saling menguatkan.

"Barangsiapa yang keluarganya dibunuh, maka ia mempunyai dua pilihan: menuntut diyat atau membalas (dengan qishash)."[580]

Wali korban pembunuhan boleh meninggalkan qishash dan menerima diyat. Mereka juga boleh berdamai dengan selain itu, sebagaimana yang akan dipaparkan dalam pembahasan tentang "Hal-hal yang Dapat Menggugurkan Qishash".

Syarat-syarat Wajib Qishash

Untuk wajibnya diberlakukan qishash, disyaratkan hal-hal berikut:

1. Adanya unsur kesengajaan, yaitu sengaja membunuh korban dengan alat yang dapat membunuhnya, baik berupa benda tajam maupun benda lainnya yang biasanya dapat membunuh.

2. Pembunuh adalah seorang mukallaf, yakni sudah baligh dan berakal sehat. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa tidak ada qishash terhadap anak kecil dan orang gila. Demikian pula setiap orang yang kehilangan akal karena suatu udzur, dan dalil-dalil mengenai hal ini telah dikemukakan berkali-kali.

3. Apakah disyaratkan adanya unsur kemauan sendiri dan tidak adanya unsur pemaksaan?[581]

Abu Hanifah dan sahabatnya, Muhammad, berpendapat—ini juga satu pendapat asy-Syafi'i—Orang yang dipaksa membunuh tidak boleh diqishash, berdasarkan hadits:

إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِيْ: الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ

"Sesungguhnya Allah memaafkan dari umatku: kekeliruan (ketidaksengajaan), kelupaan, dan apa yang dipaksakan terhadap mereka."[582]

Menurutnya, karena orang yang dipaksa adalah alat di tangan orang memaksa, yaitu pemaksaan yang membuat ketakutan. Ia tidak ubahnya seperti sesuatu yang dilemparkan pada korban hingga membunuhnya.

Sementara pendapat Malik, Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, pendapat kedua dari asy-Syafi'i, Zufar dari kalangan sahabat

---

580 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1305).

581 *Bidayah al-Mujtahid* (2/458, terbitan al-Halabi), *al-Kafi* (2/1098), *al-Badai'* (7/179), *Ibnu 'Abidin* (6/136), *Takmilah al-Majmu'* (17/269), *Nihayah al-Muhtaj* (7/258), *al-Mughni* (8/266) dan *al-Inshaf* (9/453)

582 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2043) dan yang lainnya, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

Abu Hanifah, orang yang dipaksa pun wajib dikenai qishash. Alasan mereka, orang yang dipaksa itu membunuh korbannya dengan sengaja lagi aniaya demi mempertahankan hidupnya sendiri. Jadi, ini menyerupai orang yang membunuhnya dalam kondisi kelaparan agar bisa memakannya, atau seperti orang yang memilih untuk membunuhnya daripada membunuh dirinya sendiri.

Adapun pandangan kalangan pertama yang menyatakan bahwa itu adalah pemaksaan yang menyebabkan ketakutan, maka ini tidak benar; karena sebenarnya si pelaku bisa menolak, dan ia bisa memilih antara membiarkan dirinya dibunuh atau ia membunuh orang lain. Jadi, tidak bisa dikatakan bahwa ia tidak mempunyai pilihan.

Penulis berkata: Pendapat yang terakhir ini yang lebih kuat, karena inti pemaksaan adalah perkataan, bukan perbuatan. Dan, menurut saya, pendapat ini di kuatkan oleh hadits Sa'ad bin Abi Waqqash ﷺ. Ia berkata, saat terjadi kekacauan yang menewaskan Utsman bin Affan ﷺ,"Aku bersaksi bahwa Nabi ﷺ telah bersabda:

إِنَّهَا سَتَكُوْنُ فِتْنَةٌ، اَلْقَاعِدُ فِيْهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي

'Sungguh kelak akan terjadi kekacauan, di mana orang yang duduk lebih baik daripada orang yang berdiri, orang yang berdiri lebih baik daripada orang yang berjalan, dan orang yang berjalan lebih baik daripada orang yang berlari.'"

Sa'ad bertanya, 'Bagaimana menurutmu, bila ada orang yang memasuki rumahku dan mengulurkan tangannya untuk membunuhku?" Beliau ﷺ menjawab:

كُنْ كَابْنِ آدَمَ

"Jadilah kamu seperti anak Adam (yang dibunuh oleh saudaranya)."[583]

Beliau melarang mengulurkan tangan untuk membunuh orang yang hendak membunuhnya. Maka, menolak membunuh orang lain—yang ti-

---

583 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (2194), Abu Dawud (4257) dan Ahmad (1/185). Yang dimaksud dengan anak Adam adalah anaknya Nabi Adam yang mengatakan kepada saudaranya, *mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan-Nya kembali, kemudian kepada-Nya-lah kamu dikembalikan?* (Al-Maidah: 28)

dak hendak membunuhnya—ketika dipaksa untuk membunuhnya, adalah lebih utama. Demikian juga wasiat Nabi ﷺ kepada Abu Dzar untuk mengasingkan diri dari khalayak, bila mereka membunuh satu sama lain, dan tidak menghunus senjatanya. Bahkan beliau mengatakan:

وَلَكِنْ إِنْ خَشِيْتَ أَنْ يَرُوْعَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ طَرَفَ رِدَائِكَ عَلَى وَجْهِكَ حَتَّى يَبُوْءَ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ

"Tapi bila engkau takut kilauan pedang, maka tutupkanlah ujung sorbanmu ke wajahmu, sehingga ia (pembunuhmu) menanggung dosanya sendiri dan dosamu."[584]

4. Korbannya adalah orang yang darahnya dilindungi. Bila korbannya itu kafir *harbi*, pezina yang *muhshan* (yang telah menikah), atau orang murtad, maka tidak ada jaminan pada pembunuhnya, baik berupa qishash maupun diyat. Nabi ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، والنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

"Tidaklah halal darah seorang Muslim yang bersaksi bahwa tidak ada sesembahan yang hak selain Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah, kecuali karena tiga hal, (yaitu): Orang yang berzina padahal sudah menikah, orang yang membunuh dengan sengaja kemudian ia dibunuh, dan orang yang meninggalkan agamanya lagi memisahkan diri dari jamaah (kaum Muslimin)."[585]

5. Pembunuh bukan leluhur (ayah, kakek dan seterusnya) dari korbannya. Bila seseorang membunuh anak atau cucunya (anak dari anak laki-laki dan anak dari anak perempuannya), maka si pelaku tidak dihukum mati karenanya. Demikian yang dikatakan oleh mayoritas ulama, di antaranya: Abu Hanifah, asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq. Pendapat ini juga dinukil dari Umar bin al-Khatthab. Ini juga pendapat Rabi'ah, ats-Tsauri dan al-Auza'i.[586] Hujjah mereka:

a. Hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ

---

584 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4261), Ibnu Majah (3958), Ahmad (5/149) dan Ibnu Hibban (5960)

585 Shahih, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

586 *Al-Badai'* (7/235), *Mughni al-Muhtaj* (4/18), *al-Mughni* (7/666) dan *Kasyaf al-Qanna'*

"Orang tua tidak dibunuh karena membunuh anaknya."[587]

b. Hadits Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Ada seorang laki-laki dari Bani Mudlij yang mempunyai budak perempuan, lalu ia mendapatkan seorang anak darinya, namun ia tetap mempekerjakannya. Saat anak itu sudah dewasa, suatu hari laki-laki itu memanggil budak perempuannya dengan mengatakan, 'Buatkan ini dan itu,' maka si anak berkata, 'Ia tidak akan memenuhi perintahmu, sampai kapan engkau mempekerjakan ibuku?' Mendengar hal itu, ayahnya marah, lalu melemparnya dengan pedang sehingga mengenai kakinya atau bagian lainnya hingga putus. Si anak pun mengalami pendarahan sampai akhirnya meninggal. Lalu lalu laki-laki itu dibawa oleh beberapa orang dari kaumnya kepada Umar bin al-Khatthab رضي الله عنه, maka Umar berkata, 'Wahai musuh dirinya sendiri, engkaukah yang telah membunuh anakmu sendiri? Seandainya aku tidak mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يُقَادُ الْأَبُ بِابْنِهِ

'*Seorang ayah tidak boleh diqishash karena membunuh anaknya*,' tentu aku telah membunuhmu. Berikan diyatnya.' Laki-laki itu pun menyerahkan seratus dua puluh atau seratus tiga puluh ekor unta, lalu Umar memilih seratus ekor di antaranya dan menyerahkannya kepada para ahli warisnya, serta membiarkan ayahnya (tanpa diqishash)."[588]

c. Karena ayah adalah sebab kehidupannya, maka si anak tidak boleh menjadi sebab kematian ayahnya. Termasuk dalam kategori ayah dalam masalah ini, ialah semua laki-laki dan perempuan yang menjadi leluhur korban, walaupun jauh, sehingga termasuk dalam kategorinya ialah ibu dan nenek dan seterusnya, baik mereka dari pihak ayah maupun dari pihak ibu. Demikian juga kakek dan seterusnya, baik mereka dari pihak ayah maupun dari pihak ibu; karena kata *al-walid* (orang tua) mencakup mereka semua.

Ini semua berkenaan dengan orang tua nasab (berdasarkan garis keturunan). Adapun orang tua karena faktor penyusuan, maka ulama madzhab Hanbaliyah mengatakan, ia dibunuh karena membunuh anak sepersusuannya, karena tidak ada hubungan yang hakiki.

---

587 Shahih lighairihi, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Majah (2661) dan selainnya. Hadits ini ada penguatnya (5/27) yang menjadi kuat karena hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya. Lihat *al-Irwa'* (2214).

588 Shahih, dikeluarkan oleh Ibnu al-Jarud I788), ad-Daruquthni (3.140) dan al-Baihaqi (8/387)

6. Antara pembunuh dan korbannya ada kesetaraan status, baik dalam agama, kemerdekaan maupun perbudakan. Maksudnya ada dua:

Pertama, seorang Muslim tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir.[589]

Para ahli fiqih telah sependapat, tidak ada qishash atas seorang Muslim bila membunuh orang kafir *harbi*, orang yang tidak ada perjanjian damai dengannya dan bukan ahli *dzimmah*. Bahkan mayoritas ulama menyatakan bahwa seorang Muslim tidak boleh dibunuh bila membunuh orang kafir mana pun, baik itu kafir *harbi* maupun *dzimmi*. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Umar, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit dan Mu'awiyah. Demikian juga pendapat Malik, asy-Syafi'i, Ahmad, ats-Tsauri, al-Auza'i, Abu Ubaid, Abu Tsaur dan Ibnu al-Mundzir. Demikian pula yang dikatakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Atha', al-Hasan dan ulama salaf lainnya. Argumen mereka sebagai berikut:

1. Hadits Abu Juhaifah, ia menuturkan, "Aku bertanya kepada Ali, 'Apakah kalian mempunyai suatu dari wahyu yang bukan al-Quran?' Ia menjawab, 'Tidak, demi Allah, Dzat yang telah menumbuhkan biji dan menciptakan jiwa, kecuali pemahaman yang dianugerahkan Allah kepada seseorang terhadap al-Quran dan apa yang terdapat dalam lembaran (*shahifah*) ini.' Aku bertanya lagi, 'Apa yang terdapat di dalam lembaran itu?' Ali menjawab, 'Diyat, pembebasan tawanan, dan seorang Muslim tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir.'"[590]

2. Hadits Ali ﷺ yang *marfu'*:

اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ. أَلاَ، لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُوْ عَهْدٍ فِيْ عَهْدِهِ

"Kaum Muslimin itu mempunyai kesetaraan dalam darah, mereka adalah tangan (satu kesatuan) dalam menghadapi selain mereka, dan yang berada di bawah mereka dapat berusaha dengan jaminan mereka.[591] *Ingatlah bahwa seorang Mukmin tidak boleh dibunuh karena*

---

589 *Ibnu 'Abidin* (5/343), *al-Hidayah* (4/360), *al-Muntaqa* karya al-Baji (7/174), *ad-Dasuqi* (4/238), *Raudhah ath-Thalibin* (9/150), *Mughni al-Muhtaj* (4/16-18), *al-Mughni* (7/660) dan *al-Inshaf* (20/294)

590 Shahih, dikeluarkan oleh al-Bukhari, an-Nasa'i (8/23), at-Tirmidzi (1412), Ahmad (1/79)

591 Yakni, bila seorang Muslim melindungi seorang kafir, maka darah orang kafir tersebut tidak halal bagi Muslim lainnya, walaupun Muslim yang melindungi itu statusnya rendah (penj).

membunuh orang kafir, dan tidak pula orang yang telah mengadakan perjanjian damai ketika masih dalam masa perjanjiannya."[592]

Namun Abu Hanifah beserta para sahabatnya, asy-Sya'bi dan an-Nakha'i menyelisihi pendapat tersebut. Menurut mereka, orang Islam yang membunuh ahli *dzimmah* dikenai hukuman mati." Argumen mereka sebagai berikut:

1. Hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Abdul Aziz al-Hadhrami, ia menuturkan, "Pada perang Khaibar, Nabi ﷺ menghukum mati seorang Muslim karena membunuh seorang kafir dengan tipu daya, dan beliau bersabda:

أَنَا أَوْلَى وَأَحَقُّ مَنْ أَوْفَى بِذِمَّتِهِ

'Aku adalah orang yang paling layak dan paling berhak untuk memenuhi perlindungannya.'"[593]

Sanggahan, hadits ini dhaif, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

2. Mereka menakwilkan sabdanya:

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

"Orang Islam tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir."

Maksudnya adalah kafir *harbi*, bukan orang kafir yang memiliki perjanjian damai dan bukan pula ahli *dzimmah*, dengan mengkompromikan dua hadits.

3. Hadits:

أَلاَ، لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُوْ عَهْدٍ فِيْ عَهْدِهِ

"Ingatlah bahwa seorang Mukmin tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir, dan tidak pula orang yang telah mengadakan perjanjian damai ketika masih dalam masa perjanjiannya."[594]

Mereka mengatakan, redaksi hadits tersebut mengandung penafsiran, yaitu seorang Mukmin tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir *harbi*, dan orang yang telah mengadakan perjanjian damai yang masih

---

592 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4530), an-Nasa'i (8/24), Ahmad (1/122) dan al-Baihaqi (8/29)

593 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *al-Marasil* (251), Abdurrazzaq dan asy-Syafi'i. Di samping riwayat ini *mursal* pada Ibnu al-Bailamani, juga disepakati untuk ditinggalkan (tidak dipakai).

594 Hasan, yaitu hadits Ali yang lalu.

dalam masa perjanjiannya tidak boleh dibunuh pula karena membunuh orang kafir *harbi*." Menurut mereka, hadits ini menunjukkan, berdasarkan *mafhum* (konteks)nya, bahwa orang Muslim juga dibunuh karena membunuh kafir *dzimmi*."

Sanggahan, ini adalah konteks sifat. Namun, perselisihan mengenai pengamalannya sangat masyhur di kalangan para ulama ilmu Ushul. Ulama madzhab Hanafiyah termasuk golongan yang menolak pengalamannya. Jadi, bagaimana bisa dinilai sah argumentasi mereka dengannya?! Begitu juga kalimat *ma'thufah* (yang disambungkan dengan partikel *wa*, yaitu *wala dzu 'ahdin fi 'ahdihi* (dan tidak pula orang yang telah mengadakan perjanjian damai ketika masih dalam masa perjanjiannya) hanya sekadar larangan membunuh kafir *mu'ahid* (yang mengadakan perjanjian damai) setelah didahului kalimat yang sempurna lagi berdiri sendiri, yaitu *la yuqtalu mu'min bikafir* (seorang Mukmin tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir). Jadi, sama sekali tidak mengandung kalimat yang diperkirakan.

4. Mereka juga berdalil dengan keumuman firman Allah ﷻ:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Al-Maidah: 45)

Sanggahan, ayat ini telah dikhususkan oleh hadits Ali yang lalu.

Kesimpulannya: Pendapat Hanafiyah yang mengalihkan makna tekstual hadits tidak dapat diterima. Dengan demikian diketahui bahwa yang benar adalah pendapat jumhur, yaitu seorang Muslim tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir, baik kafir *harbi* maupun *dzimmi*. Hal ini ditegaskan oleh firman Allah ﷻ:

وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

"Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman." (An-Nisa: 141)

Jika orang kafir mempunyai hak untuk menuntut balas terhadap orang Islam, niscaya ini telah menjadi jalan terbesar untuk itu, padahal Allah ﷻ telah menyatakan dengan tegas bahwa Allah tidak memberikan jalan bagi orang kafir. Telah diriwayatkan dengan shahih dari Ibnu Umar, seorang Muslim telah membunuh seorang laki-laki dari ahli *dzimmah* dengan sengaja, lalu hal ini diadukan kepada Utsman, ternyata Utsman

tidak membunuhnya, tapi memutuskan dengan diyat yang berat seperti diyat membunuh orang Islam, yaitu seribu dinar.[595]

Beberapa faidah:

1. Malik dan Ahmad dalam suatu riwayat berpendapat, kesetaraan tidak disyaratkan pada hukuman mati dalam kasus perampokan, sehingga seorang Muslim juga dikenai hukuman mati karena membunuh orang *dzimmi*. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam رحمه الله, seraya mengatakan, "Ini pendapat yang paling adil, dan ini adalah kompromi di antara sejumlah atsar dalam masalah ini. Karena hukuman mati dalam kasus ini (yakni kasus perampokan) adalah sebagai *hadd* (hukuman yang telah ditentukan) demi kemaslahatan, sehingga tidak disyaratkan kesetaraan (antara pelaku dan korban)."

Alasannya—seperti dikemukakan oleh ulama madzhab Malikiyah—bahwa ini adalah hukuman mati yang bisa digugurkan dengan pemberian maaf, namun ini tidak dapat digugurkan karena tidak adanya kesetaraan. Hukum asalnya adalah hukuman mati karena kemurtadan. Alasan lainnya, karena ini bukan hukuman mati sebagai qishash, tetapi ini (hukuman mati karena kemurtadan) adalah hak Allah, atau itu hak sesama manusia yang menjadi berat karena disertai dengan hak Allah.[596]

Adapun pendapat asy-Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang lain, seorang Muslim tidak dikenai hukuman mati karena membunuh orang kafir dalam kondisi apa pun. Sementara menurut pendapat Abu Hanifah, ia dikenai hukuman mati karenanya, bagaimana pun kondisinya, sebagaimana telah disebutkan.[597]

2. Tidak dihukum matinya seorang Muslim karena membunuh kafir *dzimmi* bukan berarti ia boleh membunuhnya. Bahkan perbuatan ini adalah dosa besar. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ قَتَلَ قَتِيْلاً مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيْحَهَا لَيُوْجَدُ مِنْ مَسِيْرَةِ أَرْبَعِيْنَ عَامًا

"Barangsiapa membunuh ahli dzimmah, maka ia tidak akan men-

---

595 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh al-Khalal dalam *Ahkam Ahl al-Milal* (876)

596 *Al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa'* (7/174), *al-Inshaf* (10/294) dan *Majmu' al-Fatawa* (20/382)

597 Referensi madzhab asy-Syafi'i dan Hanafi yang baru dikemukakan.

cium aroma surga, padahal aroma surga itu bisa tercium dari jarak perjalanan empat puluh tahun."[598]

Diriwayatkan dari Abu Bakrah, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا فِيْ غَيْرِ كُنْهِهِ، حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ أَنْ يَجِدَ رِيْحَهَا

"Barangsiapa membunuh orang yang telah mengadakan perjanjian damai di luar rumahnya, maka Allah mengharamkan surga baginya, walaupun sekadar mencium aromanya."[599]

Orang-orang Yahudi dan Nashrani yang sekarang ada di negara-negara Islam bukanlah sebagai ahli *dzimmah*, tapi mungkin sebagian mereka lebih tepat disebut sebagai kaum yang minta dilindungi. Terkadang membunuh mereka bisa menimbulkan banyak kerugian.[600]

Kedua, orang merdeka tidak dihukum mati karena membunuh budak.

Para ulama berbeda pendapat mengenai masalah ini seperti perbedaan pendapat mereka tentang dihukum matinya orang Islam yang membunuh orang kafir. Mayoritas ulama berpendapat, orang merdeka bila membunuh budak, tidak diqishash karenanya, sebab yang lebih tinggi statusnya tidak dihukum mati karena membunuh yang lebih rendah statusnya. Mereka berdalil dengan hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, "Seorang laki-laki membunuh budaknya dengan sengaja, maka Nabi ﷺ mencambuk dan membuangnya selama satu tahun serta menghapus bagiannya dari perolehan kaum Muslim [beliau tidak mengqishash, dan memerintahkan untuk memerdekakan seorang budak]."[601] Hadits ini dhaif.

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, "Abu Bakar dan Umar رضي الله عنهما tidak pernah menghukum mati orang merdeka karena membunuh budak."[602] Mengenai hal ini ada hadits-hadits lainnya tapi dhaif.

---

598 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3166), Ibnu Majah (2686), Ibnu al-Jarud (834), Ibnu Abi 'Ashim dalam *ad-Diyat* (hal. 175), al-Hakim (2/126) dan lain-lain.

599 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (2760), an-Nasa'i (8/24), Ahmad (5/38) dan lain-lain.

600 *Ikhtiyarat Ibni Qudamah al-Fiqhiyyah* , karya al-Baghdadi (4/21)

601 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2664), ad-Daruquthni (3/143) dan al-Baihaqi (8/36). Hadits ini ada syahidnya. Namun sangat dhaif, yaitu dari hadits Ali.

602 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (5/413), Abdurrazzaq (9/491), ad-

Sementara Abu Hanifah beserta para pengikutnya dan Dawud menyelisihi pandangan ini. Menurut mereka, orang merdeka dikenai hukuman mati karena membunuh budaknya. Mereka berdalil dengan keumuman ayat-ayat dan hadits-hadits tentang qishash, di antaranya:

1. Firman Allah ﷻ:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Al-Maidah: 45)

2. Sabda Nabi ﷺ:

اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ

"Kaum Muslimin itu memiliki kesetaraan dalam darah."[603]

Sanggahan, keumuman ayat dan hadits ini telah dikhususkan oleh dalil-dalil yang dikemukakan oleh kelompok pertama, dan dalil yang bersifat khusus lebih didahulukan daripada yang umum.

3. Mereka juga berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari jalur al-Hasan, dari Samurah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ

"Barangsiapa membunuh hamba sahayanya, maka kami akan membunuhnya, dan barangsiapa memotong (bagian tubuh)[604] *hamba sahayanya, maka kami akan memotongnya."*[605]

Sanggahan, hadits ini dhaif. Seandainya hadits ini shahih, maka hanya sebagai peringatan. Ada juga yang mengatakan bahwa hadits ini *mansukh* (hukumnya telah dihapus). Apalagi al-Hasan sendiri memberikan fatwa yang menyelisihi ini.

Pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur. Di samping itu, bisa juga berargumen dengan *mafhum* (kontekstual) dari firman Allah ﷻ:

ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ

Daruquthni (3/134) dan al-Baihaqi (8/34) dari jalur Hajjaj, dari Amr. Hajjaj adalah Ibnu Arthah, ia seorang *mudallis* dan sering meriwayatkan secara *mu'an'an*.

603 Hasan, takhrijnya baru dikemukakan.

604 Yakni memotong hidungnya, atau kupingnya atau lainnya.

605 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4215), at-Tirmidzi (1414), an-Nasa'i (4750) dan Ibnu Majah (2663)

"Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba." (Al-Baqarah: 178)

Bila ada yang mengatakan: *Konsekwensinya, berarti seorang budak juga tidak dikenai hukuman mati karena membunuh orang merdeka?* **Dijawab:** Hamba dihukum mati karena membunuh orang merdeka adalah perkara yang sudah disepakati (telah menjadi ijma'). Jadi, tidak harus disamakan berkenaan dengan hal itu. *Wallahu a'lam.*

Apakah Suatu Komunitas Dihukum Mati Karena Membunuh Satu Orang?

Bila sekelompok orang membunuh seorang Muslim yang merdeka secara bersama-sama, lalu masing-masing dari mereka melakukan suatu tindakan yang bila dilakukan sendirian pun sudah bisa untuk membunuhnya, maka jumhur ulama, di antaranya Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, berpendapat, mereka semua dihukum mati karenanya. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar, Ali, Ibnu Abbas, dan al-Mughirah bin Syu'bah. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu al-Musayyib, al-Hasan, Atha', Qatadah, ats-Tsauri, al-Auza'i, Ishaq, Abu Tsaur dan selainnya. Alasan mereka:

1. Bahwa Umar bin al-Khatthab ﷺ mengatakan—tentang kasus terbunuhnya seorang anak karena tipu daya—"Seandainya seluruh penduduk Shan'a terlibat dalam pembunuhannya, maka aku akan membunuh mereka semua."[606]

2. Diriwayatkan dari Ali ﷺ, ia menghukum mati tiga orang laki-laki yang telah membunuh seorang laki-laki.[607]

3. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ, ia mengatakan, "Seandainya ada seratus orang yang membunuh seorang laki-laki, maka mereka semua dihukum mati karenanya."[608]

Mereka mengatakan, ini adalah tindakan dari para sahabat yang tidak mereka lakukan kecuali dengan *tauqif* (ada petunjuk dari Nabi ﷺ). Demikian pula tindakan tersebut tidak ada yang menentangnya, sehingga ini bisa dianggap sebagai ijma' atau serupa itu.

4. Jika qishash bisa digugurkan dengan alasan pembunuhan yang dilakukan secara bersama-sama, tentu hal ini dapat menyebabkan banyak

---

606 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan al-Baihaqi (8/40), ini adalah lafal al-Baihaqi.

607 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan maknanya (5/429)

608 Sanadnya sangat dhaif, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9/479)

terjadinya pembunuhan. Akibatnya, ini menggugurkan hikmah qishash dalam rangka untuk menjerakan.

Ada sebagian ulama yang melarang menghukum mati suatu kelompok karena membunuh satu orang, lalu sebagian dari mereka mengatakan, mereka hanya diwajibkan membayar diyat saja." Ini riwayat kedua dalam madzhab Ahmad. Pendapat ini juga dikatakan oleh Rabi'ah, Abu Daud dan Ibnu al-Mudzir, serta diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Sebagian lainnya mengatakan, salah seorang dari mereka dikenai hukuman mati, sedangkan yang lainnya menanggung diyat." Pendapat ini diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal dan Ibnu az-Zubair. Ini juga pendapat Ibnu Sirin dan az-Zuhri. Mereka semua berargumen:

1. Firman Allah ﷻ: "*Orang merdeka dengan orang merdeka.*" (Al-Baqarah: 178)

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

"Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (at-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa." (Al-Maidah: 45)

Mereka mengatakan, konsekwensinya, satu jiwa tidak dibalas dengan lebih dari satu jiwa.

2. Karena masing-masing dari mereka setara dengan korban, maka penganti yang banyak tidak setara dengan satu yang diganti, sebagaimana tidak diwajibkannya banyak diyat untuk satu korban.

Pendapat yang rajih: Pendapat pertama yang menyatakan, orang banyak dikenai hukuman mati karena membunuh satu orang, karena kedua ayat tadi menjelaskan tentang pembunuhan disengaja dalam gambaran yang paling minim, dan tidak menyinggung hukum keterlibatan banyak orang, lalu masalah ini dijelaskan oleh perbuatan para sahabat. Pendapat ini bisa juga dikuatkan dengan hadits shahih yang menceritakan tentang orang-orang Urainah. Sebab mereka dihukum mati oleh Nabi ﷺ karena mereka bersama-sama membunuh penggembala.[609]

Bila Orang yang Tidak Berlaku Qishash padanya Terlibat dalam Pembunuhan yang Dilakukan Secara Bersama-sama

Misalnya, seorang ayah bersekutu dengan saudaranya untuk membunuh anaknya. Mengenai masalah ini, ada dua pendapat ulama:[610]

---

609 Ini yang dikemukakan di dalam *Ikhtiyarat Ibni Qudamah* (4/27). Kisah tersebut dimuat oleh al-Bukhari dan Muslim.

610 *Al-Badai'* (7/235), *Ibnu 'Abidin* (6/535), *al-Kafi* (2/1098), *asy-Syarh ash-Shaghir*

Pertama, diyatnya ditanggung oleh pihak keluarga si pelaku yang tidak berlaku qishash padanya, dan dari harta si pelaku sendiri diharuskan memerdekakan budak, sedangkan pelaku lainnya diqishash. Ini madzhab Malik, satu pendapat asy-Syafi'i, dan satu riwayat dalam madzhab Ahmad. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Qatadah, az-Zuhri dan Hammad. Argumentasi mereka:

Qishash adalah sanksi yang diwajibkan atas mereka sebagai balasan atas perbuatannya. Selama perbuatan mereka dilakukan dengan sengaja, maka wajib diberlakukan qishash atas mereka tanpa melihat perbuatan sekutunya. Tapi qishash itu digugurkan dari orang ini, karena ada penghalang untuk melakukan hukuman, misalnya si pelaku itu adalah ayah korban, atau ia bukan orang mukallaf.

Kedua, tidak diberlakukan qishash terhadap semua pelakunya, tapi diwajibkan diyat. Ini madzhab Abu Hanifah, pendapat kedua dari asy-Syafi'i, dan riwayat yang masyhur dari madzhab Ahmad. Pendapat ini juga yang dikatakan oleh al-Hasan, al-Auza'i dan Ishaq. Argumentasinya:

1. Bahwa dalam peristiwa itu telah turut serta orang yang tidak dikenai sanksi karena perbuatannya itu, sehingga tidak diwajibkan qishash pada yang lainnya (sekutunya) sebagai sekutu pelaku yang keliru (tidak dapat dikenai sanksi).

2. Karena anak kecil dan orang gila—misalnya—tidak mempunyai maksud yang sah. Karena itu, pengakuan mereka juga tidak sah, dan perbuatan yang mereka lakukan dihukumi sebagai perbuatan yang keliru (tanpa kesengajaan).

Penulis berkata: Pendapat pertama lebih jelas. *Wallahu a'lam.*

Bila Seseorang Memegang Korban, dan Orang Lain yang Membunuhnya[611]

Ulama madzhab Hanafiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, orang yang memegangi korban ketika si pembunuh melakukan pembunuhan terhadapnya tidak dikenai qishash, dan perbuatannya tidak dianggap sebagai keterlibatan dalam pembunuhan sehingga dapat dikategorikan sebagai pembunuhan sekelompok orang terhadap satu orang. Tetapi yang diwajibkan adalah memenjarakannya saja. Argumen mereka sebagai berikut:

(4/246), *al-Umm* (6/20), *Nihayah al-Muhtaj* (7/275), *al-Mughni* (8/295) dan *al-Inshaf* (9/458)

611 *Nail al-Authar* (7/30), *Kasyaf al-Qanna'* (5/520) dan *al-Mughni* (11/596)

1. Firman Allah ﷻ:

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." (Al-Baqarah: 194)

2. Hadits yang diriwayatkan secara *marfu'* dari Ibnu Umar رضي الله عنهما:

إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الْآخَرُ، يُقْتَلُ الَّذِيْ قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِيْ أَمْسَكَ

"Bila seseorang memegangi orang lain, lalu orang lain yang membunuhnya, maka orang yang membunuh itu dibunuh, sedangkan yang memeganginya ditahan."[612] Ini hadits dhaif.

3. Riwayat dari Ali رضي الله عنه, ia memutuskan perkara seorang laki-laki yang telah membunuh dengan sengaja, sementara yang lain hanya memegangi korban, dengan perkataannya, "Pembunuhnya dihukum mati, sedang yang lain (yang memeganginya) ditahan di penjara sampai meninggal."[613]

Sementara Malik dan al-Laits berpendapat, orang yang memegangi korban juga dihukum mati seperti halnya pelaku langsung, karena keduanya bekerja sama. Sebab bila si korban tidak ditangkap, maka tidak bisa dibunuh.

Penulis berkata: Pendapat yang pertama lebih kuat—kendatipun kedua atsar tersebut dhaif—karena para sahabat lebih mengedepankan penyebab langsungnya. Umar رضي الله عنه pernah memutuskan perkara orang buta yang dituntun oleh orang yang bisa melihat, lalu keduanya jatuh ke dalam sumur. Orang yang buta itu lalu menginjak orang yang bisa melihat, sehingga meninggallah orang yang bisa melihat itu. Dalam perkara ini Umar memutuskan diyat untuk orang yang bisa melihat terhadap orang buta tersebut.[614]

Dari sini dapat diketahui bahwa tidak ada hukum untuk suatu sebab meskipun secara langsung, selama tindakan sekutu itu—bila dilakukan sendirian—tidak menyebabkan kematian. Ada juga yang mengatakan, selama sekutu itu (yakni orang yang memegangi) tidak berniat untuk membunuhnya. Namun, bila ia memang hendak membunuhnya, maka ia pun dibunuh juga. Ini adalah pendapat yang terarah dan kuat.

---

612 Dhaif, diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (3/140) dan al-Baihaqi (8/50). Keduanya cenderung menilainya *mursal*.

613 Sanadnya dhaif, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (9/480)

614 Sanadnya hasan, diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (3/98)

7. Kesepakatan para wali korban untuk menuntut qishash.[615]

Bila korban meninggal tanpa ada pemberian maaf dari pihak keluarganya, maka qishash dan penuntutan darah menjadi hak semua ahli warisnya secara bersama-sama. Menurut jumhur, mereka semua setara, baik yang statusnya sebagai *'ashib* (ahli waris ashabah) maupun *ashabul furudh* (ahli waris yang mendapat bagian tertentu), baik laki-laki maupun perempuan, masih kecil maupun sudah dewasa.[616] Hal ini berdasarkan hadits Amr Ibnu Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, ia menuturkan, "Rasulullah ﷺ memutuskan bahwa tebusan wanita ditanggung oleh para *'ashabahnya*, siapa pun mereka, dan mereka tidak mewarisinya kecuali yang tersisa dari warisannya. Bila ia dibunuh, maka denda tebusannya dibagikan di antara para ahli warisnya. Namun, mereka berhak membunuh pembunuhnya."[617]

Yang dimaksud dengan *'ashabah* di sini adalah mereka yang mewarisi si mayat yang tidak meninggalkan orang tua atau anak.

Diriwayatkan dari Aisyah رضي الله عنها, Rasulullah ﷺ bersabda:

وَعَلَى الْمُقْتَتِلِيْنَ أَنْ يَنْحَجِزُوا، اَلْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ

"Hendaknya keluarga korban yang menuntut qishash menghentikan tuntutannya (dengan adanya permaafan dari salah seorang dari mereka), yaitu yang paling dekat (hubungannya dengan korban) lalu yang agak dekat, walaupun ia seorang wanita."[618]

Yang dimaksud dengan *muqtatilin* adalah para wali korban pembunuhan yang menuntut qishash. *Yanhajizu* adalah meninggalkan tuntutan qishash karena pemaafan yang diberikan oleh salah seorang dari mereka, walaupun yang memaafkan ini seorang wanita. *Al-awwal fal awwal* adalah yang paling dekat kemudian yang agak dekat.

Sementara Malik رحمه الله berpendapat, yang berhak menuntut qishash hanya *'ashabah* yang laki-laki saja,[619] baik mereka itu *'ashabah* karena

---

615 Ini syarat ketujuh dari syarat-syarat berlakunya qishash.

616 *Al-Badai'* (7/242, 248), *ad-Dasuqi* (4/240), *Mughni al-Muhtaj* (4/39, 50) *dan Kasyaf al-Qanna'* (5/546)

617 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (1564), an-Nasa'i (8/43) dan Ibnu Majah (2647)

618 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4538) dan an-Nasa'i (8/39)

619 Para ulama madzhab Maliki menyatakan, qishash menjadi hak kaum wanita dengan tiga syarat: 1. Mereka adalah para ahli waris korban. 2. Tidak ada ahli waris laki-laki (dari *'ashabah*) yang sederajat dengannya. 3. Statusnya jika ia laki-laki maka ia sebagai *'ashabah*. Bila si korban mempunyai ahli waris dari kalangan wanita, sementara

faktor nasab, seperti anak, maupun karena sebab, seperti perwalian. Dalam hal ini, suami, saudara seibu atau kakek dari pihak ibu tidak boleh campur tangan.

Bila semua ahli waris menuntut qishash, maka tuntutan mereka harus dipenuhi. Namun bila salah seorang di antara mereka menggugurkannya, maka gugurlah qishash tersebut, karena mereka adalah satu kesatuan (yang tidak dapat dipisah-pisahkan). Dan semua ahli waris memperoleh bagian dari diyat sesuai dengan porsi bagian warisannya.

Beberapa faidah:

1. Bila salah seorang wali korban sedang tidak ada, menurut kesepakatan para ahli fiqih, kasusnya ditunda dan menunggu kembalinya orang tersebut, karena ia mempunyai hak untuk memaafkan sehingga bisa menggugurkan qishash. Alasan lainnya, karena qishash adalah penawar sakit hati, maka hak ini diserahkan kepada pilihan orang yang berhak, sehingga tidak boleh diputuskan dengan pilihan orang lain, seperti hakim atau ahli waris lainnya.

2. Bila di antara para ahli waris ada orang yang tidak berkompeten:[620]

a. Bila masih kecil, maka ditunggu hingga dewasa, dan bila gila, maka ditunggu sampai sadar, menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah, Hanbaliyah dan dua sahabat dari kalangan Hanafiyah. Mereka beralasan, karena ada kemungkinan mereka memberikan maaf sehingga menggugurkan qishash, dan karena qishash adalah sebagai penawar sakit hati seperti telah disinggung tadi, maka si pelaku ditahan hingga si anak itu menjadi dewasa dan orang gila itu menjadi sembuh.

b. Menurut ulama madzhab Hanafiyah—yaitu pendapat yang shahih dalam madzhab ini—bahwa hak qishash hanya untuk mereka yang berkompeten[621] saja, sehingga tidak perlu ditunda.

c. Ulama madzhab Malikiyah berpendapat, anak kecil yang belum berkompeten tidak perlu ditunggu (hingga dewasa), begitu pula orang

---

'ashabah-nya yang laki-laki lebih jauh (hubungan kekerabatannya) dari mereka, maka hak menuntut qishas berada di tangan para ahli waris wanita ini dan para *'ashabah*-nya yang laki-laki yang hubungannya lebih jauh. Lihat *ad-Dasuqi* (4/256-258).

620 *Al-Badai'* (7/243), *asy-Syarh ash-Shaghir* (4/359), *Mughni al-Muhtaj* (4/40) dan *al-Mughni* (7/739)

621 Karena—menurutnya—qishash sudah ditetapkan bagi setiap orang yang kompeten secara masing-masing, bukan secara gabungan, maka kurang kompeten sebagian mereka tidak diperhitungkan, karena pemberian maaf mereka tidak berlaku.

yang gila tidak perlu ditunggu karena tidak dapat ditebak kapan sembuhnya. Beda halnya dengan orang yang kadang gila dan kadang sadar.

3. Bila korban tidak mempunyai ahli waris dan tidak pula *'ashabah*[622], maka keputusan tuntuan qishash berada di tangan penguasa, menurut pendapat jumhur ulama, karena ia memegang perwalian masyarakat.

Ulama madzhab Maliki mengatakan, hak qishash di tangan penguasa, namun ia tidak berhak memaafkan.

Dan menurut Abu Yusuf, penguasa tidak mempunyai hak perwalian dalam tuntutan qishash, bila korbannya berada di negeri Islam.

Hal-hal yang Menggugurkan Qishash:

1. Meninggalnya pelaku pembunuhan.[623] Bila pelaku pembunuhan meninggal sebelum diqishash, maka gugurlah hukuman qishash darinya karena obyeknya sudah tidak ada. Sebab hukuman mati tidak dapat diterapkan terhadap orang yang sudah meninggal, baik kematian itu terjadi dengan sendirinya atau dibunuh secara hak, semisal karena menjalani hukuman yang telah ditentukan (*hadd*). Dalam kondisi ini, diwajibkan diyat, menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

- Adapun bila pelaku pembunuhan itu dibunuh dengan sengaja secara zhalim, maka kalangan madzhab Hanafiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah—sebagai pendapat yang dianut dalam madzhab ini—berpendapat, qishashnya digugurkan disertai kewajiban membayar diyat dari harta pelaku pertama.

Sementara ulama madzhab Malikiyah—dan ini riwayat yang lain di kalangan ulama madzhab Hanbaliyah—berpendapat, yang diwajibkan adalah qishash terhadap pembunuh kedua yang menjadi hak wali korban pertama.

2. Permaafan dari wali korban dengan tidak menuntut qishash. Karena qishash adalah hak para wali korban—seperti telah dikemukakan—dan mereka mempunyai hak untuk memaafkan; bila mereka memaafkan, maka gugurlah qishash itu menurut kesepakatan para ulama. Sebab qishash adalah akad yang menjadi hak mereka, sehingga bisa gugur dengan permaafan mereka, dan mereka juga mempunyai hak menuntut diyat.

---

622 *Al-Badai'* (7/243) dan *ad-Dasuqi* (4/256)

623 *Al-Badai'* (7/246), *Syarh ash-Shaghir* (4/337), *al-Umm* (6/10), *Mughni al-Muhtaj* (4/48), *asy-Syarh ash-Shaghir ma'a al-Mughni* (9.417) dan *al-Inshaf* (10/6)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُوْدَى وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ

"Barangsiapa yang keluarganya dibunuh, maka ia mempunyai dua pilihan: menuntut diyat atau menuntut balas (dengan qishash)."[624]

Ibnu Abbas ﷺ mengatakan, "Dahulu pada Bani Israil telah ada ketentuan qishash, namun tidak ada ketentuan diyat, lalu Allah ﷻ berfirman kepada umat ini, *'Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu permaafan dari saudaranya,'* dan permaafan adalah dengan menerima diyat dalam kasus pembunuhan disengaja. *'Hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) mambayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula).'* Ia mengikuti dengan cara yang baik dan menunaikan diyat dengan cara yang baik. *'Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Rabb kamu dan suatu rahmat,'* dari apa yang telah diwajibkan atas orang-orang sebelum kalian. *'Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.'* Yaitu membunuh pelaku setelah menerima diyat."[625]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas juga, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ، فَإِنْ شَاءُوْا قَتَلُوْا، وَإِنْ شَاءُوْا أَخَذُوْا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلاَثُوْنَ حُقَّةً، وَثَلاَثُوْنَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُوْنَ خَلِفَةً، وَمَا صُوْلِحُوْا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيْدِ الْعَقْلِ

"Barangsiapa membunuh dengan sengaja, maka ia diserahkan kepada para wali korban. Bila mau, mereka boleh (membalas) membunuh, dan bila mau, mereka boleh menuntut diyat, yaitu tiga puluh ekor huqqah, tiga puluh ekor jadza'ah dan empat puluh ekor khalifah.[626] *Adapun perdamaian yang diupayakan atas kasus ini adalah hak mereka, dan itu untuk memperberat diyat."*[627]

Diyat ini tidak diwajibkan karena pembunuhan itu, tapi sebagai peng-

---

624 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1355)

625 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (4498). (Al-Baqarah: 178)

626 *Hiqqah* adalah unta betina yang memasuki usia tahun keempat. *Jadza'ah* adalah unta betina yang memasuki usia tahun kelima. *Khalifah* adalah unta betina yang tengah hamil yang telah melalui setengah masa kehamilannya (penj).

627 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1406) dan Ibnu Majah (2626)

ganti qishash, walaupun tanpa kerelaan si pelaku. Karena itu, mereka boleh berdamai dengan menyepakati yang lainnya, sebagaimana nanti akan dibahas pada pembahasan tentang diyat.

- Memaafkan qishash dianjurkan dalam syariat, firman Allah ﷻ:

وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

"Dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa." (Al-Baqarah: 237)

فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ

"Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula)." (Al-Baqarah: 178)

فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ

"Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya." (Al-Maidah: 45)

Dan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

وَمَا زَادَ اللهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا

"Dan tidak ada yang Allah tambahkan pada seorang hamba karena permaafannya melainkan kemuliaan."[628]

Diriwayatkan dari Anas ﷺ, ia mengatakan, *"Aku tidak pernah melihat Nabi ﷺ, ketika diadukan tuntutan qishash kepadanya, kecuali beliau menganjurkan untuk memaafkan."*[629]

• Bila sebagian wali korban memaafkan, sementara sebagian yang lainnya tidak, maka qishash digugurkan dari si pelaku. Karena hak orang yang memaafkan telah gugur dengan adanya pemaafan tersebut, maka hak yang lainnya untuk menuntut balas juga otomatis gugur; karena hak ini adalah satu kesatuan yang tidak dapat dibagi-bagi. Sebab tidak bisa dibayangkan memenuhi sebagiannya tanpa memenuhi sebagian yang lainnya. Dalam kondisi ini, hak yang lainnya (yang tidak memaafkan) adalah memperoleh diyat. Diriwayatkan dari Zaid bin Wahb, seorang laki-

---

628 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2588) dan yang lainnya.

629 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4497), an-Nasa'i (4788), Ibnu Majah (2692), al-Maqdisi dalam *al-Mukhtarah* (2337) dan al-Baihaqi (8/54)

laki membunuh istrinya, lalu tiga orang saudaranya mengajukan perkaranya kepada Umar ﷺ, dan ternyata salah seorang dari mereka memaafkan, maka Umar mengatakan kepada dua orang lainnya, "Ambillah dua pertiga diyatnya, karena tidak ada lagi jalan untuk membunuhnya."[630]

3. Berdamai mengenai qishash.[631] Para ahli fiqih telah sependapat tentang bolehnya berdamai antara pelaku pembunuhan dengan para wali korban untuk menggugurkan qishash dengan kompensasi berupa sejumlah harta yang diserahkan si pelaku kepada para wali tersebut. Pembayaran ini tidak diwajibkan atas *'aqilah* (wali pelaku pembunuhan), karena *'aqilah* tidak menanggung pembunuhan yang disengaja. Kompensasi ini disebut kompensasi damai atas penumpahan darah yang disengaja. Kompensasi damai boleh sebesar diyat, lebih kecil atau lebih besar, baik yang sejenis maupun tidak sejenis, baik dibayar secara tunai maupun tempo. Karena perdamaian ini sebagai pengganti, maka pengganti ini sesuai dengan apa yang disepakati oleh kedua belah pihak.

Telah dikemukakan, Nabi ﷺ bersabda: "*Barangsiapa membunuh dengan sengaja, maka ia diserahkan kepada para wali korban. Bila mau, mereka boleh membunuh (melakukan qishash), dan bila mau, mereka boleh menuntut diyat, yaitu tiga puluh ekor huqqah, tiga puluh ekor jadza'ah dan empat puluh ekor khalifah. Adapun perdamaian yang diupayakan atas kasus ini adalah hak mereka, dan itu untuk memperberat diyat.*"[632]

Pelaksanaan Qishash

1. Waktu Pelaksanaan[633]

Bila syarat-syarat qishash telah terpenuhi, maka wali korban boleh langsung melaksanakannya tanpa menundanya lagi, karena itu adalah haknya. Tetapi ini tidak menjadi haknya kecuali bila korban telah benar-benar meninggal. Bila korban hanya mengalami luka, maka si pelaku tidak boleh dihukum mati hingga korban benar-benar telah meninggal. Karena ada kemungkinan korbannya sembuh, sehingga si pelaku tidak boleh dihukum mati.

Para ahli fiqih telah menyatakan bahwa bila pelaku pembunuhan itu seorang wanita yang sedang hamil, maka pelaksanaan qishashnya ditunda hingga melahirkan, untuk menjaga keselamatan janinnya dan hak hi-

---

630 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al-Baihaqi (8/59)

631 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (33/275-276) dengan penyuntingan dan peringkasan.

632 Hasan, takhrijnya baru dikemukakan.

633 *Ibnu 'Abidin* (3/148), *az-Zarqani* (8/24), *Mughni al-Muhtaj* (4/43), *al-Mughni* (7/731)

dup si janin tersebut. Bahkan penundaan ini berlanjut hingga penyapihan juga, bila tidak ada orang lain yang dapat menyusuinya.

2. Tempat Pelaksanaan Qishash[634]

Tidak ada tempat tertentu untuk pelaksanaan qishash. Tapi bila si pelaku melarikan diri ke tanah suci, maka para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai hal ini.

Ulama madzhab Malikiyah dan asy-Syafi'iyah—serta Abu Yusuf dari kalangan madzhab Hanafiyah—berpendapat, si pelaku dikeluarkan dari tanah suci lalu dihukum mati di luar tanah suci.

Sementara ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah berpendapat, si pelaku tidak dikeluarkan dari tanah suci dan tidak dieksekusi di sana, tapi diboikot dari memperoleh makanan dan minuman sampai ia keluar sendiri dari tanah suci, lalu dieksekusi. Hal Ini bila tindak pidana yang dilakukannya terjadi di luar tanah suci. Bila pembunuhannya terjadi di tanah suci, maka eksekusinya boleh dilaksanakan di wilayah tanah suci atau di luarnya, berdasarkan kesepakatan para ahli fiqih.

Penulis berkata: Telah diriwayatkan secara shahih dari Ibnu Abbas, ia mengatakan, "Barangsiapa membunuh atau mencuri di tanah halal (di luar tanah suci) lalu masuk ke wilayah tanah haram (areal tanah suci), maka ia tidak boleh ditemani, tidak diajak bicara, dan tidak disakiti, tapi terus didesak sampai keluar (dari areal tanah suci), lalu eksekusi dilaksanakan terhadapnya. Barangsiapa membunuh atau mencuri di tanah halal lalu dimasukkan ke tanah haram, kemudian orang-orang hendak memberlakukan hukuman atas perbuatannya, maka ia dikeluarkan dari tanah haram itu ke tanah halal. Tapi bila ia membunuh di tanah haram atau mencuri di sana, maka hukuman dilaksanakan di sana."[635]

3. Izin Imam untuk Pelaksanaan Qishash[636]

Jumhur ahli fiqih berpendapat, eksekusi qishash tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan seizin imam karena pentingnya perkara ini, dan kewajibannya memerlukan ijtihad; sebab manusia berbeda pendapat mengenai syarat-syarat wajib qishash dan pelaksanaannya. Bahkan ulama madzhab asy-Syafi'iyah mensunnahkan kehadiran imam dalam pelaksanaan qishash.

---

634 *Ibnu 'Abidin* (5/352) dan referensi-referensi yang lalu.

635 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9/304)

636 *Ibnu 'Abidin* (5/452), *Manh al-Jalil* (4/354), *ad-Dasuqi* (4/40) dan *al-Inshaf* (9/487)

Sementara ulama madzhab Hanbaliyah berpendapat, qishash tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan dihadiri oleh penguasa atau wakilnya. Jika para wali korban melaksanakan sendiri hukuman ini tanpa seizin penguasa, maka hal itu dibolehkan, namun dikenai sanksi *ta'zir* karena melangkahi kewenangan imam.

4. Teknis Pelaksanaan Qishash[637]

Menurut pendapat jumhur ulama, di antara: Malik, asy-Syafi'i, Ahmad dalam salah satu riwayat, dan pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam, si pelaku diqishash dengan cara pembunuhan yang telah dilakukannya dan dengan alat yang sama yang telah digunakannya. Orang yang membunuh dengan cara mencekik korbannya, menenggelamkannya, meminumkan racun dan sebagainya, maka ia diqishash dengan cara demikian seperti yang telah dilakukannya, selama cara tersebut tidak diharamkan dengan sendirinya. Misalnya, dengan meminumkan khamer, disodomi, dibakar dan sebagainya. Argumen mereka sebagai berikut:

1. Firman Allah ﷻ:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ

"Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu." (An-Nahl: 126)

2. Firman Allah ﷻ:

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." (Al-Baqarah: 194)

3. Firman Allah ﷻ:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh." (Al-Baqarah: 178)

Tidak diragukan lagi bahwa sempurnanya qishash adalah dengan tindakan sebagaimana yang telah diperbuatnya.

4. Hadits Anas ﷺ, "Seorang Yahudi menghimpit kepala seorang budak perempuan dengan dua buah batu, lalu budak itu ditanya, 'Siapa

---

637 *Al-Badai'* (7/245), *Ibnu 'Abidin* (5/346), *ad-Dasuqi* (4/265), *Raudhah ath-Thalibin* (9/229), *al-Inshaf* (9/490), *al-Mughni* (7/688) dan *Majmu' al-Fatawa* (28/381)

yang melakukan ini padamu? Apakah si fulan atau si fulan?' Hingga disebutkan nama seorang Yahudi, maka budak itu mengiyakan dengan menganggukkan kepalanya. Orang itu pun didatangkan dan ia mengakui perbuatannya, lalu Nabi ﷺ memerintahkan agar orang Yahudi itu dihimpit kepalanya dengan dua buah batu."[638]

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah رحمه الله mengatakan, "Pendapat ini paling sejalan dengan al-Quran, as-Sunnah dan keadilan."

Sementara Abu Hanifah, Ahmad dalam riwayat yang lain—yaitu madzhabnya—ats-Tsauri, dan Atha' berpendapat, qishash hanya boleh dilaksanakan dengan pedang. Maksudnya—menurut Hanbaliyah—bahwa qishash itu pada leher, walaupun dengan alat dan cara apa saja yang bisa membunuhnya. Jadi, menurut mereka, boleh menggunakan pisau, pisau besar dan sebagainya. Hujjah madzhab ini:

1. Hadits:

لاَ قَوَدَ إِلاَّ بِالسَّيْفِ

"Tidak ada qishash kecuali dengan pedang."[639]

Sanggahan, hadits ini dhaif, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

2. Hadits:

إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوْا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوْا الذِّبْحَةَ

"Apabila kalian membunuh, maka bunuhlah dengan cara yang terbaik, dan bila kalian menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang terbaik."[640]

Sanggahan, cara terbaik dalam membunuh adalah yang sesuai dengan syariat. Nash-nash syariat telah menyebutkan bahwa pelaku pembunuhan dibunuh dengan cara seperti ia membunuh korbannya, seperti telah dikemukakan.

Pendapat yang rajih: Pendapat yang kuat adalah pendapat pertama. Yaitu pelaku dibunuh seperti pembunuhan yang dilakukannya terhadap korbannya. Dengan syarat, cara tersebut tidak diharamkan dengan sendirinya. Bila terbukti bahwa pembunuhan dilakukan dengan cara me-

---

638 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (38779) dan Muslim (1673)

639 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2667), dan ada jalur-jalur periwayatan lainnya namun semuanya dhaif. Lihat *Nashb ar-Rayah* (4/341) dan *al-Majma'* (6/291).

640 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1955), Abu Dawud (2815), an-Nasa'i (7/227), at-Tirmidzi (1409) dan Ibnu Majah (3170)

minumkan khamer, misalnya, menyodomi, atau menyihir, maka pelakunya dihukum mati dengan pedang, menurut pendapat jumhur ulama. Ada suatu pendapat—yang bertolak-belakang dengan pendapat yang dominan dalam madzhab asy-Syafi'i—mengenai kasus khamer, yaitu si pelaku diberi minum cairan, seperti cuka atau air biasa. Sedangkan dalam kasus sodomi, si pelaku ditusuk dengan kayu di dekat anusnya dan dibunuh dengannya. Pendapat pertama lebih terarah. *Wallahu a'lam.*

Kedua: Pembunuhan Seperti Disengaja

Definisinya[641]

a. Ulama madzhab asy-Syafi'iyah, Hanbaliyah dan dua sahabat Abu Hanifah berpendapat, pembunuhan seperti disengaja adalah seseorang memukul orang lain secara sengaja dengan menggunakan sesuatu yang biasanya tidak mengakibatkan kematian, seperti cambuk atau tongkat kecil, namun ternyata menyebabkan kematiannya. Karena perbuatan ini tidak dimaksudkan untuk membunuh, tapi untuk memberikan pelajaran dan serupanya.

b. Abu Hanifah mendefinisikan, yaitu sengaja memukul orang lain dengan sesuatu yang tidak memisahkan anggota tubuh, seperti tongkat, tangan, batu dan selainnya yang bukan senjata.

Landasan tentang dikategorikannya jenis ini sebagai salah satu jenis pembunuhan adalah sabda Nabi ﷺ:

أَلاَ وَإِنَّ فِيْ قَتِيْلِ الْخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا [وَالْحَجَرِ] مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ

"Ketahuilah bahwa pada pembunuhan yang tidak disengaja yang menyerupai kesengajaan, yaitu dengan cambuk, tongkat [dan batu] (dendanya) adalah seratus ekor unta."[642]

Dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ bersabda:

عَقْلُ شِبْهِ الْعَمْدِ مُغَلَّظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ، وَلاَ يُقْتَلُ صَاحِبُهُ. وَذَلِكَ أَنْ يَنْزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنَ النَّاسِ، فَتَكُوْنُ دِمَاءٌ فِيْ غَيْرِ ضَغِيْنَةٍ وَلاَ حَمْلِ سِلاَحٍ

---

641 *Ibnu 'Abidin* (5/341), *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (339), *Raudhah ath-Thalibin* (9/124), *Mughni al-Muhtaj* (4/403), *Kasyaf al-Qanna'* (5/512), *al-Mughni* (7/650), dan *al-Muhalla* (11)

642 Hasan, takhrijnya telah dikemukakan, dan hadits ini akan sering ditemukan nanti.

"Tebusan pembunuhan yang seperti disengaja adalah denda yang diperberat seperti denda pembunuhan disengaja, dan pelakunya tidak boleh dibunuh. Hal itu terjadi karena setan telah merusak hubungan di antara manusia sehingga pembunuhan itu bisa terjadi bukan karena kedengkian, kemarahan dan permusuhan, dan tidak pula dengan mengangkat senjata."[643]

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ, *"Pembunuhan yang seperti disengaja adalah dengan menggunakan batu dan tongkat."*[644] Jenis pembunuhan ini diakui oleh jumhur dari kalangan sahabat dan tabi'in, di antaranya al-Auza'i, ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur dan tiga imam.

c. Adapun ulama madzhab Malikiyah tidak mendefinisikannya, karena mereka tidak mengakui jenis pembunuhan ini. Sebab, menurut mereka, pembunuhan hanya ada dua macam: disengaja dan tidak disengaja.[645] Pendapat ini disepakati oleh al-Laits dan Ibnu Hazm. Mereka beralasan, karena al-Quran menashkan bahwa pembunuhan itu hanya ada dua kemungkinan: Dengan kesengajaan, dan inilah yang dimaksud dengan firman-Nya:

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang Mukmin dengan sengaja." (An-Nisa: 93). Atau tidak sengaja, sebagaimana firman-Nya:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا

"Dan tidak layak bagi seorang Mukmin membunuh seorang Mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)." (An-Nisa: 92)

Penulis berkata: Pandangan mereka ini terbantah, karena pembunuhan jenis ini (yakni pembunuhan yang seperti disengaja) telah disebutkan dalam as-Sunnah seperti telah dikemukakan. *Wallahu a'lam.*

Faidah: Pembunuhan jenis ini disebut juga "ketidaksengajaan yang disengaja" (*'amd al-khatha'*) dan "kesengajaan yang tidak disengaja" (*khatha' al-'amd*).

---

643 Hasan, karena syahid-syahidnya. Diriwayatkan oleh Ahmad (2/217), banyak syahidnya.

644 Hasan, karena banyaknya jalur periwayatan. Dikeluarkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (9/277) dari dua jalur yang saling menguatkan.

645 Ini pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Maliki. Tapi, menurut salah satu pendapat di kalangan mereka, memukul dengan tongkat dan sejenisnya dalam kondisi marah (yang menyebabkan kematian), maka itu adalah pembunuhan seperti disengaja.

Hukumnya

Pembunuhan yang seperti disengaja adalah haram, bila itu akibat dari pemukulan yang disengaja secara aniaya, sedangkan tindak aniaya diharamkan. Allah ﷻ berfirman:

وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ

"Dan janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas." (Al-Baqarah: 170)

Banyak sekali nash syariat yang bertujuan untuk menutup pintu-pintu yang bisa mengantarkan kepada pembunuhan seorang Muslim. Karena itu, syariat melarang sekadar mengacungkan senjata kepadanya. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

لاَ يُشِيْرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيْهِ بِالسِّلاَحِ، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِيْ لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِيْ يَدِهِ فَيَقَعُ فِيْ حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ

"Janganlah seseorang dari kalian mengacungkan benda tajam kepada saudaranya. Karena ia tidak tahu barangkali setan akan melepaskan dari tangannya (lalu benda tajam itu mengenai saudaranya) sehingga menyebabkannya masuk ke dalam lubang neraka."[646]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيْهِ بِحَدِيْدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيْهِ وَأُمِّهِ

"Barangsiapa mengacungkan benda tajam kepada saudaranya, maka malaikat melaknatnya, walaupun itu saudaranya seibu-sebapak."[647]

Bahkan telah diriwayatkan secara shahih dari Jabir ﷺ, *"Nabi ﷺ melarang membawa pedang dalam keadaan terhunus."*[648]

Diriwayatkan juga dari Jabir, seorang laki-laki lewat di masjid dengan membawa anak panah, maka Rasulullah ﷺ berkata kepadanya: *"Pegangilah ujungnya."*[649] (yakni, mata anak panah).

Ini semua berkenaan dengan orang yang tidak bermaksud menyakiti, lalu bagaimana halnya dengan orang yang bermaksud menyakiti?!

---

646 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (7072) dan Muslim (2617)

647 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (2616) dan at-Tirmidzi (2162)

648 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (2588) dan at-Tirmidzi (2163)

649 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (7073) dan Muslim (2614)

Bentuk Pembunuhan yang Seperti Disengaja:

1. Pelaku memang bermaksud memukul korban secara aniaya dengan menggunakan sesuatu yang biasanya tidak menyebabkan kematian, misalnya dengan tongkat, cambuk atau batu kecil, tapi ternyata si korban meninggal.

2. Pelaku memang bermaksud memukul korban sebagai pelajaran dengan menggunakan cambuk kecil atau sejenisnya, dan ia memukulnya secara berlebihan sehingga menyebabkan kematiannya.

3. Pelaku menahan korban di suatu tempat tanpa memberinya makan dan minum selama beberapa waktu yang biasanya tidak menyebabkan kematian (tapi ternyata tindakan ini menyebabkan kematiannya). Ini adalah pembunuhan yang seperti disengaja, menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah, namun menurut ulama madzhab Hanbaliyah, ini adalah pembunuhan "ketidakdisengajaan yang disengaja" (*'amd al-khatha'*).

Bila waktu penahanannya biasanya memang menyebabkan kematian, maka tindakan ini adalah pembunuhan disengaja, menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah. Sedangkan menurut Abu Hanifah, ini sama sekali tidak dianggap sebagai pembunuhan. Karena kematian bisa terjadi akibat kelaparan dan kehausan, bukan karena tindakan seseorang terhadapnya. Namun, kedua sahabat Abu Hanifah menyelisihi pendapatnya seraya menyatakan bahwa diyat diwajibkan atas pelakunya.

4. Pelaku membuat lubang, menancapkan batu atau pisau, dengan maksud untuk melanggar hak milik orang lain dengan tanpa izin dan bermaksud melakukan kejahatan terhadapnya, maka tindakan ini adalah pembunuhan yang seperti disengaja, menurut ulama madzhab Hanbaliyah. Terkadang tindakan ini menguat sehingga bisa dikategorikan sebagai pembunuhan disengaja. Sedangkan menurut ulama madzhab Malikiyah, bila si pelaku bermaksud membunuh orang tertentu (dengan jebakannya itu), lalu orang yang diincarnya itu mati, maka itu adalah pembunuhan disengaja yang mengakibatkan qishash. Namun bila yang binasa itu orang yang tidak diinginkannya, maka wajib membayar diyat (yakni dianggap sebagai pembunuhan yang tidak disengaja).

Adapun menurut ulama madzhab Hanafiyah, tindakan ini, menurut mereka, adalah "pembunuhan karena sebab" dan, menurut mereka, mengharuskan diyat yang ditangung oleh *'aqilah* (keluarga pelaku). Dan, ini adalah jenis pembunuhan tersendiri di antara lima macam pembunuhan, menurut mereka.

Sanksi Pembunuhan yang Seperti Disengaja:[650]

1. Diyat

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih—yang mengakui jenis pembunuhan yang seperti disengaja—bahwa pembunuhan ini mengharuskan diyat. Karena pembunuhan ini seperti disengaja, maka diyatnya diperberat, berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ:

أَلاَ وَإِنَّ قَتِيْلَ شِبْهِ الْعَمْدِ —مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا— مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا

"Ketahuilah bahwa pembunuhan yang seperti disengaja—yaitu yang menggunakan cambuk dan tongkat—(dendanya) adalah seratus ekor unta, di antaranya adalah empat puluh ekor yang sedang hamil."[651]

Diyat ini wajib ditanggung oleh *'aqilah*, menurut jumhur yang mengakui pembunuhan yang seperti disengaja, berdasarkan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه. Ia menuturkan, "Ada dua wanita dari suku Hudzail berkelahi, lalu salah satunya melempar yang lainnya dengan batu sehingga membuatnya terbunuh berikut janin yang dikandung, maka Nabi ﷺ memutuskan diyat wanita itu menjadi tanggungan *'aqilah* (keluarga)nya."[652]

Diyat itu hanya diwajibkan atas *'aqilah* karena adanya syubhat, yaitu tidak disengaja, sehingga menyerupai pembunuhan yang tidak disengaja.

Apakah si pelaku ikut menanggung diyat tersebut? Ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah berpendapat, si pelaku tidak ikut menanggung diyat. Sementara ulama madzhab Hanafiyah mengatakan, si pelaku ikut menanggung diyat, sebagaimana dalam pembunuhan tidak disengaja. **Penulis berkata:** Pendapat pertama dilandasi oleh hadits Abu Hurairah رضي الله عنه. *Wallahu a'lam.*

Sementara Ibnu Sirin, az-Zuhri, Qatadah dan Abu Tsaur mengatakan, diyat itu diwajibkan terhadap si pelaku dari hartanya sendiri, karena ini konsekwensi dari perbuatan yang disengajanya. Jadi, tidak dibebankan kepada *'aqilah*-nya, seperti halnya pembunuhan yang disengaja. Namun, hadits tadi mematahkan pandangan mereka ini.

---

650 *Al-Badai'* (7/233), *Raudhah ath-Thalibin* (9/124), *al-Mughni* (7/650), *Mughni al-Muhtaj* (4/5), *Hasyiyah ad-Dasuqi* (4/243) dan *Kasyaf al-Qanna'* (5/513).

651 *Al-Badai'* (7/233), *Mughni al-Muhtaj* (4/55) dan *al-Mughni* (7/766)

652 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4547), an-Nasa'i (8/41), Ibnu Majah (2627) dan selainnya.

2. Kafarat

Yaitu memerdekakan budak perempuan Muslimah. Bila tidak menemukan, maka berpuasa dua bulan berturut-turut. Allah ﷻ berfirman:

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat daripada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (An-Nisa: 92)

Kafarat ini dinashkan untuk kasus pembunuhan tidak disengaja, sebagaimana tampak pada ayat yang mulia ini.

Tapi ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah—serta al-Karakhi dari kalangan Hanafiyah—berpendapat tentang wajibnya kafarat atas pembunuhan yang seperti disengaja karena menyerupai pembunuhan yang tidak disengaja, bila dilihat dari sisi tidak adanya niat untuk membunuh. Sementara ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, kafarat tidak wajib dalam pembunuhan yang seperti disengaja. Karena ini adalah kejahatan yang diperberat sanksinya, dan sanksinya sudah jelas.

Ketiga: Pembunuhan Tidak Disengaja

Definisi dan Bentuk-bentuknya[653]

Pembunuhan tidak disengaja adalah pembunuhan yang terjadi tanpa menyengaja perbuatan itu dan tanpa menyengaja orang tertentu, atau

---

653 *Fath al-Qadir* (9/147), *asy-Syarh ash-Shaghir* (2/383 *ma'a ash-Shawi*), *Mughni al-Muhtaj* (4/4) dan *al-Mughni* (7/650)

tanpa ada niat untuk melakukan salah satunya. Di antara bentuk-bentuknya:

1. Pelaku tidak bermaksud memukul atau membunuh. Misalnya, ia melempar binatang buruan atau suatu target, lalu ternyata mengenai seseorang.

2. Pada saat sedang tidur, ia membalikkan tubuhnya, ternyata menimpa orang lain sehingga menyebabkan kematiannya.

3. Membunuh seseorang yang diduga kafir—di medan perang—dan ternyata ia Muslim.

4. Memukul seseorang karena bercanda, ternyata pukulan itu menyebabkan kematiannya.

Akibat Hukumnya

Akibat hukum dari pembunuhan yang tidak disengaja adalah sebagai berikut:

a. Diwajibkan diyat dan kafarat.[654] Ini diwajibkan bagi siapa yang membunuh orang Mukmin tanpa sengaja atau orang kafir *mu'ahid* (yang sedang dalam masa perjanjian damai), menurut kesepakatan para ahli fiqih, berdasarkan firman Allah ﷻ: "*Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman.*" (An-Nisa: 92)[655]

Diyat itu ditanggung oleh *'aqilah*, sedangkan kafarat dari harta si pelaku sendiri.

b. Diwajibkan kafarat saja.[656] Ini wajib, menurut kesepakatan, atas siapa yang membunuh seorang Mukmin yang tinggal di negeri kafir,

---

654 *Fath al-Qadir* (9/147), *Ibnu 'Abidin* (5/341), *Bidayah al-Mujtahid* (2/534), *Hasyiyah al-Jamal* (5/102) dan *al-Mughni* (7/651)

655 Al-Mawardi berkata, "Dalam kasus pembunuhan orang Islam didahulukan kaffarahnya daripada diyatnya, sedangkan dalam kasus pembunuhan orang kafir didahulukan diyat, karena seorang muslim memandang untuk lebih mendahulukan hak Allah daripada hak dirinya sendiri, sedangkan orang kafir berpendangan lebih mendahulukan hak dirinya sendiri daripada hak Allah."

656 *Maratib al-Ijma'* (hal. 140), *Fath al-Qadir* (4/355), *al-Badai'* (7/252), *al-Kafi* karya

atau ketika memerangi orang-orang kafir, karena pelaku mengiranya sebagai orang kafir. Karena ia melihat si korban itu tengah mengagung-agungkan tuhan-tuhan kaum kafir atau mengenakan pakaian orang kafir dan sebagainya. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman." (An-Nisa: 92)

Tidak ada qishash atas si pelaku, menurut ijma'. Pada ayat tadi tidak disebutkan diyat untuk kasus ini, sehingga diyat tidak diwajibkan. Karena si korban telah menjatuhkan martabat dirinya dengan bertempat tinggal di negeri kafir yang notabene adalah wilayah yang dihalalkan (untuk diperangi). Ini pendapat jumhur ahli fiqih, di antaranya Abu Hanifah. Ini juga riwayat yang masyhur dalam madzhab Ahmad, dan pendapat yang dominan di kalangan madzhab Syafi'iyah. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh Ibnu Abbas, Atha', Mujahid, Qatadah, al-Auza'i, ats-Tsauri dan Abu Tsaur.

Sementara pendapat Malik, Ahmad dalam riwayat lain, dan asy-Syafi'i dalam suatu pendapat—berseberangan dengan pendapat yang dominan di kalangan ulama asy-Syafi'iyah—bahwa diyat diwajibkan dalam kasus ini disertai dengan kafarat. Karena si pelaku membunuh seorang Muslim secara tidak sengaja, maka diwajibkan membayar diyatnya, sebagaimana jika hal itu terjadi di negeri Islam.

Penulis berkata: Pendapat pertama lebih kuat. *Wallahu a'lam.*

2. Jinayat Selain Pembunuhan

Definisinya[657]

Jinayat selain pembunuhan adalah setiap tindakan haram yang dilakukan terhadap anggota tubuh, baik dengan cara memotong, melukai maupun menghilangkan fungsinya. Jinayat selain pembunuhan ada dua macam. *Pertama*, jinayat yang mengharuskan qishash. *Kedua*, jinayat yang mengharuskan diyat dan lainnya.

Ibnu Abdil Barr (2/1106), *Bidayah al-Mujtahid* (2/472), *al-Umm* (6/35), *Mughni al-Muhtaj* (4/13), *al-Mughni* (7/651) dan *al-Inshaf* (9/447)

657 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (16/63)

Pertama, Jinayat yang Mengharuskan Qishash

Qishash disyariatkan pada jinayat selain pembunuhan, bila telah terpenuhi syarat-syaratnya sebagaimana akan dikemukakan nanti. Landasarnya adalah al-Quran, as-Sunnah, ijma' dan logika.

a. Dalil dari al-Quran, Allah ﷻ berfirman:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

"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 qishashnya." (Al-Maidah: 45)

Dan firman-Nya:

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka serangla ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." (Al-Baqarah: 194)

b. Dalil dari as-Sunnah, Dari Anas, ia berkata, "Ar-Rubayyi'—yakni bibi Anas bin Malik—telah mematahkan gigi depan seorang perempuan dari golongan Anshar, maka keluarganya menuntut qishash. Lalu mereka menghadap Nabi, lalu Nabi memerintahkan qishash. Anas bin an-Nadhr—paman Anas bin Malik—berkata, 'Tidak, demi Allah, janganlah mematahkan giginya, wahai Rasulullah.' Nabi ﷺ bersabda:

يَا أَنَسُ، كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ

'Wahai Anas, Kitabulah (telah menetapkan) qishash.' Lalu keluarga itu merelakan dan mau menerima denda, maka Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ

'Sesungguhnya di antara para hamba Allah ada orang yang apabila bersumpah atas nama Allah, niscaya Allah memenuhinya.'"[658]

c. Dari ijma', kaum Muslimin telah sepakat tentang berlakunya qishash pada jinayat selain pembunuhan, bila memungkinkan untuk dilaksanakan.[659]

---

658 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim (1635) dan selainnya.

d. Adapun dari logika, karena yang selain jiwa juga perlu dijaga dan dipelihara seperti halnya jiwa, karena ia diciptakan untuk melindungi jiwa. Karena itu, disyariatkan pula pembalasan (atas tindak kejahatan terhadapnya) untuk melindunginya.[660]

Syarat Wajib Qishash (pada Jinayat Selain Terhadap Jiwa):

1. Perbuatan itu dilakukan dengan sengaja. Ini syarat yang disepakati oleh para ahli fiqih. Adapun yang seperti disengaja—pada kasus selain pembunuhan—yaitu sengaja memukul dengan sesuatu yang biasanya tidak melukai tapi ternyata melukai, maka tidak ada qishashnya, menurut jumhur ulama.

Ulama madzhab Hanafiyah dan sebagian ulama madzhab Hanbaliyah berpendapat, pada kasus jinayat selain terhadap jiwa pada dasarnya tidak ada istilah "seperti disengaja". Seperti disengaja hanya ada dalam kasus pembunuhan, dan pada selainnya disebut kesengajaan. Karena pada kasus selain pembunuhan tidak memaksudkan alat tertentu untuk mencelakai, semua alat statusnya sama dalam mengindikasikan kesengajaan, sehingga perbuatan itu murni kesengajaan dan wajib diqishash.[661]

2. Perbuatannya dilakukan secara aniaya. Bila si pelaku tidak melampaui batas dalam perbuatannya, maka ia tidak boleh diqishash. Misalnya, pelakunya bukan mukallaf (tidak layak untuk mendapatkan sanksi), atau melakukan tindakannya tersebut secara hak, seperti orang yang melaksanakan *hadd*, *ta'zir*, pengobatan dan sebagainya.

3. Si pelaku setara dengan korban. Maksudnya, bila si pelaku membunuh korbannya, maka ia bisa diqishash, seperti orang Muslim merdeka terhadap orang Muslim merdeka lainnya. Adapun orang yang tidak boleh dibunuh karena membunuh korbannya, maka tidak boleh diqishash pula pada kasus selain pembunuhan, seperti orang Muslim kepada orang kafir, orang merdeka kepada hamba sahaya, dan ayah terhadap anaknya. Karena jiwanya tidak boleh dituntut bila menghilangkan jiwa korbannya, maka anggota tubuhnya juga tidak boleh dituntut bila menghilangkan anggota tubuh korbannya, dan tidak boleh dilukai bila melukai korbannya, seperti orang Muslim terhadap orang kafir yang minta dilindungi.[662]

---

659 *Al-Mughni,* Ibnu Qudamah (7/702). Lihat *Maratib al-Ijma'* (hal. 138)

660 *Al-Mughni* (7/702)

661 *Al-Badai'* (7/233), *az-Zarqani* (8/14), *Raudhah ath-Thalibin* (9/178), *Kasyaf al-Qanna'* (5/454) dan *al-Mughni* (7/703)

662 *Ibnu 'Abidin* (5/356) dan referensi yang lalu.

Demikian pendapat jumhur, berbeda dengan ulama madzhab Hanafiyah, seperti telah dikemukakan pada qishash pembunuhan.

4. Bagian yang diqishash serupa dengan bagian yang terkena jinayat. Tidak boleh melakukan qishash kecuali yang serupa dengan terjadi pada korbannya. Karenanya, tangan pelaku hanya diqishash karena melakukan tindak kejahatan pada tangan, dan kaki hanya diqishash karena melakukan tindak kejahatan pada kaki. Demikian juga jari, mata, telinga, dan sebagainya tidaklah diqishash kecuali setara dengan apa yang telah dilakukan oleh pelaku tindak kejahatan. Maka, tangan atau kaki yang normal tidak boleh diqishash karena pelaku memotong kaki korban yang lumpuh. Inilah yang disepakati oleh para ahli fiqih.[663]

Tapi mereka berbeda pendapat tentang qishash pada anggota tubuh pelaku yang lumpuh karena menghilangkan anggota tubuh korban yang normal. Mengenai hal ini jumhur membolehkannya, sedangkan ulama madzhab Hanbaliyah dan asy-Syafi'iyah—pada pendapat yang shahih—menyatakan, anggota tubuh pelaku yang lumpuh itu boleh dipotong, bila para pakar (kedokteran/anatomi) menyatakan darahnya bisa berhenti. jika tidak bisa berhenti, maka hanya diwajibkan diyat. Sementara ulama madzhab Malikiyah menyatakan, dan ini juga satu pandangan dalam madzhab Syafi'iyah, anggota badan pelaku yang lumpuh tidak boleh dipotong karena menghilangkan anggota tubuh korban yang normal; karena syariat tidak menetapkan qishas mengenai hal itu, dan ia wajib membayar diyat.

Para ulama berbeda pendapat mengenai pemotongan anggota tubuh yang lumpuh karena pelaku memotong anggota korban yang lumpuh.[664] Ulama madzhab Hanafiyah, Malikiyah dan asy-Syafi'iyah—dalam satu pendapat—melarangnya, sementara ulama madzhab Hanbali dan asy-Syafi'iyah—dalam pendapat yang shahih di kalangan mereka—membolehkannya, bila keduanya sama-sama lumpuh, atau bila kelumpuhan si pelaku lebih banyak daripada korbannya, dengan syarat tidak dikhawatirkan darahnya terus mengalir dan tidak dapat dihentikan. Bila orang yang buta sebelah mencongkel sebelah mata orang yang kedua matanya normal:[665]

- Abu Hanifah dan asy-Syafi'i mengatakan, si pelaku diqishash seperti itu, tapi bila pelakunya buta, maka dibiarkan. Demikian pendapat

---

663 *Al-Badai'* (7/297), *al-Mughni* (7/723), *Kasyaf al-Qanna'* (5/557) dan referensi yang lalu.

664 *Al-Badai'* (7/297), *az-Zarqani* (8/16), *ar-Raudhah* (9/193) dan *al-Mughni* (7/735)

665 *Ibnu 'Abidin* (5/354), *az-Zarqani* (8/20), *Nihayah al-Muhtaj* (7/327), *al-Mughni* (7/717)

yang dikatakan oleh Masruq, asy-Sya'bi, Ibnu Sirin, ats-Tsauri dan Ibnu al-Mundzir. Hujjah mereka adalah keumuman firman Allah ﷻ:

وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ

"Mata dengan mata." (Al-Maidah: 45)

- Imam Malik mengatakan, korban diberi hak pilih antara qishash atau mengambil diyat penuh.

- Menurut madzhab Ahmad, kasus ini tidak ada qishashnya, tapi wajib membayar diyat secara penuh. Karena keterangan ini telah diriwayatkan dari Umar dan Utsman رضي الله عنهما, serta tidak diketahui ada seorang pun yang menyelisihi mereka di masa itu, sehingga ini bisa dianggap sebagai ijma'. Alasan lainnya, tindakan itu tidak menghilangkan penglihatan korban secara keseluruhan, sehingga korban tidak boleh menuntut qishas dari pelakunya dengan menghilangkan semua penglihatannya, sebagaimana bila ia mempunyai dua mata yang normal.

Penulis berkata: Pendapat yang kuat adalah tidak ada larangan untuk mengqishash si pelaku, apabila korban menghendaki demikian. *Wallahu a'lam.*

Bila orang yang kedua matanya normal mencongkel mata orang yang buta sebelah (sehingga menyebabkannya buta total)[666], maka para ulama telah sependapat bahwa korban berhak mengqishash si pelaku. Kemudian mereka berbeda pendapat, apakah orang yang matanya normal itu harus menerima sanksi yang melebihi qishash? Menurut Hanbaliyah, dalam madzhab yang dianutnya, korban berhak menuntut qishash yang serupa dan mengambil setengah diyat, karena ia kehilangan semua penglihatannya. Sedangkan menghilangkan cahaya penglihatan itu gantinya adalah diyat secara penuh, padahal tidak mungkin membalas dengan menghilangkan semua cahaya penglihatan si pelaku; karena tidak boleh menuntut dua mata sebagai balasan menghilangkan sebelah mata. Karenanya, wajib dikembalikan kepada pengganti setengah cahaya penglihatan (yaitu setengah diyat penuh di samping dicongkel sebelah matanya). Sementara ulama madzhab Malikiyah berpendapat—dan ini satu pendapat di kalangan ulama Hanbaliyah—tidak ada tambahan lain selain qishash.

Penulis berkata: Pendapat terakhir ini lebih mendekati nash-nash yang ada. *Wallahu a'lam.*

---

666 *Al-Badai'* (7/308), *az-Zarqani* (8/41) dan referensi-referensi yang lalu.

5. Memungkinkan untuk dilaksanakan qishash tanpa ada kezhaliman atau tindakan berlebihan. Ini adalah syarat berlakunya qishash pada kasus melukai dan memotong anggota tubuh. Ini berlaku bila korban dipotong pada persendiannya. Namun, bila yang terjadi pada korban bukan pada persendiannya, maka tidak boleh diqishash pada bagian yang sama tanpa ada perselisihan.[667]

Diriwayatkan dari Namr bin Jabir, dari ayahnya, seorang laki-laki menyabet lengannya dengan pedang hingga memutuskannya bukan pada persendiannya, lalu ia melaporkannya kepada Nabi ﷺ, maka beliau memerintahkan untuk diberi diyat. ia mengatakan, "Sebenarnya aku menginginkan qishash." Beliau bersabda:

خُذِ الدِّيَةَ، بَارَكَ اللهُ لَكَ فِيْهَا

"Ambillah diyat itu. Semoga Allah memberkahi diyat itu untukmu."[668] Beliau ﷺ tidak memutuskan qishash.

Hal ini bila si korban tidak rela dengan pemotongan dari persendian yang lebih dekat dari bagian tubuh yang terkena tindak kejahatan.

Macam-macam Jinayat

Tindak pidana (jinayat) selain pada jiwa bisa berupa pemotongan dan pemisahan, melukai yang mengakibatkan anggota tubuh robek, atau menghilangkan fungsi tanpa menyobek dan memisahkan.

a. Jinayat dengan memotong dan memisahkan anggota badan. Diwajibkan qishash atas tindak pidana terhadap anggota tubuh, bila menyebabkan terpotongnya anggota tubuh, dengan syarat-syarat tertentu sebagaimana telah dikemukakan.

b. Jinayat (tindak pidana) dengan melukai tubuh. Luka itu bisa menimpa pada kepala dan wajah, yang disebut *syijjaj*, dan bisa juga menimpa anggota tubuh yang lainnya.

Pertama, Syijjaj

Syijjaj ada beberapa macam, dan yang paling terkenal ada sepuluh, yaitu:

1. *Harishah*, yaitu luka yang merobek kulit sedikit, seperti tergores (lecet), dan tidak mengeluarkan darah. Disebut juga *hirshah*.

---

667 *Ibnu 'Abidin* (5/354), *az-Zarqani* (8/18), *Nihayah al-Muhtaj* (7/284), *ar-Raudhah* (9/181) dan *al-Mughni* (7/707)

668 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2636), al-Baihaqi (8/65). Lihat *al-Irwa'* (2235)

2. *Damiyah*, yaitu luka dan goresan yang mengeluarkan darah tapi tidak sampai menetes. Sebagian ulama menyebutnya *bazilah* (sayatan) karena menyayat kulit, yakni menyobeknya.

3. *Badhi'ah*, yaitu luka yang merobek daging setelah menembus kulit, yakni memotong kulitnya. Ada juga yang mengatakan, yaitu yang memotong kulit.

4. *Mutalahimah*, yaitu luka yang menembus daging tapi tidak sampai menembus tulang. Disebut juga *lahimah*.

5. *Simhaq*, yaitu luka yang mencapai kulit (selaput) yang menghalangi antara daging dengan tulang. Sebagian ulama menyebutnya *mulathah* atau *lathi'ah*.

6. *Muwadhdhihah*, yaitu luka yang lebih parah daripada *simhaq*, yaitu luka yang memperlihatkan tulang.

7. *Hasyimah*, yaitu luka yang mematahkan tulang, baik luka itu terlihat tulangnya ataupun tidak, menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah.

8. *Munaqqilah*, yaitu luka yang mematahkan dan memindahkan tulang dari tempat asalnya, baik luka itu menampakkan tulang dan meremukkannya maupun tidak.

9. *Ma'mumah*, yaitu luka yang menembus inti kepala, yaitu tempurung otak yang membungkusnya. Disebut juga *amah*.

10. *Damighah*, yaitu luka yang merobek tempurung otak dan mencapai otak.

Istilah-istilah yang telah disebutkan di atas hampir disepakati oleh seluruh madzhab fiqih, walaupun ada sedikit perbedaan mengenai urutannya. Jadi, perbedaannya hanya terletak pada penentuan makna secara bahasa.[669]

Hukum *Syijjaj*[670]

Hukum asalnya adalah diwajibkan qishash pada setiap tindakan melukai, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

"Dan luka-luka (pun) ada qishashnya." (Al-Maidah: 45)

---

669 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (16/79-80)

670 *Ibnu 'Abidin* (5/373), *az-Zarqani* (8/34), *Jawahir al-Iklil* (2/259), *Raudhah ath-Thalibin* (9/180), *Kasyaf al-Qanna'* (5/558) dan *al-Mughni* (5/558)

Namun karena macam-macam luka tadi tidak bisa disamaratakan dan tidak dapat diterapkan sama seperti itu, maka sebagian ulama berpendapat bahwa tidak berlaku qishash pada sebagiannya. Uraiannya sebagai berikut:

1. Para ulama sependapat, tidak berlaku qishash pada luka *syijjaj* yang lebih parah daripada *muwadhdhihah* (yaitu *hasyimah, munaqqilah* dan *amah*); karena tidak mungkin dilakukan tindakan yang sama seperti itu dengan meretakkan tulang dan memindahkan posisinya.

Penulis berkata: Diriwayatkan secara *marfu'* dari al-Abbas ﷺ:

لاَ قَوَدَ فِي الْمَأْمُوْمَةِ، وَلاَ فِي الْجَائِفَةِ، وَلاَ فِي الْمُنَقِّلَةِ

"Tidak ada qishash pada luka ma'mumah, ja'ifah[671] *atau munaqqilah."*[672] Ini hadits dhaif, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

2. Mereka juga telah sependapat wajibnya qishash pada luka *muwaddhihah*, karena bisa dilakukan tindakan seperti menusukkan pisau sampai tulang sehingga kesamaan luka bisa diwujudkan (dengan yang dilakukan oleh si pelaku).

3. Mereka berbeda pendapat mengenai luka yang lebih ringan dari *muwaddhihah*. Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat—Juga satu riwayat di kalangan ulama madzhab asy-Syafi'iyah—diberlakukan qishash padanya. Sementara ulama madzhab asy-Syafi'iyah—dalam pendapat madzhabnya—dan Hanbaliyah berpendapat tidak berlaku qishash pada luka yang lebih ringan daripada *muwadhdhihah*.

Penulis berkata: Menurut yang penulis pahami dari perkataan Ibnu Taimiyah رحمه الله, qishash itu berlaku pada segala sesuatu, bahkan pada tamparan, pukulan dan celaan. Ini berdasarkan keumuman firman Allah ﷻ:

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ

"Oleh sebab itu barangsiapa yang menyerang kamu, maka serangla ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." (Al-Baqarah: 194)

Juga berdasarkan tindakan Nabi ﷺ yang memberlakukan qishash pada tusukan, tamparan dan pendorongan, begitu juga yang dilakukan oleh para sahabat. Kemudian dalam menyanggah syubhat bahwa tidak mungkin dilakukan pembalasan yang serupa, Syaikhul Islam mengata-

---

671 Tusukan yang menembus bagian dalam kepala atau perut.

672 Dhaif, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2637) dan Abu Ya'la (6701)

kan, "...Keadilan dalam pelaksanaan qishash adalah sesuai kemampuan. Sebagaimana diketahui bahwa pelaku pemukulan yang dibalas dengan pemukulan serupa atau yang mendekatinya, maka ini lebih mendekati rasa keadilan daripada *ta'zir* dengan dipukul dan cambuk. Orang yang melarang qishash karena khawatir menzhalimi si pelaku ternyata telah membolehkan tindak kezhaliman yang lebih besar daripada tindakan yang dihindarinya. Dengan demikian diketahui bahwa apa yang ditunjukkan oleh as-Sunnah adalah lebih adil dan lebih bagus..."

Kedua, Luka yang Menimpa Seluruh Tubuh[673]

Luka yang menimpa seluruh tubuh ini ada dua macam, yaitu:

1. *Ja'ifah*, yaitu luka yang sampai ke bagian dalam, baik luka itu dimulai dari dada, punggung, perut, pinggang maupun dubur.

Telah disebutkan dalam hadits al-Abbas secara *marfu'*:

لاَ قَوَدَ فِي الْمَأْمُوْمَةِ، وَلاَ فِي الْجَائِفَةِ، وَلاَ فِي الْمُنَقِّلَةِ

"Tidak ada qishash pada luka ma'mumah, tidak pula ja'ifah dan tidak pula munaqqilah."[674] Hadits ini tidak shahih, tapi para ahli fiqih telah sepakat bahwa tidak ada qishash pada luka *ja'ifah.*

2. Selain *ja'ifah*. Para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini menjadi tiga pendapat:

Pertama, berlaku qishash padanya. Ini pendapat ulama madzhab Malikiyah.

Kedua, tidak berlaku qishash padanya, tapi keputusan sanksinya diserahkan kepada pengadilan, bila luka itu menampakkan tulang atau mematahkannya, dan bila ada bekasnya. Tapi bila tidak, maka tidak ada qishash. Ini madzhab Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Ketiga, luka yang tidak ada qishashnya bila mengenai wajah dan kepala, maka tidak ada qishashnya pula bila luka itu menimpa selain wajah dan kepala. Ini madzhab ulama asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

Hukum Qishash Sebelum Luka Sembuh[675]

Para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya melaksanakan

---

673 *Ibnu 'Abidin* (5/374), *Jawahir al-Iklil* (2/259), *Raudhah ath-Thalibin* (9/181) dan *al-Mughni* (7/709)

674 Dhaif, takhrijnya baru saja dikemukakan.

675 *Al-Hidayah* (4/188), *Jawahir al-Iklil* (2/263), *al-Umm* (9/47), *Kasyaf al-Qanna'* (5/561), *al-Mughni* (8/340, terbitan al-Qahirah)

qishash pada kasus pencederaan belum sembuh, dalam dua pendapat:

Pendapat pertama, tidak boleh dilaksanakan qishash kecuali setelah korban sembuh. Ini pendapat mayoritas ulama, di antaranya Abu Hanifah, Malik, Ahmad menurut pendapat yang masyhur dalam madzhabnya, an-Nakha'i, ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur, Atha', al-Hasan dan Ibnu al-Mundzir. Mereka mengajukan dalil sebagai berikut:

1. Hadits Jabir ﷺ, "*Seorang laki-laki dilukai lalu ia menuntut qishash, maka Nabi ﷺ melarang melakukan pembalasan terhadap orang yang telah melukainya kecuali setelah orang yang luka itu sembuh.*"[676]

2. Hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, "Seorang laki-laki menusuk lutut laki-laki lainnya dengan ujung tanduk, lalu ia (si korban) menemui Nabi ﷺ seraya berkata, 'Balaskanlah untukku.' Beliau menjawab, "*(Tunggulah) hingga engkau sembuh.*' Lalu orang itu datang lagi kepada beliau seraya berkata, 'Balaskanlah untukku.' Maka Nabi pun memberlakukan balasannya. Setelah itu, orang tersebut datang lagi seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, aku pincang.' Maka beliau menimpali:

قَدْ نَهَيْتُكَ فَعَصَيْتَنِيْ، فَأَبْعَدَكَ اللهُ، وَبَطَلَ عَرْجُكَ

'Aku telah melarangmu, tapi engkau tidak mematuhiku, maka Allah menjauhkanmu, dan kini telah gugur (tuntutan) kepincanganmu.' Kemudian Rasulullah melarang pelaksanaan qishash yang berupa luka kecuali setelah si korban sembuh."[677]

Mereka mengatakan, pernyataan, "Kemudian Rasulullah melarang pelaksanaan qishash..." menunjukkan diharamkannya qishash sebelum korban sembuh. Karena kata *tsumma* (kemudian) menunjukkan urutan. Dengan demikian, larangan yang disebutkan setelah itu menghapuskan izin yang sebelumnya.

3. Karena luka itu tidak diketahui apakah bisa menyebabkan kematian atau tidak? Sehinga perlu ditunggu untuk diketahui hukumnya.

Pendapat kedua, boleh melaksanakan qishash sebelum korban sembuh dari lukanya. Ini madzhab asy-Syafi'i dan riwayat lain dari Ahmad. Alasan mereka:

---

676 Hasan, dengan riwayat setelahnya, dikeluarkan oleh Ibnu Abi 'Ashim dalam *ad-Diyat* (31), ad-Daruquthni (326) dan al-Baihaqi (8/66). Lihat *al-Irwa'* (7/298)

677 Hasan, dengan jalur-jalur periwayatannya yang banyak, dikeluarkan oleh Ahmad (2/217), ad-Daruquthni (325), al-Baihaqi (8/67). Hadits ini dinilai *ma'lul* (mengandung cacat tersembunyi) karena *mursal*, namun menjadi hasan karena riwayat yang sebelumnya. Lihat *al-Irwa'* (2237)

1. Izin yang diberikan oleh Nabi ﷺ kepada seorang laki-laki untuk melaksanakan qishash sebelum lukanya sembuh, yaitu dalam hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya yang telah disebutkan tadi. **Alasan ini disanggah,** bahwa sabda beliau, *"Aku telah melarangmu, tapi engkau tidak mematuhiku,"* menunjukkan bahwa pelaksanaan qishash sebelum si korban sembuh adalah suatu kemaksiatan. Kemudian ucapan perawi di akhir hadits ini, "Lalu Nabi melarang pelaksanaan qishash..." menunjukkan penghapusan izin tersebut, seperti telah dipaparkan.

2. Mereka mengatakan, karena qishash tidak gugur dengan *sirayah*, maka hak qishash wajib dimiliki secara langsung sebagaimana pada orang yang sudah sembuh. **Sanggahan,** bahwa ini dilarang, dan pandangan ini bertolak-belakang dengan masalah *sirayah*.[678]

***Ketiga,* Menghilangkan Fungsi Anggota Tubuh Tanpa Merobek atau Memisahkan.**

Bila terjadi jinayat yang berupa pemukulan atau melukai yang menghilangkan fungsi anggota tubuh tapi lahirnya masih utuh, misalnya pelaku menampar orang lain pada wajahnya atau melukai kepalanya, lalu hal itu menyebabkan hilangnya pendengaran atau penglihatannya, apakah diwajibkan qishash pada kasus ini? Jumhur berpendapat wajib diberlakukan qishash pada kasus ini, karena fungsi-fungsi itu ada tempatnya, dan para pakar (kedokteran) mengetahui cara-cara untuk menghilangkan fungsi-fungsi tersebut. Sementara ulama madzhab Hanafiyah berpendapat, tidak boleh diberlakukan qishash kecuali pada tindak kejahatan yang menyebabkan hilangnya fungsi penglihatan.[679]

Bila Jinayat yang Dilakukan Pelaku Terhadap Korban Dipicu oleh Tindakan Si Korban Sendiri

Misalnya, seorang laki-laki menggigit tangan orang lain, lalu ia menarik tangannya itu sehingga merontokkan gigi orang yang menggigit itu. Jumhur berpendapat—berbeda dengan Malik—tidak ada qishash maupun diyat dalam kasus ini, dengan syarat: orang yang digigit itu tidak mempunyai cara lain yang lebih mudah daripada itu untuk melepaskan gigitannya, dan gigitan itu adalah gigitan yang menyakitinya. Hujjah jumhur:

---

678 Yaitu menjalarnya dampak luka pada anggota tubuh yang terpotong ke bagian lainnya, dan bisa mengakibatkan kematian.

679 *Al-Badai'* (7/307), *az-Zarqani* (8/17), *Raudhah ath-Thalibin* (9/186) dan *Kasyaf al-Qanna'* (5/552)

1. Hadits Imran bin Hushain ﷺ, "Seorang laki-laki menggigit tangan laki-laki lainnya, lalu ia (yang digigit) menarik tangannya hingga dua gigi depan penggigit itu patah. Lalu mereka mengadu kepada Nabi ﷺ, maka beliau bersabda:

يَعَضُّ أَحَدُكُمْ يَدَ أَخِيْهِ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ، لاَ دِيَةَ لَكَ

'Seseorang di antara kalian menggigit tangan saudaranya sebagaimana hewan pejantan yang menggigit. Tidak ada diyat bagimu.'"[680]

2. Hadits Ya'la bin Umayyah, ia menuturkan, "Aku mempunyai seorang pekerja sewaan, lalu ia berkelahi dengan seseorang, kemudian salah seorang di antara mereka menggigit lawannya, lalu lawannya itu menarik jarinya (yang digigit) sehingga mencopot gigi depan penggigitnya dan jatuh (ke tanah). Kemudian orang tersebut menghadap Nabi ﷺ, tapi beliau tidak menetapkan diyat pada giginya, dan beliau bersabda:

أَيَدَعُ يَدَهُ فِيْ فِيْكَ تَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ؟

'Haruskah ia membiarkan tangannya di dalam mulutmu, (dan) engkau mengunyahnya seperti hewan pejantan yang mengunyah?'"[681]

3. Diriwayatkan dari Abu Bakar ash-Shiddiq ﷺ, "Seorang laki-laki menemuinya—dan ia telah digigit oleh orang lain lalu menarik tangannya sehingga menyebabkan gigi depan si penggigit tanggal—maka Abu Bakar berkata, 'Gigi depannya itu yang aniaya.'"[682]

4. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

إِذَا اطَّلَعَ عَلَيْكَ رَجُلٌ فِيْ بَيْتِكَ فَرَمَيْتَهُ بِحَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ

"Apabila ada seseorang yang melihat-lihat ke dalam rumahmu lalu engkau melontarnya dengan kerikil sehingga membutakan matanya, maka tidak ada dosa atasmu."[683]

Dalam riwayat lainnya disebutkan:

فَلاَ دِيَةَ لَهُ وَلاَ قِصَاصَ

"Maka tidak ada diyat dan tidak ada pula qishash baginya."[684]

---

680 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1672)

681 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1674)

682 Shahih, diriwayatkan oleh asy-Syafi'i (332), Abu Dawud (4584) dan al-Baihaqi (8/336)

683 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

684 Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (8/61), Ibnu Hibban (5972) dan ad-Daruquthni (3/99)

Kedua, Jinayat Selain pada Jiwa yang Mengharuskan Diyat

Bila tindak pidana pada selain jiwa itu sebagai tindakan yang tidak disengaja, atau tidak terpenuhi syarat-syarat yang mewajibkan qishash—yakni syarat-syarat yang telah dipaparkan di muka—atau kedua belah pihak menyepakati perdamaian dan si korban memaafkan si pelaku, maka hal itu mengugurkan qishash dan mengharuskan diyat, atau terserah keputusan pengadilan berdasarkan kondisi yang ada.

Para ahli fiqih telah sepakat, setiap anggota tubuh yang diciptakan Allah pada tubuh manusia hanya satu (tidak berpasangan), seperti lidah, hidung, tulang punggung, penis dan sebagainya, maka mengharuskan diyat secara penuh; karena menghilangkan anggota tubuh berarti menghilangkan fungsinya, dan sama halnya dengan menghilangkan nyawa.

Adapun anggota tubuh yang diciptakan Allah sepasang pada setiap manusia, seperti tangan, kaki, mata, telinga, bibir, buah pelir, payudara, pinggul dan sebagainya, maka pada keduanya berlaku diyat penuh, sedangkan pada salah satunya berlaku setengah diyat. Hal ini berdasarkan hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ menulis dalam suratnya kepada Amr bin Hazm:

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِيْ إِحْدَاهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِيْ إِحْدَاهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ

"Dan (jinayat) terhadap kedua belah mata dikenai diyat (penuh), sedangkan terhadap sebelah mata dikenai setengah diyat, dan (jinayat) terhadap kedua belah tangan dikenai diyat (penuh), sedangkan terhadap sebelah tangan dikenai setengah diyat."[685]

Nanti akan dikemukakan dalam "Diyat" tentang kadar-kadar diyat tersebut berikut masalah-masalah yang berkaitan dengannya, insya Allah.

Jinayat (Tindak Pidana) Terhadap Janin

Yaitu dengan dipukulnya wanita hamil sehingga janinnya gugur dalam keadaan mati. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih bahwa kasus ini mengharuskan *ghurrah*, yaitu sepersepuluh diyat. Dalil dan penjelasannya akan dikemukakan dalam *Diyat*, insya Allah.

Beberapa Hal yang Dapat Membuktikan Jinayat

Jumhur ahli fiqih berpendapat, tindak pidana bisa dipastikan terhadap pelakunya melalui salah satu dari ketiga cara berikut ini:

---

685 *Mursal*, pembahasannya akan dipaparkan.

1. Pengakuan (*Iqrar*), pengertiannya menurut istilah, ialah pemberitahuan tentang hakikat yang sebenarnya, atau pengakuan mengenai hal tersebut.

Tentang dapat dipastikannya tindak pidana berdasarkan pengakuan telah ditunjukkan oleh al-Quran, as-Sunnah dan ijma'.

a. Allah ﷻ berfirman:

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ

"Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil perjanjian dari para Nabi: 'Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa Kitab dan hikmah kemudian datang kepadamu seorang Rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.' Allah berfirman: 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?' mereka menjawab: 'Kami mengakui.' Allah berfirman: 'Kalau begitu saksikanlah (hai para Nabi)'." (Ali Imran: 81)

b. Allah ﷻ juga telah berfirman:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ

"Dan (ingatlah), ketika Rabbmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): 'Bukankah Aku ini Rabbmu?' mereka menjawab: 'Betul (Engkau Rabb kami), kami menjadi saksi'." (Al-A'raf: 172)

c. Diriwayatkan dari Wa'il bin Hujr ﷺ, ia mengatakan, "Ketika aku sedang duduk bersama Nabi ﷺ, tiba-tiba seorang laki-laki datang sambil menggiring orang lain yang diikat dengan tali kulit, lalu ia berkata, 'Wahai Rasulullah, orang ini telah membunuh saudaraku.' Maka Rasulullah bertanya, '*Benarkah engkau telah membunuhnya*?' Laki-laki yang membawanya itu berkata, 'Bila ia tidak mengaku, maka aku akan menunjukkan buktinya.' Orang itu pun menjawab, 'Benar, aku telah membunuhnya.' Beliau bertanya lagi, '*Bagaimana engkau membunuhnya*?' Ia menjawab, 'Aku dan dia sedang mengumpulkan daun-daun pepohonan, lalu ia men-

celaku sehingga membuatku marah, maka aku menghantamnya dengan kapak pada sisi kepalanya hingga terbunuh.' Nabi ﷺ bertanya lagi,

هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيْهِ عَنْ نَفْسِكَ؟

'Apakah engkau mempunyai sesuatu yang bisa kau bayarkan untuk menebus dirimu?' Ia menjawab, 'Aku tidak mempunyai harta selain pakaianku dan kapakku.' Beliau bertanya lagi,

فَتَرَى قَوْمَكَ يَشْتَرُوْنَكَ؟

'Bagaimana kalau kaummu menebusmu?' Ia menjawab, 'Aku lebih rendah bagi kaumku daripada itu.' Lalu beliau melemparkan talinya kepadanya dan berkata,

دُوْنَكَ صَاحِبَكَ

'Bawalah temanmu ini (yakni laksanakanlah qishash)...'"[686]

Hadits ini dijadikan dalil untuk menyatakan, kepastian qishash terhadap pelaku ditetapkan oleh pengakuannya. Asy-Syaukani رحمه الله mengatakan, "Ini yang aku ketahui tidak ada perbedaan pendapat (di kalangan ulama), bila pengakuannya sah dan terbebas dari hal-hal yang menghalangi keabsahannya."[687]

2. Kesaksian, yaitu cara yang biasa digunakan untuk memastikan tindak pidana, dan mayoritas pelanggaran dibuktikan dengan cara ini. Mengenai dapat dipastikannya tindak pidana terhadap pelaku berdasarkan kesaksian telah ditunjukkan oleh dalil-dalil sebagai berikut:

• Hadits Rafi' bin Khadaij, ia menuturkan, "Suatu ketika seorang Anshar terbunuh di Khaibar, lalu para walinya menghadap Nabi ﷺ dan menyampaikan hal itu kepada beliau, maka beliau bertanya:

لَكُمْ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عَلَى قَتْلِ صَاحِبِكُمْ؟

'Apakah kalian mempunyai dua saksi yang menyaksikan pembunuhan teman kalian itu?'

Mereka menjawab, 'Wahai Rasulullah, tidak ada seorang Muslim pun di sana. Mereka semua orang Yahudi. Bahkan, mereka berani melakukan hal yang lebih besar daripada ini.'[688] Beliau berkata lagi:

---

686 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim dan an-Nasa'i (8/15)

687 *Nail al-Authar* (7/42), terbitan Darul Hadits

688 Yakni berupa kemunafikan, mengelabui Allah dan Rasul-Nya, membunuh para nabi tanpa hak, dan merubah kalam Allah.

فَاخْتَارُوْا مِنْهُمْ خَمْسِيْنَ، فَاسْتَحْلَفُوْهُمْ

'Pilihlah lima puluh orang dari mereka, lalu mintalah mereka bersumpah.' (Namun mereka menolak bersumpah), lalu Nabi ﷺ membayar diyatnya dari harta beliau sendiri."[689]

• Disebutkan dalam hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, "Ibnu Muhayyishah al-Ashghar ditemukan terbunuh di pintu masuk Khaibar, maka Rasulullah ﷺ bersabda:

أَقِمْ شَاهِدَيْنِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ أَدْفَعْهُ إِلَيْكُمْ بِرُمَّتِه

'Datangkan dua saksi yang menyaksikan pembunuhannya, maka aku akan menyerahkan tali pengikat si pelaku kepada kalian.'"[690]

Kedua hadits di atas dijadikan sebagai dalil untuk menunjukkan, pembunuhan bisa dibuktikan dengan kesaksian dua orang saksi.

Apakah dalam hal ini bisa diterima kesaksian dua wanita disertai seorang laki-laki? Mayoritas ulama berpendapat, dalam masalah qishash kesaksian wanita tidak dapat diterima, karena ini merupakan penumpahan darah sebagai sanksi atas tindak kejahatan, sehingga dibatasi dengan mensyaratkan dua saksi laki-laki yang adil seperti pada masalah *hudud*.[691]

3. *Qasamah,* yaitu cara ketiga untuk memastikan tindak pidana (terutama pembunuhan) terhadap si pelaku.

Definisi *Qasamah*[692]

Secara bahasa, *qasamah* adalah bentuk *mashdar* dari kata *aqsama qasaman qasamah*, artinya bersumpah.

Sedangkan menurut istilah para ahli fiqih, ialah sumpah yang diulang-ulang pada klaim pembunuhan, di mana para wali korban bersumpah untuk menyatakan tindak pembunuhan yang dilakukan oleh tertuduh, atau sumpah tertuduh untuk menyangkal tuduhan pembuhan yang dialamatkan kepadanya.

Disyariatkannya *Qasamah*

Dahulu *qasamah* merupakan salah satu cara penetapan pembunuh-

---

689 Diriwayatkan oleh Abu Dawud (4524)

690 Hasan, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (8/12)

691 *Al-Mughni* (12/228, terbitan al-Fikr)

692 *Mukhtar ash-Shahhah*. Lihat pula *al-Mughni* (12/188, terbitan al-Fikr) dan *at-Tasyri' al-Jana'i* (2/321)

an di masa jahiliyah, lalu Islam mengakuinya (melegalkannya). Diriwayatkan dari seorang laki-laki sahabat Nabi dari golongan Anshar, "Nabi ﷺ mengakui *qasamah* yang biasa berlaku pada masa jahiliyah."[693]

Diriwayatkan dari Sahl bin Abu Hatsmah bahwa Abdullah bin Sahal dan Muhayyishah pergi ke Khaibar karena paceklik yang menimpa mereka. Lalu Muhayyishah kembali, dan mengabarkan bahwa Abdullah bin Sahal telah terbunuh dan mayatnya dibuang di mata air atau sumur. Kemudian ia menemui orang-orang Yahudi dan berkata, "Demi Allah, kalian telah membunuhnya." Mereka menjawab, "Demi Allah, kami tidak membunuhnya." Ia pun kembali hingga menemui kaumnya, lalu menceritakan hal tersebut kepada mereka. Lalu ia datang (menemui Nabi ﷺ) bersama saudaranya, yaitu Khuwaishah yang usianya lebih tua darinya dan Abdurrahman bin Sahal. Muhayyishah pun mulai berbicara, karena dialah yang berada di Khaibar saat kejadian, namun Rasulullah berkata kepada Muhayyishah: "*Yang lebih tua dahulu, yang lebih tua dahulu.*" (Maksudnya yang berbicara lebih dahulu adalah yang paling tua di antara mereka yang tengah menghadap beliau). Maka, Huwayyishah pun berbicara, baru kemudian Muhayyishah berbicara. Lalu Nabi ﷺ bersabda:

إِمَّا أَنْ يَدُوْا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ يُؤْذِنُوْا بِحَرْبٍ

"*Mereka akan membayar diyat teman kalian itu, atau mereka memaklumkan perang.*"

Selanjutnya Nabi ﷺ mengirim surat kepada mereka mengenai hal itu, lalu mereka membalasnya, "Demi Allah, sungguh kami tidak membunuhnya." Maka, Nabi berkata kepada Huwayyishah, Muhayyishah dan Abdurrahman:

أَتَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟

"Apakah kalian mau bersumpah sehingga kalian berhak mendapatkan hak darah teman kalian itu?"

Mereka menjawab, "Tidak." Beliau berkata lagi:

فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُوْدُ؟

"*Kalau begitu orang-orang Yahudi itu akan bersumpah pada kalian?*"

Mereka menjawab, "Mereka itu bukan kaum Muslimin." Maka, Nabi membayar diyatnya dari harta beliau sendiri. Kemudian Nabi ﷺ mengi-

---

693 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1670), an-Nasa'i (8/4) dan Ahmad (4/62 – 5/375)

rimkan seratus ekor unta dimasukkan ke dalam rumah mereka. Selanjutnya Sahl berkata, "Unta merah di antara unta-unta itu menendangku."[694]

Dalam riwayat lainnya disebutkan, lalu beliau ﷺ bersabda:

تُبَرِّئُكُمْ يَهُوْدُ بِخَمْسِيْنَ، يَحْلِفُوْنَ أَنَّهُمْ لَمْ يَقْتُلُوْهُ وَلَمْ يَعْلَمُوْا قَاتِلاً؟

"(Kalau begitu) orang-orang Yahudi itu akan terbebas dari kalian dengan lima puluh orang dari mereka yang bersumpah bahwa mereka tidak membunuhnya dan tidak mengetahui siapa pembunuhnya?"

Ia berkata, "Bagaimana kami bisa rela dengan sumpahnya orang-orang Musyrik?" Beliau berkata lagi:

فَيُقْسِمُ مِنْكُمْ خَمْسُوْنَ أَنَّهُمْ قَتَلُوْهُ؟

"Kalau begitu lima puluh orang dari kalian bersumpah bahwa mereka telah membunuhnya?"

Mereka menjawab, "Bagaimana kami bersumpah atas sesuatu yang tidak kami lihat?" Maka Rasulullah membayar diyatnya dari harta beliau sendiri, dan seekor unta dari unta-unta diyat itu menendangku."[695]

Jumhur ahli fiqih—di antaranya para sahabat, tabi'in, para ulama empat madzhab dan madzhab Zhahiriyah—berpendapat disyariatkannya *qasamah*, berdasarkan nash-nash di atas dan nash-nash lainnya, dan dengan *qasamah* itu bisa ditetapkan qishash atau diyat, bila klaim dakwaan itu tidak disertai bukti setelah terpenuhi syarat-syaratnya.

Sementara segolongan salaf, seperti Umar bin Abdul Aziz—dalam satu riwayat darinya—berpendapat tidak boleh menggunakan cara *qasamah* dan tidak boleh mengamalkannya, karena *qasamah* itu, menurut mereka, menyelisihi pokok-pokok syariat yang telah disepakati. Di antaranya, seseorang tidak boleh bersumpah kecuali atas sesuatu yang ia ketahui secara pasti atau yang ia benar-benar telah menyaksikannya. Sementara pada masalah ini, para wali korban bersumpah padahal mereka tidak menyaksikannya. Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Abbas رضي الله عنهما, Nabi ﷺ bersabda:

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لاَدَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِيْنَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

---

694 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim. Ini adalah lafal Muslim.

695 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (3173), Muslim, an-Nasa'i (8/11) dan Abu Dawud

"Seandainya manusia diberi hanya karena dakwaan mereka, niscaya orang-orang akan mendakwa darah dan harta orang lain. Tetapi bagi yang didakwa berhak bersumpah."[696]

Mereka mengatakan, tidak ada keterangan tentang hukum *qasamah* pada hadits-hadits tersebut. *Qasamah* itu hanya merupakan kebiasaan jahiliyah, maka Nabi ﷺ menggunakan cara yang halus terhadap mereka untuk menunjukkan kebatilannya.

Asy-Syaukani رحمه الله menjawab: "*Qasamah* adalah salah satu pokok syariat yang tersendiri, karena ada dalil yang mensyariatkannya, sehingga dalil-dalil yang bersifat umum dikhususkan dengannya. Karena dengan *qasamah* bisa memelihara hak darah dan menghukum orang-orang yang bertindak sewenang-wenang. Tidak selayaknya membuang sunnah yang khusus karena alasan sunnah yang umum. Tidak disebutkannya hukum pada hadits Sahl bin Abu Hatsman tidak berarti memastikan ketiadaan hukumnya secara mutlak. Karena Nabi ﷺ sendiri telah menawarkan sumpah itu kepada pihak yang memperkarakan, dengan mengatakan, '*Mereka akan membayar diyat teman kalian itu, atau mereka memaklumkan perang,*' sebagaimana tercantum dalam riwayat yang muttafaq 'alaih, dan sudah tentu beliau tidak akan menawarkan sesuatu kecuali yang disyariatkan. Adapun pernyataan bahwa beliau melakukan itu dalam rangka bersikap lembut kepada mereka untuk menghapuskan tradisi jahiliyah dari mereka, maka pernyataan ini batil. Bagaimana bisa demikian, padahal dalam hadits Abu Salamah yang dikemukakan dalam masalah ini disebutkan bahwa Nabi mengakui *qasamah* yang biasa dilakukan pada masa jahiliyah."[697]

Syarat-syarat *Qasamah*:

1. Adanya tuduhan pembunuhan. Para ulama telah sepakat bahwa *qasamah* tidak berlaku untuk selain kasus pembunuhan, dan korban pembunuhan benar-benar ada tanpa diragukan sedikit pun.

2. Pihak tertuduhnya jelas. Bila tuduhan ditujukan kepada penduduk suatu negeri—misalnya—atau pada seseorang yang tidak jelas, maka tidak berlaku *qasamah*, menurut jumhur. [698]

---

696 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim dan lain-lain

697 *Nail al-Authar* (7/46, terbitan Darul Hadits). Lihat pula *al-Muhalla* karya Ibnu Hazm (11/76 dan setelahnya. Di sana terdapat pembahasan yang sangat berharga).

698 *Ibnu 'Abidin* (5/403), *Nihayah al-Muhtaj* (7/368), *al-Kharsyi* (8/55) dan *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/4)

3. Adanya indikasi, yaitu indikasi yang menimbulkan dugaan kuat dan mendukung kebenaran pendakwa. Misalnya, karena ada permusuhan yang nyata antara pembunuh (tertuduh) dengan orang yang ditemukan terbunuh di wilayah, atau sejumlah orang berkumpul di suatu rumah lalu mereka bubar dengan meninggalkan seseorang yang mati terbunuh, atau ada kesaksian satu orang yang adil bahwa si fulan telah membunuhnya, atau ada kesaksian dari sejumlah budak dan wanita—secara terpisah dan tidak mungkin mereka bersepakat dalam dusta—bahwa si fulan telah membunuhnya, dan selainnya. Ini adalah syarat *qasamah*, menurut jumhur: Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh Ibnu al-Mundzir.[699] Mereka mengemukakan dalil sebagai berikut:

a. Pada hadits Sahl bin Abu Hatsmah terdapat keterangan yang menunjukkan adanya permusuhan antara kaum Anshar dengan orang-orang Yahudi Khaibar, karena mereka menyatakan, "Kami tidak mempunyai musuh di Khaibar selain orang-orang Yahudi."[700]

b. Hadits Ibnu Abbas ﷺ yang diriwayatkan secara *marfu'*: "*Jika manusia diberi hanya karena dakwaan mereka, niscaya suatu kaum akan mendakwa darah dan harta kaum yang lain. Namun bagi yang didakwa berhak bersumpah.*"[701]

c. Karena hukum asal pada terdakwa adalah bebas dari tuduhan dan tidak ada kebohongan, maka ucapan yang diterima adalah ucapannya seperti klaim-klaim lainnya. Namun, tidak demikian dalam *qasamah.*

d. Karena ia terdakwa, maka ia tidak diharuskan bersumpah (yakni *qasamah*).

Sementara Abu Hanifah dan para sahabatnya tidak menyaratkan adanya indikasi (*lauts*) dalam *qasamah.* Alasan mereka, seorang laki-laki ditemukan terbunuh di antara dua perkampungan, lalu Umar menyuruh mereka bersumpah lima puluh kali, lalu menetapkan diyat kepada penduduk kampung yang lebih dekat. Mereka berkata, "Demi Allah, sumpah-sumpah kami tidak dapat memenuhi harta-harta kami, dan harta-harta kami tidak dapat memenuhi sumpah-sumpah kami." Umar ﷺ berkata, "Kalian telah melindungi darah kalian dengan harta kalian."[702]

---

699 *Al-Badai'* (7/286), *Raudhah ath-Thalibin* (10/10), *al-Kharsyi* (8/51), *al-Mughni* (10/7)

700 Lafal ini dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/119).

701 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

702 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/123, 124)

Sanggahan, atsar ini tidak sah. Lalu ada kemungkinan bahwa mereka itu mengakui pembunuhan tersebut sebagai pembunuhan tidak disengaja dan mengingkari kalau itu pembunuhan disengaja, misalnya, atau Umar menemukan indikasi yang menguatkan syubhat pendakwa.

4. Kesepakatan para wali korban dalam klaim mereka. Bila sebagian mereka mengklaim, namun sebagian lainnya mengingkari, maka tidak berlaku *qasamah*.

Apakah wanita bisa terlibat dalam qasamah, bila ia termasuk wali korban? Mengenai hal ini ada tiga pendapat:[703]

a. Wanita tidak diminta bersumpah (dalam kasus *qasamah*). Bila jumlah para wali korban (tanpa kaum wanita) kurang dari lima puluh orang, maka sumpah mereka diulang hingga mencapai lima puluh kali. Ini madzhab Abu Hanifah dan Ahmad. Demikian juga yang dikatakan oleh Rabi'ah, ats-Tsauri, al-Laits dan al-Auza'i. Karena, menurut mereka, *qasamah* adalah hujjah yang dapat memastikan terjadinya pembunuhan disengaja, maka sumpah ini tidak boleh bersumber dari wanita seperti halnya kesaksian (dalam kasus pembunuhan). Dan, karena tindak pidana yang dituduhkan adalah pembunuhan, maka tidak ada porsi bagi kaum wanita untuk memastikannya.

Penulis berkata: Bisa juga mereka berdalil dengan riwayat yang shahih dari Sa'id bin al-Musayyib. Ia mengatakan, "*Qasamah* dalam menuntut darah tidak boleh kurang dari lima puluh laki-laki. Bila *qasamah* mereka kurang, atau seorang laki-laki di antara mereka menolak bersumpah, maka *qasamah* mereka ditolak..."[704]

b. Kaum wanita bisa diminta bersumpah dalam pembunuhan tidak disengaja, tapi tidak boleh untuk pembunuhan disengaja. Ini madzhab Malik.

c. Kaum wanita bisa terlibat dalam *qasamah*, bila mereka sebagai ahli waris korban. Ini madzhab asy-Syafi'i. Bila korban mempunyai ahli waris, maka sumpah tersebut dibagi-bagi kepada ahli waris berdasarkan porsi bagian warisan. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Dalilnya adalah qiyas pada semua kasus persumpahan.

5. Klaim para pendakwa tidak kontradiksi. Bila korban mengatakan sebelum meninggal, "Fulan telah membunuhku dengan sengaja," namun

---

703 *Mukhtashar ath-Thahawi* (hal. 248), *ad-Dasuqi* (4/293), *Mughni al-Muhtaj* (4/115) dan *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/24)

704 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (10/32) dan al-Baihaqi (8/122)

para walinya malah mengatakan bahwa fulan membunuhnya karena tidak sengaja, atau sebaliknya, maka tidak ada hak *qasamah* bagi mereka dan hak mereka gugur. Setelah itu, mereka tidak boleh menarik kembali pernyataannya dan menyamakan dengan pernyataan si korban. Begitu juga bila mereka menuduh seseorang telah membunuh korban sendirian, lalu mereka menuduh ada orang lain ikut serta dalam pembunuhan, maka klaim kedua mereka tidak diterima, karena bertentangan dengan klaim pertama dan mendustakannya.

Ada syarat-syarat lainnya yang dikemukakan oleh sebagian ulama tapi syarat-syarat itu diperselisihkan, di antaranya klaimnya harus detail, ada bekas pembunuhan pada tubuh korban, dan ditemukan di tempat milik seseorang, korban adalah orang Islam, dan sebagainya. Namun, kami telah menyebutkan syarat-syaratnya yang terpenting.

Teknis *Qasamah*[705]

1. Jumhur ulama, seperti Malik, asy-Syafi'i, Ahmad, al-Laits dan selainnya berpendapat, sumpah dalam *qasamah* ditawarkan kepada para pendakwa, lalu mereka diwajibkan menyatakan sumpah *qasamah* untuk memastikan tuduhan mereka dan perkaranya dimenangkan oleh mereka dengan sumpah tersebut. Bila mereka tidak mau melakukannya, maka sumpah ini ditawarkan kepada pihak terdakwa (tertuduh). Praktiknya: Para wali korban bersumpah sebanyak lima puluh kali. Bila mereka telah bersumpah, maka ditetapkanlah klaim mereka dan perkara itu dimenangkan oleh mereka, yaitu berupa qishash atau diyat—dengan perbedaan pendapat tentang konsekwensi *qasamah*—Jika para pendakwa tidak mau bersumpah, maka terdakwa disumpah lima puluh kali untuk membebaskan dirinya, yaitu dengan mengucapkan, "Demi Allah, aku tidak membunuhnya, tidak ikut serta dalam pembunuhannya, dan tidak pula menyebabkan kematiannya."

Bila para pendakwa tidak mau bersumpah, namun mereka tidak rela dengan sumpah terdakwa yang membebaskannya dari tuduhan, maka diyat korban dibayar oleh baitul mal. Demikian menurut ulama madzhab Hanbaliyah, berbeda dengan pendapat ulama madzhab Malikiyah dan asy-Syafi'iyah.

Penulis berkata: Pendapat ini (dari kalangan Hanbaliyah) sejalan dengan hadits Sahl.

---

[705] *Ibnu 'Abidin* (5/403), *ad-Dasuqi* (4/293), *Mughni al-Muhtaj* (4/116), *al-Mughni ma'a asy-Syarh al-Kabir* (10/301) dan *Majmu' al-Fatawa* (20/388)

Bila terdakwa tidak mau bersumpah, maka menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah, sumpah itu dikembalikan lagi kepada para pendakwa. Bila mereka mau bersumpah, maka terdakwa dikenai sanksi, tapi bila mereka juga tidak mau bersumpah (setelah sumpah dikembalikan lagi kepada mereka), maka mereka tidak mendapatkan apa-apa.

Sedangkan menurut ulama madzhab Malikiyahi, terdakwa ditahan sampai mau bersumpah. Ada juga yang mengatakan, dicambuk dan ditahan selama setahun.

Tentang mengawali penawaran sumpah kepada pihak pendakwa, jumhur berdalil dengan hadits Sahl bin Abu Hatsman yang telah dikemukakan sebelumnya.

2. Sementara Abu Hanifah beserta para sahabatnya, asy-Sya'bi, ats-Tsauri dan an-Nakh'i berpendapat bahwa sumpah *qasamah* diawali dengan ditawarkan kepada pihak terdakwa. Bila mereka bersumpah, maka diyatnya dibebankan kepada warga tempat ditemukannya korban. Pendapat ini diriwayatkan dari keputusan Umar bin al-Khatthab ﷺ.

Mereka berdalil dengan hadits Sa'id bin Ubaid dari Basyir bin Yasar bahwa seorang laki-laki dari golongan Anshar yang bernama Sahl bin Abu Hatsmah memberitahunya bahwa beberapa orang dari kaumnya pergi ke Khaibar, lalu mereka berpisah di sana, kemudian mereka mendapati salah seorang dari mereka telah terbunuh di sana. Lalu mereka mengatakan kepada orang-orang di mana korban ditemukannya, "Kalian telah membunuh teman kami." Mereka menjawab, "Kami tidak membunuhnya dan tidak mengetahui siapa pembunuhnya." Kemudian mereka menemui Nabi ﷺ lalu berkata, "Wahai Rasulullah, kami pergi ke Khaibar, lalu kami temukan salah seorang kami telah terbunuh." Beliau bersabda, "*Yang tua (lebih dahulu), yang tua (lebih dahulu).*" (Maksudnya agar yang berbicara lebih dahulu adalah yang paling tua di antara mereka yang tengah menghadap beliau). Kemudian beliau berkata, "*Apakah kalian bisa menunjukkan bukti kepadaku tentang siapa yang membunuhnya?*" Mereka menjawab, "Kami tidak punya bukti." Beliau berkata lagi, "*Kalau begitu mereka yang bersumpah.*" Mereka berkata, "Kami tidak rela dengan sumpah orang-orang Yahudi." Rasulullah tidak mau menggugurkan hak darahnya, maka beliau membayar diyatnya sebanyak seratus ekor unta sedekah.

Mereka mengatakan, yang pertama kali diminta dalam *qasamah* adalah bukti dari pihak pendakwa sebagaimana dalam dakwa-dakwa lainnya. Bila tidak ada bukti pada pendakwa, maka sumpah lima puluh kali dita-

warkan kepada pihak terdakwa. Bila mereka mau bersumpah, maka mereka bebas, perkaranya selesai, dan mereka dikenai diyat!

Penulis berkata: Pendapat jumhur lebih kuat, karena tidak ada larangan untuk meminta bukti kepada pendakwa sebelum meminta mereka bersumpah. Demikian kesimpulan dari hasil kompromi beberapa riwayat, kendatipun sebagian ulama menganggap penyebutan bukti—tanpa meminta sumpah—sebagai dugaan belaka. Apalagi, bila memang benar, bahwa di Khaibar tidak ada orang Islam yang tinggal bersama kaum Yahudi itu. *Wallahu a'lam.*

Adapun pendapat ulama Hanafiyah bahwa terdakwa diminta bersumpah (sehingga terbebas dari qishash) dan dikenai diyat, maka para ulama[706] mengomentari, tidak disebutkan sedikit pun dalam kaidah ushul tentang sumpah yang disertai dengan denda. Yang ada hanyalah sumpah untuk membebaskan dari tuduhan atau menuntut hak, dalam pandangan madzhab yang menyatakan sumpah disertai dengan saksi.

Diyat

Definisi Diyat[707]

Ad-Diyat adalah bentuk jamak dari *ad-diyah*. Secara bahasa, diyat adalah bentuk *mashdar* dari lafal *wadaa al-qaatil al-qatiil, yadiihi diyatan*, bila wali pembunuh memberikan harta sebagai tebusan nyawa atau selainnya.

Sedangkan menurut istilah syariat, diyat adalah harta yang wajib dibayarkan kepada korban atau walinya karena disebabkan oleh jinayat (tindak pidana) terhadap jiwa korban atau selain jiwanya.

Diyat disebut juga *'aql* (ikatan) karena dua alasan: *Pertama*, karena mengikat darah agar tidak ditumpahkan. *Kedua*, karena bila diyat yang diwajibkan itu berupa unta, maka dikumpulkan dan diikat, lalu digiringkan kepada wali korban.

Diyat pada kasus tindak pidana selain terhadap jiwa (selain pembunuhan) sering diistilahkan dengan *arasy*, dan pengertiannya lebih khusus daripada diyat. Terkadang *arasy* juga dipakai untuk menyebut pengganti jiwa, sehingga artinya sama dengan diyat.

---

706 *Ma'alim as-Sunan,* al-Khaththabi (6/314) dan *Syarh as-Sunnah,* al-Baghawi (10/217)

707 *Al-Mishbah al-Munir*, kosa kata *wadaa*, *Fath al-Qadir* (9/204), *Mughni al-Muhtaj* (4/53) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/5)

Disyariatkannya Diyat

Landasan tentang disyariatkannya diyat adalah al-Quran, as-Sunnah dan ijma'. Allah ﷻ berfirman:

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

"Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)." (An-Nisa: 92)

Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

أَلاَ إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ —مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا— مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا

"Ketahuilah bahwa diyat pembunuhan tidak disengaja yang seperti disengaja—yakni yang menggunakan cambuk dan tongkat—adalah seratus ekor unta, di antaranya adalah empat puluh ekor yang sedang hamil."[708]

Masih ada hadits-hadits lainnya mengenai hal ini yang akan dikemukakan pada topiknya nanti, insya Allah.

Para ulama telah sepakat tentang wajibnya diyat secara umum. Hikmah diwajibkannya diyat adalah untuk melindungi fisik manusia dari kerusakan dan melindungi darahnya dari penumpahan.[709]

Diyat Hanya Diwajibkan bagi Korban yang Darahnya Dilindungi

Demikian yang disepakati oleh para ahli fiqih. Bila korban termasuk yang darahnya tidak dilindungi, seperti kafir *harbi*, atau orang yang berhak dibunuh sebagai *hadd* atau qishash, maka tidak diwajibkan diyat atas pembunuhannya karena tidak memili hak perlindungan.

Adapun status Islam bukan syarat wajibnya diyat, baik pada pelaku maupun korban. Jadi, diyat tetap diwajibkan, baik si pelaku atau korban itu Muslim, *dzimmi* maupun *musta'min*.

Demikian juga tidak disyaratkan berakal dan baligh. Karena itu, disepakati bahwa diyat diwajibkan atas pembunuhan anak kecil dan orang gila, sebagaimana diwajibkan mengganti harta mereka (bila melakukan kejahatan terhadap harta mereka).

---

708 Hasan, takhrijnya telah dikemukakan pada pembahasan Pembunuhan Seperti Disengaja.

709 *Al-Badai'* (7/253) dan *Kasyaf al-Qanna'* (6/5)

Standar Mengenai Penentuan Diyat Menurut Syariat:

Para ulama telah sepakat bahwa unta adalah standar diyat. Bila diyat dibayar dengan unta, maka harus diterima, dan korban atau walinya tidak boleh meminta yang selainnya.

Kemudian para ulama berbeda pendapat mengenai diyat yang tidak berupa unta, apakah bisa menjadi standar diyat dengan sendirinya ataukah harus dinilai dengan unta, dalam beberapa pendapat:

Pertama, standar diyat adalah unta, bukan yang lainnya.

Ini madzhab asy-Syafi'i, salah satu dari dua riwayat dari Ahmad—dan zhahir pendapat al-Kharaqi dari kalangan Hanbaliyah—Ibnu al-Mundzir dan Ibnu Hazm.[710] Argumentasi mereka:

1. Sabda Rasulullah ﷺ:

أَلاَ إِنَّ دِيَةَ قَتِيْلِ الْخَطَأِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا

"Ketahuilah bahwa diyat pembunuhan karena ketidaksengajaan, yaitu yang menggunakan cambuk dan tongkat, adalah seratus ekor unta, di antaranya adalah empat puluh ekor yang sedang hamil."[711]

2. Hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ قُتِلَ خَطَأً فَدِيَتُهُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ: ثَلاَثُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَثَلاَثُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ، وَثَلاَثُوْنَ حُقَّةً، وَعَشَرَةُ بَنِيْ لَبُوْنٍ ذُكُوْرٍ ...

"Barangsiapa terbunuh dengan tidak disengaja, maka diyatnya adalah seratus ekor unta. Tiga puluh ekor (di antaranya) berupa bintu makhadh, tiga puluh ekor berupa bintu labun, tiga puluh ekor berupa huqqah, dan sepuluh ekor berupa ibnu labun[712] *..."*[713]

3. Surat Nabi ﷺ kepada warga Yaman—yang dikirimkan bersama Amr bin Hazm—yang di dalamnya disebutkan:

---

710 *Mughni al-Muhtaj* (4/55), *al-Mughni* (7/759), *Kasyaf al-Qanna'* (6/18), *al-Muhalla* (11)

711 Hasan, takhrijnya sudah sering dikemukakan.

712 *Bintu makhadh* adalah unta betina yang usianya memasuki tahun kedua. *Bintu labun* adalah unta betina yang usianya memasuki tahun ketiga. *Hiqqah* adalah unta betina yang usianya memasuki tahun keempat. Dan *Ibnu labun* adalah unta jantan yang usianya memasuki tahun ketiga.

713 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4541), an-Nasa'i (8/42) dan Ibnu Majah (2630)

وَأَنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوْعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ ..

"Dan bahwa tindak pidana terhadap jiwa diyatnya adalah seratus ekor unta, dan tindak pidana terhadap hidung, bila menghilangkan semua bagiannya, ada diyatnya..."[714]

4. Nabi ﷺ membedakan antara diyat pembunuhan disengaja dengan pembunuhan tidak disengaja, di mana beliau memperberat sebagiannya dan meringankan sebagian lainnya. Ini tidak dapat diterapkan pada selain unta.

5. Karena diyat sebagai kompensasi kerusakan yang wajib ditunaikan demi menjaga hak sesama manusia, maka diyat telah ditentukan jenisnya sebagai pengganti yang berupa harta.

Penulis berkata: Berdasarkan madzhab ini, orang yang berkewajiban menanggung diyat—dan ia memiliki unta—maka ia atau wali korban tidak boleh beralih kepada selain unta, kecuali dengan kesepakatan mereka. Bila memang tidak ada—secara nyata—maka beralih kepada emas dan perak, baik dengan cara menetapkan kadarnya (seribu dinar atau dua belas ribu dirham), dan ini pendapat baru asy-Syafi'i, maupun yang setara dengan harga unta pada waktu diwajibkan penyerahannya, dan ini pendapat lama asy-Syafi'i.

Kedua, pada dasarnya diperhitungkan dengan emas dan perak.

Ini madzhab Abu Hanifah, Malik dan Ahmad.[715] Mereka mengatakan, dirham dan dinar bisa sebagai patokan dalam diyat (seribu dinar atau dua belas ribu dirham, menurut jumhur, atau sepuluh ribu dirham, menurut ulama Hanbaliyah) sehingga boleh diambil dalam bentuk dinar dan dirham, walaupun ada unta. Argumentasi mereka:

1. Riwayat tentang surat Nabi ﷺ yang dikirimkan bersama Amr bin Hazm kepada penduduk Yaman, yang di dalamnya berisi:

أَنَّ فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ الدِّيَةَ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ ...

---

714 Dhaif, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (2/252), ad-Darimi (2/193) dan al-Baihaqi (8/95) dengan sanad dhaif. Hanya saja redaksi, *"Tindak pidana terhadap jiwa diyatnya adalah seratus ekor unta"* banyak *syahid*-nya sebagaimana diketahui. Lihat *al-Irwa'* (2212). Ibnu Abdil Barr mengatakan, "Itu surat yang masyhur di kalangan para petualang dan sangat dikenal oleh para ahli ilmu, sehingga karena begitu terkenalnya seolah tidak perlu melihat penyandarannya, dan khabar ini seperti mutawatir karena banyak disebut-sebut dalam sejumlah hadits ..." (*Fathul Bari*, 11/521),

715 *Al-Badai'* (7/253), *Jawahir al-Iklil* (2/265), *al-Inshaf* (10/58), *Tuhfah al-Fuqaha'* (3/155)

"Dan bahwa tindak pidana terhadap jiwa Mukmin diyatnya adalah seratus ekor unta, dan terhadap para pemilik emas diyatnya dibayar dengan seribu dinar..."[716]

2. Riwayat dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, "Seorang laki-laki dari Bani Adi dibunuh, lalu Nabi ﷺ menetapkan diyatnya sebesar dua belas ribu (dirham)."[717]

3. Bahwa Umar رضي الله عنه pernah berkhutbah dengan menyampaikan, "Ketahuilah bahwa harga unta sudah tinggi, maka dikonversikan kepada pemilik emas dengan seribu dinar, kepada pemilik perak dengan dua belas ribu (dirham), kepada pemilik sapi dengan dua ratus ekor sapi, kepada pemilik kambing dengan dua ribu ekor kambing, dan kepada pemilik jubah dengan dua ratus jubah."[718]

Ketiga, standar diyat ada lima: unta, emas, perak, sapi dan kambing.

Ini madzhab Ahmad dan dua sahabat Abu Hanifah (dan dalam riwayat lain dari Ahmad—yang juga pendapat kedua sahabat Abu Hanifah—serta jubah (yakni pakaian), sehingga standar semuanya ada enam macam). Ini juga pendapat Umar رضي الله عنه, Atha', Thawus, tujuh ahli fiqih Madinah dan Ibnu Abi Laila.[719] Alasan mereka adalah atsar Umar yang telah dikemukakan tadi.

Berdasarkan pendapat ini, maka diyat bisa dibayar dengan seratus ekor unta, seribu dinar emas, dua belas ribu dirham perak (menurut madzhab Hanafi, sepuluh ribu dirham, namun tidak ada landasannya), dua ratus ekor sapi, atau dua ribu ekor kambing. Mana pun yang diserahkan oleh orang yang berkewajiban membayar diyat, maka pihak korban harus menerimanya dan tidak boleh meminta selain yang diserahkan itu.

Pendapat yang rajih: Menurut penulis, pendapat yang kuat bahwa standar diyat adalah unta. Adapun penetapannya dengan selain unta hanya sebagai perkiraan harga dengan standar harga unta. Pebedaan pendapat yang terjadi hanya mengenai apakah yang selain unta itu dianggap sebagai standar juga atau tidak. Hal ini ditunjukkan oleh atsar Umar, karena dia menetapkan hal-hal tersebut hanya sebagai konversi (dari nilai unta) karena mahalnya harga unta. Seandainya hal-hal

---

716 Dhaif, takhrijnya telah dikemukakan. Ini lafazh an-Nasa'i (8/58)

717 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4546), an-Nasa'i (2), at-Tirmidzi dan Ibnu Majah (2629)

718 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4512), al-Baihaqi (8/77). Lihat *al-Irwa'* (2247)

719 *Al-Inshaf* (10/58), *Kasyaf al-Qanna'* (6/18) dan *al-Mughni* (8/367, terbitan al-Qahirah)

tersebut bisa sebagai patokan tersendiri, maka penetapannya tidak dikonversikan dengan unta, dan mahalnya harga unta tidak akan mempengaruhinya, bahkan tidak ada gunanya menyebutkan masalah mahalnya unta. Hal ini ditegaskan oleh hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, Rasulullah ﷺ bersabda: "*Barangsiapa terbunuh dengan tidak disengaja, maka diyatnya adalah seratus ekor unta. Tiga puluh ekor (di antaranya) berupa bintu makhadh, tiga puluh ekor berupa bintu labun, tiga puluh ekor berupa huqqah, dan sepuluh ekor berupa ibnu labun.*"

Ia (kakek Amr) mengatakan, "Dan Rasulullah mengkorversikannya kepada penduduk pedesaan dengan empat ratus dinar atau perak (dirham) senilai itu. Beliau mengkonversikannya kepada pemilik unta; bila sedang mahal, maka beliau menaikkan, dan bila sedang turun, maka beliau menguranginya sesuai dengan situasi yang berkembang. Pada masa Rasulullah ﷺ nilainya adalah antara empat ratus hingga delapan ratus dinar, atau perak (dirham) yang senilai dengan itu." Ia juga mengatakan, "Rasulullah memutuskan, barangsiapa yang dendanya dengan sapi pada pemilik sapi, maka jumlahnya adalah dua ratus ekor sapi, dan barangsiapa membayar dendanya dengan kambing maka jumlahnya adalah seribu ekor kambing. Rasulullah juga memutuskan bahwa diyat itu adalah harta warisan yang dibagikan kepada para ahli waris korban berdasarkan porsi bagian warisan mereka. Adapun sisanya adalah milik ahli waris korban yang mendapatkan bagian *'ashabah* (mengambil sisa harta). Rasulullah juga memutuskan bahwa yang menanggung diyat wanita adalah *'ashabah*-nya, siapa pun mereka, tapi mereka tidak mewarisi darinya kecuali yang tersisa dari harta warisannya. Bila si wanita terbunuh, maka diyatnya dibagikan kepada para ahli warisnya, dan mereka juga berhak membunuh pelakunya."[720]

Kesimpulan: Standar diyat secara syar'i adalah unta. Ini bukan berarti tidak boleh mengukur nilainya dengan selain unta, lalu tidak boleh diambil nilainya dari selain unta. Bahkan boleh mengambil dengan selainnya—sesuai kondisi masing-masing negara—yang diukur dengan nilai unta. *Wallahu a'lam.*

Faktor-faktor yang Mengakibatkan Diyat dan Kadarnya:

Pertama, Pembunuhan

Tentang definisnya telah dipaparkan pada pembahasan tentang jinayat. Jenisnya ada tiga: disengaja, tidak disengaja dan seperti disengaja.

---

720 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4541), an-Nasa'i (8/42) dan Ibnu Majah (2630)

1. Diyat Pembunuhan Tidak Disengaja

Telah dipaparkan pada pembahasan tindak pidana bahwa tidak ada qishash pada pembunuhan tidak disengaja—berdasarkan kesepakatan para ahli fiqih—tapi mengharuskan diyat dan kafarat, berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟

"Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah." (An-Nisa: 92)

Dan firman-Nya:

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

"Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman." (An-Nisa: 92)

Kadar diyat laki-laki Muslim, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa diyat seorang Muslim laki-laki yang merdeka adalah seratus ekor unta atau yang senilai dengan itu, sebagaimana telah dipaparkan di muka. Dalil-dalilnya telah dikemukakan di sela-sela pembahasan tentang pokok-pokok diyat.

Kadar diyat wanita Muslimah (yang merdeka), adalah setengah diyat laki-laki Muslim merdeka, menurut ijma' para ulama, berdasarkan riwayat dalam hadits Mu'adz ﷺ secara *marfu'*, *"Diyat wanita adalah setengah diyat laki-laki."*[721] Namun, riwayat ini dhaif. Kendati demikian, maknanya telah diriwayatkan secara shahih dari sejumlah sahabat, di antaranya diriwayatkan dari Syuraih. Ia menuturkan, Urwah al-Baruqi menemuiku setelah ia keluar dari tempat Umar ﷺ, *"Bahwa luka pada laki-laki dan wanita yang terjadi pada gigi dan luka muwadhdhihah adalah sama, sedangkan yang lebih dari itu maka diyat wanita setengah diyat laki-laki."*[722]

---

721 Dhaif, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (8/95). Lihat *al-Irwa'*

722 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah

Semakna dengan ini ada riwayat lain dari Ali dan Ibnu Mas'ud dengan sanad shahih.[723]

Adapun kadar diyat banci, bila yang terbunuh adalah banci yang tidak jelas jenis kelaminnya, maka menurut ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah, diyatnya adalah setengah diyat laki-laki dan setengah diyat wanita. Menurut ulama madzhab Hanbaliyah, diyatnya adalah diyat wanita, lalu sisanya ditunda sampai jelas perkaranya. Sedangkan menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah, diyatnya adalah diyat wanita, karena yang selebihnya adalah diragukan.[724]

Diyat ahli *dzimmah* dan *musta'min*, para ahli ilmu berbeda pendapat mengenai kadarnya dalam tiga pendapat:

Pertama, diyat ahli *dzimmah* adalah setengah diyat orang Islam. Ini madzhab Malik dan Ahmad. Demikian juga yang dikatakan oleh Umar bin Abdul Aziz, Urwah dan Amr bin Syu'aib.[725] Hujjah mereka:

1. Hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, *"Nabi ﷺ memutuskan bahwa denda (pembunuhan) ahli kitab adalah setengah dari (diyat pembunuhan) orang Islam."*[726]

2. Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما secara *marfu'*, *"Bahwa diyat mu'ahid adalah setengah diyat orang Islam."*[727]

Kedua, diyat ahli *dzimmah* sama dengan diyat orang Islam. Ini madzhab Abu Hanifah dan para sahabatnya. Demikian juga yang dikatakan oleh an-Nakha'i dan asy-Sya'bi. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Umar, Utsman, Ibnu Mas'ud dan Mu'awiyah. Hujjah mereka:

1. Firman Allah ﷻ:

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ

"Jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh)." (An-Nisa: 92)

---

723 *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* dan *Sunan al-Baihaqi* (8/95-96)

724 *Ibnu 'Abidin* (5/368), *Mawahib al-Jalil* (6/433), *Mughni al-Muhtaj* (4/56) dan *al-Mughni* (7/797)

725 *Jawahir al-Iklil* (2/266), *al-Mughni* (7/793) dan *al-Inshaf* (3/64)

726 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4542), an-Nasa'i, at-Tirmidzi dan Ahmad (2/180). Lihat *al-Irwa'* (2251)

727 Dikeluarkan oleh ath-Thabarani dalam *al-Ausath* (7582) dengan sanad dhaif. Hadits ini dikuatkan oleh yang sebelumnya.

Mereka mengatakan, Allah ﷻ menyebutkan diyat secara mutlak untuk semua jenis pembunuhan tanpa memerincikan, maka ini menunjukkan wajibnya hal itu atas setiap pembunuhan.

2. Riwayat yang menyebutkan, "*Bahwa Amr bin Umayyah membunuh dua orang musta'min, lalu Rasulullah ﷺ memutuskan diyatnya sama dengan membunuh dua orang Islam yang merdeka.*"[728]

Ketiga, diyat ahli *dzimmah* seperti diyat orang Islam. Ini madzhab asy-Syafi'i dan riwayat lain dalam madzhab Ahmad. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Umar dan Utsman. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu al-Musayyib, Atha', al-Hasan, Ikrimah, Ishaq dan Abu Tsaur.[729] Hujjah mereka:

1. Riwayat dari Ubadah bin ash-Shamit رضي الله عنه, Nabi ﷺ bersabda:

دِيَةُ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلاَفٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوْسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرْهَمٍ

"Diyat orang Yahudi dan orang Nashrani empat ribu, sedangkan diyat orang Majusi delapan ratus dirham."[730] Ini hadits dhaif.

2. Riwayat dari Amr bin Syu'aib, "*Bahwa Rasulullah ﷺ mewajibkan (diyat) atas setiap Muslim yang membunuh laki-laki ahli kitab sebanyak empat ribu dirham.*"[731] Riwayat ini terputus sanadnya (*mu'allaq*).

Pendapat yang rajih: Pendapat pertama adalah yang kuat, yaitu bahwa diyat ahli kitab adalah setengah diyat orang orang Islam karena keshahihan haditsnya yang *marfu'*. *Wallahu a'lam.*

Faidah: Diyat wanita ahli *dzimmah* adalah setengah diyat kaum laki-lakinya, dan mengenai hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Siapakah yang Menanggung Diyat Pembunuhan Tidak Disengaja?

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa diyat dalam kasus pembunuhan tidak disengaja ditanggung oleh *'aqilah* (keluarga pelaku). Ini berdasarkan hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, ia mengatakan, "*Ada dua wanita dari suku Hudzail berkelahi, yang mana salah satunya melempar yang lainnya dengan batu sehingga membunuhnya, lalu mereka*

---

728 Dhaif, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan al-Baihaqi (8/120), serta ia menilainya dhaif.

729 *Mughni al-Muhtaj* (4/57), *al-Umm* (6/96) dan *al-Inshaf* (10/64)

730 Dhaif, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/100)

731 Dhaif, diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (3/145)

mengadu kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau pun memutuskan bahwa diyatnya menjadi tanggungan 'aqilah dan diwarisi oleh anaknya (anak korban) dan orang-orang yang bersama mereka."[732]

Yang Dimaksud dengan *'Aqilah*

Para ulama berbeda pendapat mengenai penentuan *'aqilah* yang harus menanggung diyat pembunuhan yang tidak disengaja, dalam dua pendapat:

Pendapat pertama, mereka adalah *'ashabah* si pelaku, yakni kerabat si pelaku dari pihak bapaknya, yaitu saudara-saudara lak-laki dan anak-anak lak-laki mereka, lalu para paman dan anak-anak lak-laki mereka, lantas para paman bapak dan anak-anak laki-laki mereka, lalu para paman kakek dan anak-anak lak-laki mereka. Ini madzhab jumhur: para ulama asy-Syafi'iyah, Hanbaliyah dan Ibnu Hazm.[733] Hujjah mereka:

1. Hadits al-Mughirah bin Syu'bah رضي الله عنه, *"Rasulullah ﷺ memutuskan diyat ditanggung oleh 'ashabah."*[734]

2. Hadits Abu Hurairah رضي الله عنه—mengenai kisah dua wanita suku Hudzail yang berkelahi—di dalamnya disebutkan, *"... kemudian wanita yang diputuskan harus membayar ghurrah meninggal, maka Nabi ﷺ memutuskan, warisannya menjadi hak anak-anak dan suaminya, sedangkan dendanya ditanggung oleh 'ashabahnya."*[735]

3. Hadits Jabir رضي الله عنه, ia mengatakan, *"Nabi ﷺ menetapkan diyat atas setiap bathn*[736] *('ashabah), dan menetapkan tidak dihalalkan bagi setiap Muslim untuk mengakui sebagai wali dari hamba sahaya Muslim lainnya tanpa seizinnya."*[737]

Ibnu Hazm رحمه الله mengatakan, "Maka, dapat diketahui bahwa para wali pelaku yang merupakan *'ashabah*-nya dan batas akhir *bathn*-nya adalah termasuk mereka (yang menanggung diyat)."

---

732 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1681)

733 *Ad-Dasuqi* (4/282), *al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (298), *Raudhah ath-Thalibin* (9/349), *Mughni al-Muhtaj* (4/96), *al-Mughni* (9/515), *al-Muharrar* (2/148) dan *al-Muhalla* (11/44-48)

734 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1682), Abu Dawud (4568), an-Nasa'i (8/50) dan at-Tirmidzi (1411)

735 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1681)

736 Yaitu, *'ashabah*; bapak serta seterusnya ke atas, dan anak serta seterusnya ke bawah, yang lingkupnya lebih kecil daripada kabilah. [*Mausu'ah al-Hadits asy-Syarif*].

737 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1507), Abu 'Awwanah (4810), al-Baihaqi (3/299)

4. Riwayat yang menyebutkan bahwa Umar bin al-Khatthab ﷺ memutuskan agar Ali ﷺ menanggung diyat para *mawali* (mantan budak) Shafiyyah binti Abdul Muththalib,"[738] karena Ali adalah putra saudara laki-laki Shafiyyah (keponakannya), dan Umar tidak menetapkan itu kepada az-Zubair (anak Shafiyyah). Mereka mengatakan, ini cukup dikenal di kalangan sahabat.

5. Karena kerabat pelaku mempunyai kekhususan, dan mereka berhak untuk mendapat warisan, maka mereka pun ikut menanggung tanggungan.

Pendapat kedua, *'aqilah* adalah *ahlu diwan*[739] (anggota satuan militer), bila pelakunya dari kalangan mereka. Jika pelakunya bukan dari kalangan mereka, maka *'aqilah*-nya adalah kabilahnya. Ini madzhab Abu Hanifah, al-Laits dan ats-Tsauri. Madzhab Ibnu Taimiyyah pun mendekati pendapat ini. Karena ia menetapkan bahwa *'aqilah* adalah mereka yang biasa menolong dan membantu si pelaku. Dan ini menjadi berbeda-beda tergantung masa dan tempatnya, dan mereka tidak dibatasi oleh syariat, sehingga mereka bisa kerabat dan bisa juga yang lainnya yang biasa memberikan bantuan kepada si pelaku.[740] Hujjah mereka:

1. Hadits Abu Hurairah ﷺ, "*Rasulullah* ﷺ *memutuskan bahwa harta warisannya merupakan hak anak dan suaminya, sedangkan diyatnya menjadi tanggungan 'aqilah-nya.*"[741] Syaikul Islam ﷺ mengatakan, "Ahli waris bukan *'aqilah*."

2. "Ketika Umar bin al-Khatthab ﷺ menyusun beberapa kelompok pasukan, ia menetapkan diyat menjadi tanggungan anggota satuan militer."[742] Mereka mengatakan, Umar menetapkan itu dengan dihadiri oleh para sahabat, dan tidak seorang pun yang mengingkarinya, sehingga dianggap sebagai ijma' (konsensus para sahabat).

Bila ada yang mengatakan: Bagaimana bisa dianggap ijma', padahal itu menyelisihi keputusan Rasulullah ﷺ?!

---

738 Dhaif, diriwayatkan oleh al-Baihaqi (8/107), ada keterputusan pada sanadnya. Lihat *at-Talkhish* (4/37)

739 Yaitu personil-personil anggota satuan militer yang dikelompokkan baik dari satu kabilah maupuan disertai dengan kabilah lainnya. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*)

740 *Al-Mabsuth* (23/125, 126), *al-Hidayah* (4/225) dan *Majmu' al-Fatawa* (19/256)

741 Shahih, takhrijnya baru dikemukakan.

742 Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (5/396). Serupa itu pula yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq (9/420) dan Abu Yusuf dalam kitab *al-Atsar* (980), namun pada semua sanadnya ada keterputusan.

Jawabannya, konsensus ini sesuai dengan apa yang telah diputuskan oleh Rasulullah ﷺ, karena Umar ﷺ telah memutuskan itu menjadi tanggungan kabilah karena faktor solidaritas di antara mereka, sementara pada masa itu kekuatan dan bala bantuan seseorang ada pada kabilahnya. Kemudian Umar menyusun satuan-satuan militer, sehingga kekuatan dan loyalitas kelompok mereka bertopang pada kesatuan militer.

Syaikhul Islam ﷺ mengatakan, "Ini pendapat yang paling shahih di antara kedua pendapat tadi, dan ini bisa berbeda-beda tergantung perbedaan kondisi yang ada. Karena bisa jadi seseorang tinggal di belahan barat, lalu di sana ia berkelompok dan saling bahu membahu (membentuk komunitas dan solidaritas baru). Lalu bagaimana bila *'aqilah*-nya berada di belahan timur dan berada di kerajaan yang berbeda, bahkan bisa jadi khabarnya telah terputus dari mereka. Namun tentang warisan, masih bisa disimpan untuk orang yang sedang tidak ada ... Karena itu, ahli waris bukan *'aqilah*."

Penulis berkata: Jika atsar Umar ﷺ itu shahih, tentu pendapat kedua lebih tepat, karena telah dikemukakan pada dalil-dalil kelompok pertama bahwa Nabi ﷺ menetapkan diyat pada *'ashabah* berdasarkan unsur solidaritas di antara mereka, bukan karena unsur nasab. Tapi ternyata atsar itu tidak shahih, bahkan ada riwayat lain yang menyelisihinya. "Diriwayatkan, Umar memerintahkan Ali—pada kasus tindak pidana yang dilakukan Umar—untuk membagikan tanggungan diyatnya kepada kaum Quraisy." Yakni, memerintahkan Ali untuk mengambil diyatnya dari kaum Quraisy karena pidana itu tidak disengaja.[743] Riwayat ini juga dhaif, maka pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur. *Wallahu a'lam.*

Apakah Bapak dan Anak Termasuk *'Aqilah*?

Ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah dalam madzhabnya yang masyhur—yang juga merupakan salah satu pandangan di kalangan ulama Hanafiyah—berpendapat, bapak dan anak termasuk *'aqilah*, karena mereka juga termasuk *'ashabah*. Selain itu, *al-'aql* (diyat) bertopang pada asas solidaritas, sementara mereka termasuk keluarganya.

Sementara ulama madzhab asy-Syafi'iyah berpendapat, dan ini juga merupakan riwayat kedua di kalangan ulama Hanbaliyah dan salah satu pendapat di kalangan ulama Hanafiyah bahwa bapak dan anak tidak termasuk *'aqilah*, karena bapak sebagai asal sedangkan anak sebagai

---

[743] Sanadnya dhaif, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq (9/459) dan dari jalurnya ini Ibnu Hazm juga mengeluarkan riwayat ini dalam *al-Muhalla* (11/24).

keturunan. Karena si pelaku sendiri tidak ikut menanggung, maka bapak dan anaknya pun tidak ikut menanggung pula.

Penulis berkata: Pendapat terakhir ini tampaknya dikuatkan oleh hadits Jabir ﷺ yang mengisahkan tentang dua wanita yang berkelahi, dalam hadits ini disebutkan, "...Lalu Rasulullah menetapkan diyat wanita yang terbunuh itu ditanggung oleh *'aqilah* dan membebaskan suami serta anaknya. Lalu *'aqilah* si korban berkata, 'Warisannya untuk kami.' Beliau ﷺ bersabda:

مِيْرَاثُهَا لِزَوْجِهَا وَوَلَدِهَا

'Warisannya untuk suami dan anaknya.'"[744]

Hadits ini menegaskan bebasnya si anak dari kewajiban menanggung diyat, dan bapak diqiyaskan dengan anak. *Wallahu a'lam.*

Hikmah dibebankannya diyat tindak pidana tidak disengaja kepada *'aqilah*—padahal hukum asalnya (pada tindak pidana disengaja) ditanggung oleh pelaku sendiri—bahwa tindak pidana yang tidak disengaja sering terjadi, sedangkan diyat manusia itu sangat besar, maka membebankannya kepada harta si pelaku akan sangat memberatkannya. Itulah hikmah dibebankannya diyat tindak pidana tidak disengaja kepada *'aqilah* si pelaku, sebagai bentuk pertolongan, bantuan dan keringanan bagi si pelaku.[745]

Apakah Si Pelaku Termasuk yang Ikut Menanggung Diyat Bersama *'Aqilah*-nya?

Ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, si pelaku ikut menanggung diyat besama *'aqilah*, sehingga menjadi salah seorang di antara mereka, karena dibebankannya kewajiban ini kepada mereka berasaskan solidaritas. Tidak diragukan lagi, ia tentu akan menolong dirinya sendiri sebagaimana ia menolong orang lain (dalam komunitas itu). Dan karena mereka semua menanggung akibat tindakannya, maka ia sendiri malah lebih berhak untuk menanggungnya.

Sementara ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah menyatakan, pelaku tidak ikut menanggung bersama *'aqilah*-nya, karena Nabi telah memutuskan diyat ditanggung oleh *'aqilah* si pelaku, sementara si pelaku tidak termasuk di dalamnya (tidak termasuk di antara *'aqilah*).

---

744 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4575)

745 *Kasyaf al-Qanna'* karya al-Baihaqi (6/6)

Penulis berkata: Kemungkinan pendapat ini yang lebih mengena, karena hukum asalnya adalah haramnya harta orang Islam kecuali berdasarkan nash. Demikian menurut madzhab Ibnu Hazm.

Penundaan Pembayaran Diyat

At-Tirmidzi ﷺ berkata, "Para ahli ilmu telah sependapat bahwa diyat diambil dalam tempo selama tiga tahun, yaitu sepertiga diyat pada setiap tahunnya."

Umar, Ali dan Ibnu Abbas memutuskan bahwa diyat tindak pidana tidak disengaja ditanggung oleh *'aqilah* si pelaku dalam masa tiga tahun, dan tidak seorang sahabat pun yang menentang ini, lalu hal ini diikuti oleh para ahli ilmu. Hanya saja dari keputusan ini, para imam madzhab fiqih memahami "wajibnya penundaan pembayaran itu".[746] Semua yang bisa dipahami dari keputusan para sahabat atau yang dinukil dari ijma' mengindikasikan bahwa disyariatkan bagi *'aqilah* untuk menunaikan diyat secara tempo dalam masa tiga tahun untuk meringankan beban mereka. Demikian ini bila memang dirasakan berat oleh mereka. Namun bila mereka orang-orang kaya, maka tidak mengapa pembayaran itu disegerakan dan diambil secara langsung (tunai). Karena penundaan hanya berupa izin, bukan keharusan, bahkan tentang cepat dan lambatnya penunaian diyat disesuaikan dengan kondisi dan kemaslahatan. Demikian sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Taimiyah ﷺ.[747]

Kriteria Diyat Bila Berupa Unta[748]

Bila diyat yang ditunaikan itu berupa unta, maka dalam kasus pembunuhan tidak disengaja, menurut para imam yang empat, diyat itu dibagi menjadi lima bagian, yaitu: dua puluh ekor *bintu makhadh* [unta betina yang usianya memasuki tahun kedua], dua puluh ekor *bintu labun* [unta betina yang usianya memasuki tahun ketiga], dua puluh ekor *hiqqah* [unta betina yang usianya memasuki tahun keempat], dan dua puluh ekor *jadza'ah* [unta betina yang memasuki usia tahun kelima]. Ini semua disepakati para ahli ilmu, sedangkan yang dua puluh ekor sisanya ada perbedaan pendapat. Ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah mengatakan, yang dua puluh terakhir ini adalah *ibnu makhdh* [unta jantan

---

746 *Al-Badai'* (7/255), *al-Muntaqa* karya al-Baji (7/69), *Raudhah ath-Thalibin* (9/359) dan *al-Mughni* (7/769)

747 *Majmu' al-Fatawa* (19/256). Ini juga merupakan salah satu pendapat di kalangan ulama Hanbali walaupun mayoritas mereka berpendapat sebaliknya. Lihat *al-Inshaf* (10/129).

748 *Al-Badai'* (7/254), *Jawahir al-Iklil* (2/265), *Mughni al-Muhtaj* (4/54), *al-Mughni* (7/77) dan *al-Inshaf* (10/61)

yang usianya memasuki tahun kedua], hal ini berdasarkan riwayat dari Ibnu Mas'ud ﷺ secara *marfu'*, *"Diyat pembunuhan tidak disengaja adalah: dua puluh ekor hiqqah, dua puluh ekor jadza'ah, dua puluh ekor bintu makhadh, dua puluh ekor bintu labun, dan dua puluh ekor ibnu labun jantan."*[749]

Adapun menurut ulama madzhab Malikiyah dan asy-Syfi'iyah, yang dua puluh ekor terakhir itu adalah *ibnu labun* (unta jantan yang usianya memasuki tahun ketiga). Ini juga merupakan pendapat Umar bin Abdul Aziz, az-Zuhri, al-Laits dan Rabi'ah, *"Nabi ﷺ memberikan diyat orang yang terbunuh di Khaibar dengan seratus ekor unta sedekah,"*[750] yang di antaranya tidak terdapat *ibnu makhadh*.

Sementara itu, Thawus berpendapat, diyat tersebut dibagi menjadi empat bagian, seperti disebutkan dalam hadits Amr Ibnu Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ bersabda: *"Barangsiapa terbunuh dengan tidak disengaja, maka diyatnya adalah seratus ekor unta. Tiga puluh ekor (di antaranya) berupa bintu makhadh, tiga puluh ekor berupa bintu labun, tiga puluh ekor berupa huqqah, dan sepuluh ekor berupa ibnu labun ..."*[751]

2. Diyat Pembunuhan Seperti Disengaja

Para ulama yang mengakui jenis pembunuhan seperti disengaja telah sependapat bahwa tindak pidana ini mengharuskan diyat yang diperberat, berdasarkan sabda Nabi ﷺ: *"Ketahuilah bahwa pembunuhan yang tidak disengaja yang seperti disengaja—yakni yang menggunakan cambuk dan tongkat—(dendanya adalah) seratus ekor unta, empat puluh ekor di antaranya sedang hamil."*[752]

Diyat ini ditanggung oleh *'aqilah* si pelaku, menurut mayoritas ulama yang mengakui adanya jenis pembunuhan ini, berdasarkan hadits Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, *"Ada dua wanita dari suku Hudzail yang berkelahi, di mana salah satunya melempar yang lainnya dengan batu sehingga membunuhnya berikut janin yang dikandungnya, maka Nabi ﷺ memutuskan, diyatnya wanita itu menjadi tanggungan 'aqilah-nya."*[753]

---

749 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (5/45), at-Tirmidzi (1386), an-Nasa'i (4806) dan Ibnu Majah (2631)

750 Shahih, hadits ini telah dipaparkan panjang lebar pada pembahasan tentang *qasamah*.

751 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4541), an-Nasa'i (8/42) dan Ibnu Majah (2630)

752 Hasan, takhrijnya telah sering dikemukakan.

753 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim

Dan karena adanya syubhat tidak disengaja, maka kematian itu terjadi oleh sesuatu yang biasanya tidak digunakan untuk membunuh atau biasanya tidak menyebabkan kematian (atau karena korban bukan sasaran yang sebenarnya), maka statusnya seperti kesalahan (tidak disengaja).

Dalam kasus ini si pelaku turut menanggung diyat. Demikian pendapat ulama Hanafiyah yang berbeda dengan ulama asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

Diyat itu ditunaikan dalam tempo tiga tahun, yaitu setiap hitungan akhir satu tahunnya diambil sepertiganya sebagaimana telah dipaparkan pada pembunuhan disengaja. Diyat yang selain unta tidak bisa diperberat. Demikian menurut para ahli fiqih, karena ketetapannya sudah ada, sedangkan tentang memperberat diyat ini hanya disebutkan pada jenis unta, sehingga harus mengikuti dalil yang ada.[754]

3. Diyat Pembunuhan Disengaja[755]

Hukum asalnya pada pembunuhan disengaja adalah mengharuskan qishash (pembalasan) seperti telah dipaparkan dalam pembahasan Jinayat. Tapi bila qishash digugurkan dari si pelaku, baik karena dimaafkan oleh para wali korban atau lainnya sebagaimana telah dipaparkan di muka, maka diwajibkan diyat, baik diyat dengan kesepakatan damai (dengan kerelaan si pelaku) seperti pendapat ulama Hanafiyah dan Malikiyah, maupun sebagai pengganti qishash (walaupun tanpa kerelaan si pelaku), seperti pendapat yang kuat di kalangan ulama asy-Syafi'iyah. Jadi, diyat pada kasus pembunuhan disengaja bukanlah sanksi asalnya.

Ulama madzhab Hanbaliyah bependapat—yang juga merupakan salah satu pendapat asy-Syafi'i—bahwa diyat adalah sanksi asal di samping qishash pada kasus pembunuhan disengaja. Maka, menurut mereka, yang diwajibkan adalah qishash dan diyat, lalu wali korban memilih antara keduanya, walaupun tanpa kerelaan si pelaku.

Diyat pada kasus pembunuhan disengaja adalah diyat yang diperberat, baik pada kasus yang mengharuskan qishash lalu digugurkan oleh pemaafan wali korban, karena syubhat, maupun karena faktor lainnya, atau karena memang sama sekali tidak mengharuskan qishash (pelakunya tidak boleh dibalas dibunuh), seperti bapak yang membunuh anaknya sendiri. Tentang memperberat diyat ini, para ulama berbeda pendapat.

---

754 *Kasyaf al-Qanna'* (6/19)

755 *Al-Badai'* (7/241), *ad-Dasuqi* (4/239), *Mughni al-Muhtaj* (4/55) dan *al-Mughni* (7/765)

Penulis berkata: Diriwayatkan secara shahih, Nabi ﷺ bersabda: *"Barangsiapa membunuh dengan sengaja, maka ia diserahkan kepada para wali korban, bila mau mereka boleh (membalas) membunuh, dan bila mau mereka boleh menuntut diyat, yaitu tiga puluh ekor hiqqah, tiga puluh ekor jadza'ah dan empat puluh ekor khalifah.*[756] *Adapun perdamaian yang diupayakan atas kasus ini adalah hak mereka."* Dan itu untuk memperberat diyat."[757]

Maka harus diamalkan seperti itu. Jadi, mereka berhak menyepakati perdamaian yang lebih banyak dari hal tersebut berdasarkan hadits ini. *Wallahu a'lam.*

Diyat pembunuhan disengaja dibebankan pada harta si pelaku, tidak dibebankan kepada *'aqilah*. Mengenai hal ini tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Hal ini dikukuhkan oleh:

1. Hadits Abu Ramtsah at-Taimi, ia menuturkan, "Aku dan anakku menemui Nabi ﷺ, lalu beliau bertanya,

ابْنُكَ؟

'Anakmu?' Aku berkata, *'Persaksikanlah dia.'* Beliau bersabda,

لاَ يَجْنِيْ عَلَيْكَ وَلاَ تَجْنِيْ عَلَيْهِ

'Ia tidak dituntut balas atas tindak pidananya terhadapmu, dan engkau pun tidak dituntut balas atas tindak pidanamu terhadapnya.'"[758]

2. Karena pelaku yang disengaja tidak diterima udzurnya, sehingga bebannya tidak diringankan dengan dibebankan kepada *'aqilah*.

Pembayaran diyat pada kasus pembunuhan disengaja tidak boleh ditunda. Ini madzhab jumhur—berbeda dengan ulama Hanafiyah—karena hukum asalnya adalah diwajibkan membayar diyat secara langsung (tunai). Sedangkan penangguhan itu hanya berlaku pada pembunuhan yang tidak disengaja yang merupakan pengalihan dari ketentuan asalnya, berdasarkan ijma' para sahabat, atau karena untuk meringankan beban si pelaku sampai bebannya itu ditanggung pula oleh *'aqilah*-nya. Adapun pelaku pembunuhan disengaja berhak diperberat. Karena itu, diyatnya diwajibkan pada hartanya, bukan kepada *'aqilah*-nya.

---

[756] *Hiqqah* adalah unta betina yang memasuki usia tahun keempat. *Jadza'ah* adalah unta betina yang memasuki usia tahun kelima. *Khalifah* adalah unta betina yang tengah hamil yang telah melalui setengah masa kehamilannya.

[757] Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1406) dan Ibnu Majah (2626)

[758] Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4207), an-Nasa'i (8/53) dan Ahmad (2/226)

Kedua, Diyat Tindak Pidana Selain pada Jiwa

Diyat diwajibkan atas tindak kejahatan selain pada jiwa, bila qishashnya gugur atau tidak dapat dilaksanakan qishash. Hal-hal yang mengharuskan diyat ini ada tiga macam:

1. Diyat Anggota Badan

Secara umum, para ahli fiqih telah sepakat bahwa tindak pemotongan anggota badan manusia yang tidak berpasangan, seperti hidung, lidah, penis, tulang punggung yang menyebabkan terputusnya saluran sperma, dan sebagainya, maka mengharuskan diyat penuh.

Adapun pengrusakan anggota badan yang berpasangan seperti mata, telinga, tangan, kaki, bibir, payudara, buah pelir dan sebagainya, maka untuk keduanya mengharuskan diyat penuh, sedangkan untuk salah satunya mengharuskan setengah diyat.

Sementara untuk pengrusakan anggota tubuh manusia yang berjumlah empat, sepeti ujung-ujung mata dan alis, maka masing-masing ada diyatnya, yaitu untuk setiap satu bagiannya adalah seperempat diyat.

Untuk pengrusakan pada anggota tubuh manusia yang berjumlah sepuluh, yaitu jari-jari tangan dan jari-jari kaki, maka untuk kesemuanya (semua jari tangan atau semua jari kaki) adalah diyat penuh, sedangkan untuk setiap jarinya adalah sepersepuluh diyat, dan untuk satu ruas jari, diyat masing-masing adalah sepertiga diyat jari dan setengah diyat jari untuk jari yang hanya terdiri dari dua ruas (yaitu ibu jari).

Untuk pengrusakan gigi dikenai diyat sempurna, setiap gigi adalah lima ekor unta. Ini secara global, rinciannya bisa ditemukan pada kitab-kitab *furu'*.[759]

Landasan dan sandaran itu semua adalah riwayat yang menyebutkan tentang surat Nabi ﷺ kepada penduduk Yaman yang dibawa oleh Amr bin Hazm, yang di dalamnya berisi: "... *Bahwa (diyat) tindak pidana terhadap jiwa adalah seratus ekor unta; kejahatan terhadap hidung bila menghilangkan semua bagiannya maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap lidah maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap dua buah pelir maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap penis maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap tulang punggung maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap kedua belah mata maka diyatnya penuh; kejahatan terhadap sebelah kaki maka diyatnya setengah; kejahatan yang menyebabkan luka*

---

[759] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (21/65-79)

yang tembus hingga selaput otak diyatnya sepertiga; kejahatan yang menyebabkan luka yang menembus hingga bagian dalam (kepala atau perut) maka diyatnya sepertiga, kejahatan yang menyebabkan luka yang memindahkan tulang dari tempat asalnya diyatnya lima belas ekor unta; kejahatan terhadap setiap jari tangan atau kaki diyatnya sepuluh ekor unta."

Dalam redaksi lain: *"Kejahatan terhadap gigi diyatnya lima ekor unta; kejahatan yang menyebabkan luka yang memperlihatkan tulang diyatnya lima ekor unta; dan bahwa laki-laki yang membunuh wanita dihukum mati karenanya ..."*[760]

Penulis berkata: Sanadnya dhaif. Tapi ini diamalkan, karena sebagian poinnya telah diriwayatkan secara shahih dalam hadits-hadits lain:

- Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

دِيَةُ أَصَابِعِ، الْيَدَيْنِ أَوِ الرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ، فِيْ كُلِّ اَصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ

"Diyat jari-jari, kedua tangan dan kedua kaki adalah sama, pada setiap jari diyatnya sepuluh ekor unta."[761]

- Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

فِي الْأَصَابِعِ عَشْرٌ عَشْرٌ

"Pada jari-jari, (diyatnya) masing-masing sepuluh (ekor unta)."[762]

- Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda:

هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ. وَهَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ. الْخِنْصَرُ وَالْإِبْهَامُ. [وَالضِّرْسُ وَالثَّنِيَّةُ]

"Ini dan ini (diyatnya) sama. Ini dan ini (diyatnya juga) sama. (Yakni) jari kelingking dan ibu jari, [gigi geraham dan gigi depan]."[763]

2. Diyat Luka

a. *Syijjaj* (luka pada kepala dan wajah). Jumhur ahli fiqih (ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Hanbaliyah serta salah satu pandangan dalam madzhab asy-Syafi'iyah) berpendapat, tidak wajibnya diyat (*arasy*) tertentu pada *syijjaj* yang kadarnya kurang dari *muwadhdhihah*,

---

760 *Mursal*, diriwayatkan oleh Malik, an-Nasa'i (8/60) dan yang lainnya, takhrijnya telah dikemukakan.

761 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4561), at-Tirmidzi (1391) dan Ahmad (1/289)

762 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4562), an-Nasa'i (8/57) dan Ahmad (2/207)

763 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Abu Dawud (4558), an-Nasa'i (8/56), at-Tirmidzi (1392), Ibnu Majah (2650) dan Ibnu al-Jarud (783)

yaitu: *harishah, damiyah, badhi'ah, mutalahimah* dan *simhaq*.[764] Akan tetapi pada masing-masing ini ditentukan oleh keputusan pengadilan, karena memang tidak ada *arasy* yang ditentukan tapi tidak boleh disia-siakan, sehingga harus ditetapkan oleh keputusan pengadilan.[765] Yaitu, sesuatu yang diberikan kepada korban dari pelaku berdasarkan ijtihad hakim atau perkiraan para pakar.

Ibnu al-Mundzir ﷺ berkata, "Semua ulama yang kami ketahui pendapatnya telah sependapat bahwa pengertian ungkapan mereka '*hukumah*' adalah bila seseorang mengalami luka karena dilukai, maka tidak ada diyat yang ditentukan: Berapa nilai ini bila ia seorang budak sebelum menderita luka ini? Atau sebelum dipukul dengan pemukulan ini? Bila dikatakan: seratus dinar, maka ditanyakan lagi: Berapa nilainya bila telah menderita luka ini dan telah sembuh dari lukanya? Bila dikatakan: sembilan lima dinar, maka yang harus ditanggung oleh si pelaku adalah sepersepuluh diyat. Bila mereka mengatakan: sembilan puluh dinar, maka diyatnya adalah sepersepuluhnya. Adapun yang kurang atau lebih dari itu, maka diperhitungkan seperti itu."[766]

Adapun untuk luka *muwaddhihah, hasyhimah, munaqqilah* dan *aamah*, masing-masing ada *arasy* (denda)nya yang telah ditetapkan:

• ***Muwadhdhihah.*** Para ahli fiqih sepakat bahwa diyat pada luka *muwadhdhihah* adalah setengah diyat (lima ekor unta) pada laki-laki Muslim merdeka.[767]

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, ia mengatakan, Nabi ﷺ bersabda:

فِي الْأَصَابِعِ عَشْرٌ، وَفِي الْمَوَاضِحِ خَمْسٌ خَمْسٌ

"Pada jari-jari, (diatnya) masing-masing sepuluh (ekor unta), sedangkan (diyat untuk) mawadhih (luka-luka yang memperlihatkan tulang) masing-masing lima (ekor unta)."[768]

Telah disebutkan pada surat yang dibawa oleh Amr bin Hazm:

---

764 Pengertian jenis luka-luka ini telah dikemukakan pada bab tindak pidana, silakan merujuknya kembali

765 *Raudhah ath-Thalibin* (9/265) dan *al-Mughni* (8/42)

766 *Al-Ijma'* karya Ibnu al-Mundzir (hal. 151)

767 *Ibnu 'Abidin* (5/372), *Jawahir al-Iklil* (2/267), *ar-Raudhah* (9/263), *al-Mughni* (8/42)

768 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4566), an-Nasa'i (8/57), at-Tirmidzi (1390) dan Ibnu Majah (2655)

وَفِي الْمُوَضِّحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ

"Dan pada luka muwadhdhihah (diyatnya) lima ekor unta."

Pada luka *muwadhdhihah*, diyat bagi laki-laki dan perempuan sama. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ tentang luka-luka pada laki-laki dan perempuan, ia mengatakan, *"Keduanya sama untuk jenis luka muwadhdhihah. Adapun selain itu (diyat wanita) adalah setengahnya (dari diyat laki-laki)."*[769] Ulama madzhab Hanbaliyah telah menyatakan demikian.

• ***Hasyimah.***[770] Tidak ada ketentuan yang pasti tentang diyat luka *hasyhimah*, baik dari as-Sunnah maupun ijma'. Karena itu, para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai hal ini. Mayoritas mereka berpendapat, diyatnya adalah sepersepuluh diyat, yaitu sepuluh ekor unta. Ini pendapat ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah, salah satu pendapat di kalangan ulama asy-Syafi'iyah (bila luka ini juga menampakkan tulang), dan salah satu pendapat di kalangan ulama Malikiyah. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Zaid bin Tsabit, Qatadah dan ats-Tsauri.

Adapun luka *hasyimah* yang tidak sampai memperlihatkan tulang, menurut ulama asy-Syafi'iyah, diyatnya lima ekor unta. Ada juga yang berpendapat, diyatnya diputuskan oleh pengadilan.

Ibnu al-Mundzir mengatakan, pada luka *hasyimah* diyatnya diputuskan oleh pengadilan, karena tidak ada ketentuan dari as-Sunnah dan tidak pula terjadi ijma' ulama. Jadi, perkara ini harus diputuskan oleh pengadilan, seperti berlaku pada luka-luka yang di bawah *muwadhdhihah.* Ini juga merupakan pendapat lain di kalangan ulama Malikiyah. Di samping itu, ada pendapat ketiga di kalangan mereka, diyatnya adalah sepersepuluh diyat plus setengahnya (yakni lima belas ekor unta).

• ***Munaqqilah.***[771] Tidak ada perbedaan di kalangan ulama bahwa diyat luka *munaqqilah* adalah sepersepuluh diyat dan setengahnya (yakni lima belas ekor unta). Ibnu al-Mundzir menyatakan ijma' ulama mengenai hal ini. Sandaran ijma' ini adalah riwayat yang disebutkan di dalam hadits Amr bin Hazm:

وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ

---

769 Sanadnya hasan, dikeluarkan oleh Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (9/398)

770 *Jawahir al-Iklil* (2/267), *Nihayah al-Muhtaj* (7/305) dan *al-Mughni* (8/45)

771 *Ibnu 'Abidin* (5/372), *Raudhah ath-Thalibin* (9/264) dan *al-Mughni* (8/46)

"Kejahatan yang menyebabkan luka yang memindahkan tulang dari tempat asalnya diyatnya lima belas ekor unta."[772]

• ***Ma'mumah*[773] atau *aamah*.** Luka ini mengharuskan sepertiga diyat, menurut jumhur (ulama Hanafiyah, Malikiyah, Hanbaliyah dan pendapat yang shahih di kalangan ulama asy-Syafi'iyah), berdasarkan hadits Amr bin Hazm:

وَفِي الْمَأْمُوْمَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ

"Kejahatan yang menyebabkan luka ma'mumah (yaitu luka yang menembus inti kepala, yaitu hingga selaput otak yang membungkusnya), maka diyatnya sepertiga diyat."[774]

Sedang menurut salah satu pendapat di kalangan ulama asy-Syafi'iyah yang dinukil oleh an-Nawawi dari al-Mawardi, diyatnya adalah sepertiga diyat dan keputusan pengadilan.

• ***Damighah,*** yaitu luka yang lebih parah daripada *aamah*, yaitu luka yang merobek tempurung otak dan mencapai otak. Biasanya korban luka ini bisa meninggal. Karena itu, sebagian ahli fiqih tidak mencantumkan dalam pembahasan *syijjaj*. Tapi, bagaimana pun, bila korbannya tidak meninggal setelah terjadi luka *damighah*, maka jumhur ahli fiqih (ulama Hanafiyah, Malikiyah—menurut pendapat yang kuat—Hanbaliyah—dalam salah satu madzhabnya—dan asy-Syafi'iyah—sebagai pendapat yang paling shahih dalam madzhabnya) berpendapat, diyatnya sama dengan diyat *ma'mumah* (yaitu sepertiga diyat).

Pendapat lain di kalangan ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah, diwajibkan sepertitiga diyat dan lewat keputusan pengadilan. Sedangkan menurut pendapat lain di kalangan ulama Malikiyah, pada luka *damighah* diyatnya diputuskan oleh pengadilan.

b. Luka-luka selain pada wajah dan kepala.[775] Para ahli fiqih sepakat bahwa tidak diwajibkan diyat tertentu pada semua luka tubuh (selain wajah dan muka) kecuali *ja'ifah*, tapi diyatnya ditetapkan oleh keputusan pengadilan. Demikian ini, karena tidak ada nash syariat yang menyatakannya dan sulit untuk memastikan dan memperkirakannya.

Adapun luka *ja'ifah*, yaitu luka yang sampai ke bagian dalam, baik

---

772 *Mursal*, penjelasannya telah dikemukakan

773 *Mursal*, penjelasannya telah dikemukakan.

774 *Jawahir al-Iklil* (2/260), *ar-Raudhah* (9/262) dan *al-Mughni* (8/47)

775 *Al-Jawahir* (2/60), *Mughni al-Muhtaj* (4/58) dan *al-Mughni* (8/47)

luka itu dimulai dari perut, punggung, dada, maupun lainnya, maka para ahli fiqih sepakat bahwa diyatnya adalah sepertiga diyat, baik disengaja ataupun tidak disengaja. Hal ini berdasarkan hadits Amr bin Hazm:

وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ

"Kejahatan yang menyebabkan luka yang menembus hingga bagian dalam (kepala atau perut) maka diyatnya sepertiga diyat."[776]

Mereka juga sepakat bahwa bila luka *ja'ifah* itu dari satu sisi menembus ke sisi lainnya, maka dianggap sebagai dua luka *ja'ifah*, sehingga pelakunya dikenai dua pertiga diyat.

3. Diyat karena menghilangkan fungsi anggota tubuh.[777] Ketentuan asal tentang diyat penghilangan fungsi anggota tubuh—di samping ada keterangan untuk sebagiannya dalam nash-nash syariat—bahwa tindakan menghilangkan fungsi suatu anggota tubuh secara total, atau menghilangkan keindahan bentuknya secara total pada manusia, maka diwajibkan diyat secara penuh. Karena pengrusakan ini, di satu sisi, berarti pengrusakan jiwa, karena jiwa manusia menjadi tidak berperan pada bagian tubuh yang sudah tidak berfungsi itu, sedangkan merusak sebagian jiwa bisa berpengaruh terhadap seluruh jiwa seseorang.

Ketentuan asal ini sebagaimana berlaku pada anggota tubuh, diterapkan pula dalam tindakan menghilangkan arti dan fungsi anggota tubuh, bahkan sekalipun bentuknya masih sempurna. Di antara tindak pidana yang menghilangkan arti sehingga mengharuskan diyat, adalah tindakan yang menyebabkan kehilangan akal, kemampuan berbicara, kemampuan bersetubuh, kemampuan ereksi, kemampuan hamil (pada wanita), pendengaran, penghilangan, penciuman, indra perasa (pada lidah) dan peraba (pada kulit). Ini bentuk penghilangan fungsi yang tidak menghilangkan anggota badan. Bila anggota badan itu juga rusak, di samping tidak berfungsi, maka dikenai satu diyat. Bila tindakan pidana itu dilakukan dua kali secara terpisah yang diselingi dengan kesembuhan, maka masing-masing anggota tubuh dan masing-masing fungsinya ada diyatnya tersendiri sesuai dengan kondisinya.

Mengenai rincian masalah ini banyak dikemukakan pada kitab-kitab furu'.[778]

---

776 *Jawahir al-Iklil* (2/267), *Ibnu 'Abidin* (5/356), *Raudhah ath-Thalibin* (9/265) dan *al-Mughni* (8/44, 49)

777 Mursal, penjelasannya telah sering dikemukakan.

778 Lihat *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (21/80-82).

Ketiga, Diyat Janin

Bila janin meninggal akibat tindak kekerasan terhadap ibunya yang Muslimah, maka diyatnya adalah *ghurrah*, baik janin itu keluar dari ibunya dalam keadaan mati maupun mati di dalam perut, baik tindak kekerasan yang disengaja maupun tidak. Bahkan sekalipun tindakan itu dari dirinya sendiri (wanita yang hamil tersebut) atau suaminya, dan baik laki-laki ataupun wanita.[779]

Ghurrah adalah sepersepuluh diyat, yaitu lima ekor unta. Dan tidak ada perbedaan mengenai jenis kelamin janin, baik laki-laki maupun perempuan, diyatnya sama.[780]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia menurutkan, "*Ada dua wanita dari suku Hudzail yang berkelahi, salah satunya melempar yang lainnya dengan batu sehingga membunuhnya berikut janin yang dikandungnya, lalu mereka memperkarakan itu kepada Nabi, maka beliau memutuskan, diyat janinya adalah budak laki-laki atau budak wanita. Beliau juga memutuskan bahwa diyat wanita itu menjadi tanggungan 'aqilah-nya, dan ia diwarisi oleh anaknya dan orang-orang yang bersamanya.*"[781]

Diriwayatkan dari al-Mughirah bin Syu'bah ﷺ, "Seorang wanita dipukul madunya (istri yang lain dari suaminya) dengan tiang kemah, sementara wanita (yang dipukul) itu tengah hamil, sehingga wanita itu meninggal. Lalu hal itu diadukan kepada Nabi ﷺ, maka beliau memutuskan bahwa *'ashabah* si pelaku menanggung diyatnya, dan untuk janinnya adalah *ghurrah*. Lalu *'ashabah*-nya berkata, 'Mengapa kami harus membayar diyat untuk janin yang tidak pernah makan, minum, berteriak dan tidak pula menangis? Seperti itu seharusnya tidak ada nilainya.' Maka, Rasulullah ﷺ bersabda:

سَجْعٌ كَسَجْعِ الْأَعْرَابِ

'Ini sajak seperti sajaknya orang-orang badui?'"[782]

Bila wanita hamil itu seorang *mu'ahid*: Ahli kitab, ahli *dzimmah* atau Majusi yang dilindungi, maka untuk janinnya sepersepuluh diyat

---

779 *Ibnu 'Abidin* (5/377), *ad-Dasuqi* (4/269), *Asna al-Mathalib* (4/89), *al-Mughni* (7/799)

780 Pengertian *ghurrah* dalam hadits adalah budak laki-laki atau budak perempuan. Para ulama telah menetapkan kadarnya yaitu seperduapuluh diyat (1/20 diyat, yaitu 5 ekor unta) sebagaimana disebutkan pada sejumlah hadits.

781 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1681)

782 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad (4/246)

ibunya, karena janin wanita Muslimah merdeka dinilai sepersepuluh diyat ibunya. Demikian pula janin wanita kafir dinilai dengan diyat ibunya.[783]

Bila wanita hamil itu melahirkan janinnya dalam keadaan hidup lalu meninggal?

Bila wanita itu melahirkan janinnya dalam keadaan hidup, lalu janin itu meninggal akibat tindak kekerasan tersebut, maka menurut kesepakatan ulama bahwa diyat janin itu adalah diyat penuh; karena janin itu sudah berupa manusia hidup yang kemudian mati terbunuh.[784]

Bila wanita hamil itu melahirkan janinnya dalam keadaan mati setelah kematian ibunya akibat tindak kekerasan itu, maka mengenai perkara ini ada perbedaan pendapat:[785]

a. Menurut ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah, untuk ibunya diyat penuh, sedangkan untuk janinnya tidak ada diyat; karena kematian ibunya menyebabkan kematian si janin akibat tercekik oleh kematian ibunya, walaupun ada kemungkinan kematian janin itu akibat pemukulan (atau tidak kekerasan. Karena itu, tidak diragukan lagi, pada kasus ini tidak diwajibkan *ghurrah*.

b. Sementara menurut ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah, untuk ibunya diyat penuh, sedangkan untuk janinnya *ghurrah*; karena si janin meninggal akibat tindakan kekerasan tersebut yang diketahui dari keluarnya (yakni keluarnya si janin akibat tindakan tersebut). Karena itu, wajib dipertanggungjawabkan, sebagaimana bila si janin terlahir ketika ibunya masih hidup. Lagi pula, janin itu juga manusia yang diwarisi, sehingga tidak termasuk dalam penjaminan ibunya, sebagaimana halnya bila ia keluar dalam keadaan hidup.

Penulis berkata: Ini pendapat yang lebih kuat, berdasarkan zhahir hadits Abu Hurairah ﷺ. *Wallahu a'lam*.

---

783 *Al-Mughni* (7/800)

784 *Ad-Dasuqi* (4/269), *Mughni al-Muhtaj* (4/102) dan *al-Mughni* (7/899)

785 Referensi-referensi yang lalu.

KITAB JUAL-BELI

Kitab Jual-Beli[786]

Al-Buyu' adalah bentuk jamak dari kata *al-bai'* (jual-beli). *Al-Bai'* adalah *mashdar*, sedang *mashdar* sebenarnya tidak ada bentuk jamaknya. Namun, kata ini ada bentuk jamaknya sebab jual-beli banyak ragamnya.

Definisinya

Secara bahasa, jual-beli adalah mengambil sesuatu dengan memberikan sesuatu. Yaitu mereka mengambil sesuatu dari bahu yang diulurkan [karena masing-masing dari kedua belah pihak yang saling bertukar itu mengulurkan bahunya kepada yang lainnya],[787] baik dengan tujuan melakukan akad jual-beli maupun saling menerima harga dan barang yang telah ditransaksikan.[788]

Adapun pengertiannya menurut istilah syariat, maka para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya, namun sedikit sekali definisi yang komprehensif. Barangkali definisi yang paling komprehensif adalah, saling bertukar harta, walaupun dalam bentuk jaminan atau manfaat (jasa) yang dibolehkan—seperti perlintasan di rumah dengan sesuatu yang setara dari salah satunya—bersifat permanen, yang tidak berupa riba dan tidak pula berupa pinjaman.[789]

Pernyataan "saling bertukar harta," yang dimaksud dengan harta adalah segala benda yang boleh dimanfaatkan yang bukan kebutuhan mendesak (seperti emas, perak, biji gandum, gandum, kurma, garam, mobil, peralatan rumah tangga, bangunan dan sebagainya).

---

786 **Penulis berkata:** Kitab jual-beli dalam buku ini adalah tambahan yang disusun oleh Syaikh Fu'ad Sirajuddin untuk melengkapi buku ini hingga akhir, dengan metode penyusunan yang sama dengan keseluruhan isi buku ini.

787 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/hal. 107)

788 *Taisir al-'Allam* (2/hal. 6)

789 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/hal. 107)

Pernyataan, "walaupun dalam bentuk jaminan," maknanya bahwa akad itu terkadang dilangsungkan pada suatu yang tertentu dan kadang pada suatu yang berupa jaminan. Bila saya mengatakan, "Saya menjual buku ini kepada Anda dengan buku itu," ini artinya jual-beli barang yang tertentu dengan barang yang tertentu pula. Dan bila saya mengatakan, "Saya menjual buku ini kepada Anda dengan sepuluh riyal," ini artinya jual-beli barang yang tertentu dengan sesuatu yang berbentuk jaminan. Ini juga mencakup jual-beli sesuatu yang berbentuk jaminan dengan sesuatu yang berbentuk jaminan juga.

Pernyataan, "atau manfaat (jasa) yang dibolehkan," artinya menukar harta dengan manfaat (jasa) yang dibolehkan—seperti menjual jalur perlintasan di rumah—dan dikecualikan dari ini sesuatu yang diharamkan pemanfaatannya, seperti alat-alat musik dan serupanya.

Pernyataan, "yang bukan kebutuhan mendesak," untuk mengecualikan dari sesuatu yang boleh dimanfaatkan karena kebutuhan mendesak atau darurat, seperti bolehnya memanfaatkan bangkai karena darurat, atau anjing pemburu karena kebutuhan mendesak.

Pernyataan, "dengan sesuatu yang setara dari salah satunya," artinya pertukaran harta, walaupun berupa jaminan atau manfaat, dengan yang setara dari salah satunya.

Pernyataan, "yang bersifat permanen," artinya pertukaran ini bersifat permanen, dan ini untuk mengecualikannya dari sewa menyewa.

Pernyataan, "yang tidak berupa riba," karena riba tidak disebut jual-beli, walaupun praktiknya berupa pertukaran. Karena Allah ﷻ telah menetapkan riba sebagai suatu yang terpisah dari jual-beli, sedangkan sesuatu yang terpisah dari sesuatu tidak sebagai sesuatu itu. Firman-Nya:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

Pernyataan, "dan tidak pula berupa pinjaman," karena pinjam-meminjam tidak disebut jual-beli walaupun mengandung unsur pertukaran. Hal ini karena pemberi pinjaman dan peminjam tidak meniatkan untuk bertukar. Sebab pemberi pinjaman hanya bermaksud mengasihi, sedangkan peminjam hanya bermaksud untuk memenuhi kebutuhannya. Karena itu, pinjam-meminjam bukanlah jual-beli.[790]

---

[790] *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/ hal. 107-113 dengan gubahan)

Hukum Jual-Beli

Para ahli fiqih telah sependapat bahwa jual-beli disyariatkan sebagai kegiatan yang dibolehkan. Tentang bolehnya jual-beli telah ditunjukkan oleh al-Quran, as-Sunnah, ijma' dan nalar logika.

Dalil-dalil dari al-Quran:

1. Firman Allah ﷻ:

وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ

"Dan persaksikanlah apabila kamu berjual-beli." (Al-Baqarah: 282)

2. Firman Allah ﷻ:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

3. Firman Allah ﷻ:

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa': 29)

Dalil-dalil dari as-Sunnah:

1. Sabda Nabi ﷺ:

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

"Dua orang yang melakukan jual-beli berhak untuk khiyar (memilih untuk melangsungkan atau membatalkan transaksi) selama mereka belum berpisah."[791]

2. Dari Abdullah bin Umar رضي الله عنهما, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ

"Janganlah sebagian dari kalian berjual-beli terhadap jual-beli yang sedang dilakukan oleh sebagian lainnya."[792]

3. Diriwayatkan dari Ibnu Umar juga, seorang laki-laki menyampaikan kepada Nabi bahwa ia ditipu dalam jual-beli, maka Nabi ﷺ bersabda:

---

791 Shahih, muttafaq 'alaih. Dalam *Shahih al-Bukhari* (4917) dan *Shahih Muslim* (1531)

792 Shahih, muttafaq 'alaih. Diriwayatkan oleh al-Bukhari (1239) dan Muslim (1412)

إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ

"Apabila engkau berjual-beli, maka katakanlah, 'Tidak boleh ada penipuan.'"[793] *Khilabah*, artinya *khadi'ah* (penipuan).

Adapun ijma', maka kaum Muslimin secara umum telah sepakat tentang bolehnya jual-beli.

Sedangkan menurut nalar logika, maka hikmah memang menuntut demikian, karena kebutuhan manusia terkait dengan sesuatu yang berada di tangan orang lain. Dan biasanya tidak ada cara lain untuk bertukar, kecuali dengan ganti imbalan, maka dengan dibolehkannya jual-beli tercapailah tujuan itu dan bisa menutupi kebutuhan.[794]

Ada anjuran untuk mencari penghasilan yang halal dan makan darinya, serta ancaman dari mencari penghasilan yang haram, makan dan berpakaian darinya, dan sebagainya.

Diriwayatkan dari al-Miqdam bin Ma'dikarib ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَاماً قَطُّ خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ. إِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ

"Tidak ada seorang pun yang memakan makanan yang lebih baik daripada memakan dari hasil usahanya sendiri. Dan sesungguhnya Nabi Allah Daud عليه السلام *biasa makan dari hasil usahanya sendiri."*[795]

Dari az-Zubair bin al-'Awwam ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلَهُ، فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةٍ مِنْ حَطَبٍ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيْعُهَا، فَيَكُفَّ اللهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوْهُ

"Sungguh bila seseorang di antara kalian mengambil beberapa utas tali lalu kembali dengan memikul seikat kayu bakar dan menjualnya, yang dengan hasil itu Allah mencukupkan kebutuhannya, maka itu lebih baik baginya daripada meminta-minta kepada sesama manusia, baik mereka itu memberinya maupun tidak."[796]

---

793 Shahih, muttafaq 'alaih. Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2117) dan Muslim

794 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/hal. 827), *Ikhtiyarat Ibni Qudamah al-Fiqhiyyah* (juz 2/hal. 10 dan 11) dan *asy-Syarh al-Mumti'* (juz 8/hal. 104 dan 105)

795 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2072)

796 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (1471)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِيْنَ، فَقَالَ: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ). وَقَالَ: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ). ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيْلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، مَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ

"Sesungguhnya Allah itu Mahabaik, Dia tidak akan menerima kecuali yang baik, dan sesunggunya Allah memerintahkan kepada kaum Mukminin apa yang telah diperintahkan-Nya kepada para rasul lewat firman-Nya, 'Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang shalih. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.' (Al-Mukminun: 51). *Dan firman-Nya, 'Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rizki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu.'* (Al-Baqarah: 172). *Kemudian beliau menceritakan tentang seseorang yang banyak melakukan perjalanan jauh dengan rambut kusut tubuh yang berdebu, ia menengadahkan tangannya ke langit seraya berdoa, 'Ya Rabb, ya Rabb,' sementara makanannya haram, minumannya haram, pakaiannya haram dan diberi makanan yang haram, maka bagaimana mungkin permohonannya akan dikabulkan."*[797]

Anjuran Berpagi-pagi dalam Mencari Rizki

Diriwayatkan dari Shakhr bin Wada'ah al-Ghamidi ﷺ—seorang sahabat—bahwa Rasulullah ﷺ pernah berdoa:

اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِيْ فِيْ بُكُوْرِهَا

"Ya Allah, berkahilah umatku dalam kesegeraan mereka (untuk berangkat pagi-pagi)."

Apabila memberangkatkan brigade atau pasukan, maka beliau memberangkatkan mereka di awal hari (pagi-pagi). Shakhr adalah seorang pedagang, ia biasa memberangkatkan kafilahnya di awal hari sehingga ia menjadi kaya dan banyak harta.[798]

---

797 Hasan, diriwayatkan oleh Muslim dan at-Tirmidzi (2989)

798 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (2606), at-Tirmidzi (1212), Ibnu Majah (2236) dan Ibnu Hibban (2735)

Anjuran untuk Sederhana dalam Mencari Rizki dan Penghidupan

Diriwayatkan dari Abdullah bin Sarjis ﷺ, Nabi ﷺ bersabda:

اَلسَّمْتُ الْحَسَنُ وَالتُّؤَدَةُ وَالْاِقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَأَرْبَعِيْنَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ

"Sikap yang baik, kelembutan dan kesederhanaan adalah bagian dari empat puluh empat bagian kenabian."[799]

Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ تَسْتَبْطِئُوا الرِّزْقَ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَبْدٌ لِيَمُوْتَ حَتَّى يَبْلُغَ آخِرَ رِزْقٍ هُوَ لَهُ، فَأَحْسِنُوْا فِي الطَّلَبِ: أَخْذِ الْحَلاَلِ وَتَرْكِ الْحَرَامِ

"Janganlah kalian menganggap lambat datcngnya rizki, karena sesungguhnya tidaklah seorang hamba mati kecuali setelah mencapai rizki terakhir yang diperuntukkan baginya. Karena itu, baguskanlah dalam mencari rizki, yaitu mengambil yang halal dan meninggalkan yang haram."[800]

Anjuran untuk Bermurah Hati dalam Jual-Beli, serta Berlaku Baik dalam Mengajukan dan Memutuskan Perkara

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنهما, Rasulullah ﷺ bersabda:

رَحِمَ اللهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ، سَمْحًا إِذَا اشْتَرَى، سَمْحًا إِذَا اقْتَضَى

"Semoga Allah merahmati orang yang tenggang rasa ketika menjual, ketika membeli, dan tenggang rasa ketika menuntut (sesuatu)."[801]

Anjuran kepada para Pedagang agar Bersikap Jujur, dan Ancaman pada Mereka Bila Berdusta dan Bersumpah Palsu

Diriwayatkan dari Hakim bin Hizam ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

اَلْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَ الْبَيِّعَانِ وَبَيَّنَا، بُوْرِكَ لَهُمَا فِيْ بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا فَعَسَى أَنْ يَرْبَحَا رِبْحًا، يُمْحَقَا بَرَكَةَ بَيْعِهِمَا. اَلْيَمِيْنُ الْفَاجِرَةُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مُمْحِقَةٌ لِلْكَسْبِ

"Dua orang yang melakukan jual-beli berhak untuk khiyar (memilih untuk melangsungkan atau membatalkan) selama mereka belum ber-

---

799 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (2010) dan Abu Dawud (4776)

800 Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Hibban (3227) dan al-Hakim (2/4)

801 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2076) dan Ibnu Majah (2203). Ini lafal Ibnu Majah.

pisah. Jika kedua orang yang berjual-beli itu berlaku jujur dan terbuka, maka jual-beli keduanya akan diberkahi, sedangkan jika keduanya saling tertutup dan berdusta, maka boleh jadi mereka mendapat keuntungan namun dihapuskan keberkahan jual-beli mereka. Sumpah palsu itu bisa membuat laku barang dagangan tapi menghilangkan (keberkahan) usaha."[802]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

الْحَلِفُ مُنَفِّقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مُمْحِقَةٌ لِلْبَرَكَةِ

'Sumpah (palsu) bisa membuat laku barang dagangan namun menghilangkan keberkahan(nya)."'[803]

Diriwayatkan dari Abdullah bin Abu Aufa ﷺ, seorang laki-laki menyusun barang dagangan di pasar, lalu ia bersumpah dengan menyebut nama Allah bahwa ia akan memberikan dengan harga yang belum pernah diberikan oleh seorang pun, dengan tujuan untuk menjebak seseorang dari kalangan kaum Muslimin. Maka, turunlah ayat:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا

"Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji(nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit." (Ali Imran: 77)[804]

Anjuran bagi para Pedagang agar Bersedekah untuk Menebus Dosa yang Kemungkinan Pernah Mereka Lakukan (dalam Perdagangan), seperti Menipu, Menyembunyikan Cacat Barang, atau Akhlak yang Buruk

Rasulullah ﷺ bersabda:

يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ هَذَا الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ، فَشُوْبُوْهُ بِالصَّدَقَةِ

"Wahai sekalian pedagang, sesungguhnya jual-beli ini diliputi oleh kelalaian dan sumpah, maka campurilah dengan sedekah (sebagai penawarnya)."[805] Dalam redaksi lainnya disebutkan:

يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالْإِثْمَ يَحْضُرَانِ الْبَيْعَ، فَشُوْبُوْا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ

---

802 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2079) dan Muslim (1532) serta yang lainnya.

803 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2087) dan Muslim (1606)

804 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2088)

805 Shahih, diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i dan yang lainnya.

"Wahai sekalian pedagang, sesungguhnya setan dan dosa menghampiri jual-beli, maka campurilah jual-beli kalian dengan sedekah (sebagai penawarnya)."[806]

Anjuran untuk Mencatat Utang dan Jatuh Temponya, serta Mempersaksikan Jual-Beli yang Pembayarannya Ditangguhkan atau Pencatatan Utang

Allah ﷻ berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Al-Baqarah: 282)

Diriwayatkan dari Abdul Majid bin Wahb, ia menuturkan, al-Adda' bin Khalid bin Haudzah mengatakan kepadaku, "Maukah engkau aku bacakan kepadamu surat yang diberikan Rasulullah ﷺ kepadaku?" Ia jawab, "Tentu." Lalu ia mengeluarkan surat kepadaku (yang isinya):

هَذَا مَا اشْتَرَى الْعَدَّاءُ بْنُ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ. اشْتَرَى مِنْهُ عَبْدًا -أَوْ أَمَةً- لاَ دَاءَ، وَلاَ غَائِلَةَ، وَلاَ خِبْثَةَ، بَيْعَ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمَ

"Inilah yang dibeli oleh al-Adda' bin Khalid bin Haudzah dari Muhammad Rasulullah ﷺ. Ia membeli darinya seorang budak laki-laki—atau seorang budak perempuan—yang tidak berpenyakit, tidak buruk perangai dan tidak ada keharaman, jual-beli antara sesama Muslim."[807]

At-Tahawuni ﷺ berkata, "Pencatatan traksaksi jual-beli dianjurkan seperti dianjurkannya mempersaksikan jual-beli... dan terutama untuk barang-barang yang sensitif. Adapun untuk barang-barang yang tidak begitu sensitif, seperti bahan-bahan pangan, minyak wangi dan serupanya, maka tidak dianjurkan pencatatannya, karena akad jual-beli barang-barang seperti ini sering terjadi sehingga akan memberatkan bila harus dipersaksikan."[808]

Anjuran untuk *Wara'* dan Meninggalkan Syubhat

Dari an-Nu'man bin Basyir, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

---

806 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi

807 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1216) dan Ibnu Majah (2251)

808 *I'la' as-Sunan* (juz 14/hal. 7)

إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِيْ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوْشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيْهِ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمىً، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ

"Sesungguhnya yang halal itu sudah jelas dan yang haram juga sudah jelas, sedangkan di antara keduanya ada hal-hal yang syubhat (samar) yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Barangsiapa menjauhi hal-hal yang syubhat itu, maka ia telah membebaskan agama dan kehormatannya. Dan barangsiapa yang terjerumus ke dalam hal-hal yang syubhat, berarti ia terjerumus ke dalam perkara yang haram, sebagaimana seorang penggembala yang menggembalakan ternaknya di sekitar tempat yang terlarang, maka nyaris ia masuk ke tempat yang terlarang itu. Ingatlah bahwa setiap penguasa pasti mempunyai larangan, dan ingatlah bahwa larangan Allah adalah hal-hal yang diharamkan-Nya. Ingatlah bahwa di dalam tubuh ada segumpal daging; bila ia baik, maka baiklah seluruh tubuh, dan bila rusak, maka rusaklah seluruh tubuh."[809]

Anjuran untuk Selalu Mengingat Allah ﷻ Selama di Pasar dan Tempat-tempat yang Melengahkan

Dari Umar bin al-Khatthab ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ دَخَلَ السُّوقَ فَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ، وَهُوَ حَيٌّ لاَ يَمُوْتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، كَتَبَ اللهُ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ، وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ، وَرَفَعَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَةٍ

"Barangsiapa memasuki pasar lalu mengucapkan, 'Tiada sesembahan yang hak selain Allah semata yang tiada sekutu bagi-Nya, milik-Nyalah segala kerajaan dan milik-Nyalah segala pujian, Yang menghidupkan dan Yang mematikan, Dia Mahahidup lagi tidak akan pernah mati, di Tangan-Nya tergenggam segala kebaikan, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu,' maka Allah menuliskan baginya se-

809 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim dan yang lainnya.

juta kebaikan, menghapuskan darinya sejuta keburukan, dan mengangkat untuknya sejuta derajat."[810]

Ancaman Mengurangi Takaran dan Timbangan

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Ketika Nabi ﷺ datang ke Madinah, mereka (penduduknya) adalah orang-orang yang paling buruk dalam perkara takaran, lalu Allah عز وجل menurunkan ayat, *'Celakalah bagi orang yang curang.'* (Al-Muthaffifin: 1). Setelah itu, mereka memperbagus penakaran."[811]

Ancaman atas Kecurangan dan Anjuran untuk Saling Menasihati dalam Jual-Beli

Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

"Barangsiapa menipu kami, maka ia bukan termasuk golongan kami."[812]

Diriwayatkan juga darinya bahwa Rasulullah ﷺ melewati tumpukan bahan makanan lalu beliau memasukkan tangannya ke dalam tumpukan makanan itu, ternyata tangan beliau menyentuh suatu yang basah, maka beliau bertanya,

مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟

"Apa ini wahai penjual makanan?"

Ia menjawab, "Itu terkena hujan, wahai Rasulullah." Beliau pun bersabda:

أَفَلاَ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

"Mengapa tidak engkau tempatkan di bagian atas makanan sehingga dapat dilihat oleh orang lain? Barangsiapa yang menipu kami, maka ia tidak termasuk golongan kami."[813]

Anjuran untuk Memberi Tempo kepada Orang yang Kesulitan

Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

---

810 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad, at-Tirmidzi dan Ibnu Majah

811 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2223) dan Ibnu Hibban (4898)

812 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (101)

813 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (102), Abu Dawud (3452), at-Tirmidzi (1315) dan Ibnu Majah (2224)

كَانَ تَاجِرٌ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَإِذَا رَأَى مُعْسِرًا قَالَ لِفِتْيَانِهِ: تَجَاوَزُوْا عَنْهُ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا، فَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْهُ

"Ada seseorang pedagang yang biasa memberikan piutang kepada orang-orang. Apabila ia mendapati orang yang kesulitan, ia mengatakan kepada para pembantunya, 'Maafkanlah ia, semoga Allah memaafkan kita.' Maka, Allah pun memaafkannya."[814]

Mendalami Ilmu Agama sebelum Terjun dalam Dunia Perdagangan

Nabi ﷺ bersabda:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"Menuntut ilmu adalah kewajiban atas setiap Muslim."[815]

Asy-Syaukani رحمه الله berkata, "Mendalami ilmu agama diperintahkan di dalam Kitabullah dan hadits-hadits yang shahih dari Rasulullah ﷺ, dan itu tidak dikhususkan untuk suatu jenis pengetahuan agama saja tetapi untuk semua jenisnya. Maka, belajarnya seorang pedagang tentang ilmu perdagangan termasuk dalam cakupan dalil-dalil yang umum. Tidak diragukan lagi bahwa jenis-jenis pengetahuan agama berbeda-beda di antara masing-masing orang. Seorang pedagang yang berhubungan langsung dengan jual-beli, misalnya, lebih membutuhkan pengetahuan tentang hal-hal yang bersinggungan dengan aktifitasnya itu dibandingkan orang lain yang jarang bersentuhan dengan aktifitas jual-beli..."[816]

An-Nawawi رحمه الله mengatakan, "Diharamkan terjun ke dalam kegiatan itu (jual-beli) kecuali setelah mengetahui syarat-syaratnya."[817]

Penulis berkata: Karena terjun ke dalam dunia jual-beli dan melibatkan diri dalam bidang ini tanpa pengetahuan yang bisa membedakan antara yang dibolehkan dan yang diharamkan adalah jalan yang bisa mengantarkannya kepada tindakan memakan penghasilan yang haram. Karena itu, setiap orang yang berakal, sebelum memasuki dunia ini, hendaknya terlebih dahulu mempelajari hukum-hukumnya. *Wallahu a'lam.*

---

814 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2078)

815 Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Adi dan al-Baihaqi dari Anas, sebagaimana dicantumkan dalam *ash-Shahih al-Jami'* (3913)

816 *Wabl al-Ghamam 'ala Syifa' al-Awam,* karya asy-Syaukani (juz 2/hal. 122)

817 *al-Majmu',* karya an-Nawawi (juz 1/hal. 50)

Rukun Jual-Beli dan Cara Pelaksanaannya

Mengenai hal ini, ada tiga pendapat ahli fiqih:

• *Pendapat pertama*, transaksi jual-beli tidak sah kecuali dengan ungkapan ijab-qabul (serah-terima), dan ini adalah hukum asal akad, baik dalam jual-beli, sewa menyewa, hibah, nikah, pemerdekaan budak dan sebagainya. Ini adalah zhahir pendapat asy-Syafi'i, dan ini juga satu pendapat dalam madzhab Ahmad, sementara jumhur ulama telah memastikan demikian.

Menurut mereka yang mengusung pendapat ini, landasan tentang berlangsungnya jual-beli adalah lafal (perkataan), karena landasan dalam akad adalah suka sama suka yang disebutkan dalam firman Allah, *"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu."* (An-Nisa: 29). Sedangkan makna-makna yang terkandung dalam hati tidak dapat dikespresikan kecuali dengan lafal yang memang diproyeksikan untuk mengungkapkan apa yang ada dalam hati.

Berdasarkan hal itu, menurut mereka, tidak sah serah terima sesuatu, baik sedikit maupun banyak, tanpa ungkapan *ijab-qabul*, karena serah terima ini mengandung banyak arti. Ini juga pendapat ulama madzhab Zhahiriyah.[818]

• *Pendapat kedua*, akad hukumnya sah hanya dengan perbuatan untuk hal-hal yang akadnya banyak dilakukan dengan perbuatan, seperti jual-beli dengan serah-terima barang-barang yang murah bukan untuk barang-barang yang berharga. Seperti halnya wakaf, seperti orang yang membangun masjid dan mengizinkan khalayak untuk shalat di dalamnya. Demikian juga seperti sebagian jenis persewaan (penggunaan jasa/tenaga), seperti orang yang menyerahkan pakaiannya kepada tukang cuci atau penjahit untuk mengerjakannya dengan upah, dan sebagainya. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Abu Hanifah dan Ibnu Suraij. Ini juga satu pendapat dalam madzhab Ahmad dan satu pandangan dalam madzhab asy-Syafi'i. Argumentasi mereka:

1. Sekiranya akad-akad ini tidak dianggap sah dengan perbuatan yang mengindikasikan akad tersebut, niscaya banyak sekali urusan manusia yang rusak.

2. Bahwa manusia sejak masa Nabi ﷺ hingga masa kita sekarang masih tetap melakukan berbagai akad untuk perkara-perkara semacam

---

[818] *Majmu' al-Fatawa* (15/hal. 7) dan *Ikhtiyarat Ibni Qudamah al-Fiqhiyyah* (juz 2/hal. 13).

ini dengan tanpa ungkapan tapi hanya dengan perbuatan yang menunjukkan pada tujuan.[819]

• *Pendapat ketiga*, akad dianggap sah dengan segala hal yang menunjukkan pada tujuannya, baik dengan perkataan maupun perbuatan. Jadi, setiap hal yang dianggap oleh manusia sebagai jual-beli dan persewaan, maka itu adalah jual-beli dan persewaan, walaupun manusia berbeda-beda dalam pengungkapan dan perbuatan. Akad pada setiap kaum dinilai sah dengan apa yang saling dimengerti di kalangan mereka, baik berupa perkataan maupun perbuatan: Mengenai hal ini, tidak ada batasan yang baku, baik dalam aturan syariat maupun bahasa, tapi beragam sesuai keragaman istilah yang digunakan oleh manusia, sebagaimana keragaman bahasa mereka. Inilah pendapat yang dominan berdasarkan prinsip-prinsip madzhab Malik, zhahir madzhab Ahmad, dan satu riwayat dari Abu Hanifah. Ini juga pendapat yang dikatakan oleh penulis *asy-Syamil*, al-Muwalli, al-Baghawi dan ar-Ruyani dari kalangan madzhab asy-Syafi'iyah. Inilah pendapat yang kuat.

Pendapat ini juga dipilih oleh Ibnu Qudamah dan Syaikhul Islam, serta dikuatkan oleh Ibnu Utsaimin *rahimahumullah*.

Faidah: Syaikhul Islam ﷺ mengatakan, "Apa yang dikemukakan oleh sebagian sahabat Malik dan Ahmad bahwa akad tidak sah kecuali dengan kedua lafazh ini (*ijab* dan *qabul*), adalah sangat jauh dari prinsip-prinsip madzhab mereka."[820]

Mereka berargumen dengan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Hukum asal dalam muamalah adalah boleh, kecuali bila ada dalil dari syariat yang merubah status hukumnya itu, dan kenyataannya tidak ada dalil yang merubahnya (sehingga tetap pada hukum asalnya).

2. Allah ﷻ telah menghalalkan jual-beli tanpa merincikan teknisnya, maka praktiknya harus dikembalikan kepada tradisi yang berlaku, seperti penerimaan yang disebutkan dalam sabda Nabi ﷺ:

مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ

"Barangsiapa membeli makanan, maka janganlah ia menjualnya kembali sehingga menerimanya."[821]

---

819 *Majmu' al-Fatawa* (15/hal. 7) dan *al-Majmu'*, karya an-Nawawi (juz 6/hal. 154)

820 *Majmu' al-Fatawa* (15/hal. 10)

821 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2133) dari Ibnu Umar, Muslim (1525) dan yang lainnya, dari Ibnu Abbas.

3. Allah ﷻ telah mencukupkan dengan landasan, "suka sama suka" dalam jual-beli pada firman-Nya, *"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka diantara kamu."* (An-Nisa: 29), dan "kerelaan hati dalam memberi" pada firman-Nya, *"Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya."* (An-Nisa: 4). Tanpa mensyaratkan lafal atau perbuatan tertentu yang menunjukkan suka sama suka dan kerelaan. Seperti diketahui dengan pasti dari kebiasaan manusia, mereka melakukan transaksi dengan suka sama suka dan kerelaan dengan berbagai cara.

4. Tidak ada nukilan dari Nabi ﷺ atau dari para sahabatnya tentang penentuan ungkapan tertentu (dalam jual-beli), padahal banyak sekali terjadi jual-beli yang berlangsung di antara mereka.

5. Bahwa jual-beli termasuk aktifitas yang rawan risiko dan besar bahayanya. Seandainya *ijab-qabul* merupakan syarat sahnya jual-beli, niscaya Nabi ﷺ telah menjelaskannya dengan penjelasan yang cukup agar hukumnya tidak samar, karena hal itu bisa berakibat memakan harta orang lain dengan cara yang batil.[822]

Jual-Beli Berlangsung dengan Serah Terima

Bentuk Jual-Beli dengan Serah Terima

Jual-beli ini memiliki tiga bentuk, seperti disebutkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah رحمه الله:

Pertama, dari penjual terlontar lafal *ijab* saja, sedangkan dari pembeli hanya menerimanya. Misalnya, penjual mengatakan, "Ambillah pakaian ini dengan harga satu dinar," lalu pembeli mengambilnya dengan membayar harga tersebut. Begitu pula bila harganya ditentukan dengan barang, misalnya penjual mengatakan, "Ambillah pakaian ini dengan ditukar pakaianmu itu," lalu pembeli mengambilnya (dengan menyerahkan pakaiannya).

Kedua, lafal terlontar dari pembeli, sementara penjual hanya menyerahkannya, baik harganya berupa barang maupun berupa jaminan (uang) yang tidak diucapkan oleh keduanya. Bahkan ada kebiasaan, dengan menaruh harganya dan mengambil barangnya.[823]

---

822 *Tarjihat Ibni Qudamah* (juz 2/hal. 13, 14 dan 15), *Fatawa Ibni Taimiyyah* (juz 15/hal. 11, 12 dan 13), *al-Majmu'* (juz 9/hal. 154-155), *asy-Syarh al-Mumti'* (juz 8/hal. 114-115)

823 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (juz 9/hal. 13)

Al-Mu'athah (serah terima) adalah masing-masing dari dua belah pihak yang bertransaksi menyerahkan barang yang dipetukarkan kepada pihak lainnya tanpa *ijab* dan *qabul*, atau *ijab* saja tanpa *qabul*, atau sebaliknya.

Jual-beli dengan cara ini adalah sah, baik sedikit maupun banyak, menurut pendapat ulama madzhab Hanafiyah, Malikiyah, Hanbaliyah dan sebagian ulama madzhab asy-Syafi'iyah sebagaimana telah dikemukakan, berbeda dengan pendapat selain mereka.[824]

Pendapat Mengenai Syarat-syarat *Shighat* (Ungkapan) Akad

Penulis berkata: Dari pemaparan di atas sudah jelas bahwa jual-beli tidak memiliki *shighat* tertentu, dan jual-beli itu bisa berlangsung dengan setiap hal yang menunjukkan pada tujuannya, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Karena itu, semua yang disyaratkan oleh para ulama mengenai syarat-syarat *shighat* akad, seperti:

1. Kedua belah pihak berinteraksi dalam satu majelis tanpa adanya faktor pemisah yang menimbulkan mudharat.

2. Kesesuaian *ijab* dan *qabul* pada sesuatu yang mengindikasikan adanya unsur "suka sama suka", sehingga bila *ijab* dan *qabul* ini tidak sejalan maka akadnya tidak sah.

3. Menggunakan kalimat yang menunjukkan waktu lampau (*madhi, past tense*), atau kalimat yang menunjukkan waktu sekarang (*mudhari', present tense*) bila yang dimaksudkan saat itu juga, misalnya: Sekarang saya menjual (*Abi'u*), dan sekarang saya membeli (*Asytari*).[825]

(Semua syarat tersebut) tidak bisa diterima, karena sejumlah alasan:

a. Tidak adanya analogi dalil yang mengukuhkan semua itu.

b. Gugurnya landasan utamanya (yaitu *ijab* dan *qabul*). Seperti diketahui, bila landasan utamanya gugur, maka cabangnya (elemennya) menyusulnya. *Wallahu a'lam.*

Jual-Beli Berlangsung dengan Tulisan dan Perutusan

Transaksi dengan tulisan di antara dua pihak yang hadir, atau dengan lafal dari pihak yang hadir dan dengan tulisan dari pihak yang lainnya

---

824 *Al-Mulakhkhash al-Fiqhiyyah* karya al-Fauzan (juz 2/hal. 8)

825 *Fiqh as-Sunnah* (juz 3/hal. 128)

adalah sah. Demikian juga jual-beli dinilai sah, bila penjual melakukan transaksi dengan tulisan kepada pihak yang tidak hadir di tempat transaksi, misalnya dengan ungkapan: Saya menjual rumah saya ini dengan harga sekian.

Atau pihak penjual mengirim utusan, lalu pihak pembeli menerimanya setelah membaca *ijab* dari surat itu atau setelah mendengar *ijab* yang disampaikan oleh utusan tersebut.

Demikian pendapat yang dikemukakan oleh ulama madzhab asy-Syafi'iyah. Tapi mereka mensyaratkan, pembeli menerima tulisan yang ditujukan kepadanya hanya dengan membaca tulisan tersebut (yakni langsung menerimanya).

Sementara ulama madzhab Hanbaliyah menyatakan, unsur suka sama suka tidak mempengaruhi *ijab* dan *qabul*, karena penangguhan *qabul* yang diakibatkan tidak hadirnya pihak pembeli (di tempat transaksi) tidak menunjukkan ketidaksetujuannya terhadap *ijab* tersebut.[826]

Dalam *Fat al-Qadir* disebutkan, "...Bahwa bila tulisan atau utusan itu telah sampai pada pembeli, lalu ia mengatakan, 'Saya menerima, atau saya beli,' maka terjadilah jual-beli di antara keduanya. Karena surat dari orang yang tidak hadir sama dengan ucapan dari yang hadir. Sebab adakalanya Nabi ﷺ menyampaikan dengan tulisan dan adakalanya dengan ucapan langsung, dan hal ini dianggap sama bahwa beliau telah menyampaikannya."[827]

Asy-Syaukani ﷺ mengatakan, "Adapun tentang sahnya jual-beli dengan tulisan maka itu adalah benar, karena tulisan termasuk cara untuk mengungkapkan kerelaan hati."[828]

Jual-Beli Terlaksana dengan Isyarat dari Orang yang Bisu dan Selainnya

Isyarat dari orang bisu ada dua macam:

• Isyarat yang dapat dipahami, dan dengannya transaksi berlangsung walaupun ia mampu menulis. Inilah yang dijadikan pegangan oleh ulama madzhab Hanafiyah, karena masing-masing, baik isyarat maupun tulisan, adalah hujjah (bisa dijadikan sebagai penentu hukum).

---

826 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (juz 9/hal. 13)

827 *Fath al-Qadir* (hal. 254-255)

828 *As-Sail al-Jarrar* (juz 3/hal. 13)

• Isyarat yang tidak dapat dipahami, dan ini tidak diperhitungkan (tidak memiliki dampak hukum).

Adapun isyarat dari orang yang bisa bicara (tidak bisu), maka menurut jumhur, isyarat ini tidak dapat diterima, berbeda dengan pandangan ulama madzhab Malikiyah.

Sedangkan tentang orang yang terkadang bisu, maka ada perbedaan pendapat mengenai hal ini.[829]

Penulis berkata: Secara zhahir bahwa isyaratnya diterima pada saat sakitnya, bila isyaratnya tersebut dapat dipahami. *Wallahu a'lam.*

Syarat-syarat Jual-Beli

Dalam transaksi (akad) jual-beli harus terpenuhi empat macam syarat agar transaksi itu menjadi sah, yaitu:

• Syarat-syarat penyelenggaraan.

• Syarat-syarat sahnya.

• Syarat-syarat efektifitas atau berlakuannya.

• Syarat-syarat pembakuan.

Secara umum, tujuan dari syarat-syarat ini adalah untuk menghindarkan terjadinya perselisihan di antara manusia, menjaga kemaslahatan dua pihak yang bertransaksi, meniadakan tindak penipuan, dan menjauhkan dari bahaya yang ditimbulkan oleh ketidaktahuan.[830]

I. Syarat-syarat Penyelenggaraan

Dengan terpenuhi syarat-syarat penyelenggaraan, maka transaksi men-jadi terlaksana secara syar'i, dan bila tidak terpenuhi, maka transaksinya batal. Syarat-syarat tersebut ada empat macam:

• Syarat-syarat yang berkaitan dengan pelaku transaksi.

• Syarat-syarat yang berkaitan dengan barang yang ditransaksikan.

Pertama, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Pelaku Transaksi, ada dua macam:

A. Pelaku adalah orang yang dibolehkan bertransaksi, yaitu orang yang memiliki empat sifat: merdeka, baligh, berakal dan cerdas (mampu mengelola harta).

---

829 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (juz 9/hal. 13-14) dengan gubahan.

830 *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (3317)

Tentang syarat merdeka, dasarnya adalah sabda Nabi ﷺ:

مَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Barangsiapa menjual hamba sahaya yang memiliki harta, maka hartanya milik si penjual, kecuali si pembeli mensyaratkannya."[831]

Karena itu, tidak sah jual-beli yang dilakukan hamba sahaya kecuali dengan seizin majikannya, karena ia sendiri sebagai milik majikannya dan juga harta yang ada di tangannya.

Tentang syarat baligh, dasarnya adalah firman Allah ﷻ:

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-harta-nya." (An-Nisa: 6)

Untuk penyerahan harta mereka, Allah ﷻ telah mensyaratkan dua syarat: telah mencapai usia nikah, yakni sudah baligh dan cerdas (*rusyd*).

Nabi ﷺ juga bersabda:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُوْنِ حَتَّى يُفِيْقَ

"Pena diangkat dari tiga orang: dari anak kecil hingga baligh; orang yang tidur hingga bangun, dan orang gila hingga sadar."[832] Dengan demikian, anak kecil diluar kategori yang disyaratkan.

Apakah Jual-Beli yang Dilakukan Anak Kecil Berlaku?

- Anak kecil yang belum *mumayyiz* bila melakukan jual-beli, maka transaksinya tidak berlaku (tidak sah), menurut pendapat ulama madzhab asy-Syafi'iyah (dan Hanafiyah).[833]

- Adapun anak kecil yang sudah *mumayyiz*, maka tentang jual-beli yang dilakukannya ada perbedaan pendapat, yang kesimpulannya:

Pertama, jual-beli yang dilakukannya tidak sah, baik dengan seizin walinya maupun tanpa seizinnya, karena ia tidak mukallaf sehingga sa-

---

831 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2204) dan Muslim (1543)

832 Shahih

833 *al-Majmu'* (juz 9/hal. 148) dan *Radd al-Mukhtar* (juz 7/hal. 11)

ma dengan yang belum *mumayyiz*. Demikian pendapat ulama madzhab asy-Syafi'iyah. Ini juga pendapat yang dikemukakan oleh Abu Tsaur.

Kedua, jual-beli yang dilakukannya adalah sah, bila dengan seizin walinya. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Ahmad, Ishaq, Abu Hanifah dan ats-Tsauri. Sementara Ibnu al-Mundzir membatasi pendapat Ahmad dan Ishaq hanya pada barang yang kecil (tidak bernilai tinggi). Ia mengatakan, "Secara umum, inilah pendapat yang benar."[834]

Ketiga, boleh dengan tanpa seizin walinya, dan tidak berpatokan pada pembolehan wali. Ini satu riwayat dari Abu Hanifah.

Pendapat Seputar Tindakan yang Dilakukan oleh Anak Kecil yang Sudah *Mumayyiz*

Tindakan yang dilakukan oleh anak kecil yang sudah *mumayyiz*—yang belum baligh—ada tiga macam:

1. Tindakan yang mengandung manfaat murni baginya—seperti menerima hibah, sedekah, wasiat, penjaminan utang dan sebagainya—maka tindakan ini sah berdasarkan prinsip memelihara kemanfaatan baginya.

2. Tindakan yang mengandung mudharat murni baginya—seperti menghibahkan dari hartanya dan sebagainya—maka tindakannya tidak dinilai sah. Sebab ia tidak kompeten untuk mengolah hartanya karena keterbatasan akalnya, dan Allah ﷻ berfirman kepada wali anak yatim:

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ

"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya." (An-Nisa: 6)

3. Tindakan yang bisa mengandung manfaat dan mudharat baginya —seperti melakukan jual-beli, menyewa, menyewakan, menikah, *muzara'ah*[835] dan sebagainya—Akad-akad ini adalah sah bila diizinkan oleh walinya, karena dengan izinnya maka kekurangan dalam hal kompetensi si anak untuk melakukan tindakan ini bisa diatasi.[836]

Pendapat yang rajih: Menurut penulis, tindakan anak kecil yang sudah *mumayyiz* tidak sah. *Wallahu a'lam.*

---

834 *al-Inshaf,* karya al-Muradi (juz 4/hal. 256)

835 *Muzara'ah* adalah seseorang menyerahkan tanah kepada orang lain untuk ditanami dengan upah yang telah ditentukan dari hasilnya.

836 *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (juz 5/hal. 3317, 3319), *Taisir Ushul al-Fiqh,* karya al-Judai' (hal. 88) dan *al-Wadhih,* karya al-Asyqar (hal 62)

Karena Pembuat syariat telah mengaitkan keabsahan *taklif* pada sifat baligh yang menunjukkan adanya kesempurnaan akal.

Allah ﷻ berfirman: "*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.*" (An-Nisa: 6)

Dan Nabi ﷺ bersabda:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ

"Pena diangkat dari tiga orang: dari anak kecil hingga ia bermimpi basah (baligh)." Wallahu a'lam.

Namun, "Jika si anak mempunyai wali, dan walinya mengizinkannya untuk melakukan tindakan, maka dalam hal ini yang dijadikan patokan adalah izin yang diberikan oleh walinya, bukan sekadar tindakan mukallaf. Karena Allah ﷻ telah memerintahkan wali untuk mengimlakkan (mendiktekan) dan menyerahkan semua tindakan kepadanya, firman-Nya, *'Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur'."* (Al-Baqarah: 282).[837]

Apakah Jual-Beli yang Dilakukan oleh Orang Dungu Berlaku?

Definisi *as-safah*, ialah kerusakan akal yang menyebabkan orangnya menjadi kacau, terkadang keadaannya seperti orang normal dan terkadang seperti orang gila.[838]

Tentang berlaku atau tidaknya jual-beli yang dilakukannya, para ulama berselisih dalam dua pendapat:

a. Bahwa jual-beli yang dilakukannya sah. Ini menurut pendapat ulama madzhab asy-Syafi'iyah.[839]

b. Bahwa jual-belinya untuk barang-barang yang tidak bernilai tinggi adalah sah, bahkan sekalipun tanpa seizin walinya. Demikian pendapat mayoritas ulama madzhab Hanbaliyah.[840]

Penulis berkata: Orang yang dungu memiliki dua kondisi:

---

837 *As-Sail al-Jarrar* (juz 3/hal. 8)

838 *Taisir Ushul al-Fiqh* (juz 3/hal. 8)

839 *Al-Majmu'* (juz 9/hal. 147)

840 *al-Inshaf* (juz 4/hal. 256)

• Ia dikategorikan sebagai orang gila, saat kondisinya lebih didominasi oleh sifat-sifat kegilaan. Dalam kondisi ini, transaksinya tidak berlaku.

• Ia dikategorikan sebagai orang yang berakal, ketika kondisinya lebih didominasi oleh sifat-sifat orang yang berakal. Dalam kondisi ini, jual-beli yang dilakukannya adalah sah, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ: ... وعَنِ الْمَعْتُوْهِ حَتَّى يَعْقِلَ

"Pena diangkat dari tiga orang: ...dan dari orang idiot hingga ia berakal kembali."[841] *Wallahu a'lam.*

Apakah Jual-Beli yang Dilakukan oleh Orang Buta Berlaku?

Mengenai ini ada dua pendapat:

Pertama, tidak sah jual-beli, persewaan, pergadaian, *musaqah*[842] (pengurusan tanaman), dan muamalah sejenisnya yang dilakukannya, menurut pendapat yang shahih dalam madzhab asy-Syafi'iyah. Demikian itu karena tidak ada cara baginya untuk melihatnya, sehingga ini menyerupai jual-beli dengan orang yang tidak hadir di tempat transaksi. Demikian pula pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Hazm.[843]

Kedua, boleh bila ada orang lain yang menerangkannya kepadanya, sehingga keterangannya itu setara dengan penglihatannya. Demikian pendapat Malik, Abu Hanifah dan Ahmad.[844]

Ibnu Hazm رحمه الله mensyaratkan melihat barang atau kriterianya.[845] Sementara asy-Syaukani mengatakan sah, karena telah terjadi suka sama suka dan kerelaan hati yang merupakan sandaran sahnya jual-beli.[846] **Penulis berkata:** Pendapat kedua lebih terarah. *Wallahu a'lam.*

Tentang syarat berakal, dasarnya adalah sabda Nabi ﷺ: *"Pena diangkat dari tiga orang: ...dan dari orang gila hingga berakal kembali."*[847] Dengan demikian, orang gila diluar kategori yang disyaratkan.

Adapun tentang syarat cerdas, dasarnya ialah firman Allah ﷻ:

---

841 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Majah dan yang lainnya.

842 *Musaqah* adalah seseorang menyerahkan pohon kurma atau pohon buah lainnya kepada orang lain yang sanggup menyiraminya dan mengerjakan segala kebutuhan yang berkaitan dengan pengurusannya dengan upah yang telah ditentukan dari buahnya.

843 *Al-Majmu'* (19/hal. 287-288) dan *al-Muhalla* (8/hal. 342)

844 *Al-Majmu'* (juz 9/hal. 287)

845 *Al-Muhalla* (juz 8/hal. 342)

846 *As-Sail* , karya asy-Syaukani (2/11)

847 Shahih, takhrijnya telah dikemukakan.

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya." (An-Nisa: 6)

Ar-Rasyid adalah orang yang bisa menggunakan hartanya dengan baik, di mana ia tidak menggunakannya untuk sesuatu yang haram dan tidak pula untuk sesuatu yang tidak bermanfaat baginya.

Dengan demikian, kedunguan (*safah*)[848] keluar dari yang disyaratkan. Tentang disyaratkannya hal ini, telah dikemukakan oleh ulama madzhab Malikiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.[849]

Dan tentang sah atau tidaknya jual-beli yang dilakukan oleh orang dungu, telah dipaparkan sebelumnya.

B. Kedua belah pihak yang bertransaksi adalah pemiliki barang yang ditransaksikan atau berkedudukan sebagai pemiliknya.[850] Ini pendapat ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah.

Nabi ﷺ bersabda kepada Hakim bin Hizam:

لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

"Janganlah engkau menjual apa yang tidak engkau miliki."[851] Yakni, janganlah engkau menjual barang yang bukan milikmu.

Al-Wazir mengatakan, "Para ulama telah sepakat, tidak boleh menjual barang yang bukan miliknya dan barang yang sedang tidak berada dalam kepemilikannya, kemudian ia pergi untuk membelikan barang itu untuknya, dan bahwa jual-beli tersebut hukumnya tidak sah."

Catatan: Ulama madzhab Hanafiyah mensyaratkan pelaku transaksi lebih dari satu orang. Jual-beli yang dilakukan oleh satu orang tidak sah, tapi harus ada *ijab* dari satu pihak dan *qabul* dari pihak lainnya. Kecuali pada kasus seorang ayah dengan penerima wasiatnya, hakim dan utusan dari kedua belah pihak, di mana masing-masing dari mereka bisa bertindak sebagai penjual sekaligus pembeli. Tapi, syarat ini tidak ada dalilnya.

---

848 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/125)

849 *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (5/3354, 3356 dan 3361)

850 *Al-Mulaskhkhash al-Fiqhi,* karya al-Fauzan (juz 9/hal. 8) dan *al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (3355, 3364)

851 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1250), Abu Dawud (3486), an-Nasa'i (71289) dan Ibnu Majah (2187)

Asy-Syaukani رحمه الله berkata, "Kami telah memberitahukan kepada Anda, sandaran jual-beli adalah kerelaan (suka sama suka), sehingga transaksi itu boleh dilaksanakan oleh satu orang. Telah diriwayatkan secara shahih dari Nabi ﷺ, beliau mengatakan kepada seorang laki-laki,

أَتَرْضَى أَنْ أُزَوِّجَكَ فُلاَنَةً؟

'Apakah engkau rela aku nikahkan dengan fulanah?' Ia menjawab, 'Ya.' Lalu beliau pun bertanya kepada si wanita,

أَتَرْضَيْنَ أَنْ أُزَوِّجَكِ فُلاَنًا؟

'Apakah engkau rela aku nikahkan dengan fulan?' Ia menjawab, 'Ya.' Lalu beliau menikahkan keduanya... (Al-Hadits).[852]

Kesimpulannya bahwa hukum asalnya tidak ada larangan. Karena itu, siapa yang menyatakan harus berbilang, maka hendaknya ia mengemukakan alasannya."[853]

Penulis berkata: Seperti itu pula yang dicantumkan oleh al-Bukhari secara *mu'allaq* dengan redaksi yang pasti, "Bahwa Ummu Hakim binti Qarizh mengatakan kepada Abdurrahman bin Auf, 'Aku telah dilamar oleh lebih dari satu orang, maka silakan engkau nikahkan aku dengan salah seorang di antara mereka.' Abdurrahman bertanya, 'Engkau telah menyerahkan urusanmu kepadaku?' Ia menjawab, 'Ya,' Abdurrahman berkata, 'Aku telah menikahimu.'" Ibnu Abi Dzi'b mengatakan, "Maka, pernikahannya itu sah."[854]

Jual-Beli *Fudhuli*[855]

Definisi *al-Fudhuli*

Secara bahasa, *al-fudhuli* adalah orang yang sibuk dengan perkara yang tidak berguna baginya.

Menurut istilah syariat, ialah orang yang bukan sebagai wali, bukan pemilik asli dan bukan pula wakil dalam akad, atau orang yang ber-

---

852 *Al-Majmu'* (juz 9/hal. 287)

853 *Al-Muhalla* (juz 8/hal. 342)

854 *As-Sail* karya asy-Syaukani (2/11)

855 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah* (juz 9/hal. 115, 123), *Bidayah al-Mujtahid* (1/hal. 270-271), *Hasyiyah Ibni 'Abidin* (7/231), *al-Inshaf* (4/271), *al-Majmu'* (9/247, 251), *Fath al-Bari* (6/hal. 397), *Tafsir al-Qurthubi* (7/hal. 154), *Ila' as-Sunan* (4/hal. 181, 454), *Nail al-Authar* (5/332, 333) dan *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (5/3339)

transaksi pada hak orang lain dengan tanpa izin syar'i. Dikecualikan darinya, wakil, penerima wasiat dan semisalnya.

Kata *al-fudhuli*, menurut kalangan ahli fiqih, mencakup setiap orang yang bertransaksi dengan tanpa hak kepemilikan, perwalian atau perwakilan. Seperti orang yang merampas ketika menggunakan barang rampasannya untuk dijual dan sebagainya... dan juga seperti suami yang menjual barang milik istrinya tanpa seizinnya.

Hukum *Taklifi*

Para ulama yang menyatakan tidak sahnya jual-beli ini berpendapat tentang haramnya melakukan transaksi ini.

Adapun para ulama yang menyatakan keabsahannya—yakni ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah—maka ulama madzhab Malikiyah menegaskan keharamannya bila bukan untuk kemaslahatan. Tapi bila untuk kemasalahatan, seperti dikhawatirkan rusak atau hilang, maka tidak diharamkan, bahkan bisa jadi dianjurkan. Adapun ulama madzhab Hanafiyah, kami tidak mendapati mereka menegaskan hukumnya.

Pada prinsipnya, para ahli fiqih sependapat tentang sahnya penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli* (pihak ketiga yang tidak terkait), bila si pemilik hadir di tempat transaksi atau membolehkan penjualan tersebut. Karena, pada saat itu, pihak ketiga itu statusnya seperti wakil. Mereka juga sependapat tidak sahnya penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli*, bila si pemilik tidak kompeten untuk mengizinkan, seperti bila ia masih anak kecil ketika terjadi jual-beli tersebut.

Pangkal Perbedaan Pendapat

Penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli*, jika pemiliknya berkompeten untuk mengelola dan menjual hartanya tapi ia tidak hadir di tempat transaksi, atau ia hadir tapi diam saja ketika barangnya dijualkan; apakah jual-beli ini sah atau tidak?

Apakah Diamnya Pemilik Barang Menunjukkan Kerelaan?

Mengenai hal ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang suka sama suka.

Kesimpulan pendapat para ahli fiqih tentang masalah ini:

Secara umum, para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli* (pihak ketiga yang tidak terkait) dalam dua pendapat:

Pertama, penjualannya sah, namun tentang berlaku atau tidaknya tergantung pada izin yang diberikan oleh si pemilik. Pendapat ini diri-

wayatkan dari sebagian ulama salaf, di antaranya: Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar. Ini juga pendapat ulama madzhab Hanafiyah dan Malikiyah. Demikian pula pendapat yang dikatakan oleh al-Qurthubi, Ibnu Utsaimin, Ahmad dalam salah satu dari dua riwayatnya, Ishaq, asy-Syafi'i dalam pendapat lama dan barunya serta dikuatkan oleh an-Nawawi dalam *ar-Raudhah*. Pendapat ini juga menjadi kecenderungan al-Bukhari, di mana ia mencantumkan sebuah judul: Bab bila seseorang membeli sesuatu untuk orang lain dengan tanpa seizinnya, lalu ia rela. Mereka berdalil sebagai berikut:

1. Keumuman dalil-dalil al-Quran yang menunjukkan disyariatkannya jual-beli, seperti firman-Nya:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli." (Al-Baqarah: 275)

Dan firman-Nya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

Fudhuli (pihak ketiga) adalah orang yang berkompeten, maka memberlakukan akadnya lebih utama daripada mengabaikannya. Bahkan bisa jadi transaksi itu mengandung kemaslahatan bagi si pemilik, dan tidak menimbulkan mudharat bagi pihak mana pun.

2. Firman Allah ﷻ:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa." (Al-Maidah: 2). Sedangkan hal ini berisikan pertolongan buat saudaranya sesama Muslim.

3. Hadits Urwah bin Abu al-Ja'd al-Bariqi, Nabi ﷺ memberinya satu dinar untuk membelikan seekor kambing untuk beliau, lalu dengan uang satu dinar itu ia bisa membelikan dua ekor kambing, lalu ia menjual yang seekor seharga satu dinar. Kemudian ia kembali dengan membawa uang satu dinar dan seekor kambing, maka beliau mendoakan keberkahan pada jual-belinya, sehingga jika ia membeli debu pun, niscaya ia

memperoleh keuntungan."[856] Dan ini juga karena doa beliau yang memohonkan keberkahan untuknya. Dari hadits ini dapat disimpulkan, pembelian kambing yang kedua dan penjualannya dilakukan tanpa seizin Nabi (sebagai pemilik). Ini menunjukkan bahwa transaksi yang dilakukan *al-fudhuli* adalah boleh, berdasarkan persetujuan beliau.

4. Hadits Hakim bin Hizam ﷺ, Nabi ﷺ mengutusnya untuk membelikan seekor hewan kurban untuk beliau dengan satu dinar, lalu ia membeli seekor hewan kurban dan memperoleh keuntungan satu dinar (setelah menjualnya kembali), lalu ia membelikan lagi seekor hewan kurban sebagai pengganti hewan yang telah dijualnya itu. Kemudian ia kembali dengan membawa hewan kurban itu dan uang satu dinar kepada Nabi, maka beliau bersabda:

ضَحِّ بِالشَّاةِ وَتَصَدَّقْ بِالدِّيْنَارِ

"Kurbankanlah kambing itu, dan sedekahkanlah satu dinar itu."[857] Ini perbuatan Rasulullah ﷺ, beliau membolehkan jual-beli ini. Jika jual-beli ini batil, tentu beliau menolak dan mengingkari apa yang telah dilakukan oleh Hakim tersebut.

5. Hadits Ibnu Umar رضي الله عنهما yang menceritakan tiga orang yang terperangkap di sebuah gua, Nabi ﷺ bersabda:

قَالَ الثَّالِثُ: اَللّٰهُمَّ اسْتَأْجَرْتُ أُجَرَاءَ وَأَعْطَيْتُهُمْ

"Orang ketiga mengucapkan, 'Ya Allah, aku pernah mempekerjakan beberapa orang yang semuanya telah aku beri upah dengan sempurna'[858] ..."[859]

---

856 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari

857 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3386) dan at-Tirmidzi (1257)

858 Penggalan hadits dimaksud: Orang yang ketiga mengucapkan, "Ya Allah, aku pernah mempekerjakan beberapa orang yang semuanya aku upah dengan sempurna, kecuali salah seorang yang pergi meninggalkanku sebelum mengambil upahnya. Lalu upah itu aku kembangkan sehingga menjadi banyak. Selang beberapa lama, ia datang kepadaku dan berkata, 'Wahai hamba Allah, berikan upahku yang dulu itu.' Aku berkata, 'Semua yang kau lihat itu, baik berupa unta, sapi, kambing, maupun budak yang menggembalakannya, semua itu adalah upahmu.' Ia berkata, 'Wahai hamba Allah, janganlah engkau mempermainkanku.' Aku jawab, 'Aku tidak mempermainkanmu.' Kemudian ia pun mengambil semuanya itu dan tidak meninggalkannya sedikit pun. Ya Allah, jika aku berbuat demikian itu karena mengharap ridha-Mu, maka geserkanlah batu yang menutupi gua ini." Maka bergeserlah batu itu, dan mereka pun bisa keluar dari gua tersebut (penj).

859 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari

Kedua, penjualannya tidak sah, walaupun pemiliknya memboleh-kan (merelakannya) setelah terjadi jual-beli.

Demikian pendapat ulama madzhab asy-Syafi'iyah, Hanbaliyah, Zhahiriyah dan Sa'id bin Zaid, saudara Hammad bin Zaid. Mereka ber-dalil sebagai berikut:

1. Bahwa transaksi yang dilakukan oleh *al-fudhuli* adalah transaksi pada sesuatu yang bukan miliknya, sedangkan transaksi seseorang pada sesuatu yang bukan miliknya adalah terlarang secara syar'i, dan larangan ini menunjukkan bahwa hal itu tidak disyariatkan, sebagaimana sabda Nabi ﷺ kepada Hakim bin Hizam: *"Janganlah engkau menjual apa yang tidak engkau miliki."*[860] Yakni, yang bukan milikmu. Sebab larangan ini adalah karena akad tersebut mengandung penipuan yang muncul akibat ketidakmampuan untuk menyerahkan pada waktu akad, dan karena hal ini bisa menimbulkan perselisihan.

Penulis berkata: Hadits Hakim bin Hizam ini tidak bisa dijadikan sebagai hujjah karena beberapa alasan:

a. Sifat jual-beli yang dilakukan oleh Hakim bin Hizam berbeda dengan sifat jual-beli yang dilakukan oleh *al-fudhuli* (pihak ketiga yang tidak terkait). *Pertama*, (penjualan yang dilakukan oleh Hakim), pembeli datang kepadanya dan meminta barang tertentu darinya yang tidak dimilikinya, lalu ia mencatat akad (kesepakatan jual-beli), lalu ia pergi untuk mencarikan barang yang dimaksud dari pasar. *Kedua,* (yang dilakukan *al-fudhuli*), ia hanya sekadar membeli tanpa ada permintaan.

b. Bahwa Hakim membeli dengan uangnya sendiri, atau uang peminta barang itu bila telah menyerahkan harganya. Adapun *al-fudhuli*, ia membeli dengan uang orang lain atau menjualnya.

c. Bahwa Hakim memerankan dua peran sekaligus (sebagai penjual sekaligus pembeli), berbeda dengan jual-beli yang dilakukan *al-fudhuli*. Berdasarkan hal ini, maka jual-beli yang dilakukan *al-fudhuli* sama sekali berbeda dengan jual-beli yang dilakukan Hakim. *Wallahu a'lam.*

2. Hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ طَلاَقَ إِلاَّ فِيْمَا تَمْلِكُ، وَلاَ عِتْقَ إِلاَّ فِيْمَا تَمْلِكُ، وَلاَ بَيْعَ إِلاَّ فِيْمَا تَمْلِكُ

"Tidak ada talak kecuali pada istri yang engkau miliki, tidak ada pe-

---

860 Shahih, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (4632), Abu Dawud (3461) dan at-Tirmidzi (1231)

merdekaan kecuali pada budak yang engkau miliki, dan tidak ada penjualan kecuali pada harta yang engkau miliki."[861]

Juga berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا

"Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri." (Al-An'am: 164)

Jawaban mereka tentang hadits Urwah al-Bariqi atau Hakim bin Hizam, "Mengandung kemungkinan, ia sebagai wakil Nabi ﷺ secara mutlak. Buktinya, ia menjual kambing tersebut dan menyerahkan hasil penjualannya."

3. Sementara hadits Ibnu Umar—yang menceritakan kisah tiga orang yang terperangkap di dalam gua—itu terjadi pada umat sebelum kita, dan syariat yang berlaku kepada mereka tidak harus berlaku pada kita.

Penulis berkata: Sebenarnya ini tidak menyelisihi syariat. Pendapat yang benar tentang hal ini—insya Allah—syariat sebelum kita adalah syariat kita juga, selama tidak ada yang menyelisihinya dalam syariat kita.

4. Tentang argumentasi mereka dengan ayat yang mulia:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa." (Al-Maidah: 2). Ini bukan termasuk kebajikan dan ketakwaan. Bahkan, sebaliknya, ini termasuk dosa dan permusuhan.

5. Tentang hadits Hakim, mereka menyanggah dengan dua jawaban:

Pertama, ini hadits dhaif, karena ada perawi yang tidak dikenal dalam sanad Abu Daud dan ada keterputusan dalam sanad at-Tirmidzi.

Kedua, mengandung kemungkinan bahwa ia sebagai wakil Nabi secara mutlak. Buktinya, ia menyerahkan kambing yang dipesan beliau dan menyerahkan hasil penjualan kambing lainnya. Demikian juga jawaban mereka tentang hadits Urwah.

Kalangan yang membolehkan penjualan yang dilakukan *fudhuli* menyanggah bahwa larangan yang disebutkan dalam hadits Hakim, *"Janganlah engkau menjual yang tidak ada padamu,"* mengandung pengertian bahwa ia menjualnya untuk (keuntungan) dirinya sendiri, bukan untuk orang lain. Mereka mengatakan, buktinya bahwa larangan ini hanya-

---

[861] Diriwayatkan oleh an-Nasa'i (4611), at-Tirmidzi (1234) dan Abu Dawud (3504)

lah disinyalir berkenaan dengan Hakim bin Hizam dan kasusnya cukup dikenal. Demikian itu karena ia menjual untuk keuntungan dirinya sesuatu yang tidak dimilikinya.

Abu al-Hasan berkata: Jika kita terima bantahan yang menyatakan bahwa ini khusus berkenaan dengan Hakim bin Hizam, lalu apakah yang disinyalir dalam hadits Amr bin Syu'aib, *"Dan tidak boleh menjual kecuali apa yang engkau miliki,"* juga dikhususkan baginya? Sebenarnya, pendapat yang menyatakan pengkhususan—tanpa berdasarkan dalil—adalah sangat jauh dari kebenaran. Karena pengkhususan hanya bisa ditetapkan berdasarkan dalil, padahal dalam masalah ini tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Nanti akan dikemukakan bahwa pendapat yang rajih—yakni pendapat jumhur—yang dijadikan pertimbangan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab. Jadi, setiap orang yang menjual dengan cara seperti yang dilakukan oleh Hakim bin Hizam adalah termasuk dalam keumuman haditsnya. *Wallahu a'lam.*

Penulis berkata: Sebagai sanggahan terhadap argumentasi mereka dengan firman-Nya, *"Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri."* (Al-An'am: 164). Al-Qurthubi ﷺ mengatakan, "Menurut para ulama kita, maksud dari ayat ini adalah menanggung pahala dan dosa, bukan hukum-hukum keduniaan, berdasarkan firman-Nya dalam ayat yang sama, *"Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."* (Al-An'am: 164).

Sebab Perselisihan Mereka

Ibnu Rusyd berkata, "Sebab perselisihan ini adalah masalah yang cukup masyhur, yaitu: Apakah bila ada larangan karena suatu sebab, larangan itu diterapkan pada sebab itu saja ataukah berlaku umum?"

Penulis berkata: Jumhur berpendapat, "Bahwa lafal yang bersifat umum bila disinyalir berkenaan dengan sebab yang khusus, maka ia diterapkan berdasarkan keumumannya, kecuali ada dalil yang menunjukkan pembatasan pada sebab itu saja. Jadi, setiap ayat yang diturunkan sebagai jawaban atas suatu pertanyaan atau sebagai penjelasan atas suatu peristiwa yang terjadi (yakni sebabnya), demikian juga setiap hadits yang disinyalir seperti itu, maka sebab tersebut tidak berpengaruh dalam memberlakukan hukumnya pada setiap hal yang tercakup oleh keumuman lafalnya. Seperti turunnya ayat-ayat *li'an* yang berkenaan dengan kisah Uwaimir al-'Ajlani dan Hilal bin Umayyah, maka hukumnya berlaku umum untuk semua umat berdasarkan prinsip ini."[862]

---

862 *Taisir 'Ilmi Ushul al-Fiqh* (hal. 276)

Berdasarkan ini, maka hadits yang melarang menjual sesuatu yang tidak dimiliki seseorang berlaku umum, sehingga mencakup penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli* dan selainnya.

Pendapat yang Rajih tentang Penjualan yang Dilakukan oleh *al-Fudhuli*

Setelah memaparkan dalil-dalil dari kedua kelompok—kelompok yang membolehkan dan kelompok yang tidak membolehkan—menjadi jelaslah bagi kita, penjualan yang dilakukan oleh *al-fudhuli* (pihak ketiga yang tidak terkait) adalah boleh, namun pelaksanaannya atas seizin pemiliknya. *Wallahu a'lam.*

Pendapat Seputar Pembelian yang Dilakukan oleh *al-Fudhuli*[863]

Para ulama berbeda pendapat tentang pembelian yang dilakukan oleh *al-fudhuli*, dalam tiga pendapat:

Pertama, pembeliannya sah, bila orang yang dibelikannya rela, dan jika tidak rela, maka tidak sah. Ini pendapat Malik.

Kedua, pembeliannya tidak sah. Ini pendapat asy-Syafi'i dan Abu Hanifah.

Ketiga, pembeliannya tidak sah. Kecuali bila ia membeli dengan jaminannya sendiri dan berniat membelikan untuk seseorang yang belum ditentukannya, maka ini sah, baik ia membayar dengan uang orang lain maupun tidak. Ini pendapat ulama madzhab Hanbaliyah. **Penulis berkata:** Ini diluar kategori jual-beli *al-fadhuli*, karena cara ini tidak menunjukkan bahwa ia bertransaksi dengan kepunyaan orang lain.

Penulis berkata: Itulah kesimpulan pendapat-pendapat mereka secara umum. Namun yang jelas, tidak ada perbedaan antara jual (*bai'*) dan beli (*syira'*). Sebab memang tidak ada perbedaan di antara keduanya, karena masing-masing dari keduanya, bila dilontarkan, maka yang lainnya juga yang dimaksud.

3. Suka sama suka dari kedua belah pihak. Tidak sah jual-beli yang dipaksakan tanpa alasan yang dibenarkan.[864] Ini pendapat ulama madzhab Malikiyah, asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

---

863 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (juz 9), *Bidayah al-Mujtahid* (2/hal. 270), *asy-Syarh al-Mumti'* (8/147-148) dan *al-Inshaf* (4/272)

864 *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (3355, 3357, 3362) dan *al-Mulakhkhash al-Fiqhi* (2/8)

Allah ﷻ berfirman: *"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu."* (An-Nisa: 29)

Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Jual-beli itu hanyalah atas dasar kerelaan (suka sama suka)."[865]

Jual-Beli Orang yang Dipaksa

Definisi *Ikrah*[866] (Paksaan)

Secara bahasa, membawa seseorang kepada sesuatu yang tidak disukainya.

Menurut istilah syariat, ialah perbuatan yang dilakukan oleh orang yang dipaksa, sehingga terlahirlah di tempat itu suatu esensi yang membuatnya terdorong untuk melakukan suatu perbuatan yang diperintahkan kepadanya (secara paksa).

Hukumnya[867]

Pemaksaan ada dua macam:

a. Pemaksaan dengan alasan yang dibenarkan (secara syar'i). Pemaksaan ini hukumnya sah. Misalnya, hakim memaksa terdakwa untuk menjual harta yang dimilikinya untuk melunasi utangnya. Sebab ini adalah pemaksaan dengan alasan yang dibenarkan.

b. Pemaksaan dengan tanpa alasan yang dibenarkan (secara syar'i). Jual-beli yang terlahir dari pemaksaan ini hukumnya tidak sah, baik pemaksaan yang sempurna maupun tidak sempurna; karena pemaksaan menghilangkan unsur kerelaan yang merupakan syarat sahnya akad ini. Allah ﷻ berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

---

865 Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2185) dan Ibnu Hibban (4967)

866 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/62)

867 *Al-Fiqhu wa Adillatuhu* (3323) dan *Taisir Ushul al-Fiqh* (102)

Nabi ﷺ bersabda:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ

"Dimaafkan dari umatku perbuatan yang keliru (tidak disengaja), lupa dan apa yang dipaksakan pada mereka (untuk melakukannya)."[868]

Dan beliau ﷺ bersabda:

لاَ طَلاَقَ وَلاَ عَتَاقَ فِيْ إِغْلاَقٍ

"Tidak ada talak dan tidak ada pemerdekaan budak dalam keadaan dipaksa."[869] *Ighlaq* adalah *ikrah* (pemaksaan).

Para imam empat madzhab berpendapat tidak sahnya jual-beli yang dipaksakan dan tidak sahnya semua transaksi yang dilakukannya.

Jual-Beli Orang yang Terpaksa[870]

Pengertiannya

Terpaksanya seseorang menjual sesuatu dari harta yang dimiliknya karena si pembeli tidak rela untuk membelinya kecuali dengan harga di bawah standar (harga pasaran) dengan reka perdaya yang keji, begitu juga pembelian yang dilakukannya.

Hukumnya

Ada tiga pendapat:

1. Jual dan belinya tidak sah. Demikian pendapat yang dikatakan oleh ulama madzhab Hanafiyah. Mereka berargumen dengan hadits Ali, Nabi ﷺ melarang jual-beli yang dilakukan oleh orang yang terpaksa.[871]

2. Penjualannya sah tapi pembeliannya makruh, menurut pendapat yang shahih dalam madzhab Hanbaliyah.

3. Para ahli fiqih lainnya membolehkan karena terpaksa (darurat). Di antara mereka yang membolehkan, ialah al-Khatthabi. Ia berkata, "Sesungguhnya akad jual-beli dalam kondisi terpaksa seperti ini hukumnya boleh dan tidak dibatalkan. Namun, menurut pandangan agama dan naluri kemanusiaan, semestinya barangnya tidak dijual dengan cara seperti ini dan tidak sepatutnya ia kehilangan hartanya (dengan dihargai murah). Bahkan, semestinya, ia dibantu, diberi pinjaman, dan diberi pe-

---

868 Shahih, diriwayatkan oleh ath-Thabrani, seperti dijelaskan dalam *Shahih al-Jami'* (5/35)

869 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad (26238), Abu Dawud (2193) dan Ibnu Majah (2046)

870 *I'la' as-Sunan* (14/241), *al-Fiqhu wa Adillatuhu* (5/3325) dan *al-Inshaf* (4/253)

871 Dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3380)

nangguhan pembayaran sampai berkelapangan, sehingga kehidupannya menjadi normal kembali." (dengan sedikit gubahan).

Di antara mereka yang menyatakan sahnya jual-beli yang dilakukan oleh orang yang terpaksa, ialah Ibnu Hazm, dan ia mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Kami dapati bahwa setiap orang yang berjual-beli untuk memenuhi keperluan dirinya dan keluarganya, yaitu untuk makanan dan pakaian, berarti sudah jelas ia terpaksa melakukan jual-beli itu. Jika jual-beli yang dilakukan oleh orang yang terpaksa hukumnya batal, tentu menjadi batallah semua jual-beli yang dilakukan oleh orang yang tidak akan mendapatkan makanan bila ia melewatkan jual-beli itu. Tentu saja pandangan ini batil tanpa ada perselisihan. Nabi ﷺ juga pernah membeli beberapa *sha'* gandum untuk keperluan makan keluarganya, dan ketika beliau meninggal, tameng besinya masih tergadai untuk mendapatkan gandum tersebut.[872] Maka, benar bahwa jual-beli yang dilakukan oleh orang yang terpaksa untuk memenuhi keperluan makan diri dan keluarganya, dan penjualan yang dilakukannya untuk membeli bahan makanan adalah jual-beli yang sah dan suatu kelaziman.

2. Bahwa jual-beli tersebut adalah jual-beli yang dilakukan dengan suka sama suka tanpa adanya unsur paksaan dari orang lain, dan ini sah berdasarkan nash al-Quran. Dan argumen yang lainnya.

Pendapat yang rajih: Menurut penulis, karena faktor yang menyebabkan orang yang terpaksa itu melakukan jual-beli tersebut adalah faktor kebutuhan, bukan pemaksaan, maka ini menunjukkan bahwa jual-belinya sah karena adanya unsur suka sama suka. *Wallahu a'lam.*

Jual-Beli *Talji'ah* (Pura-pura)[873]

Ulama madzhab asy-Syafi'iyah menyebutnya *Bai' al-Amanah*. Ini mirip dengan jual-beli *al-Hazil* (orang yang bercanda), sebagaimana disinyalir dalam *al-Badai'*.

Definisinya

Secara bahasa, bisa berarti pemaksaan dan keterpaksaan. Sedangkan menurut istilah syariat, pengertiannya merujuk pada makna *ilja'*, yaitu pemaksaan yang sempurna, atau *mulji'* (orang yang dipaksa).

---

872 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari

873 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (19), *al-Inshaf* karya al-Marwadi (4/254), *Radd al-Mukhtar* (7/421, 423) dan *al-Fiqh al-islami wa Adillatuhu* (5/3325)

Praktiknya

Dua orang berpura-pura saling berjual-beli padahal hati mereka tidak bermaksud demikian, tapi ini mereka lakukan karena takut terhadap tindakan orang yang zhalim dan serupanya. (Misalnya, seseorang mengkhawatirkan ada orang zhalim yang akan mengambil sebagian harta miliknya, lalu ia berpura-pura menjualnya kepada orang lain untuk menghindari tindakan zhalimnya itu. Akad itu sempurna karena terpenuhi rukun-rukun dan syārat-syaratnya).

Hukumnya

Hukumnya diperselisihkan dalam dua pendapat:

Pertama, ini adalah akad yang batil dan tidak sah. Karena kedua belah pihak yang bertransaksi tidak bermaksud untuk melakukan jual-beli, maka tidak sah transaksi keduanya, tidak ubahnya transaksi yang dilakukan dua orang yang bersenda gurau. Demikian pendapat ulama madzhab Hanbaliyah, Abu Yusuf dan Muhammad.

Kedua, ini adalah jual-beli yang sah. Karena jual-beli ini telah terpenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya, serta menggunakan lafal yang disertai dengan kesengajaan dan kesadaran yang terbebas unsur-unsur yang dapat merusaknya. Maka, jual-beli ini sah, seperti halnya jika keduanya (penjual dan pembeli) sama-sama menyepakati syarat yang rusak, kemudian mengadakan akad jual-beli dengan tanpa syarat. Adapun tidak adanya kerelaan akan terjadinya transaksi ini, maka itu hanya dugaan si pelaku bahwa itu tidak akan terjadi, yang tidak berpengaruh terhadap transaksi itu karena salah dugaannya. Demikian pendapat ulama madzhab Hanafiyah dan asy-Syafi'iyah.

Jual-Beli Orang yang Bercanda[874]

Definisinya

Ialah orang yang mengucapkan kata-kata jual-beli namun tidak memaksudkan jual-beli yang sesungguhnya.

Perbedaan antara jual-beli ini dengan jual-beli pura-pura (*talji'ah*) bahwa jual-beli pura-pura faktor pendorongnya adalah pemaksaan (sedangkan jual-beli orang yang bercanda tidak ada unsur pemaksaan).

Persamaannya, keduanya sama-sama mengucapkan kata-kata jual-beli, tapi sebenarnya tidak meniatkan jual-beli.

---

[874] *Al-Inshaf* (4/254), *al-Majmu'* (9/164) dan *Radd al-Mukhtar* (7/14)

Hukumnya

Mengenai hal ini ada beberapa pendapat ulama:

• Jual-belinya tidak sah, karena pelakunya tidak berniat jual-beli. Ini salah satu dari dua pendapat di kalangan ulama madzhab asy-Syafi'iyah dan Hanbaliyah. Ini juga pendapat ulama madzhab Hanafiyah.

• Jual-belinya sah, sebagai realisasi dari kata-kata yang diucapkan tanpa menghiraukan niat si pelaku. *Wallahu a'lam*. Ini pendapat kedua dalam madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah.

• Jual-belinya dapat diterima dengan adanya indikasi yang menunjukkan jual-beli tersebut. Ini pendapat yang lain dalam madzhab Ahmad.

Pendapat yang rajih: Secara zhahirnya, jual-belinya sah sebagai realisasi dari kata-kata yang diucapkan tanpa menghiraukan niat si pelaku. Karena kita tidak tahu secara pasti, apakah ia jujur dalam niatnya itu ataukah tidak. *Wallahu a'lam*.

Kedua, Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Barang yang Ditransaksikan[875]

1. Hendaknya barang yang dijualbelikan—yang ditransaksikan—itu ada (di tempat transaksi) sehingga penjual dan pembeli bisa mengetahuinya. Karena menjual sesuatu yang tidak ada (di tempatnya) hukumnya tidak sah karena tidak jelas, sedangkan ketidakjelasan adalah penipuan, dan penipuan itu dilarang. Demikian pendapat ulama madzhab Syafi'iyah, Hanbaliyah, Malikiyah dan Hanafiyah.

Contohnya, menjual hewan yang masih dalam kandungan, menjual buah-buahan yang belum tampak sebagai buah di pohonnya, menjual susu yang masih dalam ambingnya, dan jual-beli terlarang lainnya sebagaimana akan dipaparkan nanti.

2. Hendaknya barang yang ditransaksikan dalam jual-beli, baik barang yang dijual maupun harganya, bisa diserahterimakan ketika akad. Sebab barang yang tidak dapat diserahkan tidak boleh dijualbelikan, karena barang tersebut dianggap tidak ada. Demikian pendapat ulama madzhab Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah dan Hanafiyah. Contohnya, menjual hewan yang lepas, menjual burung yang masih terbang di udara dan menjual ikan yang masih di laut.

---

875 *Radd al-Mukhtar* (7/11), *al-'Uddah 'ala Ihkam al-Ahkam li Ibni Daqiq*, karya ash-Shan'ani (3/486), *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (3350, 3366) dan *al-Mulakhkhash al-Fiqhi*, karya al-Fauzan (2/9)

3. Hendaknya barang yang ditransaksikan adalah barang yang boleh dimanfaatkan untuk selain darurat. Demikian pendapat ulama madzhab Malikiyah, Syafi'iyah, Hanbaliyah dan Hanafiyah.

Tidak sah menjual barang yang haram dimanfaatkan, seperti khamer, babi, alat musik, bangkai, dan sebagainya yang akan dipaparkan nanti.

Pernyataan kami, "untuk selain darurat" untuk mengecualikan dari bangkai dan barang-barang yang diharamkan lainnya yang dibolehkan dalam kondisi darurat.

4. Hendaknya barang yang diperjualbelikan itu telah diterima, bila barang itu diperoleh dengan cara pembelian. Hal ini berdasarkan riwayat dari Jabir ﷺ secara *marfu'*:

إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلاَ تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ

"Jika engkau membeli makanan, maka janganlah engkau menjualnya kembali hingga engkau menerimanya dahulu."[876]

Dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, *"Nabi ﷺ melarang membeli makanan untuk dijual kembali, kecuali setelah diterima terlebih dahulu."*[877]

Dari Ibnu Umar رضي الله عنهما secara *marfu'*:

مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ

"Barangsiapa membeli makanan, maka janganlah ia menjualnya kembali hingga menerimanya dahulu."[878]

Dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما secara *marfu'*:

مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ

"Barangsiapa membeli makanan, maka janganlah ia menjualnya kembali hingga menerimanya dahulu." Ibnu Abbas mengatakan, "Aku tidak menduga terhadap segala sesuatu kecuali seperti itu."[879]

Demikianlah pendapat yang dikatakan oleh ulama madzhab Hanafiyah.

5. Hendaknya barang yang ditransaksikan itu terbebas dari unsur-unsur yang menghalangi keabsahannya (akan dipaparkan pada syarat-

---

876 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1529) dan Ahmad (14447)

877 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1528) dan Ahmad (8347)

878 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2133), Muslim (1526) dan yang lainnya.

879 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2135), Muslim (1125) dan yang lainnya.

syarat sahnya jual-beli), seperti jual-beli ribawi, mensyaratkan dalam jual-beli, jual-beli setelah adzan Jumat, dan sebagainya. Demikian yang dikatakan oleh ulama madzhab Hanbaliyah.

Catatan: Tentang sucinya barang yang ditransaksikan tidak perlu disyaratkan lagi karena sudah tercakup pada syarat boleh dimanfaatkan (yaitu, syarat ketiga).

Permasalahan yang Berkaitan dengan Masalah Sebelumnya

Pencatatan Akad Jual-Beli[880]

Prinsipnya tidak dianjurkan pencatatan transaksi barang-barang yang risikonya kecil, seperti sayur-mayur dan minyak wangi, karena transaksi semacam ini banyak sekali terjadi sehingga menyulitkan untuk dipersaksikan, dinilai buruk menunjukkan bukti-buktinya, dan melaporkannya kepada hakim.

Terkecuali bila jual-beli itu bertempo, maka ini dianjurkan pencatatannya secara mutlak berdasarkan firman Allah ﷻ:

وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا

"Dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya.." (Al-Baqarah: 282)

Adapun untuk barang-barang yang berisiko tinggi, maka dianjurkan pencatatan transaksinya. Hal ini berdasarkan dalil yang dikeluarkan oleh Abu Daud dan at-Tirmidzi, dari Abdul Majid bin Wahb, ia menuturkan, al-'Adda' bin Khalid bin Haudzah mengatakan kepadaku, "Maukah engkau aku bacakan kepadamu surat yang diberikan Rasulullah ﷺ kepadaku?" Aku jawab, "Tentu." Lalu ia pun mengeluarkan sebuah surat ke-

---

880 *I'la' as-Sunan* (14/7) dan *Fath al-Bari* (4/366).

padaku (yang isinya): *"Ini yang dibeli oleh al 'Adda' bin Khalid bin Haudzah dari Muhammad Rasulullah ﷺ. Ia membeli darinya seorang budak laki-laki—atau seorang budak perempuan—yang tidak berpenyakit, tidak buruk perangai dan tidak ada keharaman. Jual-beli antar sesama Muslim."*[881] Demikianlah pendapat yang dikemukakan oleh Abu Bakar bin al-'Arabi.

Apakah Wajib Mempersaksikan Akad Jual-Beli?[882]

Para ulama berbeda pendapat mengenai perintah yang disinyalir dalam firman Allah ﷻ, *"Dan persaksikanlah apabila kamu berjual-beli."* (Al-Baqarah: 282). Apakah perintah ini bersifat wajib ataukah sebagai anjuran? Mereka berselisih dalam dua pendapat:

Pertama, perintah itu bersifat wajib. Demikian yang dikatakan oleh Abu Musa al-Asy'ari, Ibnu Umar, adh-Dhahhak, Sa'id bin al-Musayyib, Jabir bin Zaid, Mujahid, Dawud bin Ali dan putranya, yaitu Abu Bakar, Atha' dan Ibrahim an-Nakha'i. Pendapat ini juga dikuatkan oleh Ibnu Jarir, dan dibela oleh Ibnu Hazm. Mereka berdalil dengan zhahir perintah (yang mengindikasikan wajib). Alasan lainnya, karena jual-beli adalah akad pertukaran, maka wajib dipersaksikan seperti halnya pernikahan.

Kedua, perintah itu bersifat anjuran. Demikian pendapat Abu Sa'id al-Khudri, Abu Ayyub, al-Hasan, asy-Sya'bi, asy-Syafi'i, Malik, Ishaq dan para ulama madzhab Hanafiyah. Sementara Ibnu al-'Arabi menyangka bahwa ini adalah pendapat semua ulama dan membenarkannya, demikian juga menurut al-Qurthubi.

Mereka mengajukan argumen sebagai berikut:

1. Nabi ﷺ pernah melakukan jual-beli dan beliau tidak mempersaksikannya, sebagaimana disebutkan dalam hadits al-'Adda' bin Khalid yang dikemukakan tadi.

2. Nabi ﷺ pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan menggadaikan perisainya.[883] Jika mempersaksikan jual-beli itu wajib, tentu wajib pula mempersaksikan jual-beli dengan cara gadai karena dikhawatirkan akan menimbulkan perselisihan. Beliau juga pernah membeli seekor kuda dari orang badui lalu orang badui itu menyangkalnya hingga Khuzaimah bin Tsabit muncul untuk memberikan kesaksian.[884]

---

881 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1216) dan Ibnu Majah (2251)

882 *I'la' as-Sunan* (14/7, 8), *Tafsir al-Qurthubi* (3/399, 400) dan *Nail al-Authar* (5/203)

883 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2513) dan Muslim (1603)

884 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3607) dan an-Nasa'i (4661)

Dalam hal ini, tidak ada riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi mempersaksikan transaksi-transaksi tersebut.

3. Nabi ﷺ pernah menyuruh Urwah bin al-Ja'd untuk membelikan seekor hewan kurban untuknya, dan beliau tidak memerintahkan untuk mempersaksikan (transaksi yang dilakukannya). Lalu Urwah memberitahukan kepada beliau bahwa ia telah membelikan dua ekor kambing, lalu menjual salah satunya, dan beliau tidak mengingkarinya walaupun tindakan Urwah itu tidak dipersaksikan.[885]

4. Karena manusia biasa melakukan jual-beli, baik ketika sedang bermukim maupun dalam perjalanan, baik sedang di darat maupun di laut, baik berada di lembah maupun di pegunungan tanpa dipersaksikan, dan itu diketahui manusia tanpa ada penolakan. Jika mempersaksikan jual-beli itu wajib, tentu mereka tidak membiarkan orang yang tidak mempersaksikannya.

5. Karena jual-beli banyak dilakukan manusia di pasar-pasar dan selainnya. Jika mempersaksikan jual-beli adalah wajib, tentu hal ini akan menyebabkan kesulitan yang berat bagi mereka, padahal Firman-Nya:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." (Al-Hajj: 78)

6. Perintah dalam ayat, *"Dan persaksikanlah,"* adalah sebagai bimbingan untuk memelihara harta dan sebagai pengajaran, sebagaimana halnya perintah untuk melakukan pergadaian dan pencatatannya. Dan, ini tidak bersifat wajib. Inilah pendapat yang rajih, insya Allah.

Catatan: Hadits yang berbunyi:

ثَلاَثَةٌ يَدْعُوْنَ اللهَ فَلاَ يُسْتَجَابُ لَهُمْ: ... وَمِنْهُمْ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مَالٌ فَلَمْ يَشْهَدْ لَهُ عَلَيْهِ

"Ada tiga golongan yang berdoa kepada Allah namun doa mereka tidak dikabulkan:... di antaranya: Seseorang yang memiliki harta pada orang lain (piutang) namun ia tidak mempersaksikannya." Adalah hadits dhaif.

Landasan Perintah untuk Mencatat dan Mempersaksikan

Diriwayatkan dari Abu Hurrairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

---

885 Shahih, takhrijnya telah dikemukakan.

"Setelah Allah menciptakan Adam dan meniupkan ruh padanya, ia bersin lalu mengucapkan, 'Alhamdulillah (segala puji bagi Allah).' Ia memuji Allah dengan seizin Allah. Lalu Rabbnya berkata kepadanya, 'Semoga Rabbmu merahmatimu, wahai Adam. Pergilah kepada para malaikat yang sedang duduk berkumpul itu, lalu ucapkanlah salam kepada mereka.' Lalu Adam mengucapkan salam kepada mereka, 'Assalamu 'alaikum.' Mereka menjawab, 'Wa'alaikas salam warahmatullah.' Lalu Adam kembali kepada Rabbnya, maka Rabb berkata, 'Ini ucapan salammu dan anak keturunanmu di antara mereka.'

Kemudian Allah Yang Mahamulia lagi Mahatinggi berkata, sementara kedua Tangan-Nya menggenggam, 'Pilihlah mana di antara keduanya yang engkau suka.' Adam berkata, 'Aku memilih tangan kanan Rabbku, dan kedua tangan Rabbku adalah kanan yang penuh keberkahan.' Lalu Rabb membentangkannya, ternyata di dalamnya terdapat Adam dan anak keturunannya. Adam berkata, 'Wahai Rabb, siapakah mereka?' Rabb menjawab, 'Mereka itu anak keturunanmu.' Ternyata setiap manusia telah dituliskan umurnya di antara kedua matanya, dan di antara mereka terdapat seorang laki-laki yang paling bercahaya—atau yang paling bercahaya di antara mereka—yang umurnya hanya tertuliskan empat puluh tahun. Adam berkata, 'Wahai Rabb, siapakah ini?' Rabb menjawab, 'Itu anakmu, Daud, Aku telah menuliskan umurnya empat puluh tahun.' Adam berkata, 'Wahai Rabb, tambahkanlah pada umurnya.' Rabb berkata, 'Itu yang telah aku tetapkan untuknya.' Adam berkata, 'Sesungguhnya aku berikan untuknya enam puluh tahun dari umurku.' Rabb berkata, 'Silakan kau lakukan itu, dan sekarang tinggallah di surga.' Adam pun tinggal di surga selama yang dikehendaki Allah, kemudian ia diturunkan darinya.

Selama itu Adam menghitung sendiri (usianya), lalu Malaikat Maut mendatanginya, maka Adam berkata kepadanya, 'Engkau terlalu cepat datang, padahal sudah ditetapkan untukku usia seribu tahun?' Malaikat itu menjawab, 'Memang, tapi engkau telah memberikan untuk anakmu, Daud, enam puluh tahun dari usiamu.' Adam mengingkari, sehingga anak keturunannya pun mengingkari. Adam lupa, sehingga anak keturunannya pun lupa. Sejak saat itu diperintahkan untuk mencatat dan mempersaksikan'."[886] Ibnu Hibban, *al-Mawarid* (2082).

---

[886] Shahih, dengan keseluruhan jalur periwayatannya, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (3368), Ibnu Hibban (6167), al-Baihaqi dalam *al-Asma' wa ash-Shifat* (708) dan Ibnu Khuzaimah pada kitab *at-Tauhid*.

Apakah Juru Tulis Diwajibkan Mencatat Transaksi ataukah Hanya Dianjurkan?[887]

Mengenai masalah ini ada tiga pendapat:

1. Juru tulis wajib mencatat bila diperintahkan untuk mencatat. Ini pendapat ath-Thabari dan ar-Rabi'.

2. Ia wajib mencatat bila tidak ada pencatat selainnya. Sebab bila ia tidak mencatatnya, maka bisa menimbulkan mudharat terhadap pemilik piutang. Ini pendapat al-Hasan.

3. Diwajibkan atasnya setelah selesai transaksi. Ini pendapat as-Sa'di. Ibnu al-'Arabi mengatakan, "Yang benar bahwa ini adalah perintah yang bersifat bimbingan." Al-Qurthubi mengatakan tidak wajib. Kemungkinan pendapat kedua yang lebih tepat, karena dengan demikian bisa mencegah mudharat dari orang lain. *Wallahu a'lam.*

Apakah Juru Tulis Mendapat Upah atas Pencatatan Akad?[888]

Al-Qurthubi ﷺ mengatakan, "Para ulama tidak berbeda pendapat tentang bolehnya mengambil upah atas pencatatan dokumen."

Ibnu al-'Arabi mengatakan, "...ia tidak mencatat hingga mendapatkan haknya (berupa upah)."

Siapakah yang Membayar Upah Juru Tulis? Penjual atau Pembeli?[889]

Al-Qurthubi ﷺ berkata, "Malik dan para ulama lainnya berargumen dengan upah penakar yang dibebankan kepada penjual. Malik mengatakan, mereka (saudara-saudara Yusuf) berkata kepada Yusuf, *'Sempurnakanlah takaran kami.'* Maka, Yusuflah yang menakar (yang menanggung upah penakaran). Demikian pula penimbang, penghitung dan selain mereka." Begitu juga biaya pengangkutan ke tempat akad, bila sebelumnya tidak berada di tempat tersebut. Para ulama bersepakat mengenai hal itu.

Broker/Perantara (*Samsarah*)[890]

Definisinya, ialah perantara antara penjual dan pembeli untuk melangsungkan jual-beli. Perantara ada dua macam:

---

887 *Tafsir al-Qurthubi* (3/382)

888 *Tafsir al-Qurthubi* (3/382, 383)

889 *Tafsir al-Qurthubi* (9/260)

890 *Al-Fiqhu wa Adillatuhu* (juz 5/3326), *al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/80 dan yang setelahnya), *Fatawa al-Lajnah ad-Daimah* (13/122) dan *Fath al-Bari* (4/531)

a. Perantara jual-beli di antara sesama warga perkotaan. Ini hukumnya boleh, dan upah pelakunya adalah halal. Jumhur mensyaratkan, hendaknya upah perantara itu telah diketahui.

Ibnu Sirin, Atha', Ibrahim dan al-Hasan memandang bahwa tidak ada masalah mengenai upah yang diberikan kepada perantara.[891]

Ibnu Abbas رضي الله عنهما berkata, "Tidak apa-apa mengatakan, 'Juallah pakaian ini. Adapun pendapatan yang melebihi sekian dan sekian adalah milikmu'."[892]

Ibnu Sirin رحمه الله mengatakan, "Bila seseorang mengatakan, 'Juallah ini dengan harga sekian, sedangkan keuntungan selebihnya adalah milikmu, atau dibagi antara engkau dan aku,' maka ini tidak apa-apa."[893]

Al-Bukhari menyatakan bolehnya cara ini. Namun, Ibnu al-Mundzir menukil pendapat yang memakruhkannya dari kalangan ulama Kufah.

b. Perantara jual-beli antara warga kota dengan warga desa.

Praktiknya: Orang kota menjualkan barang milik orang desa, yaitu orang kota bertindak sebagai perantara bagi orang desa yang menjadi penjual itu. Demikian pendapat jumhur dan ulama madzhab Hanafiyah.

Hukumnya: Jumhur ahli fiqih menyatakan keharamannya. Rincian pendapat seputar masalah ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang jual-beli yang diharamkan.

Pengecualian Barang yang Diperjualbelikan[894]

Bila barang yang dikecualikan itu diketahui dan tidak menyebabkan ketidakjelasan barang yang diperjualbelikan—misalnya mengecualikan salah satu pohon di antara pohon-pohon yang dijual, atau salah satu rumah di antara rumah-rumah yang dijual—maka pengecualian ini sah berdasarkan kesepakatan. Demikian yang dikemukakan Syaikhul Islam رحمه الله.

Bila yang dikecualikan itu tidak diketahui, misalnya mengecualikan sesuatu yang tidak diketahui, maka jual-beli tersebut tidak sah, karena mengandung penipuan di samping ketidakjelasan.

---

891 Al-Bukhari mencantumkannya secara *mu'allaq* (tanpa menyebutkan awal sanadnya) dalam *Shahih*-nya pada bab: *Ajru as-Samsarah* dari kitab *al-Ijarah*.

892 Takhrijnya telah dikemukakan.

893 Takhrijnya telah dikemukakan.

894 *Syarhul Ubay 'ala Muslim* (5/hal. 384), *al-Mughni* (6/729, 730), *I'la' as-Sunan* (14/51), *Nail al-Authar* (5/180) dan *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/19, 20)

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah ﷺ, Nabi ﷺ melarang *tsunya* (pengecualian dalam jual-beli) kecuali yang diketahui.[895]

Kaidah untuk Membedakan Antara yang Boleh Dikecualikan dan yang Tidak Boleh Dikecualikan

Setiap barang yang boleh dijual secara terpisah boleh dikecualikan. Adapun yang tidak boleh dijual secara terpisah tidak boleh dikecualikan.

Contoh kaidah pertama, boleh menjual kebun dengan mengecualikan salah satu pohon tertentu yang ada di dalamnya.

Contoh kaidah kedua, tidak boleh mengecualikan hewan yang ada dalam kandungan dari penjualan hewan. Karena tidak boleh menjual hewan dalam kandungan secara terpisah, maka demikian pula tidak boleh mengecualikannya.

Jual-Beli Barang-barang Pokok (*Bai' al-Ushul*)[896]

Yang dimaksud dengan barang-barang pokok (*al-ushul*) ialah tanah, rumah, kebun dan hewan, serta segala yang terkait langsung dan yang tidak terkait langsung dengannya dalam penjualannya.

Kaidah-kaidah yang Mendasari Jual-Beli Barang-barang Pokok:

1. Setiap benda yang secara tradisi bisa disebut sebagai barang komoditi (barang yang bisa diperjualbelikan), maka ia termasuk dalam jual-beli tersebut walaupun tidak disebutkan secara tegas.

2. Setiap yang terkait langsung secara permanen dengan barang komoditi, maka ia termasuk bagiannya.

Jual-beli tanah: Siapa yang menjual tanah, maka termasuk dalam penjualan ini adalah semua tanaman dan bangunan, karena semua itu terkait dengannya secara permanen dan merupakan hak-haknya. Ini pendapat semua madzhab. Demikian juga bebatuan yang diciptakan dan ada di dalamnya.

Jual-beli rumah: Siapa yang menjual rumah, maka termasuk dalam penjualan itu adalah bangunannya, halaman, pepohonan yang tertanam di areanya, dan semua yang terkait dengannya untuk menjaga keutuhannya, seperti tangga, palang penyangga, pintu dan selainnya. Namun,

---

895 Shahih, diriwayatkan dengan lafal ini oleh an-Nasa'i (3889), Abu Dawud (3402), at-Tirmidzi (1290) dan Muslim tanpa lafal syarat.

896 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/20), *I'la' as-Sunan* (14/43), *Fath al-Malik bi Tabwib at-Tamhid,* karya Ibnu Abdil Barr (8/5, 10) dan *Fath al-Qadir* (6/280)

tidak termasuk harta yang dipendam di dalamnya, dan tidak pula barang yang terpisah dengannya, seperti tali, ember, dan barang-barang lainnya yang bisa dipindahkan, seperti batu dan kayu.

Jual-beli pohon: siapa yang menjual pohon, maka termasuk di dalamnya dahan, dedaunan dan semua bagian pohon tersebut. Bila pada pohon atau pohon kurma yang dijual itu terdapat buah, maka buah yang telah diserbukan itu menjadi hak penjual, kecuali bila pembeli mensyaratkannya. Berdasarkan riwayat Ibnu Umar رضي الله عنهما, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِرَّتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Barangsiapa menjual pohon kurma yang telah diserbukan (agar berbuah), maka buahnya milik si penjual, kecuali bila si pembeli mensyaratkannya."[897]

Adapun bila buah itu belum diserbukan, maka buah itu menjadi hak pembeli. Demikian pendapat jumhur.[898] Sementara Abu Hanifah dan al-Auza'i menyelisihi pendapat jumhur, dengan berpendapat bahwa buah itu menjadi hak penjual, baik sebelum maupun setelah diserbukan. Mereka menjawab hadits Ibnu Umar bahwa yang dimaksud dengan "penyerbukan" (*ta'bir*) di sini adalah tampak buahnya. Mereka mengajukan argumen tentang hal itu dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ikrimah dari Ibnu Umar secara *marfu'*:

أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أَبَّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِرَبِّهَا الْأَوَّلِ، إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Siapa pun yang menjual pohon kurma yang telah matang buahnya, maka buahnya menjadi hak pemilik pertamanya, kecuali bila si pembeli mensyaratkannya."[899]

Dalil dari hadits ini bahwa kriteria pohon kurma yang dijual itu telah *al-ina'* (matang buahnya), saat di mana penjual berhak mendapatkan buah tersebut.

Maksud perkataan mereka, bila pohon kurma dijual pada musim penyerbukan, maka buahnya menjadi hak si penjual, baik telah diserbukan maupun belum.

---

897 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (2204) dan Muslim

898 Ibnu Abdil Barr mengatakan, "Adapun Abu Hanifah dan para sahabatnya, mereka menolak zhahir as-Sunnah ini dan berdalil dengan penakwilan mereka. Sementara Ibnu Abi Laila menolaknya sama sekali karena tidak mengetahuinya. *Wallahu a'lam.*"

899 Diriwayatkan oleh al-Baihaqi, dan ia berkata, sanadnya terputus. Lihat *ash-Shahihah.*

Ibnu Hajar ﷺ mengatakan, "Dalam penyerbukan tidak disyaratkan harus diserbukan oleh seseorang, bahkan bila penyerbukan itu terjadi dengan sendirinya (yakni karena faktor angin atau serangga), maka hukumnya sama saja, menurut kalangan yang berpendapat demikian."

Jual-beli hewan: Siapa yang menjual hewan, maka termasuk dalam penjualan ini adalah semua yang secara tradisi terkait dengan hewan itu, seperti tali kekang, tali pengikat dan pelana. Namun, ulama madzhab Syafi'iyah membedakan antara benda-benda yang terkait langsung dengan hewan tersebut (seperti sepatu kuda) dengan benda-benda yang tidak terkait secara langsung. Untuk benda-benda yang terkait langsung termasuk bagian yang dijual, sedangkan yang tidak terkait langsung, seperti tali kekang, pelana dan tali pengikat, maka tidak termasuk dalan penjualan hewan, berdasarkan konotasi lafalnya.

Inilah pendapat yang kuat, karena semua ini bukan merupakan bagian yang sesungguhnya dari barang yang dijual, karena barang-barang ini terpisah darinya. *Wallahu a'lam.*

Para ahli fiqih juga telah sepakat tentang bolehnya menjual buah-buahan saja tanpa menyertakan pohonnya, dengan syarat buah yang dijual itu telah tampak kelayakannya.

II. Syarat-syarat Sahnya Jual-Beli[900]

Ini ada dua macam: yang bersifat umum dan bersifat khusus.

Syarat-syarat Umum

Syarat-syarat ini harus terpenuhi dalam setiap jenis jual-beli untuk keabsahannya secara syar'i. Syarat-syarat ini terangkum pada terbebasnya jual-beli dari sejumlah aib, yaitu: ketidakjelasan, pemaksaan, pembatasan waktu (yakni penjualan yang hanya untuk waktu tertentu sehingga menyerupai persewaan), dan penyertaan syarat (yang rusak).

1. *Gharar* (ketidakjelasan), ini ada dua macam:

• Ketidakjelasan dalam kriteria. Misalnya, tidak diketahui secara pasti harga dan barangnya (barang yang dijual), kadar atau jatuh temponya, bila penjualan ini bertempo (kredit).

• Ketidakjelasan tentang keberadaannya, yaitu barang yang diperjualbelikan itu mengandung kemungkinan ada atau tidak, seperti menjual hasil suatu usaha yang belum terlihat (seperti menjual hasil menye-

---

900 *Al-Fiqh al-Islami* (5/3345), *Bidayah al-Mujtahid* (2/235), *Radd al-Mukhtar* (7/11, 12)

lam atau menangkap ikan sebelum kelihatan hasilnya-penj), menjual janin binatang yang masih dalam kandungan dan selainnya.

2. Pemaksaan. Ini berpengaruh terhadap sahnya jual-beli, baik pemaksaan yang sempurna maupun yang tidak sempurna.

3. Pembatasan waktu. Yaitu jual-beli yang dibatasi dengan waktu tertentu. Misalnya, penjual mengatakan, "Aku jual pakaian ini kepadamu selama satu bulan, atau satu tahun," maka jual-beli ini tidak sah, karena kepemilikan barang tidak boleh dibatasi waktunya. Karena konsekwensi dari jual-beli adalah kepemilikan yang bersifat permanen.

4. Penyertaan syarat-syarat yang rusak. Yaitu setiap persyaratan yang hanya menguntungkan salah satu dari kedua belah pihak yang bertransaksi yang tidak ditetapkan oleh syariat, tidak berlaku secara tradisi, tidak dituntut oleh akadnya, atau tidak sesuai dengan konsekwensi jual-beli. Misalnya, seseorang menjual mobil dengan syarat si penjual masih boleh menggunakannya selama satu bulan setelah mobil itu dijual.

Syarat-syarat Khusus

Yaitu syarat-syarat yang dikhususkan pada sebagian jenis jual-beli.

III. Syarat-syarat Efektifitas (Berlakunya)

1. Kepemilikan atau kewenangan (*wilayah*).

Kepemilikan, ialah kepemilikan sesuatu di mana pemiliknya saja yang bisa menggunakan barang yang dimilikinya selama tidak halangan syar'i.

Sedangkan kewenangan (*wilayah*) adalah kewenangan syar'i yang dengannya akad menjadi sah dan terselenggara. Ini ada dua macam:

a. Kewenangan asli. Artinya, seseorang menangani sendiri berbagai urusan dirinya.

b. Kewenangan perwakilan. Artinya, seseorang menangani berbagai urusan orang lain yang kurang berkompeten (dalam melaksanakan berbagai urusannya sendiri), baik perwakilan yang ditunjuk pemilik, seperti wakil, atau perwakilan yang ditetapkan oleh Penetap syariat, seperti wali.

2. Pada barang yang diperjualbelikan itu tidak terdapat hak orang lain selain penjual. Karena itu, menjual barang gadaian yang dilakukan oleh penerima gadaian tidak diperbolehkan. Demikian pula menjual barang sewaan yang dilakukan oleh penyewa. Penjualan ini hanya boleh dilakukan atas seizin orang yang menggadaikan atau orang yang menyewakan. Namun, jual-beli ini tidak batal, bahkan dinilai sah oleh ulama madzhab Hanafiyah.

Macam-macam Jual-Beli Dilihat dari Segi Efektifas dan Tidaknya

Jual-beli ada dua macam:

1. Jual-beli yang efektif (terlaksana), yaitu jual-beli yang terpenuhi rukun akad, syarat penyelenggaraan dan efektifitasnya.

2. Jual-beli yang tidak efektif (*mauquf*, menggantung), yaitu seperti jual-beli yang efektif, hanya saja syarat efektitasnya tidak terpenuhi (yaitu tidak ada kepemilikan atau kewenangan).

Syarat Efektifitas:

• Bisa berkenaan dengan barang yang diperjualbelikan, seperti jual-beli barang milik orang lain yang dilakukan oleh *al-fudhuli*.

• Bisa juga berkenaan dengan transaksi yang dilakukan, seperti jual-beli yang dilakukan anak kecil dan orang idiot.

IV. Syarat-syarat Pembakuan[901]

Untuk pembakuan jual-beli, disyaratkan terbebasnya jual-beli tersebut dari salah satu dari hak-hak memilih (*khiyar*) yang memungkinkan salah satu pihak untuk membatalkan akad, seperti *khiyar* syarat, kriteria, kritikan, penentuan, melihat dan sebagainya.

Berdasarkan hal ini, bila dalam jual-beli itu terdapat salah satu dari sejumlah *khiyar* ini, maka dilarang membakukannya pada orang yang memiliki hak *khiyar*. Sebab ia memiliki hak untuk membatalkan jual-beli atau menerimanya, kecuali bila terjadi sesuatu yang menghalangi hal itu.

Harga dan Hukum-hukumnya

Definisi Harga[902]

Imbalan yang diserahkan oleh pembeli untuk memperoleh barang yang dijual. Ini adalah salah satu dari bagian yang ditransaksikan (harga dan barang yang dijual). Keduanya merupakan unsur transaksi jual-beli.

Perbedaan Antara Harga dan Nilai[903]

Nilai adalah apa yang menyamai sesuatu menurut penilaian orang-orang yang menetapkan nilai—yaitu para ahli yang berpengalaman.

---

901 *Radd al-Mukhtar* (7/12, 77) dan *al-Fiqh al-Islami* (5/3349)

902 *Al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/26)

903 ibid

Sedangkan harga adalah segala sesuatu yang disetujui oleh kedua belah pihak yang bertransaksi, baik itu lebih banyak daripada nilainya, lebih sedikit, maupun sama dengannya.

Nilai adalah harga yang sebenarnya untuk sesuatu, sedangkan harga yang disetujui adalah harga yang ditetapkan.

Penetapan Harga (*Tas'ir*)[904]

Definisinya

Ialah penetapan harga jual barang dari pihak pemerintah disertai larangan untuk menjual barang tersebut melebihi harga atau kurang dari harga yang ditetapkan.

Sedangkan *as-Si'r* adalah harga jual barang yang ditetapkan.

Hukumnya

Jumhur ulama berpendapat, hukum asalnya tidak ada penetapan harga, karena tindakan ini merupakan kezhaliman, sedangkan kezhaliman itu hukumnya haram.

Mereka berdalil dengan hadits Anas bin Malik ﷺ, ia menuturkan, "Pernah terjadi kenaikan harga barang pada masa Rasulullah ﷺ, maka orang-orang berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana kalau engkau tetapkan harga?' Beliau menjawab:

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّيْ لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَلاَ يَطْلُبُنِيْ أَحَدٌ بِمَظْلِمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ، فِيْ دَمٍ وَلاَ مَالٍ

'Sesungguhnya Allah ﷻ adalah Sang Pencipta, Yang Menyempitkan, Yang Maha Melapangkan, Yang Memberi rizki lagi Yang Menetapkan harga. Dan sesungguhnya aku berharap akan berjumpa dengan Allah tanpa ada seorang pun yang menuntutku karena suatu kezhaliman yang aku lakukan terhadapnya, baik dalam perkara darah maupun harta'."[905]

Menurut mereka, imam (penguasa/pemerintah) tidak berhak menetapkan harga pada masyarakat, tapi masyarakat dipersilakan memperjualbelikan harta mereka sesuai dengan pilihan mereka sendiri, sedangkan penetapan harga adalah pengekangan terhadap mereka, padahal

---

904 *Al-Mughni* (6/311), *Tanqih at-Tahqiq*, adz-Dzahabi-Hasyiyah (7/204), *al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/27), *Nail al-Authar* (5/260) dan *al-Fatawa* (14/323)

905 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (4/3451), at-Tirmidzi (1314), Ibnu Majah (3200) dan yang lainnya.

imam diperintahkan untuk memelihara kemaslahatan kaum Muslimin. Kebijakan imam yang mengutamakan kemaslahatan pembeli dengan memurahkan harga tidak lebih utama daripada kebijakannya yang mengutamakan kemaslahatan penjual dengan meninggikan harga. Bila kedua perkara ini saling berseberangan, maka masing-masing penjual dan pembeli wajib berijtihad untuk kepentingan mereka sendiri. Mewajibkan pemilik barang untuk menjual barangnya dengan harga yang tidak disukainya, bertentangan dengan firman Allah ﷻ:

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

Sementara ulama madzhab Malikiyah dan Hanafiyah membolehkan imam untuk menetapkan harga demi menghindarkan masyarakat dari kemudharatan, bila para pemilik barang menetapkan harga yang jauh melebihi harga yang sewajarnya. Dalam kondisi ini, tidak apa-apa imam menetapkan harga, setelah bermusyawarah dengan para pakar dan para ahli, demi memelihara kemaslahatan kaum Muslimin.

Mereka berdalil dengan tindakan Umar bin al-Khatthab ﷺ. Ketika ia melewati Hathib (seorang pedagang) di pasar, Umar berkata kepadanya, "Silakan pilih: kamu menaikkan harga atau kamu masuk ke rumahmu lalu menjual sesukamu."[906]

Mereka juga berargumen dengan kaidah fiqih yang menyatakan, "kemudharatan harus dihilangkan" dan kaidah lainnya yang menyatakan, "menimbulkan kemudharatan dibolehkan guna mencegah kemudharatan yang bersifat umum."

Kalangan yang melarang penetapan harga menjawab:

1. Bahwa Umar ﷺ telah menarik kembali perkataan yang telah diucapkannya kepada Hathib, seperti disebutkan dalam *Sunan Sa'id bin Manshur*, *Musnad asy-Syafi'i* dan *Sunan al-Baihaqi*, "Setelah Umar kembali, ia introspeksi diri, lalu ia mendatangi Hathib di rumahnya seraya mengatakan, 'Apa yang telah aku katakan kepadamu tadi bukanlah suatu keharusan dariku dan bukan suatu keputusan. Itu hanyalah sesuatu yang aku harapkan sebagai kebaikan bagi warga negeri ini.'"[907]

---

906 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'*

907 Sanadnya dhaif karena terputus, dikeluarkan oleh al-Baihaqi (2916) dan *Ma'rifat as-Sunan* (11651)

Penulis berkata: Tapi tambahan dalam atsar Umar ini dhaif karena diriwayatkan dari jalur al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar dari Umar, padahal ia tidak pernah mendengar dari Umar ﷺ.

Kemudian bagi siapa yang menelaah riwayat shahih pada ucapan Umar kepada Hathib, ia akan mendapati bahwa Umar tidak menetapkan harga. Tapi ia hanya memerintahkan Hathib untuk menaikkan harganya, karena khawatir akan menimbulkan kemudharatan terhadap para pelaku pasar. *Wallahu a'lam.*

Penulis berkata: Sebagai jawaban dari argumen kedua, Nabi ﷺ lebih berhak untuk menghilangkan kemudharatan, ketika kaum Muslimin mengeluhkan kepada beliau tentang tingginya harga. Tapi, ketika beliau tidak melakukannya, maka ini menunjukkan tidak bolehnya menetapkan harga walau kemudharatannya sudah tampak. *Wallahu a'lam.*

Pendapat yang rajih: Tidak boleh menetapkan harga secara mutlak, tapi penguasa boleh memberikan sanksi kepada pihak yang sengaja menaikkan harga.

• Di antara mudharat penetapan harga, bahwa itu bisa menyebabkan kelangkaan barang sehingga bisa mengakibatkan melonjaknya harga. Sudah tentu ini menimbulkan mudharat bagi kaum miskin.

• Penguasa (pemerintah) hendaknya memaksa orang yang menjual barang dengan harga di bawah harga pasaran karena hal itu bisa menimbulkan mudharat terhadap mereka (para pedagang lainnya), sebagaimana pernah dilakukan oleh Umar ﷺ terhadap Hathib.

• Penetapan harga mutlak tidak boleh dilakukan tanpa membedakan antara jenis barang yang satu dengan yang lainnya, atau satu waktu dengan waktu yang lainnya.

• Orang yang semestinya menjual dengan harga pasaran namun enggan menjual kecuali dengan harga yang lebih tinggi, maka pada kasus ini ia diperintahkan kepada apa yang diwajibkan atasnya, dan tidak disanksikan lagi bahwa ia dikenai sanksi bila tidak melakukannya.

• Semua yang layak dijual layak pula dijadikan harga, demikian pula sebaliknya, sebagaimana dipahami dari pembicaraan jumhur.

• Masing-masing barang yang ditransaksikan (harga dan barang dagangan) adalah harga bagi yang lainnya. Ada juga yang mengatakan bahwa harga (*tsaman*) adalah yang bisa dimasuki partikel *ba'*.

• Bila terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak yang bertransaksi tentang siapa yang harus menyerahkan terlebih dahulu, maka

yang harus diserahkan terlebih dahulu adalah harganya sebelum penyerahan barang dagangan.

• Tidak jelasnya nilai harga pada suatu negeri yang di dalamnya banyak terdapat mata uang yang intensitas peredarannya sama-sama luas bisa merusak transaksi—karena tidak diketahuinya kadar harga— Adapun bila sebagian mata uang intensitas peredarannya lebih luas daripada yang lainnya, maka transaksi itu sah dan dikonversikan dengan mata uang yang lebih banyak beredar (yang lebih populer).

Hukum Seputar *Jawa'ih* (Komoditas yang Rusak Karena Faktor Alamiah)[908]

Rusaknya Barang Dagangan dan Hukum-hukumnya

Definisi *ja'ihah*, yaitu setiap kerusakan yang bukan disebabkan oleh tindakan manusia, seperti angin topan, dingin yang bersangatan, hama belalang dan bencana-bencana samawi lainnya.

Adapun kerusakan yang disebabkan oleh tindakan manusia, maka tidak disebut *ja'ihah*, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ

"Bagaimana menurutmu bila Allah mencegah keluarnya buah?"

Dalam kondisi ini, pembeli berhak untuk memilih; bila mau, ia boleh membatalkan akad dan meminta penjual mengembalikan harganya, dan bila mau, ia boleh melanjutkan transaksi dan meminta orang untuk memanennya.

Adapun bila kerusakannya hanya sedikit, maka tidak diperhitungkan, karena ini sudah berpindah ke tangan pembeli dan tidak lagi menjadi tanggung jawab penjual. Sebab, inilah yang biasa berlaku dan tidak disebut *ja'ihah*. Sebagaimana halnya bila ada sebagian buah yang dimakan oleh burung atau rontok ke tanah dan semisalnya.

Barang Dagangan Apa Saja yang Terkena *Jawa'ih?*

Kerusakan yang diakibatkan oleh faktor alamiah hanya bisa menimpa buah-buahan dan jenis sayur-sayuran.

---

908 *Al-Mughni* (6/177, 188), *al-Muhalla* (7/384, 385), *I'la' as-Sunan* (14/49), *Bidayah al-Mujtahid* (2/292), *Tafsir al-Qurthubi* (7/53), *Tarjihat Ibni Qudamah* (2/50, 51, 52), *Fath al-Malik* (8/36), *Nail al-Authar* (5/211), *Fath al-Bari* (4/403, 453), *asy-Syarh al-Mumti'* (8/371, 372), *al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (9/34, 35), *al-Fiqhu wa Adillatuh* (5/3376) dan *al-Mulakhkhash al-Fiqhi* (2/41)

Tentang buah-buahan, tidak ada perbedaan pandangan di kalangan ulama madzhab Malikiyah.

Adapun tentang sayur-sayuran, maka ada perbedaan pandangan, dan pendapat yang paling masyhur bahwa sayuran pun berpotensi terkena *ja'ihah*. Al-Qurthubi رحمه الله berkata, "Inilah pandangan yang benar."

Kemudian apa perbedaan antara sayur-sayuran dan buah-buahan? Bukankah keduanya sama-sama termasuk dalam kategori *tsamrah* (buah atau hasil tanaman)? Ibnu Hazm mengatakan, "Adapun pendapat Malik tentang *jawa'ih*, maka tidak pernah dikenal dari seorang pun sebelumnya, yaitu tentang pengklasifikasian yang kami sebutkan darinya antara buah-buahan dan buah sayur, dan antara sayuran dengan pisang. Pendapatnya ini tidak didasari oleh ayat al-Quran atau as-Sunnah, bahkan riwayat yang cacat sekalipun, tidak pula pendapat seorang pun dari kalangan salaf, dan tidak pula didasarkan pada qiyas."[909]

Tentang buah-buahan yang mengalami kerusakan, ada yang mengatakan, dihitung sepertiganya. Demikian menurut ulama madzhab Malikiyah. Sedangkan sayuran yang mengalami kerusakan, ada yang mengatakan, tidak ada bedanya antara yang sedikit dengan yang banyak. Ada juga yang mengatakan, dihitung sepertiganya. Ini juga pendapat ulama madzhab Malikiyah. Secara zhahirnya, tidak ada perbedaan antara kerusakan yang sedikit dan yang banyak. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Ibnu Abdil Barr, Ibnu Qudamah dan Ibnu Hazm, serta pandapat ini dikuatkan oleh asy-Syaukani.

Inilah pendapat yang tepat, insya Allah, sebab hadits-hadits yang ada bersifat umum dan tidak mengkhususkan dengan sepertiga atau lainnya.

Ja'ihah dan Matangnya Buah

Para ulama beda pendapat tentang pembatalan transaksi buah-buahan yang mengalami kerusakan karena faktor alam, pada dua pendapat:

Pertama, tidak ada perbedaan antara matangnya dan belum matangnya buah, sehingga transaksi bisa dibatalkan pada masing-masing dari keduanya. Hal ini berdasarkan keumuman sabda Nabi ﷺ:

بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيْكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟

"Dengan alasan apa engkau mengambil harta saudaramu secara tidak hak[910]?"[911]

---

909 *Al-Muhalla* (7/348)

910 Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Nabi bersabda, "*Bila engkau menjual buah ke-*

Juga berdasarkan perintah Nabi ﷺ untuk menggugurkan jual-beli *jawa'ih*.[912]

Kedua, dibedakan antara matangnya buah dan tidak matangnya. Penjualan yang dilakukan sebelum tampak matang buahnya digugurkan, sedangkan penjualan setelah tampak matang buahnya tidak digugurkan. Ini pendapat jumhur, tapi mereka mensyaratkan pemetikannya. Ini juga pendapat Abu Hanifah dan ulama Kufah lainnya serta al-Laits. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Hazm. Dalil mereka:

1. Diriwayatkan dari Anas ﷺ, Nabi melarang jual-beli buah-buahan hingga matang. Mereka bertanya, "Apa yang dimaksud matang?" Nabi ﷺ menjawab,

تَحَمَّرَ، أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمْرَةَ، بِمَ تَسْتَحِلُّ مَالَ أَخِيْكَ؟

"Memerah. Bagaimana menurutmu, bila Allah mencegah (tumbuhnya) buah, dengan alasan apa engkau menghalalkan (mengambil) harta saudaramu."[913]

2. Diriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudri ﷺ, ia menuturkan, "Seorang laki-laki di masa Nabi mengalami musibah berkenaan dengan buah-buahan yang telah dibelinya sehingga ia menanggung banyak utang, maka Nabi ﷺ bersabda:

تَصَدَّقُوْا عَلَيْهِ

'*Bersedekahlah kalian kepadanya.*' Mereka pun bersedekah kepadanya, tapi jumlahnya belum mencukupi untuk melunasi semua utangnya. Lalu Nabi ﷺ berkata pada mereka yang memiliki piutang padanya:

خُذُوْا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ

'Ambillah apa yang kalian dapatkan. Tidak ada lagi yang bisa kalian terima selain itu.'"[914]

Kedua hadits ini menunjukkan bahwa *jawa'ih* yang diperintahkan Nabi ﷺ untuk digugurkan transaksinya adalah kerusakan yang menimpa

---

pada saudaramu lalu buah itu rusak, maka tidak halal bagimu untuk mengambil sedikit pun dari (pembayaran)nya. Dengan alasan apa engkau mengambil harta saudaramu secara tidak haq?" (HR. Muslim, Abu Dawud, an-Nasa'i dan Ibnu Majah)

911 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim

912 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim

913 Shahih

914 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1191), Abu Dawud dan at-Tirmidzi

buah-buah yang dijual sebelum tampak kematangannya. Sementara kerusakan yang tidak menggugurkan transaksinya dan menjadi tanggungan pembelinya sampai menguras semua hartanya, adalah kerusakan yang menimpa buah yang dijual setelah tampak kematangannya.

Kalangan yang tidak sependapat menanggapi: Tentang hadits Anas, bisa dijawab bahwa nash yang menyebutkan dibatalkannya jual-beli buah-buahan yang dilakukan sebelum tampak kelayakannya tidak menafikan pengguguran jual-beli setelah tampak kelayakannya. Dalil semacam ini tidak layak untuk mengkhususkan secara adil tentang pengguguran jual-beli akibat kerusakan dan tidak pula untuk membatasinya.

Kemudian tentang hadits Abu Sa'id ﷺ, hadits ini tidak layak dijadikan argumen pada poin yang diperdebatkan. Karena pada hadits ini tidak ditegaskan bahwa rusaknya buah-buahan milik laki-laki tersebut diakibatkan oleh wabah samawi (tidak ada campur tangan manusia). Lalu tidak dinukilnya penjaminan oleh si penjual (dalam hadits tersebut) tidak layak pula untuk dijadikan sebagai argumen, karena telah dinukil berita yang mengindikasikan penjaminan secara umum. Dengan demikian, tidak adanya penukilan (mengenai penjaminan) dalam kasus yang bersifat khusus tidak bertentangan dengan keumuman tersebut.

Penulis berkata: Pada hadits ini juga tidak ada inidikasi yang menunjukkan bahwa penjualan itu dilakukan setelah matang buahnya.

Pendapat yang rajih: Pendapat yang mengaitkan dengan masalah boleh atau tidaknya menjual buah sebelum kematangannya.

Hukum *Taklifi* (Hukum yang Ditetapkan oleh Allah ﷻ) Pembatalan Transaksi *Ja'ihah*

Mengenai masalah ini ada tiga pendapat:

a. Menggugurkannya adalah dianjurkan. Ini pendapat jumhur.

b. Hukumnya wajib, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

لاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيْكَ؟

"Tidak halal bagimu untuk mengambil sedikit pun dari (pembayaran) nya. Dengan alasan apa engkau mengambil harta saudaramu?" Jelas ini menunjukkan wajibnya menggugurkan jual-beli, bukan menganjurkannya. Demikian pendapat yang dinyatakan oleh asy-Syaukani.

c. Hukumnya makruh. Ini pendapat Abu Hanifah dan para sahabatnya. Mereka mengartikan larangan dalam sabda Nabi ﷺ di atas (*tidak halal*) sebagai kemakruhan.

Terjadinya *Ja'ihah*

Pokok mengenai masalah ini adalah persyaratan *al-qabdh* (penerimaan barang) untuk sahnya jual-beli. Bagi siapa yang mensyaratkannya pada semua barang dagangan, maka tanggungan berada di tangan penjual. Sebaliknya, siapa yang tidak mensyaratkannya, maka tanggungan berada di tangan pembeli.

Bila Terjadi Kerusakan Sebelum Barang Diterima

Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang menanggung kerugian berkenaan dengan *ja'ihah* (apakah penjual atau pembeli), dalam dua pendapat:

Pertama, barang yang rusak akibat faktor alam (*ja'ihah*) maka ini menjadi tanggungan penjual. Ini madzhab Malik, pendapat lama asy-Syafi'i, madzhab Ahmad, para ahli hadits, Umar bin Abdul Aziz, dan ulama madzhab Zhahiri.

Mereka mengajukan dalil-dalil sebagai berikut:

a. Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, Nabi ﷺ memerintahkan untuk membatalkan *jawa'ih* (komoditas yang rusak karena faktor alamiah).[915]

b. Diriwayatkan dari Jabir juga secara *marfu'*:

إِنْ بِعْتَ مِنْ أَخِيْكَ شَيْئًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلاَ يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، لِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيْكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟

"Bila engkau menjual sesuatu kepada saudaramu lalu terkena wabah (hama), maka tidak halal bagimu untuk mengambil sedikit pun dari (pembayaran)nya. Untuk apakah engkau mengambil harta saudaramu secara tidak hak?"[916]

Dalam redaksi lainnya disebutkan:

مَنْ بَاعَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلاَ يَأْخُذْ مِنْ أَخِيْهِ شَيْئًا، عَلاَمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيْهِ الْمُسْلِمِ؟

"Barangsiapa menjual buah lalu buah tersebut mengalami kerusakan, maka ia tidak boleh mengambil sedikit pun dari (pembayaran) saudaranya. Atas dasar apakah seseorang dari kalian mengambil harta saudaranya sesama Muslim?"

---

915 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (1554)

916 Shahih, diriwayatkan oleh Muslim (190) dan Abu Dawud (3476)

Aspek pendalilan darinya: Sangat jelas menunjukkan hukumnya, dan tidak bisa disimpangkan darinya kecuali berdasarkan dalil yang lebih kuat.

Kedua, menjadi tanggungan pembeli. Ini madzhab Abu Hanifah dan pendapat baru asy-Syafi'i رحمه الله. Dalil-dalil mereka:

a. Hadits Amrah dari Aisyah رضي الله عنها, seorang wanita menemui Nabi seraya berkata, "Sesungguhnya anakku telah membeli buah-buahan dari si fulan, lalu buah-buahan itu mengalami kerusakan, maka aku memintanya agar menggugurkan transaksinya. Namun, ia bersumpah untuk tidak melakukannya." Mendengar hal itu, Nabi ﷺ bersabda:

تَأَلَّى فُلاَنٌ أَنْ لاَ يَفْعَلَ خَيْرًا

"Si fulan telah bersumpah untuk tidak melakukan kebaikan."[917]

Mereka mengatakan, jika kerugian itu menjadi tanggungan penjual, niscaya beliau akan membebankan kepadanya. Karena setelah penyerahan kewenangan kepada pihak pembeli akan melahirkan kebebasan pembeli untuk bertindak terhadap barang tersebut, maka semua bentuk tanggungan (dan risiko) menjadi tanggungannya, seperti biaya pengangkutan dan pemindahan.

b. Diqiyaskan dengan kerusakan yang disebabkan oleh tindakan manusia, karena pada kondisi ini penjual tidak menanggungnya, maka demikian pula pada kasus ini (bukan menjadi tanggungan penjual); karena kedua kasus ini sama-sama berpangkal dari pengrusakan oleh pihak lain.

c. Asy-Syafi'i رحمه الله berkata, "Tidak shahih riwayat yang menyebutkan, Nabi ﷺ memerintahkan untuk menggugurkan *jawa'ih*. Jika shahih, tentu aku tidak akan menyelisihinya. Jika aku berpendapat untuk menggugurkannya, tentu aku sudah berpendapat untuk menggugurkannya, baik pada kerusakan yang sedikit maupun banyak."

Para pengusung pendapat pertama menyanggah sebagai berikut:

1. Hadits yang mereka kemukakan tidak tepat untuk dijadikan argumen dalam masalah ini, karena melakukan kewajiban adalah suatu kebaikan. Bila seseorang bersumpah untuk tidak melakukan kewajiban, berarti ia telah bersumpah untuk tidak melakukan kebaikan.

2. Penyerahan kewenangan bukanlah penerimaan yang sempurna. Buktinya, menurut sebagian mereka, bila terjadi kerusakan karena keke-

---

917 Dhaif, diriwayatkan oleh Ahmad (24286, 24623) dan al-Baihaqi (5/hal. 305). Sebab dhaifnya: Karena Haritsah bin Abu ar-Rijal adalah perawi yang dhaif, tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.

ringan atau kurang air [maka itu menjadi tanggungan penjual]. Dan bolehnya memanfaatkan sesuatu tidak berarti telah menerima dengan sempurna. Buktinya, hal-hal yang boleh dimanfaatkan pada masalah sewa-menyewa.

3. Qiyas yang mereka kemukakan bisa dibatalkan dengan penyerahan kewenangan pada masalah persewaan.

Pendapat yang rajih: Kerugian itu menjadi tanggungan penjual, karena keabsahan nash tentang hal itu. *Wallahu a'lam.*

Bila Kerusakan Terjadi Setelah Barang Diserahterimakan

Bila barangnya rusak setelah diterima pembeli, baik kerusakan itu akibat bencana alam, tindakan pembeli, penjual, maupun tindakan pihak ketiga, maka jual-beli itu tidak gugur, dan kerusakan itu menjadi tanggungan pembeli, karena barang itu telah keluar dari jaminan penjual setelah diterima kepada pembeli. Sementara bila kerusakan itu akibat tindakan pihak ketiga, maka kerugian tersebut dilimpahkan kepadanya.

Beberapa Faidah:

• Pendapat Imam Malik رحمه الله yang menyatakan bahwa kerugian yang menimpa budak belian pada masa tiga hari sejak pembeliannya menjadi tanggungan penjual yang bersandarkan pada hadits, "*Masa tenggang (jual-beli) hamba sahaya adalah tiga hari,*" masih jauh dari tepat, karena dhaifnya dalil yang dikemukakannya.[918]

• Bila seseorang menyewa sebidang tanah lalu menanaminya, kemudian tanaman itu rusak, maka tidak ada kewajiban apa-apa terhadap orang yang menyewakannya. Demikianlah pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad, dan mengenai hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat.

• Upah penakar dan penimbang berkenaan dengan barang yang ditakar dan ditimbang menjadi tanggungan penjual. Karena kewajiban penjual adalah menyerahterimakan barang dagangan kepada pembeli, dan serah terima tidak dapat dilakukan kecuali dengan adanya penakaran dan penimbangan, maka biayanya menjadi tanggungan penjual.

• Biaya pengangkutan dan semisalnya menjadi tanggungan pembeli, karena hal-hal ini tidak terkait dengan hak penyerahan (yakni kewajiban penjual sudah selesai setelah serah-terima barang-penj).

---

[918] Dhaif, diriwayatkan oleh Ahmad (17290), Abu Dawud (3506) dan Ibnu Majah (2245). Sebab dhaifnya karena keterputusan sanad di antara al-Hasan dan Uqbah bin Amr.

• Para ulama mengemukakan alasan tentang pembebanan kerugian akibat *ja'ihah* kepada penjual, bahwa serah-terima buah yang masih di pohon dengan penyerahan wewenang adalah bentuk serah-terima yang tidak sempurna. Jadi, ini sama halnya dengan belum diserahterimakan.

Implikasi Kerusakan (*Ja'ihah*) Terhadap Transaksi Jual-Beli Dilihat dari Aspek Berlaku atau Batalnya Transaksi Tersebut

1. Bila barang dagangan rusak sebelum diterima pembeli karena faktor alam, rusak dengan sendirinya, atau akibat tindakan penjual, maka transaksinya batal.

Jika kerusakannya itu akibat tindakan pembeli, maka transaksinya tidak batal dan pembeli harus membayar harganya. Namun bila kerusakannya itu akibat tindakan penjual, maka transaksinya batal, dan kewajiban pembeli untuk membayarnya menjadi gugur.

Bila kerusakan itu akibat tindakan pihak ketiga, maka transaksi itu tidak batal, dan pembeli boleh memilih; bila mau, ia boleh membatalkan transaksi, dan bila mau, ia boleh melanjutkannya dengan membayar harganya. Lalu ia menuntut pihak ketiga tersebut untuk menggantinya.

2. Bila barang dagangan itu rusak setelah diterima pembeli, maka transaksinya berlaku dan tidak batal.

Implikasinya pada Jual-Beli

Pertama, beralihnya kepemilikan. Pembeli menjadi pemilik barangnya, sementara penjual berhak mendapat harganya. Kepemilikan pembeli terhadap barang tersebut cukup dengan akad jual-beli yang sah, dan tidak berpatokan pada serah-terima barang, meskipun serah-terima berpengaruh terhadap penjaminan. Perincian masalah ini akan dipaparkan pada pembahasan mengenai jual-beli barang yang belum diserahterimakan dalam bahasan tentang jual-beli yang rusak.

Kedua, pembayaran harga dilakukan secara tunai. Hukum asalnya tentang pembayaran harga adalah dibayar tunai, dan ini sudah merupakan kesepakatan para ahli fiqih secara umum. Ibnu Abdil Barr mengatakan, "Prinsip pembayaran harga adalah tunai, kecuali bila kedua pihak yang bertransaksi menetapkan jangka waktu (bertempo), maka pembayarannya dilakukan hingga jatuh tempo."

Ketiga, penyerahan barang dagangan. Ibnu Rusyd berkata, "Para ulama bersepakat tidak bolehnya jual-beli barang hingga waktu tertentu (penyerahan barangnya ditangguhkan). Sebab di antara syarat jual-beli adalah penyerahan barang dagangan kepada pembeli ketika transaksi."

Jual-Beli yang Diharamkan

• Sesungguhnya Allah ﷻ telah menghalalkan jual-beli bagi kita, dan itu termasuk kebutuhan hidup.

• Sebagaimana pendapat para ulama bahwa jual-beli itu hukumnya halal, berdasarkan al-Quran, as-Sunnah, ijma' dan nalar.

• Allah ﷻ berfirman:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

• Diriwayatkan dari Rafi' bin Khudaij, ia menuturkan, "Ditanyakan, 'Wahai Rasulullah, usaha apa yang paling baik?' Beliau ﷺ menjawab:

عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُوْرٍ

'Usaha seseorang dengan tangannya sendiri, dan setiap jual-beli yang baik'."[919]

• Berdasarkan ijma': Umat Islam telah bersepakat bahwa jual-beli hukumnya halal.

• Berdasarkan nalar: Selamanya setiap manusia memerlukan sesamanya, karena ia tidak bisa memperoleh setiap yang diinginkannya kecuali dengan cara jual-beli. Jadi, jual-beli itu kemaslahatan bagi manusia.

• Disebutkan dalam kaidah syariat, hukum asal berkenaan dengan muamalah, berbagai jenis perniagaan dan usaha adalah halal dan dibolehkan. Tidak ada yang terlarang kecuali apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya.[920]

• Ini merupakan prinsip utama yang dijadikan sebagai sandaran dalam muamalah (interaksi sosial) dan tradisi.

• Karenanya, barangsiapa mengharamkan sesuatu dari hal itu, maka ia harus mengemukakan dalil, karena ia menyelisihi ketentuan asalnya. Dengan demikian diketahui betapa lapang dan leluasanya syariat Islam, betapa relevansinya untuk setiap masa dan tempat, serta betapa akomodirnya sesuai tuntutan dan kemaslahatan manusia.

---

919 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad (4/141), ath-Thabarani, *al-Kabir* (4411) dan al-Hakim, *al-Mustadrak* (2/10). Syaikh al-Albani menshahihkannya dalam *ash-Shahihah* (607)

920 *Taisir al-'Allam Syarh 'Umdah al-Ahkam* (2/126)

• Ini adalah kaidah yang berasaskan pada keadilan dan memelihara kemaslahatan kedua belah pihak.

• Muamalah tidak keluar dari prinsip yang agung ini, yaitu tidak keluar dari kebolehan menjadi keharaman, kecuali muamalah yang disertai dengan unsur terlarang yang mengakibatkan dizhaliminya salah satu dari kedua belah pihak, seperti riba, penipuan, ketidakjelasan, kecurangan, pemalsuan dan sebagainya.

Bagi siapa yang merenungkannya, ia akan mendapati bahwa semua mumalah ini mengakibatkan tindak kezhaliman terhadap salah satu dari kedua belah pihak.

Muamalah yang diharamkan tidaklah diharamkan kecuali karena kerusakan dan kezhalimannya.

Beberapa Definisi Seputar Jual-Beli yang Diharamkan

Definisi Riba[921]

Riba secara bahasa, berarti bertambah. Sedangkan menurut istilah syariat, adalah penambahan nilai pada sesuatu yang khusus.

Hukumnya

Haram berdasarkan al-Quran, as-Sunnah dan ijma'.

Macam-macamnya

Riba ada tiga macam:

1. Riba *fadhl*, yaitu jual-beli ribawi dengan barang yang sejenis disertai dengan penambahan nilai pada salah satunya.

2. Riba *nasi'ah*, yaitu jual-beli barang dengan barang sejenis atau dengan jenis lainnya disertai penambahan pada takaran atau timbangan (pada salah satunya) sebagai kompensasi penangguhan penerimaan.

3. Riba *qaradh*, yaitu meminjamkan sesuatu yang boleh dipinjamkan dengan syarat disertai penambahan saat pengembalian sebagai imbalan peminjaman, seperti menempati rumah atau menaiki kendaraannya.

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengklasifikasikan riba menjadi dua: *khafi* (samar) dan *jali* (nyata):

• Riba *khafi* (samar) adalah haram karena merupakan sarana menuju riba *jali* (yang nyata). Jadi, pengharamannya termasuk dalam ka-

---

921 *Taudhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram* (4/5) dan *I'lam al-Muwaqi'in* (2/137)

tegori pengharaman sarana-sarana yang dapat mengantarkan kepada tujuan. Ini adalah riba *fadhl*. Sebab jika menjual satu dirham dengan dua dirham, maka cara ini akan melahirkan keuntungan yang tertangguh, dan ini adalah pangkal dari riba *nasi'ah*. Karena itu, di antara kebijaksanaan Allah ﷻ adalah menutup jalan ini bagi mereka, dan ini adalah kebijaksanaan yang sangat logis.

• Riba *jali* (nyata), yaitu riba *nasi'ah*, yakni riba yang dahulu biasa mereka lakukan pada masa jahiliyah. Pada umumnya, riba ini tidak dilakukan kecuali oleh orang yang tedesak kebutuhan, lalu harta (yang dipinjam) itu bertambah nilainya (dari pokok pinjaman) yang harus ditanggung oleh orang yang membutuhkan itu tanpa ada manfaat yang diperolehnya. Akhirnya, ia terlilit banyak utang. Maka, di antara rahmat Allah ﷻ kepada para makhluk-Nya, Dia mengharamkan praktik ini.

Definisi *Gharar* (Penipuan)[922]

Gharar ialah yang tidak diketahui akibatnya, tidak diketahui apakah ada atau tidak.

Definisi *Jahalah* (Ketidakjelasan)[923]

Adalah ketidakjelasan yang parah atau yang bisa menyebabkan perselisihan yang sulit dipecahkan, yaitu perselisihan yang berpangkal pada kesamaan kuatnya argumen kedua belah pihak akibat ketidakjelasan. Misalnya, seseorang menjual seekor kambing di antara kawanan kambing yang ada (tanpa menyebutkan secara jelas kambing mana yang dijual).

Definisi *Dharar* (Merugikan)[924]

Jika barang dagangan yang tidak mungkin diserahkan, ketika penyerahan, kecuali dengan menimbulkan mudharat terhadap penjual berkenaan dengan hartanya selain barang yang dijualnya. Misalnya, seseorang menjual pondasi tertentu pada suatu bangunan, atau menjual lengan dari sebuah pakaian yang menyebabkan kerugian bila dipotong. Karena pelaksanaan jual-beli ini bisa menyebabkan runtuhnya bangunan di sekitar pondasi yang dijual, dan menyebabkan terpotongnya pakaian tersebut.

Definisi *Maisir* (Judi)[925]

Al-Maisir adalah *al-qimar* (judi). Kata ini berasal dari kata *al-yusr*

---

922 *Al-Fiqh al-Islami* , karya Dr. Wahbah az-Zuhaili (4/435-437)

923 Ibid. (4/379)

924 Opcit. (4/381)

925 *Tafsir al-Manar* (2/258) dan *al-Kulliyyat,* karya Abu al-Baqa' al-Kufawi (hal. 803)

yang artinya *as-suhulah* (kemudahan), karena praktik ini merupakan usaha tanpa kesulitan dan tidak perlu bersusah payah. Atau bisa juga berasal dari kata *al-yasar* yang artinya *al-ghina'* (kaya), karena praktik ini dimaksudkan untuk cepat kaya. Atau bisa juga berasal dari kata *al-yasar* yang bermakna *at-tajzi'ah* dan *al-iqtisam* (berbagi). Ada yang mengatakan, setiap yang mengandung kerugian adalah *maisir*.

Contoh Jual-Beli yang Diharamkan

Pengharaman itu terkadang karena mengandung unsur penipuan (*gharar*) dan ketidakjelasan, serta mengandung unsur ribawi, berisikan kemudharatan dan sebagainya.

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Unsur Penipuan dan Ketidakjelasan

Tentang definisi *gharar* (mengandung unsur penipuan) dan *jahalah* (ketidakjelasan) sudah dipaparkan di muka.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, "*Rasulullah ﷺ melarang jual-beli gharar dan jual-beli dengan menggunakan kerikil.*"[926]

Sebagai tambahan tentang pengertian *gharar*, al-Khaththabi ﷺ mengatakan, "Asal makna *gharar* adalah apa yang tidak engkau ketahui, atau batin dan rahasianya tidak terlihat olehmu. Ini berasal dari ungkapan: *Thawaita ats-tsauba 'ala gharrah* (engkau melipat pakaian menurut lipatan aslinya). Setiap jual-beli yang maksudnya tidak jelas, tidak diketahui, tidak dikuasai dan tidak dapat diserahkan, maka itu adalah *gharar*. Contohnya, menjual ikan yang masih di dalam air, menjual burung yang sedang terbang, menjual permata di laut, menjual hamba sahaya yang kabur,[927] menjual unta yang lepas, pakaian yang masih di dalam keranjang dan belum dibentangkan, makanan di dalam rumah yang belum dibuka, anak binatang yang belum dilahirkan, buah suatu pohon yang pohonnya sendiri belum berbuah, dan jual-beli lainnya yang tidak diketahui apakah ada ataukah tidak. Jual-beli semacam ini tidak sah.

Nabi ﷺ melarang jual-beli seperti ini guna melindungi harta agar tidak disia-siakan dan menghindarkan persengketaan serta perselisihan yang bisa terjadi di antara manusia. Celah masuknya *gharar* sangat banyak, yang kesemuanya berpangkal pada maksud yang tidak jelas."[928]

---

926 Diriwayatkan oleh Muslim (1513), Abu Dawud (3376), at-Tirmidzi (1230), an-Nasa'i (7/262) dan Ibnu Majah (2194)

927 Yaitu hamba sahaya yang melarikan diri dari majikannya.

928 *Ma'alim as-Sunan 'ala Hamisy Sunan Abi Dawud* (3/672)

An-Nawawi ﷺ mengatakan, "Adapun larangan tentang jual-beli *gharar*, maka ini adalah prinsip yang agung di antara prinsip-prinsip dalam kitab jual-beli. Banyak sekali cabang persoalan yang tak terbatas yang tercakup dalam kategorinya, misalnya: jual-beli hamba sahaya yang melarikan diri (dari majikannya), barang yang tidak ada, barang yang tidak diketahui, barang yang tidak dapat diserahterimakan, barang yang belum dimiliki oleh penjual dengan sempurna, jual-beli ikan yang masih berada dalam air yang banyak, susu yang masih di ambingnya, janin binatang yang masih dalam kandungan, jual-beli sebagian bahan makanan di antara tumpukan bahan makanan yang tidak jelas (yakni tidak jelas mana yang dimaksud), jual-beli satu pakaian di antara pakaian-pakaian yang banyak, seekor kambing di antara kawanan kambing yang banyak, dan sebagainya. Semua jual-beli ini batil karena mengandung unsur *gharar* padahal tidak diperlukan. Tapi sebagian yang mengandung unsur *gharar* sah sebagai jual-beli, bila dibutuhkan, misalnya tidak mengetahui pondasi rumah, menjual kambing yang sedang bunting atau yang ambingnya mengandung susu, maka ini untuk diperjualbelikan. Karena pondasi rumah mengikuti bagunan rumah, dan karena kebutuhan menuntut demikian, sebab tidak mungkin untuk melihatnya. Begitu pula halnya tentang kambing yang bunting atau susunya.

Perlu diketahui bahwa jual-beli *mulamasah, jual-beli munabadzah, jual-beli hab al-habalah, jual-beli hashah, 'ashb al-fahl* dan jual-beli sejenisnya yang disebutkan nash-nashnya secara khusus, semua ini termasuk dalam cakupan larangan jual-beli *gharar*. Namun, semua itu disebutkan secara khusus berikut pelarangannya, karena semua itu termasuk jual-beli jahiliyah yang sudah dikenal. *Wallahu a'lam*." Sampai di sini perkataan Imam an-Nawawi dengan diringkas.[929]

Beberapa Contoh Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Unsur *Gharar* dan Ketidakjelasan

1. Jual-beli *munabadzah*. Yaitu seseorang mengadakan transaksi jual-beli dengan melemparkan bajunya kepada orang lain, dan orang lainnya pun melemparkan bajunya kepadanya tanpa mencermati lebih dahulu, dan masing-masing (keduanya) mengatakan, "Ini dijual dengan ini."

Atau, penjual mengatakan kepada pembeli, "Baju mana pun yang aku lemparkan kepadamu, maka harganya tiga puluh pound (*junaih*)." Padahal harga baju yang ada di tempat itu beragam. Begitu pula bila

---

929 *Syarh Shahih Muslim* (5/144)

pembeli mengatakan kepada penjual, "Baju mana pun yang engkau lemparkan kepadaku, maka harganya sekian."

Semua transaksi ini dilarang, berdasarkan larangan yang disebutkan dalam hadits shahih.

Dari Abu Sa'id al-Khudri ﷺ, Rasulullah ﷺ melarang *munabadzah*, yaitu seseorang melemparkan bajunya kepada orang lain untuk dijual (kepadanya) sebelum ia (si pembeli) membaliknya atau melihatnya.

Beliau juga melarang *mulamasah*. *Mulamasah* adalah menyentuh pakaian tanpa melihatnya.[930]

Jual-beli cara ini diharamkan, karena dilarang, sebagaimana disebutkan dalam hadits yang lalu, dan juga karena mengandung unsur ketidakjelasan, sehingga pelaksanaan jual-beli cara ini mengarah kepada perjudian. Di samping itu, jual-beli cara ini diharamkan karena tanpa melihat barang yang ditransaksikan, atau karena mengandung syarat yang rusak dan *gharar*.

2. Jual-beli *mulamasah*. Yaitu seseorang hanya menyentuh pakaian tanpa membentangkannya dan tidak mengetahui apa yang ada di dalamnya, atau membelinya pada malam hari dan tidak mengetahui apa yang ada di dalamnya.

• Dari Abu Sa'id al-Khudri ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ telah melarang kami melakukan dua macam jual-beli dan dua macam pakaian: Beliau melarang jual-beli *mulamasah* dan *munabadzah*. *Mulamasah* adalah seseorang menyentuh pakaian milik orang lain dengan tangannya pada malam hari atau siang hari, tanpa membalikkan kecuali hanya dengan cara itu (menyentuhnya). Sedangkan *munabadzah* adalah seseorang melemparkan pakaiannya kepada orang lain, dan orang lain itu melemparkan pakaiannya kepadanya. Begitulah cara jual-beli di antara keduanya, tanpa mencermati lebih dahulu dan tanpa suka sama suka."[931]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

نُهِيَ عَنْ لِبْسَتَيْنِ: أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، ثُمَّ يَرْفَعُهُ عَلَى مَنْكِبِهِ، وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ: اَللِّمَاسِ وَالنِّبَاذِ

---

930 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, ini adalah lafalnya (2144), Muslim (1512) dan lainnya.

931 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2144), Muslim (1512) dan ini adalah lafalnya, serta yang lainnya

"Telah dilarang dua macam pakaian: seseorang berjongkok dengan mengenakan sehelai pakaian saja, kemudian mengangkatnya ke atas pundaknya. Dan (dilarang pula) dua macam jual-beli, yaitu: limas (mulamasah) dan nibadz (munabadzah)."[932]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, *"Rasulullah ﷺ melarang mulamasah dan munabadzah."*[933]

Jual-beli seperti ini, seperti sebelumnya, dilarang, berdasarkan hadits tadi, di samping karena mengandung unsur ketidakjelasan dan *gharar* pada barang yang ditransaksikan. Karena salah satu dari kedua belah pihak yang bertransaksi pada posisi yang mengkhawatirkan, adakalanya beruntung dan adakalanya merugi. Jadi, keduanya sama-sama terlibat dalam *maisir* (perjudian) yang dilarang.

3. Jual-beli *hashah*. Yaitu penjual atau pembeli melemparkan kerikil. Pada pakaian mana pun yang terkena lemparan, maka itulah yang dijual, tanpa dicermati, dilihat dan *khiyar* (hak pilih) setelahnya.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, *"Rasulullah ﷺ melarang jual-beli hashah dan jual-beli gharar."*[934]

4. Jual-beli *habal al-habalah*. Yaitu jual-beli dengan pembayaran yang ditangguhkan hingga saat anaknya anak unta dilahirkan. Artinya, hingga unta melahirkan anak, kemudian ditunggu sampai anaknya itu bunting lalu melahirkan.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia mengatakan, "Dahulu orang-orang jahiliyah biasa melakukan jual-beli daging unta hingga *habal al-habalah*." Ia melanjutkan, *"Habal al-habalah* adalah unta yang melahirkan anak yang ada dalam kandungannya, kemudian anaknya itu bunting. Maka, Nabi ﷺ melarang mereka melakukan hal itu."[935]

Jual-beli cara ini batil, karena ini adalah jual-beli dengan pembayaran yang ditangguhkan hingga waktu yang tidak diketahui, dan ini adalah jual-beli barang yang tidak ada, tidak ketahui, tidak dimiliki penjual, dan tidak dapat diserahterimakan. Selain itu, jual-beli ini adalah *gharar*, dan jual-beli sesuatu yang belum tercipta. Para ulama telah sependapat, cara ini tidak boleh dilakukan dalam jual-beli di antara kaum Muslimin.[936]

---

932 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2145)

933 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2147), Muslim (1511) dan yang lainnya.

934 Diriwayatkan oleh Muslim (1513) dan yang lainnya.

935 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (3843), Muslim (1514) dan yang lainnya.

936 *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi* (5/146) dan *at-Tamhid*, karya Ibnu Abdil Barr yang

5, 6. Jual-beli *madhamin* dan *malaqih*

Madhamin adalah bayi binatang yang masih dalam kandungan. *Malaqih* adalah apa yang masih di dalam tulang sulbi hewan pejantan.

Dari Sa'id bin al-Musayyib, ia mengatakan, "Tidak ada riba dalam jual-beli hewan, padahal yang dilarang ada tiga macam jual-beli hewan, yaitu: *madhamin*, *malaqih* dan *habal al-habalah*. *Madhamin* adalah penjualan janin hewan yang masih dalam perut induk unta, sedangkan *malaqih* adalah penjualan embrio yang masih di dalam tulang punggung unta pejantan."[937]

Jual-beli ini pun tidak boleh dilakukan karena alasan yang sama dengan cara sebelumnya yang disebutkan pada jual-beli *habalul habalah*.

7. Jual-beli *'asb al-fahl*

Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkta, "*Rasulullah ﷺ melarang jual-beli 'asb al-fahl.*"[938]

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنهما, "*Rasulullah ﷺ melarang jual-beli pemijahan pejantan unta.*"[939]

'Asb al-fahl adalah pemijahan pejantan, baik itu kuda, unta, kambing maupun hewan lainnya.

Maksud larangan ini, ialah pengambilan upah atas jasa pemijahan itu. Bila seseorang menyewakan pejantan tanpa dikawinkan, maka itu tidak boleh, karena dalam hal ini terkandung *gharar*. Sebab pejantan itu terkadang mengawini dan terkadang tidak mengawini, terkadang betinanya bisa bunting dan terkadang tidak. Mayoritas sahabat dan ahli fiqih berpendapat tentang haramnya *'ashb al-fahl*. Namun, al-Hasan dan Ibnu Sirin memberikan keringanan (*rukhshah*) dalam masalah ini. Ini adalah pendapat Malik. Menurutnya, karena ini termasuk dalam kategori kemaslahatan. Sekiranya ini dilarang, maka akan memutuskan perkembangbiakan. Jadi, ini sama dengan penyewaan untuk penyusuan dan penyerbukan pohon kurma. Namun, apa yang dilarang oleh as-Sunnah, tidak boleh dilaksanakan dengan cara qiyas.

---

disusun oleh Syaikh al-Maghrawi (12/182)

937 Sanadnya shahih, dikeluarkan oleh *al-Muwaththa'* (kitab *al-Buyu'*), bab: *ma la yajuzu min bai' al-hayawan*. Lihat pula *Syarh as-Sunnah*, karya al-Baghawi (8/137) terbitan al-Maktab al-Islami

938 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2284) dan an-Nasa'i (4685)

939 Diriwayatkan oleh Muslim (1565) dan an-Nasa'i (4684)

Adapun tentang meminjamkan pejantan untuk dikawinkan dengan betina, maka ini tidak apa-apa. Kemudian bila si peminjam memberikan sesuatu sebagai ungkapan terima kasihnya, maka yang meminjamkan boleh menerimanya. Karena telah diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ pernah ditanya, "Apakah hak unta?" Beliau pun menjawab:

حَلَبُهَا عَلَى الْمَاءِ، وَإِعَارَةُ دَلْوِهَا، وَإِعَارَةُ فَحْلِهَا

"Diperah susunya, dipinjamkan embernya, dan dipinjamkan pejantannya."[940]

Diriwayatkan dari Anas bin Malik رضي الله عنه, "Seorang laki-laki bertanya kepada Nabi ﷺ tentang *'asb al-fahl* (penyewaan pejantan untuk dikawinkan), maka beliau melarangnya. Kemudian laki-laki itu berkata, 'Wahai Rasulullah, dahulu kami biasa mengawinkan pejantan lalu kami memberikan sesuatu (sebagai ungkapan terima kasih).' Maka, beliau memberikan *rukhshah*."[941]

Ma'mar menuturkan dari Qatadah, ia memakruhkan *'ashb al-fahl* bagi siapa mengambil imbalan, tapi ia melihatnya tidak mengapa bagi siapa yang diberi oleh si peminjam (bukan sebagai imbalan yang diminta).[942]

Al-Hafizh Ibnu Hajar رحمه الله mengatakan tentang *'asb al-fahl* sebagai berikut: "Namun, berdasarkan segala pertimbangan, baik jual-beli maupun sewa menyewanya adalah haram, karena ini tidak dapat dinilai, tidak diketahui, tidak dapat diserahterimakan. Dalam salah satu pendapat ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah dinyatakan bolehnya menyewakan untuk masa tertentu. Ini juga pendapat al-Hasan, Ibnu Sirin dan salah satu riwayat dari Malik. Sedangkan larangan yang ada, mungkin yang dimaksud adalah larangan penyewaan yang masanya tidak diketahui. Tapi bila disewakan untuk masa yang ditetapkan, maka tidak apa-apa, seperti bolehnya menyewakan untuk penyerbukan pohon kurma. Namun demikian, keduanya jelas berbeda, karena yang dimaksud di sini adalah sperma pejantan dan pemiliknya tidak mampu menyerahterimakan. Berbeda dengan penyerbukan. Kemudian, larangan jual-beli dan persewaan hanya untuk sesuatu yang mengandung unsur *gharar*.

Adapun tentang peminjamannya, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Bila si peminjam memberikan hadiah kepada si pem-

---

940 Diriwayatkan oleh Muslim (988)

941 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1274)

942 *Syarh as-Sunnah,* karya al-Baghawi (8/128)

beri pinjaman tanpa syarat, maka itu boleh. Hal ini berdasarkan riwayat yang dikemukakan at-Tirmidzi[943] dari hadits Anas ﷺ, "Seorang laki-laki dari suku Kilab menanyakan kepada Nabi ﷺ tentang *'asb al-fahl*, maka beliau pun melarangnya. Lalu laki-laki itu berkata, 'Wahai Rasulullah, dahulu kami biasa mengawinkan pejantan, lalu kami memberikan sesuatu (sebagai ungkapan terima kasih).' Maka, beliau pun memberikan *rukhsah* untuk pemberian itu."[944]

Ibnu al-'Arabi berkata, "Bila menyewakan pejantan sekadar untuk dikawinkan, tanpa target sampai bunting (betinanya), maka persewaan ini rusak dari dua hal:

Pertama, ketidakjelasan sewa menyewa itu.

Kedua, ketidakjelasan masa penyewaannya.

Bila pejantan itu disewakan lalu dikawinkan, maka dengan kawinnya pejantan itu boleh menerima pemberian. Karena pemberian atas terpenuhinya kebutuhan dan sebagai imbalannya, berdasarkan prinsip "kerjasama dan timbal balik", adalah dibolehkan secara syar'i. Ini termasuk pemberian imbalan yang dikecualikan oleh syariat dari kompensasi-kompensasi yang tidak jelas."[945] Sampai di sini perkataan Ibnu al-'Arabi dengan diringkas.

8. Jual-beli buah-buahan sebelum tampak kelayakannya (*mu'awamah* dan *mukhadharah*)

• Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar رضي الله عنهما, "*Nabi ﷺ melarang jual-beli buah-buahan sampai tampak kelayakannya. Beliau melarang, baik penjual maupun pembelinya.*"[946]

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia mengatakan, "Nabi ﷺ melarang penjualan buah sampai *isyqah*. Ditanyakan kepada beliau, 'Apa itu *isyqah*?' Beliau menjawab, '*Memerah dan menguning serta dapat dimakan.*'"[947]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تَبْتَاعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهُ وَتَذْهَبَ عَنْهُ الْآفَةُ

---

943 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1274)

944 *Fath al-Bari* (4/539)

945 *'Aridhah al-Ahwadzi* (5/220)

946 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2194), Muslim (1534) dan yang lainnya.

947 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2196), Muslim (1534) (84)

"Janganlah kalian memperjualbelikan buah-buahan sampai tampak matangnya dan hilang kerusakan darinya."[948]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar, *"Rasulullah ﷺ melarang jual-beli kurma sampai tampak matang, dan melarang jual-beli bulir sampai keputih-putihan dan terbebas dan penyakit. Beliau melarang, baik terhadap penjual maupun pembeli."*[949]

• Diriwayatkan dari Abu al-Bukhturi, ia menuturkan, "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas رضي الله عنهما tentang jual-beli kurma (yang masih di pohonnya). Maka, ia menjawab:

نَهَى رَسُولُ اللهِ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ، وَحَتَّى يُوْزَنَ، فَقُلْتُ: مَايُوْزَنُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: حَتَّى يُحْرَزَ (يُحْرَزَ)

'Rasulullah ﷺ melarang menjual jual-beli kurma (yang masih dipohonnya) sampai ia makan darinya atau bisa dimakan, dan sampai bisa ditimbang.' Aku bertanya lagi, 'Apa maksudnya bisa ditimbang?' Seorang laki-laki yang berada di dekatnya menjawab, 'Sampai bisa disimpan (digudangkan)'. *"*[950]

Makna *yuhraz* adalah disimpan dan dipelihara.[951] Sedangkan makna *yuhzar* adalah ditimbang atau diperkirakan.[952]

Manfaatnya, untuk mengetahui seberapa besar hak kaum fakir miskin sebelum si pemilik mempergunakannya.[953]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar, *"Nabi ﷺ melarang jual-beli buah-buahan sampai tampak matangnya, dan melarang jual-beli buah-buahan dengan buah-buahan."*[954]

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, *"Rasulullah ﷺ melarang muhaqalah, muzabanah, mu'awamah, mukhabarah (salah satunya*[955] *mengatakan: jual-beli sinin (tahunan/musiman), yaitu mu'awamah)*

---

948 Diriwayatkan oleh Muslim (3791)

949 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2195), Muslim (1535) dan ini adalah lafalnya, serta yang lainnya.

950 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2247), Muslim (1537) dan yang lainnya.

951 *Fath al-Bari* (4/504)

952 Ibid

953 Ibid

954 Diriwayatkan oleh Muslim (1538) dan yang lainnya

955 Maksudnya adalah salah satu perawi, yaitu Abu az-Zubair atau Sa'id bin Mina'.

dan melarang tsunya[956]*, serta memberikan rukhshah mengenai jual-beli 'araya*[957]*."*[958]

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah, ia mengatakan, *"Rasulullah melarang penyewaan tanah dengan batasan lahan (kara' al-ardh)*[959]*, jual-beli sinin, dan jual-beli buah-buahan kecuali setelah tampak matang."*[960]

• Diriwayatkan dari Anas bin Malik, "Rasulullah ﷺ melarang jual-beli buah-buahan kecuali setelah tampak matang. Ditanyakan kepada beliau, 'Apakah yang dimaksud tampak matang?' Beliau pun menjawab, '*Sampai memerah.*' Lalu Rasulullah bersabda:

أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيْهِ؟

"Bagaimana menurutmu jika Allah mencegah (tumbuhnya) buah, dengan alasan apakah seseorang dari kalian mengambil harta saudaranya?"[961]

• Dalam riwayat lain disebutkan:

إِنْ لَمْ يُثْمِرْهَا اللهُ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيْهِ؟

"Bila Allah tidak menumbuhkan buahnya, dengan alasan apakah seseorang dari kalian menghalalkan harta saudaranya?"[962]

• Diriwayatkan dari Anas ﷺ, *"Nabi ﷺ melarang jual-beli buah kurma kecuali setelah matang."* Kami bertanya kepada Anas, "Apa tanda matangnya?" Ia menjawab, *"Memerah dan menguning. Bagaimana menurutmu bila Allah mencegah (tumbuhnya) buah, dengan alasan apakah engkau menghalalkan harta saudaramu?"*[963]

• *Mukhadharah* (ijon) adalah jual-beli buah-buahan dan biji-bijian sebelum tampak matangnya.[964]

---

956 *'Tsun-ya* adalah pengecualian sesuatu yang tidak diketahui di antara yang dijual sehingga merusak jual-beli.

957 *'Araya* adalah penjualan kurma yang masih di pohon dengan kurma yang sudah dipetik dengan cara diterka atau diperkirakan.

958 Diriwayatkan oleh Muslim (1543) (85)

959 Yaitu menyewakan tanah dengan pembatasan lahan yang boleh diambil oleh pemilik. Misalnya, pemilik tanah boleh mengambil tanaman yang tumbuh di sekitar saluran air.

960 Diriwayatkan oleh Muslim (1543) (86)

961 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2207)

962 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2198) dan Muslim (1555) (17)

963 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2208), Muslim (1555) (18) dan yang lainnya

964 Silakan merujuk *Fath al-Bari* (4/472) dan *ar-Raudhah an-Nadiyyah* (2/204)

• *Mu'awamah* adalah jual-beli buah-buahan selama beberapa tahun. Para petani biasa menyebutnya: Si fulan membeli kebun dari fulan untuk beberapa tahun, dan hanya berupa kayu belaka.

• Mengenai hal ini, Imam an-Nawawi ﷺ mengatakan, "Adapun tentang jual-beli *mu'awamah*, yaitu jual-beli *sinin* (tahunan), maka artinya adalah menjual buah yang dihasilkan pohonnya selama dua atau tiga tahun atau lebih. Karena itulah disebut jual-beli *mu'awamah*, atau jual-beli *sinin*. Jual-beli ini batil, menurut ijma' ulama. Ibnu al-Mundzir dan selainnya menukil terjadinya ijma' mengenai batalnya jual-beli ini, berdasarkan hadits-hadits tadi. Alasan lainnya, karena ini jual-beli yang mengandung unsur *gharar*, sebab ini merupakan jual-beli barang yang tidak ada, tidak diketahui, tidak dapat diserahterimakan, dan tidak dimiliki oleh penjual. *Wallahu a'lam*."[965]

Al-Maziri mengatakan, "Menurut tradisi, *mu'awamah* adalah jual-beli buah-buahan (hasil tanaman) selama beberapa tahun."

Alasan pelarangannya, karena jual-beli ini termasuk jual-beli buah-buahan sebelum tampak matangnya (sebelum layak diambil). Alasan lainnya, bila terjadi jual-beli untuk beberapa tahun, maka sebagaimana diketahui bahwa pada tahun kedua buah-buahan itu belum ada. Bila jual-beli buah-buahan yang sudah ada namun belum tampak matangnya saja dilarang, maka bagaimana halnya dengan jual-beli buah-buahan yang belum ada?"[966]

• Abu Umar Ibnu Abdil Barr mengatakan, "Pernyataan beliau, '*Sampai memerah*,' pada hadits tadi menunjukkan, bila buah-buahan telah tampak memerah, yakni buah ini memang termasuk buah yang memerah bila telah matang, seperti buah kurma dan serupanya, maka saat itu halal dijual. Adapun sebelum itu, maka tidak boleh dijual, kecuali bila dipetik saat itu juga.

Lalu pernyataan beliau, '*Bagaimana menurutmu bila Allah mencegah tumbuhnya buah*', yakni bila kalian menjual buah-buahan sebelum tampak matangnya, dan ternyata Allah ﷻ menghalangi kematangannya, berarti kalian telah melakukan penipuan dan mengambil harta pembeli dengan cara yang batil. Karena, biasanya, buah-buahan mudah mengalami kerusakan (baik karena serangan hama, angin, cuaca dingin dan selainnya) sebelum tampak kematangannya. Tapi bila sudah matang atau

---

965 *Syarh Shahih Muslim* (5/207) karya Dr. Qal'aji

966 *Ikmal Ikmal al-Mu'allim li al-Ubay* (5/383)

sudah tampak matang, biasanya aman dari gangguan kerusakan, dan saat itu boleh diperjualbelikan. Sebab, bila telah melewati masa itu, biasanya aman dari semua gangguan."[967]

• Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ﷺ mengatakan, "Mengenai hal ini ada penjelasan bahwa praktik ini berisikan tindakan memakan harta orang lain dengan cara yang batil, karena si penjual mengambil harta pembeli dalam transaksi tukar-menukar tanpa ada barang penukar yang terjamin (untuk pembeli). Bila *mafsadah* (kerusakan, tidak sah) jual-beli *gharar* adalah karena berpotensi melahirkan perselisihan dan permusuhan serta memakan harta orang lain dengan cara yang batil, maka sudah diketahui bahwa bila *mafsadah* ini bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih dominan, maka kemaslahatan tersebut harus didahulukan."[968]

• Ibnu Qudamah ﷺ mengatakan, "Buah-buahan yang diperjualbelikan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: sudah tampak kematangannya atau belum tampak kematangannya. Bila sudah tampak kematangannya, maka boleh diperjualbelikan secara mutlak, dan mengenai hal ini tidak ada perbedaan pendapat."

Adapun bila belum tampak matangnya, maka pada saat pembelian tidak lepas dari tiga kemungkinan:

Pertama, pembeli mensyaratkan keutuhannya hingga masa panen dan dipetik. Padahal syarat ini tidak boleh, dalilnya adalah ijma' yang terjadi mengenai hal itu. Dalilnya adalah, Nabi ﷺ melarang jual-beli buah-buahan kecuali setelah tampak matangnya. Beliau melarang, baik terhadap penjual maupun pembeli.[969]

Ibnu al-Mundzir menuturkan ijma' ulama mengenai hal ini.

Kedua, penjual mensyaratkan kepada pembeli untuk memetiknya ketika itu juga. Ini hukumnya boleh. Sebab larangan menjual sebelum tampak matang hanya karena dikhawatirkan buahnya akan rusak dan terserang hama sebelum dipanen.

Diriwayatkan dari Anas ﷺ, Nabi ﷺ melarang jual-beli buah-buahan kecuali setelah tampak matang, seraya bersabda: "*Bagaimana menurutmu bila Allah mencegah (tumbuhnya) buah, dengan alasan apakah seseorang dari kalian mengambil harta saudaranya?*"[970]

---

967 *At-Tamhid,* susunan Syaikh al-Maghrawi (12/223-236)

968 *Majmu' al-Fatawa* (29/48)

969 Takhrijnya baru saja dikemukakan.

970 Takhrijnya baru saja dikemukakan.

Dalam jual-beli ini (yakni barangnya diambil saat itu juga) tidak ada unsur *gharar*. Bahkan ini termasuk dalam kategori *bashirah* (barangnya diketahui dengan pasti), meskipun pada umumnya jual-beli sebelum tampak matangnya dengan syarat pemetikan saat itu juga tidak banyak mendatangkan faidah. Karenanya, transaksi ini jarang terjadi atau hampir tidak pernah terjadi. Karena, biasanya, manusia hanya membeli sesuatu yang berguna, sedangkan buah yang belum tampak matangnya biasanya tidak ada gunanya.

Ketiga, jual-beli buah-buahan sebelum tampak matangnya secara mutlak tanpa syarat apa pun. Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai sahnya transaksi ini dalam dua pendapat:

Pertama, jual-beli ini batal. Ini adalah madzhab Malik, asy-Syafi'i dan Ahmad. Alasan mereka adalah hadits Anas ﷺ yang telah lalu.

Kedua, jual-beli seperti ini boleh, dan dipetik saat itu juga. Ini adalah madzhab Abu Hanifah.

Alasannya, akad secara mutlak (tanpa ada satu syarat pun dalam akad) menuntut pemetikan saat itu juga. Jadi, ini sama dengan yang mensyaratkan pemetikannya. Ia menafsirkan tentang jual-beli ini bahwa ini adalah jual-beli barang yang diketahui dengan pasti sebelum tampak matangnya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ: "*Bagaimana menurutmu bila Allah mencegah (tumbuhnya) buah, dengan alasan apakah seseorang dari kalian mengambil harta saudaranya?*"[971]

Kesimpulan pendapatnya merujuk kepada konklusi pendapat yang dikemukakan jumhur, yaitu dilarang jual-beli yang mensyaratkan keutuhan (sampai masa panen); karena ia (Abu Hanifah) membolehkan jual-beli ini dengan mensyaratkan pemetikan saat itu juga.

• Sementara Ibnu Qudamah memilih pendapat yang pertama, yaitu tidak boleh.[972]

Mayoritas ahli fiqih—secara umum—berpendapat, jual-beli buah-buahan sebelum tampak matangnya adalah tidak boleh dan tidak sah.[973]

9. Jual-beli barang yang tidak diketahui

• Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia berkata, "*Nabi ﷺ melarang jual-beli buah sampai bisa dimakan, jual-beli bulu (wol) yang masih me-*

---

971 Takhrijnya baru saja dikemukakan.

972 Silakan merujuk *Ikhtiyarat Ibni Qudamah al-Fiqhiyyah* (2/45-47)

973 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/189)

nempel pada punggung binatang, lemak yang masih terkandung dalam susu, dan susu yang masih berada dalam ambingnya."[974]

10. Jual-beli *tsunya* (mengecualikan barang yang tidak diketahui dalam jual-beli)

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia mengatakan, *"Nabi ﷺ melarang muhaqalah, muzabanah, mu'awamah, mukhabarah dan melarang tsunya, namun beliau memberikan keringanan pada jual-beli 'araya."*[975]

Tsunya artinya *istitsna* (pengecualian), dan pengecualian dalam jual-beli ialah penjual menjual sesuatu dengan mengecualikan sebagian dari apa yang dijualnya. Bila yang dikecualikannya itu diketahui, misalkan pohon tertentu di antara pohon-pohon yang dijual, maka jual-belinya sah. Sebaliknya, bila yang dikecualikannya tidak diketahui, misalnya hanya mengatakan sebagian pohon saja (tanpa menyebutkan pohon yang dimaksud), maka jual-belinya tidak sah. Hal ini dilarang karena mengandung ketidakjelasan, *gharar* dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil.

11. Menjual barang yang tidak engkau miliki, dan *rukhshah* pada jual-beli *salam* atau *salaf* (pemesanan)

Diriwayatkan dari Hakim bin Hizam, ia menuturkan, "Aku menemui Nabi ﷺ lalu aku katakan, 'Seorang laki-laki mendatangiku dan menanyakan barang yang tidak aku miliki. Apakah boleh aku membelikannya lalu menjualnya?' Beliau menjawab: *"Janganlah engkau menjual yang tidak ada engkau miliki."*[976]

Diriwayatkan dari Hakim bin Hizam, ia mengatakan, *"Rasulullah melarangku menjual sesuatu yang tidak aku miliki."*[977]

Ucapannya, "Apakah boleh aku membelikannya lalu menjualnya?" Maksud penanya, apakah ia boleh menjual barang yang tidak dimilikinya, lalu ia membelikannya dari pasar, lantas menyerahkan kepada pembeli tersebut barang yang telah dibeli untuknya. Nabi ﷺ bersabda, "*Ja-*

---

974 Diriwayatkan oleh ath-Thabarani dalam *al-Kabir* (11/11935) dan *al-Ausath* (4/3720), serta al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubra* (5/10857). Al-Haitsami mengatakan dalam *Majma' az-Zawa'id* (4/102), "Para perawinya tsiqah."

975 Takhrijnya baru saja dikemukakan.

976 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3503), at-Tirmidzi (1232), an-Nasa'i (4327), Ibnu Majah (2187) dan yang lainnya.

977 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1233) dan yang lainnya.

nganlah engkau menjual yang tidak ada engkau miliki," yakni apa yang bukan milikmu pada saat akad.[978]

Al-Khaththabi ﷺ mengatakan, "Ucapan beliau, *'Janganlah engkau menjual apa yang tidak engkau miliki,"* maksudnya adalah jual-beli barang secara langsung, bukan sifatnya. Bukankah engkau tahu bahwa beliau membolehkan jual-beli *salam* hingga waktu yang ditentukan, yakni menjual barang yang tidak dimiliki penjual pada saat akad? Dilarangnya menjual barang yang tidak ada di tangan penjual adalah karena mengandung unsur *gharar*. Misalnya, ia menjual budaknya yang kabur, atau untanya yang lepas. Termasuk dalam kategorinya, ialah setiap barang yang tidak bisa dijamin oleh penjual, misalnya, si penjual membeli barang lalu langsung menjualnya sebelum menerimanya. Termasuk dalam kategorinya juga, ialah seseorang menjual barang milik orang lain yang keabsahannya tergantung pada izin pemiliknya. Karena ia menjual barang yang tidak dimilikinya dan tidak pula dalam kekuasaannya, sehinga hal ini mengandung *gharar*, sebab ia tidak tahu apakah si pemilik barang akan membolehkan penjualan itu ataukah tidak? *Wallahu a'lam."*[979]

Adapun jual-beli sistem *salam* atau *salaf*, maka ini semakna. Disebut *salam* karena modal (pembayaran) diserahkan di tempat akad, dan disebut *salaf* (dahulu) karena pembayaran dilakukan terlebih dahulu sebelum waktu penerimaan barang.

Pengertian jual-beli sistem *salam* atau *salaf*, ialah jual-beli dengan penyerahan barang belakangan dengan pembayaran terlebih dahulu, atau jual-beli suatu barang yang kriterianya disanggupi oleh penjual dengan pembayaran diserahkan terlebih dahulu sementara barangnya diserahkan belakangan pada waktu yang telah ditentukan. Dengan kata lain, penyerahan pembayaran ketika itu untuk memperoleh barang dengan kriteria yang disanggupi hingga waktu yang telah ditentukan.

Misalnya, pemesan mengatakan, "Aku membeli satu ton beras darimu dengan kriteria demikian sampai batas waktu demikian dengan harga lima ratus pound." Kemudian ia menyerahkan harganya pada saat itu. Lalu penerima pesanan (pemilik beras) menerimanya.

Jenis jual-beli ini dibolehkan, berdasarkan al-Quran, as-Sunnah dan ijma'. Allah ﷻ berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ

---

978 *Tahfah al-Ahwadzi* (4/360)

979 *Ma'alim as-Sunan 'ala Hasyiyah Sunan Abi Dawud* (3/769)

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Al-Baqarah: 282)

Ibnu Abbas رضي الله عنهما mengatakan, "Aku bersaksi bahwa jual-beli sistem *salaf* (pesanan) yang penyerahannya ditangguhkan hingga waktu tertentu telah dihalalkan Allah di dalam kitab-Nya dan diizinkan-Nya."[980]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia mengatakan, "Ketika Nabi tiba di Madinah, orang-orang biasa memesan kurma untuk dua atau tiga tahun. Beliau ﷺ bersabda:

مَنْ أَسْلَفَ فِيْ شَيْءٍ، فَفِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

'Barangsiapa memesan sesuatu, maka hendaknya itu pada takaran yang diketahui dan timbangan yang diketahui serta jangka waktu yang ditentukan.'"[981]

Adapun ijma', Ibnu al-Mundzir mengatakan, "Semua ulama yang kami ketahui telah sependapat bahwa jual-beli dengan sistem *salam* (pemesanan) adalah boleh. Lagi pula, manusia memang membutuhkannya, karena para pemilik tanaman, buah-buahan dan komoditas lainnya memerlukan nafkah untuk diri mereka sendiri atau untuk keperluan tanamannya dan sebagainya sampai matang. Karena itu, dibolehkan jual-beli dengan sistem ini untuk memenuhi kebutuhan tersebut.

Akad jual-beli sistem *salam* (pemesanan) adalah pengecualian dari ketentuan tidak dibolehkannya jual-beli barang yang tidak ada. Karena jual-beli sistem ini dapat merealisasikan kemaslahatan perekonomian, guna memberikan rukhshah dan kemudahan pada manusia. Dalam *al-Mudawwanah* disebutkan bahwa jual-beli sistem *salam* adalah rukhshah yang merupakan pengecualian dari jual-beli barang yang tidak dimiliki penjualnya (pada saat akad).

Zakariya al-Anshari mengatakan, "Jual-beli sistem *salam* adalah akad *gharar* yang dibolehkan karena dibutuhkan."[982]

Al-Qarafi mengatakan, "Jual-beli sistem *salaf* adalah rukhshah dari Pembuat syariat karena mengandung kemaslahatan bagi manusia. Karenanya, Dia mengecualikan sistem ini demi tujuan tersebut."[983]

---

980 Hasan, dikeluarkan oleh asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya (598), al-Hakim (2/286) dan al-Baihaqi (6/18)

981 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2240) dan Muslim (1604)

982 *Al-Fiqh al-Islami*, Dr. Wahbah az-Zuhaili (4/598), *al-Mausu'ah al-Kuwaitiyyah* (25/194)

Sebagian ulama menduga bahwa jual-beli sistem ini keluar dari qiyas dan memasukkannya dalam kategori "menjual barang yang tidak engkau miliki" yang telah dilarang dalam hadits Hakim bin Hizam.

Namun, dugaan ini jauh dari kebenaran, dan dugaan ini tidak perlu dihiraukan. Karena yang dimaksud dalam hadits Hakim bin Hizam adalah jual-beli barang tertentu yang tidak dimiliki penjual pada saat berlangsungnya akad. Tapi ia hanya membelikannya dari pemilik barang, lalu menyerahkannya kepada pembeli yang telah membeli barang tersebut darinya sebelum masuk dalam kepemilikannya. Inilah poin dan kisah hadits tersebut.

Sedangkan jual-beli sistem *salam* berkaitan dengan penjaminan, bukan barang. Yaitu jual-beli dengan kriteria yang ditanggung oleh penjual. Karena itu, jual-beli ini sesuai dengan qiyas, dan kebutuhan manusia memang mendorong untuk melakukan cara ini.[984]

Ibnu al-Qayyim رحمه الله berkata, "Allah ﷻ telah mengilhamkan kepada orang-orang berakal untuk membedakan antara jual-beli barang yang tidak dimiliki oleh seseorang dan tidak pula dapat diserahterimakan, dengan sistem *salam* (pesanan) yang ada dalam penjaminan yang biasanya dapat diserahterimakan (pada waktu yang telah disepakati). Jadi, menggabungkan kedua cara ini sama dengan menggabungkan daging bangkai dengan daging sembelihan yang sah, atau riba dengan jual-beli."[985]

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Riba

Telah dikemukakan tentang pengertian riba, baik secara bahasa maupun menurut istilah syariat. Yaitu penambahan nilai pada sesuatu yang khusus. Artinya,[986] tidak setiap pertambahan nilai dianggap riba dalam syariat, dan tidak setiap pertambahan dalam jual-beli dianggap riba. Bila barang dagangannya termasuk yang boleh ditambahkan nilainya, maka tidak apa-apa. Misalnya, Anda menjual sebuah mobil dengan dua buah mobil, maka itu tidak apa-apa, begitu pula bila Anda menjual sebuah buku dengan dua buah buku, maka itu tidak apa-apa, karena tidak setiap pertambahan adalah riba.

Namun, tambahan yang menjadi riba adalah jika terjadi akad jual-beli di antara dua barang yang haram dilebihkan salah satunya, misal-

---

983 *Adz-Dzakhirah* (5/255)

984 *Taudhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram* (4/62)

985 *I'lam al-Muwaqi'in* (1/492)

986 *Asy-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'* karya Ibnu Utsaimin (8/387-391)

nya emas dengan emas, perak dengan perak, terigu dengan terigu, kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, garam dengan garam, dan diqiyaskan dengannya semua barang yang memiliki kesamaan *'illah*.

Para ulama berbeda pendapat mengenai *'illah* (sebab)nya:

Ulama madzhab Hanafiyah dan Hanbaliyah berpendapat, *'illah* pada keempat barang tadi (yaitu terigu, kurma, gandum dan garam) adalah takaran, sedangkan *'illah* pada emas dan perak adalah timbangan. Sementara ulama madzhab Maliki berpendapat, *'illah* pada keempat barang tadi adalah karena kesemuanya merupakan makanan pokok dan dapat disimpan lama, sedangkan *'illah* pada emas dan perak adalah standar nilai atau inti nilai. Jadi, *'illah*-nya terbatas pada emas dan perak saja.

Menurut pendapat Syaikul Islam رحمه الله dalam *al-Ikhtiyarat*, *'illah* pada keempat barang tadi adalah sebagai makanan pokok yang bisa ditakar atau ditimbang, sedangkan *'illah* pada emas dan perak adalah karena sebagai standar nilai. Berdasarkan hal itu, *'illah*-nya bisa menjalar kepada selain emas dan perak, seperti uang koin dan uang kertas.

Syaikh Ibnu Utsaimin رحمه الله berkata: "Yang paling mendekati kebenaran, bisa dinyatakan bahwa *'illah* pada emas dan perak adalah karena keduanya adalah emas dan perak, baik sebagai mata uang maupun bukan. Dalil yang menunjukkan bahwa riba bisa terjadi pada emas dan perak walaupun bukan sebagai mata uang, adalah hadits yang menceritakan tentang kalung yang diriwayatkan oleh Fadhalah bin Ubaid, *"Ia membeli sebuah kalung yang mengandung emas dan manik-manik seharga dua belas dinar, lalu ia memisahkannya (memisahkan emasnya), ternyata ia mendapatinya lebih banyak (dari harga yang diberikan), maka Nabi melarang kalung itu diperjualbelikan kecuali setelah dipisahkan."*[987]

Sebagaimana diketahui, kalung tidak termasuk alat pembayaran. Karena itu, riba bisa terjadi pada emas dan perak secara mutlak, baik sebagai mata uang (alat pembayaran), *tibr* (belum diolah),[988] maupun perhiasan bagaimana pun kondisinya. Dan riba tidak terjadi pada besi, timah, kuningan, berlian dan barang tambang lainnya.

Adapun *'illah* pada keempat barang tadi adalah karena semuanya ditakar dan sebagai makanan pokok, yakni bahwa *'illah*-nya terdiri dari dua hal, yaitu biasa ditakar dan sebagai makanan. Sebab memang de-

---

987 Diriwayatkan oleh Muslim (1591)

988 *Tibr* adalah emas dan perak yang belum dibentuk menjadi dinar dan dirham, bila telah diolah dan dibentuk maka menjadi alat pembayaran.

mikian kenyataannya, yaitu semua itu biasa ditakar dan sebagai makanan. Pengaruh perselisihan ini tampak pada beberapa contoh berikut: Bila seseorang menjual satu *sha'* tepung dengan dua *sha'* tepung, bila kami mengatakan bahwa *'illah*-nya adalah takaran, maka itu tidak boleh, tapi bila kami katakan bahwa *'illah*-nya sebagai makanan, maka itu boleh. Begitu pula bila kami katakan bahwa *'illah*-nya sebagai barang yang biasa ditakar sekaligus sebagai makanan, maka ini juga boleh.

Bila seseorang menjual buah-buahan dengan buah-buahan sejenis dengan menambahkan pada salah satunya, bila engkau mengatakan bahwa *'illah*-nya karena sebagai makanan, maka ini tidak boleh, tapi bila kami mengatakan, *'illah*-nya adalah takaran, maka ini boleh. Begitu pula bila kami mengatakan bahwa *'illah*-nya adalah karena biasa ditakar sekaligus sebagai makanan, maka ini juga boleh. Jadi, contoh-contoh tadi bertumpu pada perbedaan pendapat mengenai batasan *'illah*.

Bila seseorang mengatakan: Kami bisa menerima bahwa *'illah* pada tepung, gandum dan kurma adalah karena sebagai makanan, tapi bagaimana tentang garam? Syaikhul Islam ﷺ menjawab, "Garam membuat makanan menjadi layak dimakan, dan ia mengikutinya (seolah-olah bagian yang tak terpisahkan dari makanan). Karena itu, ada yang mengatakan, 'Penggunaan tata bahasa dalam perkataan adalah laksana garam pada makanan.' Jadi, garam itu bagian yang tak terpisahkan dari makanan. Berdasarkan alasan ini, maka riba pun bisa terjadi pada rempah-rempah (bumbu-bumbu) yang biasa digunakan untuk menyedapkan makanan, karena merupakan penyertanya.".

Yang dimaksud di sini bukanlah menyebutkan hukum-hukum riba, syarat-syarat dan permasalahannya, tetapi maksudnya adalah mengenalkan sebagian hukum jual-beli yang mengandung riba, yaitu jual-beli yang larangannya telah disebutkan dalam as-Sunnah.

Di antara macam-macam jual-beli tersebut adalah:

1. Jual-Beli *'Inah*

Secara bahasa, *al-'inah* adalah *as-salaf* (pinjaman). Adapun pengertiannya, menurut istilah syariat, ialah penjual menjual sesuatu kepada orang lain dengan pembayaran bertempo, dan ia menyerahkan barangnya kepada si pembeli, kemudian ia membelinya kembali secara tunai sebelum menerima pembayaran si pembeli itu dengan harga yang lebih rendah daripada harga saat ia menjualnya.

Contohnya, penjual mengatakan, "Saya menjual sebuah mobil kepada Zaid seharga dua puluh ribu riyal dengan tempo satu tahun." Ini ada-

lah jual-beli *nasi'ah* (kredit/bertempo). "Lalu saya membelinya kembali dari orang tersebut seharga delapan belas ribu riyal."

Jual-beli sistem ini haram, tidak boleh dilakukan, karena cara ini merupakan tipu daya yang sangat jelas. Karena, dalam praktiknya, seseorang menyerahkan uang dan menerima uang.

Cara ini diharamkan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِيْنَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيْتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلاًّ، لاَ يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوْا إِلَى دِيْنِكُمْ

"Jika kalian melakukan jual-beli dengan sistem 'inah, hanya mengikuti ekor sapi,[989] *hanya rela dengan pertanian, dan meninggalkan jihad, maka Allah menimpakan kepada kalian dengan kehinaan yang tidak akan dilepaskan-Nya hingga kalian kembali kepada agama kalian."*[990]

Maka, jual-beli ini haram, bahkan termasuk dosa-dosa besar.[991]

Beberapa Masalah Jual-Beli *'Inah* di Masa Sekarang

Syaikh Ibnu al-Utsaimin رحمه الله berkata: "Di antara praktik *'inah* atau tipu muslihat dalam praktik riba, ialah apa yang dilakukan sebagian orang pada masa sekarang. Seseorang memerlukan mobil, lalu ia pergi untuk menemui seorang pedagang seraya mengatakan, 'Saya butuh mobil merek demikian yang ada di dealer si fulan.' Lalu pedagang itu membeli mobil tersebut dari toko itu dengan suatu harga, lalu menjualnya dengan harga yang lebih tinggi secara tempo (kredit) kepada orang yang membutuhkannya itu. Ini adalah tipu daya yang nyata pada praktik riba. Karena, sebenarnya, ia meminjamkan uang seharga mobil saat itu dengan kewajiban mengembalikan disertai tambahan. Sebab, bila tidak ada permintaan itu, tentu si pedagang tersebut tidak akan membelinya dan tidak akan mendekatinya. Jadi, ini adalah tipu daya yang cukup jelas. Tapi, sayangnya, banyak sekali manusia yang terjerumus ke dalam praktik ini. Kendati demikian, walaupun banyak orang yang melakukannya, itu tidak bisa dijadikan sandaran, karena yang harus dijadikan sandaran adalah hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh nash-nash syariat.

---

989 Yakni membajak lahan pertanian dengan menggunakan tenaga sapi yang dikendalikannya dari belakang, jadi seolah-olah ia mengikuti ekor sapi.

990 Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3462) dan lainnya dari hadits Ibnu Umar. Lihat *ash-Shahihah* (11)

991 *Asy-Syarh al-Mumti'* karya Syaikh Ibnu al-Utsaimin (8/223)

Tipu daya serupa juga telah merebak, yaitu orang miskin mendatangi seseorang pedagang seraya mengatakan, 'Saya perlu uang seribu riyal.' Lalu pedagang itu pergi ke seorang pemilik toko yang menyediakan karung-karung beras atau yang lainnya. Kemudian si pedagang itu membeli karung-karung tersebut dari pemilik toko dengan harga seribu riyal misalnya, lalu ia menjualnya kepada orang miskin tadi dengan harga seribu dua ratus riyal. Padahal kita tahu bahwa tidak boleh menjual barang sebelum diterima. Menurut mereka, cara penerimaan adalah cukup dengan menyentuhkan tangan, padahal Nabi 'melarang menjual barang yang dijual kecuali setelah pedagang memindahkannya ke tempatnya.'[992] Apakah yang tadi itu bisa disebut penerimaan? Sebenarnya itu hanyalah *'addan* (anggapan penerimaan), bukan *qabdhan* (penerimaan), tapi mereka melakukannya. Kemudian orang miskin tadi pergi ke pemilik toko yang tadinya memiliki karung-karung beras ini, dan menjualnya kepadanya dengan harga yang lebih rendah daripada harga pembelian si pedagang. Karena yang diinginkan orang miskin itu berupa uang, bukan berupa karung makanan. Misalnya, orang miskin itu menjualnya kepada pemilik toko itu dengan harga sembilan ratus riyal, berarti orang miskin ini telah dirugikan oleh dua pihak, yaitu dirugikan oleh pedagang pertama dan pemilik toko. Si pemilik toko mengambil seratus riyal, sementara si pedagang mengambil dua ratus riyal. Modus ini disebut oleh Syaikhul Islam sebagai *al-Hilah ats-Tsalatsiyyah* (siasat trilateral), karena terdiri dari tiga pihak. Padahal masalah-masalah riba tidak bisa menjadi halal dengan tipu daya."[993]

Syaikh Fu'ad berkata: Di antara praktik *'inah* di masa sekarang adalah apa yang biasa disebut oleh sebagian pedagang dengan istilah *al-harq*. Yakni, *harq as-sil'ah*. Artinya, ia menjual, misalnya, kulkas kepada pembeli dengan harga 1500 pound yang dibayar secara angsuran, lalu ia membelinya dari si pembeli itu secara tunai dengan harga 1000 pound.

Di antara mereka ada juga yang membangunkan rumah untuk seseorang yang menelan biaya dua puluh ribu riyal misalnya, lalu ia menerima pembayaran dari pemilik rumah itu sebanyak tiga puluh ribu riyal yang dibayarkan secara angsuran. Atau mengerjakan perbaikan mobil dan modus-modus riba lainnya. Karenanya, wahai para pelaku riba, berhentilah dari melakukan praktik riba agar tidak terkena pemerangan dari Allah ﷻ. Ketahuilah bahwa rizki yang telah ditetapkan untuk Anda pasti

---

992 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3499) dan yang lainnya.

993 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/224-225)

akan datang. Karena itu, carilah dengan cara yang halal, dan jangan tergesa-gesa sehingga Anda mencarinya dengan cara yang haram. Jika Anda bersabar, pasti yang halal itu akan datang menghampiri Anda.

Syaikh Ibnu Utsaimin ﷺ berkata, "Ketahuilah setiap kali manusia bersiasat untuk melakukan yang haram, maka itu hanya menambahkan keburukan. Sebab yang diharamkan itu buruk. Bila disiasati, maka akan bertambah buruk. Karena, dengan demikian, Anda telah memadukan antara hakikat haram dengan upaya menipu Allah, padahal tidak ada sesuatu pun yang luput dari pengetahuan Allah ﷻ. Nabi ﷺ telah bersabda: '*Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung niatnya.*'[994]

Jika bukan karena tambahan ribawi, pasti Anda tidak mengenal orang ini. Namun, setan senantiasa berusaha mengelabui manusia, dengan membisikkan, 'Kita melakukan ini sebagai bentuk kepedulian terhadap orang miskin, yaitu dengan memberi kemudahan dalam memperoleh keperluannya. Jika tidak menggunakan cara ini, tentu tidak akan menjadi kemudahan baginya.' Tapi, saya katakan kepada Anda sekalian bahwa semakin orang membutuhkan, maka semakin banyak tambahannya. Sesungguhnya ini adalah *niqmah* (petaka), bukan *ni'mah* (nikmat). Contohnya, seseorang yang kondisi ekonominya pertengahan berutang kepada seseorang (pelaku riba), lalu ia menjual kepadanya apa yang bernilai seribu dengan harga seribu dua ratus. Kemudian ada lagi orang lain yang berutang kepadanya untuk memenuhi keperluan makan dirinya dan keluarganya, lalu ia menjual kepadanya barang yang nilainya seribu dengan harga seribu lima ratus. Ia beralasan, 'Karena orang ini tidak akan melunasi, kapan ia bisa melunasi?' Lantas, dimanakah bentuk belas kasihannya? Seandainya yang ia maksud memang berbelas kasihan terhadap orang miskin, tentunya orang yang kedua ini lebih layak untuk dikasihani daripada orang yang pertama tadi yang kondisi ekonominya cukup. Namun, setan senantiasa mempermainkan manusia."[995]

Ibnu al-Qayyim ﷺ berkata, "*Subhanallah*! Apakah riba telah kembali merajalela? Padahal perkaranya sudah sangat tegas diperingatkan oleh Allah ﷻ dalam al-Quran. Bahkan Allah telah mewajibkan untuk memerangi orang-orang yang menghalalkannya, melaknat pemakan riba dan juru tulisnya, serta memberikan ancaman berat yang tidak pernah diberikan kepada selainnya. Apakah riba telah muncul kembali hingga ke-

---

994 Diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim dan yang lainnya.

995 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/226)

dua jenisnya[996] dihalalkan dengan *trik-trik* murahan yang sama sekali tidak berbobot, kecuali berbentuk transaksi-transaksi yang sia-sia dan permainan yang menggelikan serta menjadi bahan olokan?"[997]

2. Jual-Beli *Muzabanah* dan *Rukhshah* pada Jual-Beli *'Araya*

Muzabanah berasal dari kata *zabn*, yang secara bahasa, berarti menolak, karena menyebabkan perselisihan dan saling menolak.

Sedangkan menurut istilah fiqih, *muzabanah* adalah jual-beli barang yang tidak diketahui takaran, timbangan dan jumlahnya dengan sesuatu yang diketahui takaran, timbangan dan jumlahnya berdasarkan dugaan dan perkiraan. Misalnya, memperkirakan kurma yang masih di pohon (*ruthab*) sebanyak seratus *sha'*, lalu dijual dengan kurma yang sudah dipetik dan disimpan (*tamar*) yang kadarnya seperti itu.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud ﷺ, ia berkata, "*Rasulullah* ﷺ *melarang muzabanah, yaitu menjual buah yang ada di kebun, bila yang dikebun itu berupa pohon kurma, maka dijual dengan kurma yang ditimbang; bila itu pohon anggur, maka dijual dengan kismis yang ditimbang; dan bila itu tanaman (gandum), maka dijual dengan makanan (biji gandum) yang ditimbang. Beliau melarang semua itu.*"[998]

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنهما, "*Rasulullah* ﷺ *melarang muzabanah dan muhaqalah.*"[999]

Diriwayatkan dari Sahl bin Abu Hatsmah, "Rasulullah ﷺ melarang jual-beli buah (kurma yang masih di pohon) dengan kurma (yang telah kering), dan beliau bersabda:

ذَلِكَ الرِّبَا، تِلْكَ الْمُزَابَنَةُ

'*Itu riba. Itu adalah muzabanah.*' Hanya saja beliau memberikan *rukhshah* pada jual-beli *'araya* sebanyak satu atau dua pohon saja yang akan digunakan untuk keperluan keluarga dengan cara diterka dan dijual dengan kurma (yang sudah disimpan). Yaitu, mereka memakan kurma yang ditukar dengan kurma yang masih ada di pohon."[1000]

'Arayyah adalah bentuk tunggal dari kata *'araya*, yaitu menjual kurma yang masih ada di pohon dengan kurma yang sudah dipetik.

---

996 Menurut Ibnu al-Qayyim, riba ada dua: *khafi* (tersembunyi) dan *jali* (terang) –ed.

997 *I'lam al-Muwaqi'in* (3/295)

998 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2205), Muslim (1542) dan yang lainnya.

999 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2381), Muslim (1543) dan yang lainnya.

1000 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2383), Muslim (1540) dan yang lainnya.

Para ahli fiqih telah sependapat tentang haramnya jual-beli sistem *muzabanah* karena merupakan praktik riba. Sebab ini adalah jual-beli barang yang bisa ditakar dengan barang sejenis yang bisa ditakar namun takarannya berbeda, atau tidak diketahui kesamaan kadar keduanya.

Shiddiq Hasan Khan ﷺ mengatakan, "Yang mengabarkan kepada kita tentang haramnya riba dan melarang kita melakukan praktik *muzabanah* adalah yang juga memberikan *rukhshah* kepada kita untuk melakukan *'araya*. Semuanya adalah benar, syariat yang jelas, dan sunnah yang berlaku. Barangsiapa melarangnya, berarti ia telah berusaha menolak yang khusus dengan yang umum, menolak *rukhshah* (keringanan) dengan *'azimah* (ketentuan baku), dan menolak as-Sunnah dengan pendapat semata. Begitu pula orang yang melarang jual-beli dan membolehkan hibah, sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hanifah. Tapi, *rukhshah* ini terbatas, yaitu hendaknya pembelian itu hanya satu, dua, tiga atau empat *wasaq* saja, seperti dikemukakan dalam hadits Jabir ﷺ.[1001] Jadi, pembeliannya tidak boleh melebihi itu."[1002]

Ibnu al-Mundzir berkata, "Para ulama Kufah menyatakan, *'araya* telah dihapus oleh larangan Nabi ﷺ yang melarang jual-beli buah (kurma yang masih berada di pohon) dengan kurma (yang telah dipetik). Namun, pandangan ini tertolak, karena yang meriwayatkan larangan ini juga meriwayatkan tentang *rukhshah* yang beliau berikan pada jual-beli *'araya*. Maka, larangan itu tetap berlaku, demikian juga *rukhshah*nya."[1003]

Menurut ulama madzhab Hanbaliyah, jual-beli *'araya* tidak boleh dilakukan kecuali karena ada kebutuhan dari pemilik kebun untuk menjualnya, atau karena pembeli membutuhkan kurma yang masih di pohonnya itu. *Wallahu a'lam*."[1004]

3. Jual-Beli *Muhaqalah*

Secara bahasa, *muhaqalah* berasal dari kata *haql*, yaitu ladang atau tempat menanam. Sedangkan menurut istilah syariat, *muhaqalah* adalah menjual gandum yang masih dalam bulirnya dengan gandum yang sudah dikupas dengan cara diterka dan diperkirakan.

1001 Diriwayatkan dari Jabir, "Aku mendengar Rasulullah ketika beliau mengizinkan *'araya*, yaitu mereka menjualnya dengan cara menerkanya, sabdanya, '*Satu wasaq, dua wasaq, tiga wasaq dan empat wasaq.*'" Ini adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Ahmad (3/260), Ibnu Hibban (5008) dan selainnya.

1002 *Ar-Raudhah an-Naddiyyah* (2/239)

1003 *Fath al-Bari* (4/453)

1004 *Fath al-Bari* (4/459)

Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah, ia mengatakan, "*Rasulullah ﷺ telah melarang muhaqalah dan muzabanah.*"[1005]

An-Nawawi رحمه الله berkata, "Para ulama telah sependapat tentang haramnya jual-beli *ruthab* (kurma yang masih dipohon) dengan *tamr* (kurma yang sudah dipetik), selain *'araya*, karena itu adalah riba. Mereka juga telah sepakat tentang haramnya menjual buah anggur dengan kismis, serta tentang haramnya menjual gandum yang masih di bulirnya dengan gandum yang telah dikupas, yaitu *muhaqalah*."[1006]

Para ahli fiqih tidak berbeda pendapat bahwa jual-beli *muhaqalah* tidak boleh dilakukan. Jual-beli ini rusak, menurut ulama madzhab Hanafiyah, sementara menurut para ulama madzhab lainnya, jual-beli ini batil. Hal ini berdasarkan hadits Jabir yang telah dikemukakan. Dan, karena ini adalah jual-beli barang yang bisa ditakar dengan barang sejenis yang juga bisa ditakar. Karena itu, tidak boleh dengan terkaan (perkiraan), karena cara ini mirip dengan riba yang pada hakikatnya diharamkan.

Alasan lainnya, karena cara ini mengandung ketidakjelasan dan tidak diketahui kadar kesamaannya, sementara selisihnya jelas. Lagi pula —sebagaimana dikatakan oleh ulama madzhab Syafi'iyah—*muhaqalah* melebihi *muzabanah*, karena hakikat barang yang diperjualbelikan itu masih tertutup dengan sesuatu yang tidak layak ditukarkan, sehingga tidak ada gunanya walaupun bisa melihatnya.[1007]

4. Menjual Daging dengan Hewan

Diriwayatkan dari Sa'id bin al-Musayyib, "*Bahwa Rasulullah ﷺ melarang jual-beli daging dengan hewan.*"[1008]

Ibnu Abdil Barr رحمه الله mengatakan: "Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai hadits ini dan maknanya. Menurut Malik, yang dimaksud dari hadits ini adalah diharamkannya adanya selisih pada jenis yang sama. Ini termasuk kategori *muzabanah* dan *gharar*, karena tidak diketahui

---

1005 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2381) dan Muslim (1543)

1006 *Syarh Shahih Muslim* (5/197)

1007 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/138)

1008 Diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (2/655). Ibnu Abdil Barr berkata, "Aku tidak mellihat hadits ini sanadnya bersambung pada salah satu jalur periwayatannya yang valid dari Nabi, karena sanadnya yang paling bagus statusnya *mursal* pada Sa'id bin al-Musayyib ini." *At-Tamhid* (12/135). Imam al-Baghawi berkata, "Walaupun hadits Ibnu al-Musayyib ini *mursal*, tapi statusnya *qawiy* (kuat) karena praktik para sahabat. Sementara asy-Syafi'i menilai *mursal*-nya Ibnu al-Musayyib dengan penilaian hasan." *Syarh as-Sunnah* (8/77)

dengan pasti apakah pada hewan itu terdapat daging yang sama dengan daging yang ditukarnya, lebih sedikit ataukah lebih banyak?

Jual-beli daging dengan daging tidak boleh dilebihkan salah satunya, demikian pula jual-beli hewan dengan daging bila keduanya sejenis. Yang dimaksud sejenis, adalah unta, sapi, kambing dan semua binatang ternak berkaki empat yang boleh dimakan. Semua ini, menurutnya, adalah sejenis. Tidak boleh menjual dagingnya dengan daging sejenis kecuali setara.

Daging burung semuanya dianggap sejenis, yaitu: angsa, bebek, ayam, merpati dan burung dara. Tidak boleh menjual daging ini dengan daging sejenis yang telah disebutkan tadi kecuali dengan setara, dan boleh juga dengan prediksi. Namun, Ibnu Abdil Hakim mengatakan, tidak boleh dengan cara diprediksi kecuali hanya sedikit yang dapat diprediksikan. Adapun dalam jumlah banyak, tidak boleh dengan prediksi, karena tidak dapat dicakupnya." Sampai di sini perkataan Ibnu Abdil Barr dengan diringkas.[1009]

5. Menjual Sesuatu dengan yang Sejenis Disertai Tambahan pada Salah Satunya, atau dengan Jenis Lainnya Secara *Nasi'ah* (Pembayaran Tempo Disertai Tambahan) adalah Riba

Diriwayatkan dari Ubadah bin ash-Shamit, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ تَبِيْعُوْا اَلذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلاَ الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، وَلاَ الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَلاَ الشَّعِيْرَ بِالشَّعِيْرِ، وَلاَ التَّمْرَ بِالتَّمْرِ، وَلاَ الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ، إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ. فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى. وَلَكِنْ بِيْعُوْا اَلذَّهَبَ بِالْوَرِقِ، وَالْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، وَالْبُرَّ بِالشَّعِيْرِ، وَالشَّعِيْرَ بِالْبُرِّ، وَالتَّمْرَ بِالْمِلْحِ، وَالْمِلْحَ بِالتَّمْرِ، يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَأَمَّا نَسِيْئَةً فَلاَ

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas, perak dengan perak, terigu dengan terigu, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, atau garam dengan garam, kecuali sejenis, sama dan tunai. Barangsiapa menambah atau meminta tambahan, berarti ia telah melakukan riba. Akan tetapi, juallah emas dengan perak, perak dengan emas, terigu dengan gandum, gandum dengan terigu, kurma dengan garam, dan garam dengan kurma secara tunai sesuka kalian. Adapun secara nasi'ah (pembayaran bertempo), maka jangan lakukan."[1010]

1009 *At-Tamhid,* susunan Syaikh al-Maghrawi (12/136, 140)

1010 Diriwayatkan oleh Muslim (1587), Abu Dawud (3349), al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* (8/2056) dan yang lainnya.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

اَلدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا

"Dinar (dijual) dengan dinar tanpa dilebihkan di antara keduanya, dan dirham dengan dirham tanpa dilebihkan di antara keduanya."[1011]

Diriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudri ﷺ, ia menuturkan, "Bilal ﷺ datang untuk menemui Nabi dengan membawa kurma *barni* (kurma berkualitas bagus), maka Nabi bertanya kepadanya, *'Darimana ini?'* Bilal menjawab, 'Tadinya aku mempunyai kurma yang kualitasnya buruk, lalu aku menjual dua *sha'*nya dengan satu *sha'* ini untuk diberikan kepada Nabi.' Maka, saat itu Nabi ﷺ bersabda:

أَوَّهْ، أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا، لاَ تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ، فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ

'Oh, oh, ini adalah riba. Janganlah engkau melakukan ini. Akan tetapi, bila engkau ingin membeli, maka juallah kurma itu dengan barang lainnya, kemudian hasilnya dibelikan ini.'"[1012]

Ibnu Abdil Barr رحمه الله mengatakan, "Menurut sejumlah ulama, riba pada barang yang sejenis terjadi karena dua faktor: penangguhan dan penambahan. Maka, tidak boleh menjual keenam jenis barang itu (yaitu emas, perak, terigu, kurma, gandum dan garam) dengan barang sejenis kecuali dilakukan secara tunai dan sama, sebagaimana telah ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ. Bila jenisnya berbeda, maka boleh dilebihkan, tapi tidak boleh ditangguhkan. Mereka menganalogikan demikian untuk barang lainnya yang serupa dan semakna dengan barang-barang tadi."[1013]

Imam al-Baghawi رحمه الله mengomentari hadits:

لاَ تَبِيْعُوْا اَلذَّهَبَ بِالذَّهَبِ ...

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas..." sebagai berikut:

• Hadits ini berisi penjelasan tentang haramnya melebihkan dan menangguhkan pertukaran barang yang sejenis

• Hadits ini menunjukkan, bila seseorang menjual perhiasan emas dengan emas, maka cara ini tidak boleh dilakukan kecuali timbangannya

---

1011 Diriwayatkan oleh Muslim (1588) dan yang lainnya.

1012 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2312), Muslim (1594) dan yang lainnya.

1013 *At-Tamhid,* susunan Syaikh al-Maghrawi (12/51)

sama, tidak boleh minta dilebihkan sebagai kompensasi biaya pembuatan. Karena bila demikian, berarti menjual emas dengan emas yang disertai penambahan.

• Hadits ini juga menunjukkan bahwa bila seseorang menjual harta riba dengan yang sejenis, di mana keduanya atau salah satunya disertai barang lain, misalnya menjual satu dirham dan satu dinar dengan dua dinar atau dengan dua dirham, atau menjual satu dirham dan satu pakaian dengan dua dirham atau dengan satu dirham dan satu pakaian, maka ini tidak boleh. Karena perbedaan jenis pada salah satu barang yang ditransaksikan harus dipisahkan sehingga bisa dibandingkan dengan penukarnya berdasarkan nilainya, dan ketika dipisahkan tampak adanya kelebihan. Atau bisa juga menyebabkan ketidakjelasan tentang kesamaan nilainya pada saat transaksi, padahal ketidakjelasan tentang kesamaan nilai dalam penjualan harta riba dengan barang sejenisnya sama dengan kepastian adanya pertambahan dalam hal merusak jual-beli. Demikian pendapat sebagian sahabat Nabi. Ini juga pendapat Syuraih, Ibnu Sirin dan Ibrahim an-Nakha'i. Begitu pula pendapat Ibnu al-Mubarak, asy-Syafi'i, Ahmad dan Ishaq.[1014]

• Di antaranya, tidak boleh menukar emas lama dengan emas baru disertai tambahan karena perbedaan. Misalnya, seorang wanita memberikan 100 gram emas lama kepada tukang emas dengan meminta ditukar dengan 200 gram emas baru, lalu wanita itu memberikan beberapa pound untuk membayar selisih harganya. Ini adalah salah satu bentuk riba yang diharamkan.

• Syaikh Ibnu al-Utsaimin رحمه الله pernah ditanya mengenai masalah ini, maka beliau menjawab: Tidak boleh ia menukar emas buruk dengan emas bagus disertai penambahan selisih harga. Ini haram dan tidak boleh dilakukan. Dalilnya adalah hadits yang disebutkan pada *ash-Shahihain* dan selainnya mengenai kisah Bilal رضي الله عنه, ia datang kepada Nabi dengan membawakan kurma bagus, maka beliau bertanya, "*Darimana ini?*" Bilal menjawab, "Tadinya aku mempunyai kurma yang kualitasnya buruk, lalu aku menjual dua *sha'*nya dengan satu *sha'* ini untuk disuguhkan kepada Nabi." Maka, Nabi ﷺ bersabda,

أَوَّهْ، لاَ تَفْعَلْ، عَيْنُ الرِّبَا عَيْنُ الرِّبَا

"Oh, janganlah engkau melakukan ini. Ini adalah riba. Ini adalah riba."

[1014] *Syarh as-Sunnah* (8/65, 66)

Nabi ﷺ menjelaskan bahwa tambahan pada barang yang diwajibkan sama karena perbedaan kriteria adalah inti riba, dan tidak boleh seorang pun melakukannya. Namun, sebagaimana biasanya, Nabi menunjukkan cara yang boleh dilakukan. Nabi menunjukkan agar menjual kurma buruk itu dengan dirham, lalu dirham itu dibelikan kurma yang bagus. Berdasarkan hal ini, kami katakan, bila seorang wanita mempunyai emas yang kualitasnya buruk, atau emas yang tidak dipakai lagi oleh orang-orang, maka hendaknya ia menjualnya di pasar dengan dirham (uang), lalu dibelikan emas yang bagus. Semestinya cara ini yang dipilihnya, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Nabi ﷺ.[1015]

Di antara kesalahan-kesalahan lainnya, ialah jual-beli emas secara bertempo. Semestinya dilakukan *yadan bi yadin*, yakni ambil dan serahkan. Dalam artian, bayarlah harganya saat itu juga dan ambillah emas Anda sesuai timbangannya. Adapun mengambil emas dengan membayar setengah harganya, atau menyisakan harganya walaupun sedikit, lalu melunasinya setelah sehari atau lebih, maka ini tidak boleh, berdasarkan sabda Nabi ﷺ dalam hadits yang telah lalu:

بِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ ... يَدًا بِيَدٍ كَيْفَ شِئْتُمْ، وَأَمَّا نَسِيْئَةً فَلاَ

"Juallah emas dengan emas... secara tunai sesuka kalian. Adapun secara nasi'ah (pembayaran tempo), maka jangan lakukan."

Nasi'ah adalah menangguhkan pembayaran.

Tidak boleh menjual emas dengan cek, karena cek bukan pembayaran tunai, tapi hanya berupa dokumen pemindahan kepemilikan.[1016]

Begitu juga menjual mata uang secara bertempo, karena penangguhan salah satunya termasuk riba *nasi'ah*, dan diharamkan secara mutlak.[1017]

Tidak boleh juga menjual mata uang yang sejenis dengan disertai tambahan. Misalnya, kita dapati seseorang membeli uang lama yang bernilai sepuluh dengan uang baru yang bernilai dua puluh karena alasan bahwa uang lama itu sudah menjadi barang kuno. Jual-beli ini tidak boleh, berdasarkan hadits yang lalu:

اَلدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ لاَ فَضْلَ بَيْنَهُمَا ...

"Dinar (dijual) dengan dinar tanpa dilebihkan di antara keduanya ..."

1015 *Fiqh wa Fatawa al-Buyu'* (hal. 386, 387), susunan Asyraf Abdul Maqshud.

1016 Ibid (hal. 389, 391)

1017 *Fatawa al-Lajnah ad-Daimah li al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'* (13/441-443)

Jadi, barang sejenis yang diperjualbelikan satu sama lain harus diserahterimakan secara tunai dan sama banyaknya. Pengertian ini tidak hanya berlaku pada mata uang kertas saja, tapi semua jenis riba mempunyai hukum yang sama dengan ini, berdasarkan keumuman dalil-dalil yang lalu.

6. Jual-Beli Utang dengan Utang

Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, *"Nabi ﷺ melarang jual-beli utang dengan utang."*[1018] Walaupun hadits ini dhaif, namun umat telah sependapat tentang tidak bolehnya jual-beli utang dengan utang.

Berkenaan dengan ini, Imam Ahmad رحمه الله mengatakan, "Tidak ada hadits yang shahih mengenai hal ini, namun umat telah sependapat tentang tidak bolehnya jual-beli utang dengan utang."[1019]

Ibnu al-Mundzir mengatakan, "Para ulama telah sependapat bahwa jual-beli utang dengan utang adalah tidak boleh."[1020]

Pengertian *al-kali' bi al-kali'* adalah *nasi'ah bi an-nasi'ah* (pembayaran tunda dengan pembayaran tunda). Yaitu, seseorang membeli sesuatu secara bertempo. Ketika tiba jatuh temponya, ia tidak mempunyai uang untuk membayarnya, maka ia mengatakan, "Juallah pembayaran itu kepadaku hingga waktu lainnya dengan disertai tambahan." Lalu pembayaran (yang memang belum dibayar itu) dijual lagi kepadanya, namun tidak terjadi serah-terima di antara mereka.[1021]

Bentuk transaksi ini diharamkan, berdasarkan ijma' umat, karena cara ini mengandung unsur riba yang memang diharamkan, sebagai realisasi dari kaidah: "Beri aku tambahan waktu, nanti aku tambahkan nilainya."

Bentuk lain tentang jual-beli utang, di antaranya ada yang dibolehkan dan ada yang diharamkan. Misalnya, jual-beli utang kepada orang lain. Tidak boleh menjual utang dengan utang, bahkan tidak boleh menjual utang dengan barang.

Contohnya, seseorang (orang pertama) mempunyai piutang terha-

---

1018 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh al-Hakim (2/57), Ad-Daruquthni (3/71,72), al-Baihaqi (5/290-291), ath-Thabarani dalam *al-Kabir* (4/267) dan yang lainnya. Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata dalam *Bulugh al-Maram*, "Diriwayatkan oleh Ishaq dan al-Bazzar dengan isnad dhaif." *Talkhiskh al-Habir* (3/62) no. (1209) dan *Irwa' al-Ghalil* (5/1382)

1019 *Talkhiskh al-Habir* (3/62)

1020 *Al-Ijma'*, karya Ibnu al-Mundzir (hal. 56) dan *al-Mughni* (6/106)

1021 *An-Nihayah*, karya Ibnu al-Atsir (4/194)

dap orang lain (orang kedua) sebanyak seratus *sha'* terigu, lalu orang itu menagihnya dengan mengatakan, "Bayarkan kepadaku, wahai fulan." Namun, orang yang berutang ini menunda-nunda. Lalu orang ketiga mengatakan kepada orang pertama, "Kami akan memberimu seratus dirham sebagai pembayarannya, dan nanti kami akan mengambilnya dari orang tersebut (orang kedua)." Ini tidak boleh, bahkan sekalipun pembayarannya dengan barang juga tetap tidak boleh dilakukan. Begitu juga bila dikatakan kepada orang yang mempunyai piutang seratus *sha'* itu (yakni orang pertama), "Kami akan memberikan kepadamu seratus riyal sebagai pembayarannya yang akan engkau terima secara tunai." Ini juga tidak boleh, karena sama dengan transaksi yang tidak bisa diserah-terimakan. Karena pada cara ini terkandung *gharar*, sebab orang yang berutang (orang kedua) bisa jadi melunasi secara penuh dan bisa juga tidak, sehingga tidak sah.

Namun, bila orang yang membeli utang si fulan (yakni orang ketiga yang membeli utang orang kedua) itu mampu mengambil darinya, misalnya ia seorang yang mempunyai kekuasaan yang bisa mengambil harta orang tersebut (orang kedua) saat itu juga, maka yang benar bahwa cara ini boleh. Karena sebab dilarangnya menjual sesuatu yang berada dalam tanggungan adalah karena dikhawatirkan *gharar* dan tidak dapat diserahterimakan. Tapi bila sebabnya sudah tidak ada, maka akibatnya tidak ada, dan hukumnya pun tidak berlaku.

Namun, jika kami mengatakan boleh bila ia mampu mengambilnya, maka orang yang berutang itu harus sudah mengakui utangnya. Tapi bila ia mengingkarinya, lalu seseorang datang (kepada si pemilik piutang) dengan mengatakan, "Aku ingin membeli utang si fulan kepadamu," sedangkan orang yang berutang itu mengingkari dan tidak mengakuinya, tapi ia (orang ketiga) mengatakan, "Aku bertaruh, dan aku akan membelinya, lalu aku akan menuntutnya di hadapan hakim," maka tidak boleh, karena ini merupakan pertaruhan (*gambling*). Adapun yang sedang kita bahas adalah menjual piutang yang berada dalam tanggungan seseorang yang mengakuinya kepada seseorang yang mampu mengambilnya. Dan yang benar, jual-beli ini boleh.

Di antara bentuk jual-beli utang lainnya kepada orang yang memiliki piutang. Contohnya: Aku menagih seratus *sha'* terigu pada seseorang, lalu ia datang kepadaku seraya mengatakan, "Aku tidak punya terigu, tapi aku akan memberimu dua ratus riyal untuk melunasi yang seratus *sha'* itu." Ini adalah jual-beli utang dengan utang. Mengenai hal ini ada perinciannya.

Bila utang itu dijual dengan harga waktu itu, maka tidak apa-apa, tapi bila dijual dengan harga lebih, maka tidak boleh.

Dalilnya ialah hadits Abdullah bin Umar, ia menuturkan, "Kami pernah menjual unta dengan harga beberapa dirham, lalu kami mengambil pembayarannya dalam bentuk dinar, dan kami menjual dinar itu dengan mengambil dirham. Kemudian kami menanyakan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, maka beliau bersabda:

لاَ بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَ بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ

'Tidak apa-apa bila engkau mengambil dengan harga yang berlaku pada saat itu selama kalian berdua belum berpisah sementara masih ada sesuatu di antara kalian (belum ada serah terima).'"[1022] Di sini beliau mensyaratkan dua syarat:

Syarat pertama, mengambilnya dengan harga yang berlaku saat itu.

Syarat kedua, keduanya (penjual dan pembeli) tidak berpisah sementara masih ada sesuatu di antara keduanya (belum ada serah terima).

Alasan syarat pertama, bila ia mengambilnya dengan harga lebih tinggi, maka ia telah mengambil keuntungan dari barang yang belum masuk ke dalam jaminannya.

Padahal Nabi ﷺ melarang mengambil untung pada sesuatu yang belum masuk ke dalam jaminan.[1023]

Misalnya, satu dinar setara dengan sepuluh dirham, lalu penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku mengambil sebelas dirham darimu," maka ini tidak boleh. Karena yang mengambil sebelas dirham sebagai ganti satu dinar berarti telah mengambil untung satu dirham. Artinya, ia mengambil untung dari sesuatu yang belum masuk ke dalam jaminannya (karena yang satu dinar itu belum diterimanya). Karena dinar-dinar itu masih dalam jaminan orang yang menanggungnya (yakni dinar itu masih merupakan tanggungan pembeli yang diminta membayar dengan dirham), dan belum masuk ke dalam jaminannya hingga saat itu.

Pengertian, "mengambil keuntungan dari barang yang belum masuk ke dalam jaminan," adalah menjualnya sebagai barang yang telah dibeli tapi belum diterimanya. Jadi, ini masih dalam jaminan penjual pertama, bukan dalam jaminannya. Karenanya, ini tidak boleh dijual kecuali setelah ia menerimanya sehingga masuk ke dalam jaminannya.

1022 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad (2/83), Abu Dawud (3354) dan yang lainnya.

1023 Shahih, diriwayatkan oleh Ahmad (2/174), Abu Dawud (3504) dan yang lainnya.

Adapun alasan syarat kedua, karena ia akan mengambil dirham sebagai ganti dinar, dan menjual dinar dengan dirham itu harus terjadi proses penerimaan di majelis akad. Pada saat itu, bila ia belum menerimanya, maka transaksinya batal, seperti halnya bila ia menjual dinar dengan dirhman, padahal belum menerimanya, maka transaksinya batal.[1024]

Ringkasnya: Hukum asalnya adalah tidak boleh jual-beli utang dalam penukaran mata uang karena berpotensi menimbulkan riba.

Adapun selain penukaran mata uang dan pemesanan, maka menjual utang yang dilakukan oleh yang berutang sendiri hukumnya adalah boleh pada mayoritas bentuknya, karena ada pihak yang menerimanya. Namun, bila dilakukan oleh selain yang berutang, bila ditukar dengan harga barang, maka hukumnya boleh pada mayoritas bentuknya. Dengan syarat utangnya riil, dan orang yang berutang itu mampu membayar dan mengakuinya, karena dengan begitu, memungkinkan untuk serah-terima, serta tidak mengandung unsur *gharar* dan mudharat. Adapun menjual utang dengan utang yang dilakukan oleh selain orang yang berutang, maka hukumnya tidak boleh pada mayoritas bentuknya, karena dalam hal ini mengandung *gharar* dan ketidakjelasan, serta adanya larangan mengenai hal itu, yaitu tidak bolehnya menjual utang dengan utang.[1025]

7. Dua jual-beli dalam satu jual-beli, dan apakah jual-beli secara angsuran termasuk dalam kategori ini?

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, "*Nabi ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.*"[1026]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah juga, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا

"*Barangsiapa melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba.*'"[1027]

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengertian dua jual-beli dalam satu transaksi:

At-Tirmidzi ﷺ mengatakan, "Hadits ini diamalkan oleh para ulama. Sebagian ulama telah menafsirkan, dengan mengatakan, dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah penjual mengatakan, 'Aku menjual pakaian

---

1024 *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/432-436)

1025 Majalah *as-Syari'ah wa ad-Dirasat al-Islamiyyah al-Kuwaitiyyah*, edisi ke-35, hal. 329

1026 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1231) dan yang lainnya. *Irwa' al-Ghalil* (5/149)

1027 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3461) dan lainnya. *Irwa' al-Ghalil* (5/149-150)

ini kepadamu seharga sepuluh dengan cara tunai dan seharga dua puluh dengan dibayar tempo,' tanpa menetapkan salah satu dari kedua jual-beli itu. Namun, bila ia menetapkan salah satu dari keduanya, maka tidak mengapa bila akad dilangsungkan pada salah satu dari keduanya.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan, di antara pengertian larangan Nabi ﷺ tentang dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah penjual mengatakan, 'Aku menjual rumahku kepadamu dengan harga sekian, dan engkau menjual budakmu kepadaku dengan harga sekian. Bila aku telah mendapatkan budakmu, maka engkau mendapatkan rumahku.' Ini dipisahkan dari jual-beli yang harganya tidak diketahui, dan masing-masing dari keduanya (penjual dan pembeli) tidak mengetahui jual-beli mana yang berlaku."[1028]

Al-Khaththabi ﷺ mengatakan dalam *Ma'alim as-Sunan*, untuk mengomentari hadits, "*Barangsiapa melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba,*" sebagai berikut, "Kami tidak mengetahui seorang ahli fiqih pun yang berpendapat menurut zhahir hadits ini atau membenarkan jual-beli dengan harga terendah di antara dua harga, kecuali suatu pendapat yang dikemukakan dari al-Auza'i, namun ini pendapat yang rusak. Hal itu mengingat akad tersebut mengandung unsur *gharar* dan ketidakjelasan."

Asy-Syaukani ﷺ mengomentari pernyataannya dalam *Nail al-Authar*, dengan mengatakan, "Sudah jelas bahwa apa yang dikatakannya itu adalah zhahir hadits ini, karena penetapan untuk mengambil harga terendah mengharuskan sahnya jual-beli tersebut."

Al-Khaththabi juga mengatakan dalam *Ma'alim as-Sunan*, yang ringkasnya sebagai berikut:

"Riwayat yang masyhur dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ 'Bahwa beliau melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.' Adapun redaksi sebagaimana dikemukakan oleh Abu Daud (yakni hadits: ... *maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba*) tampaknya bahwa itu mengenai ketentuan pada barang yang ditransaksikan. Misalnya, penjual meminjamkan satu dinar untuk dua *qafiz*[1029] terigu dalam tempo satu bulan (ketika jatuh tempo dan menagih terigu itu, si peminjam menga-

---

[1028] *Sunan at-Tirmidzi* (3/533) setelah hadits nomor 1231

[1029] *Qafiz* adalah istilah takaran masa lalu yang kadarnya beragam tergantung negeri yang memberlakukannya. Menurut standar syar'i, 1 *qafiz* adalah 12 *sha'*, yang menurut ulama madzhab Hanafi sama dengan 40,344 liter=39.138 gram terigu, sedangkan menurut ulama lainnya sama dengan 32,976 liter=26.064 gram. (*Mu'jam lughat al-Fuqaha'*).

takan, 'Juallah satu *qafiz* yang merupakan utangku kepadamu itu dengan dua *qafiz* dalam tempo dua bulan'—penj). Ini adalah penjualan kedua yang masuk ke dalam penjualan pertama, sehingga menjadi dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka keduanya dikembalikan kepada harga terendah, yaitu harga asalnya."

Selanjutnya ia mengatakan, ada dua penafsiran tentang larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu:

Pertama, penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual pakaian ini kepadamu seharga sepuluh dengan dibayar tunai, dan seharga lima belas dengan dibayar tempo." Ini tidak boleh, karena tidak diketahui harga mana yang dipilihnya untuk berlakunya akad ini. Karena tidak diketahuinya harga, maka jual-belinya batal.

Kedua, penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual budak laki-laki ini kepadamu dengan harga dua puluh dinar, dan engkau harus menjual budak perempuanmu itu kepadaku dengan harga sepuluh dinar." Ini juga rusak, karena penjual menetapkan harga budak laki-laki itu dua puluh dinar, dengan mensyaratkan si pembeli untuk menjual budak perempuannya kepadanya dengan harga sepuluh dinar. Syarat tersebut tidak harus diberlakukan padanya. Bila ia mengharuskan syarat demikian, maka sebagian harganya gugur, dan bila sebagiannya gugur, maka sisanya tidak diketahui.

Termasuk dalam kategori ini juga, penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual pakaian ini kepadamu dengan harga dua dinar, dengan syarat engkau memberikan harga itu kepadaku dalam bentuk dirham yang nilai tukarnya dua puluh atau tiga puluh untuk satu dinarnya." Adapun menjual dua barang dengan satu harga, misalnya menjual rumah dan pakaian, budak dan pakaian, maka ini tidak apa-apa, dan ini tidak termasuk dua jual-beli dalam satu jual-beli, tapi ini hanya satu jual-beli yang terdiri dari dua barang yang harganya jelas. Dua jual-beli dalam satu jual-beli, dengan kedua penafsirannya tadi, hukumnya rusak, menurut mayoritas ahli fiqih.

Tentang hadits, "*Maka ia mengambil harga terendah,*" asy-Syaukani mengatakan, "Ini menunjukkan bahwa penjual menjual sesuatu dengan dua jual-beli, yaitu jual-beli dengan harga kecil dan jual-beli dengan harga lebih banyak. Ada juga yang mengatakan bahwa penafsirannya adalah seseorang meminjamkan satu dinar untuk satu *qafiz* terigu dalam tempo satu bulan. Ketika jatuh tempo dan menagih terigu itu, si peminjam mengatakan, 'Juallah satu *qafiz* yang merupakan utangku kepadamu itu dengan dua *qafiz* dalam tempo dua bulan,' maka ini menjadi dua

jual-beli dalam satu jual-beli. Karena jual-beli kedua telah masuk jual-beli pertama, maka dikembalikan kepada harga terendah, yaitu harga asalnya. Demikian, sebagaimana dikemukakan dalam *Syarh as-Sunan* karya Ibnu Ruslan."[1030]

Sementara itu ulama madzhab Hanbali menafsirkannya, yaitu salah satu dari kedua belah pihak yang melakukan jual-beli mensyaratkan akad lain kepada pihak lainnya, seperti pinjaman, jual-beli, sewa, persekutuan dan sebagainya. Misalnya, penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual demikian kepadamu dengan harga sekian, dengan syarat engkau menyewakan rumahmu kepadaku dengan harga sekian," dan sebagainya. Menurut mereka, syarat ini membatalkan akad tersebut dari dasarnya.

Hukumnya batal. Karena bila syaratnya rusak, maka wajib mengembalikan harga penukarnya, padahal itu tidak diketahui, sehingga harganya pun tidak diketahui.

Ulama lainnya menafsirkan, yaitu penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga dua ribu secara bertempo, dan dengan harga seribu secara tunai. Mana pun yang engkau mau, engkau bisa mengambilnya."

Sementara Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah penjual menjual suatu barang dengan harga seratus (misalnya) dengan pembayaran bertempo, lalu ia membelinya kembali dari si pembeli dengan harga delapan puluh secara tunai. Dengan demikian, ia melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli. Bila ia mengambil dengan harga lebih, berarti ia mengambil riba, dan bila ia mengambil dengan harga yang kurang, maka ia mengambil yang terendah (di antara kedua harga itu). Dan ini merupakan sarana terbesar yang mengantarkan kepada riba.

Inilah pengertian yang tepat untuk hadits tadi. Karena bila yang dimaksud adalah menjual dirham yang semestinya dibayar tunai dengan pembayaran tunda, maka ia tidak berhak kecuali modal hartanya, yaitu harga terendah di antara kedua harga tersebut. Bila ia mengambilnya, berarti ia mengambil harga yang terendah. Namun, bila ia mengambil harga yang tinggi, berarti ia telah melakukan riba. Dengan demikian, ia tidak bisa lepas dari harga terendah atau riba. Tidak ada pengertian lainnya untuk hadits tadi.

[1030] *Ma'alim as-Sunan li al-Khaththabi 'ala Hamisy Sunan Abi Dawud* (3/739-740), *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud* (9/238) *'Aridhah al-Ahwadzi,* Ibnu al-'Arabi (5/191-192)

Adapun mengambilnya seharga seratus dengan pembayaran bertempo atau seharga delapan puluh dengan pembayaran tunai, maka dalam hal ini tiada riba dan tiada pula ketidakjelasan. Jadi, ini hanya memberikan pilihan mana harga yang dikehendaki oleh pembeli.

Syaikh Abdurrahman as-Sa'di berkata, "Yang termasuk dalam larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah masalah *'inah* dan sebaliknya, karena berpotensi riba dan mengandung siasat riba."

Adapun penafsiran hadits dengan memberikan contoh ucapan penjual kepada pembeli, "Aku menjual unta ini kepadamu dengan harga seratus, dengan syarat engkau menjual kambing itu kepadaku dengan harga sepuluh," maka ini tidak termasuk ke dalam maksud hadits itu, karena hal ini tidak berpotensi riba.[1031]

Bab Hukum Jual-Beli Secara Angsuran,[1032] Apakah ini Termasuk Kategori Dua Jual-Beli dalam Satu Transaksi?[1033]

Ada beberapa pembahasan mengenai masalah ini:

Pembahasan Pertama, Pengertian Jual-Beli *at-Taqsith*, Menurut Bahasa dan Istilah Syariat

Secara bahasa, *at-taqsith* memiliki banyak pengertian, di antaranya:

1. Memisahkan dan membagi sesuatu jadi beberapa bagian. Dikatakan: *qasatha asy-syai'*, artinya membaginya menjadi beberapa bagian. Dan *qasatha ad-dain*, artinya membagi utang menjadi beberapa bagian tertentu yang harus ditunaikan pada waktu-waktu tertentu.[1034]

2. Membagi secara rata. Al-Laits mengatakan, *taqassathu asy-syai'a bainahum*, artinya mereka berbagi sesuatu secara sama rata. Dalam *al-'Ubab*, diartikan adil, dan dalam *al-Lisan*, diartikan adil dan sama.[1035]

1031 *Taudhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram*, Syaikh Abdullah al-Bassam (7/449-450)

1032 Jual-beli ini kadang dikenal dengan istrilah kredit, sementara jual-beli kredit sendiri bisa berupa penundaan bayaran dengan satu tempo waktu pembayaran dan bisa juga dengan beberapa tempo waktu pembayaran, yaitu yang pembayarannya diangsur. Bentuk yang kedua inilah yang dimaksud dalam pembahasan ini. (penj).

1033 Pembahasan tentang hukum jual-beli secara angsuran karya Dr. Muhammad 'Aqlah al-Ibrahim yang diterbitkan oleh majalah *asy-Syari'ah*, edisi ketujuh (hal. 135-219), yang diterbitkan oleh Universitas al-Kuwait.

1034 *Lisan al-'Arab*, jilid k-7, pasal *qaf*, terbitan Dar Shadir li ath-Thiba'ah wa an-Nusyr, Beirut (1388 H/1968 M). *Al-Mu'jam al-Wasith*, terbitan al-Maktabah al-'Ilmiyah, Teheran, pada asal kata "*qasatha*". *Al-Mishbah al-Munir*, terbitan Mathba'ah Musthafa al-Halabi, *Mu'jam Matan al-Lughah*, Ahmad Ridha, bab *qaf*, asal kata "*qasatha*". *Al-Mu'jam al-'Arabi al-Hadits*, karya Khalil al-Hurr, bab *q*af, asal kata "*qasatha*".

1035 *Tajul 'Urus*, jilid kelima, pasal *qaf* dari bab *tha'*, kata "*qasatha*", terbitan Dar Libiya li

Dengan pengertian ini, berarti kata itu bermakna membagi sesuatu menjadi beberapa bagian secara sama. Misalnya, penangguhan pembayaran utang lima ratus dinar dibagi dalam lima pekan, yaitu setiap pekan dilunasi seratus dinar.[1036]

3. Kikir. Dikatakan: *qasatha 'ala 'iyalihi an-nafaqah taqsithan*, artinya ia kikir dalam memberikan nafkah kepada keluarganya. Ath-Tharmah bersyair:

Telapak tangannya digenggam tidak terlihat dua jarinya (jari telunjuk dan jari tengah)

Karena mengkhawatirkan kehilangan hartanya[1037]

4. *Al-Qisth* berarti bagian. Dikatakan: *Taqassathna asy-syai'a bainana,*" yakni kami mengambil bagian kami masing-masing. Contoh lainnya: *wafaahu qasthahu,* ia memenuhi bagiannya.[1038]

Dari makna-makna yang telah kami paparkan ini tampaklah bahwa makna pertama dan kedua lebih mendekati makna istilah syar'i dari jual-beli *taqshith*. Keduanya menunjukkan pembagian sesuatu menjadi beberapa bagian yang sama dan seimbang, dan bila yang dibagi itu berupa utang, maka yang dimaksud adalah utang itu dibagi menjadi beberapa bagian tertentu untuk ditunaikan pada waktu-waktu tertentu.

Menurut istilah syariat, di antara makna-makna yang bisa diambil sebagai penjelasan dari maksud jual-beli *at-taqsith* dalam istilah syariat, ialah "pedagang menjual barang dagangan dengan suatu harga bila dibayar secara tunai, dan dengan harga yang lebih tinggi bila dibayar secara bertempo atau secara angguran."[1039]

"*At-Taqsith* adalah pembayaran utang yang dilakukan secara berangsur pada waktu-waktu yang telah ditentukan."[1040]

---

an-Nusyr, Bangazi dan *al-Qamus al-Muhith*, karya al-Fairuzabadi, pasal *qaf,* bab *tha'*.

1036 *Darar al-Hukkam Syarh Majalla al-Ahkam*, terbitan Maktabah an-Nahdhah, Beirut.

1037 *Tajul 'Urus, Lisan al-Arab* dan *al-Mu'jam al-Wasith*

1038 *Ash-Shahhah Taj al-Lughah wa Shahhah al-'Arabiyyah*, Isma'il bin Hammad al-Jauhari, tahqiq Ahmad 'Atha Abdul Ghafur, jilid ketiga, cetakan pertama, terbitan Darul 'Ilmi lil Malayin, Kairo, tahun 1979.

1039 *Maqumat al-Iqtishad al-Islami*, Dr. Abdussami' al-Mishri, terbitan Maktabah Wahbah, cetakan pertama, tahun 1975, hal. 107, dinukil dari buku *at-Tijarah fi al-Islam* karya Dr. Abdul Ghani ar-Rajihi.

1040 *Darar al-Hukkam Syarh Majallah al-Hukkam*, materi ke-157, (3/110)

"Harga angsuran adalah apa yang pembayarannya disyaratkan dilakukan secara berangsur dalam jumlah angsuran tertentu pada waktu-waktu yang telah ditentukan."[1041]

Bagi yang mencermati makna-makna ini tampaklah bahwa jual-beli *at-taqsith* dalam pandangan syariat adalah jual-beli barang dengan harga dibayar tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai, dengan cara pembayarannya secara berangsur dalam jumlah angsuran tertentu dalam waktu-waktu yang ditentukan.

Perbedaan *Ta'jil* (Penangguhan) dengan *Taqsith* (Angsuran)

Dari pengertian syar'i tentang jual-beli *at-taqsith* dapat kita ketahui bahwa faktor penangguhan pembayaran adalah unsur utamanya. Untuk itu perlu kami jelaskan tentang hubungan antara *ta'jil* (penangguhan) dengan *taqsith* (angsuran).

Ta'jil adalah penangguhan pembayaran harga barang hingga waktu tertentu, baik dalam jangka waktu sebulan, setahun maupun lainnya, baik si penjual menerima pembayaran itu sekaligus maupun secara bertahap. Adapun *taqsith* adalah penangguhan pembayaran, di mana pembeli menyerahkan pembayarannya secara bertahap.

Berdasarkan hal ini, bisa dikatakan, antara *ta'jil* dan *taqsith* ada hubungan umum dan khusus secara mutlak. Pada setiap *taqsith* (angsuran) terdapat *ta'jil* (penangguhan), karena *ta'jil* bersifat umum yang mutlak, sedangkan pada *ta'jil* (penangguhan) terkadang terjadi *taqsith* (angsuran) dan terkadang tidak.[1042] Jadi, *taqsith* itu lebih khusus dari *ta'jil*.

Pembahasan Kedua, Ilustrasi Masalah

Jual-beli sistem angsuran bisa memberikan maslahat kepada pihak penjual dan pembeli. Kemasalahatan bagi penjual adalah memudahkan cara penjualan dan membuka pintu-pintu yang membuat cepat lakunya barang dagangannya. Sedangkan kemasalahatan bagi pembeli adalah dapat memperoleh barang yang dibutuhkannya secara langsung walaupun tidak dapat membayar secara tunai, yaitu dengan membayarnya secara tempo dan dalam beberapa kali pembayaran sesuai dengan kondisi keuangannya. Di samping itu, penangguhan pembayaran bisa dimanfaatkannya untuk pengembangan harta atau berusaha untuk mendapatkannya, lalu membayarnya dengan tanpa beban atau keberatan.

1041 *Syarh al-Majallah*, karya Munir al-Qadhi, juz pertama, hal. 280, edisi pertama, terbitan al-Ma'ani tahun 1949, Wizarah Ma'arif.

1042 *Darar al-Hukkam* (2/111)

Berdasarkan ini, maka ilustrasi jual-beli *at-taqsith* (jual-beli sistem anqsuran)—yang sudah menjadi *trend* di masa kita sekarang—adalah mengincar konsumen, terutama yang berpenghasilan terbatas, dan orang yang membutuhkan barang untuk mencukupi keperluannya, untuk memenuhi faktor-faktor kehidupan sejahteranya, atau terkadang untuk mendatangkan penghasilan dan pengembangan keuangannya, berupa mesin cuci, kulkas, mobil dan selainnya berupa perkakas, peralatan elektrik dan mekanik serta perabot rumah. Pedagang yang menjual barang-barang ini memang bermaksud menjualnya secara angsuran. Namun, biasanya, ia memberitahukan kepada calon pembeli tentang harganya bila dibayar secara tunai, dan harganya bila dibayar secara angsuran, dan tentu saja harganya lebih mahal daripada harga tunai. Bila pembeli memilih harga tempo dengan pembayaran angsuran dan menyetujuinya, maka itulah ilustrasi jual-beli *at-taqsith* yang tengah kita bicarakan ini.

Pembahasan Ketiga, Letak Permasalahan Jual-Beli Sistem Angsuran dan Dasar-dasarnya

Istilah *bai' at-taqsith* (jual-beli dengan sistem angsuran) tidak dikenal di kalangan ulama syariat dan fiqih Islam sebelum abad ini, di mana jual-beli dengan cara ini sudah terkenal dan semarak. Karena itu, istilah ini tidak terdapat dalam kitab-kitab hadits Nabawi yang merupakan salah satu rujukan pokok untuk menyimpulkan hukum-hukum fiqih.

Karena itu, kita perlu menjelaskan dan mengisyaratkan di mana letak akar-akar permasalahan ini dalam sumber-sumber hadits dan fiqih. Dalam buku-buku hadits kita dapati prinsip jual-beli jenis ini dalam hadits-hadits sebagai berikut:

Pertama, hadits yang menyebutkan larangan Nabi ﷺ melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli.

Kedua, hadits yang menyebutkan larangan Nabi ﷺ melakukan dua transaksi dalam satu transaksi dengan redaksi yang berbeda-beda.

Ketiga, hadits-hadits yang berisikan larangan Nabi ﷺ untuk mensyaratkan dua syarat dalam satu jual-beli, atau jual-beli dan syarat, atau jual-beli dan peminjaman.

Dalam penjelasan (syarah) mengenai hadits-hadits ini ada keterangan yang menyebutkan, di antara bentuk-bentuk jual-beli yang dimaksud oleh hadits-hadits tersebut, ialah seseorang menjual suatu barang dengan harga sekian secara tunai dan dengan harga sekian secara kredit... Pengertian ini dianggap sebagai prinsip dalam jual-beli secara angsuran.

Adapun dalam buku-buku fiqih Islam, kita temukan bahwa pokok masalah jual-beli secara angsuran dicantumkan di bawah rumpun pembahasan "jual-beli yang rusak" atau "jual-beli yang dilarang" dalam kitab-kitab (bagian) jual-beli, atau dalam bab jual-beli bertempo. Buku-buku itu, dalam sejumlah pembahasannya, memuat tentang jual-beli yang dilarang, yaitu jual-beli yang telah disebutkan di atas dalam kitab-kitab hadits dan penjelasan para ahli fiqih mengenai makna hadits-hadits tersebut dan gambarannya sebagaimana telah dikemukakan. Yaitu, penjual mengatakan kepada pembeli, "Harga barang ini sekian bila dibayar secara tunai, dan sekian bila dibayar secara bertempo." Karenanya, untuk mendudukkan masalah jual-beli dengan pembayaran angsuran secara proporsional, perlu ditempuh langkah-langkah sebagai berikut:

1. Menyebutkan hadits-hadits nabawi yang dinilai sebagai akar utama masalah jual-beli dengan pembayaran angsuran, disertai takhrijnya dengan berbagai lafal dan penjelasan tentang derajat keshahihannya.

2. Verifikasi redaksi buku-buku induk hadits yang memuat hadits-hadits tersebut disertai keterangan dan penjelasannya.

3. Memaparkan ungkapan para ahli fiqih dalam menjelasan hadits-hadits itu, ketika mereka membicarakan tentang jual-beli yang dilarang.

4. Mendudukkan *'illah* (sebab) pengharaman jual-beli tersebut, sebagaimana diungkapkan dalam pernyataan para ulama ahli fiqih dan ahli hadits. Dalam artian bahwa keberadaan *'illah* berdampak terhadap *ma'lul* (akibat), yakni keberadaan sebab menyebabkan haramnya jual-beli dimaksud, dan ketiadaannya menyebabkan tidak haramnya jual-beli dimaksud, sehingga hukumnya boleh.

5. Penyimpulan bahwa jual-beli dengan pembayaran angsuran itu boleh ataukah tidak berdasarkan semua unsur tersebut.

Untuk menjelaskan hal-hal di atas secara proporsional perlu ditempuh pembahasan tentang masalah-masalah sebagai berikut:

Pertama, Nash Hadits dan Takhrijnya

Hadits pertama, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, *"Nabi ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli."*[1043]

[1043] Hasan, diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (460), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/432, 475), at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya (3/524) dan ia mengatakan, "Hadits hasan shahih." An-Nasa'i dalam *Sunan*-nya (2/226), al-Baihaqi dalam *Sunan*-nya (5/343), al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* (8/142), Ibnu Hibban seperti dimuat dalam *Mawarid azh-Zham'an* (1109), dan Ibnu Al-Jarud (600). Dikeluarkan juga oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya dari hadits Abdullah bin Amr bin al-'Ash dengan isnad shahih (2/175), dan

Hadits kedua, hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata, *"Nabi ﷺ melarang dua transaksi dalam satu transaksi."*[1044]

Hadits ketiga, hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلاَ شَرْطَانِ فِيْ بَيْعٍ، وَلاَ بَيْعَ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلاَ بَيْعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

"Tidak dihalalkan peminjaman disertai jual-beli, tidak juga dua syarat dalam satu jual-beli, tidak boleh menjual sesuatu yang belum masuk dalam jaminan (belum diterima), dan tidak boleh menjual sesuatu yang tidak kamu miliki."[1045]

Kedua, Makna Hadits

Ketika penulis mengamati prinsip-prinsip jual-beli dengan sistem pembayaran secara angsuran dan menelaah sumber-sumbernya, penulis dapati sejumlah makna yang tersirat dalam pemaparan yang diungkapkan oleh para ulama—baik para pensyarah hadits maupun pengertian makna yang diusung oleh para ahli fiqih—sehingga dari situ penulis dapat mengetahui prinsip-prinsipnya dan sumber-sumbernya.

Yang perlu digarisbawahi pada bagian ini bahwa hadits-hadits tadi mempunyai banyak pengertian, sebagaimana dipaparkan dalam buku-

---

dikeluarkan juga dari riwayat Abdullah bin Umar dengan lafal: "*Penanggungan pembayaran utang yang dilakukan oleh orang kaya adalah suatu kezhaliman. Bila piutangmu dialihkan, maka ikutilah. Dan tidak boleh ada dua jual-beli dalam satu jual-beli.*" (2/71). At-Tirmidzi juga mengeluarkan dengan redaksi ini (3/52), demikian juga Ibnu Majah (2404), ath-Thahawi dalam *Musykil al-Atsar* (4/8-9) tanpa mencantumkan kalimat yang terakhir, dan al-Bazzar dalam *Kasyf al-Atsar* dengan redaksi, "*Melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.*" (2/91). Hadits ini juga dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushannaf*-nya dengan lafal, "*Barangsiapa melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka baginya adalah harga terendah (dari kedua harga itu) atau melakukan riba.*" (7/192/2). Abu Dawud juga meriwayatkan darinya dalam *Sunan*-nya (2/246) dan juga Ibnu Hibban seperti dimuat dalam *Mawarid azh-Zham'an* (1110). Dikeluarkan juga oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak*, dan ia mengatakan, "Shahih menurut syarat Muslim." (9/45) Al-Baihaqi dalam *Sunan*-nya (5/343) dan dishahihkan oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muhalla* (9/16). *Irwa' al-Ghalil* (5/149).

1044 Shahih lighairihi, diriwayatkan oleh Ahmad (1/398), ath-Thabarani dalam *al-Ausath* (1633) dan yang lainnya. *Majma' az-Zawaid* (4/84-85) dan *Irwa' al-Ghalil* (5/148-149)

1045 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3504), at-Tirmidzi (1234), an-Nasa'i (4615), Ibnu Majah (2188) dan lain-lain. Lihat *Irwa' al-Ghalil* (5/146-148)

buku hadits dan buku-buku fiqih. Namun, karena topik yang sedang dibahas di sini adalah jual-beli dengan sistem pembayaran angsuran, maka penulis membatasi pada makna yang terkait dengannya agar pembahasannya tidak melebar. Di samping itu, karena makna-makna lainnya itu tidak terkait dengan topik ini. Namun, perlu diketahui bahwa makna-makna lain itu memang telah diisyaratkan oleh referensi-referensi yang penulis rujuk dalam pembahasan masalah ini, maka bagi siapa yang ingin mendalaminya, silakan merujuknya.

Pertama, pengertian hadits-hadits ini menurut para ulama hadits.

1. Hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.

Dalam menjelaskan maknanya, at-Tirmidzi mengatakan, "Sebagian ulama menafsirkan bahwa dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah penjual mengatakan, 'Aku menjual pakaian ini kepadamu dengan harga sepuluh secara tunai dan dengan harga dua puluh secara tempo,' tanpa ada keputusan cara mana yang diambil sampai ia berpisah (dengan pembeli). Tapi bila ia menetapkan salah satunya, maka tidak apa-apa bila akad berlangsung dengan salah satunya." Menurut asy-Syafi'i, di antara pengertian larangan Nabi ﷺ terhadap dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah penjual mengatakan, 'Aku menjual rumahku kepadamu dengan harga sekian, dan engkau menjual budakmu kepadaku dengan harga sekian. Dan bila aku mendapatkan budakmu, maka engkau mendapatkan rumahku.' Ini tidak ada bedanya dengan jual-beli dengan harga yang tidak diketahui, dan masing-masing dari keduanya (penjual dan pembeli) tidak mengetahui jual-beli mana yang berlaku."[1046]

Semakna itu pula penafsiran penulis *Ma'alim as-Sunan,*[1047] *Badzl al-Majhud,*[1048] *'Aun al-Ma'bud*[1049], *Nashb ar-Rayah,*[1050] *Subul as-Salam,*[1051] *Nail al-Authar*[1052] dan *Fath al-'Allam.*[1053]

1046 *Al-Jami' ash-Shahih wa Huwa as-Sunan at-Tirmidzi*, tahqiq Fu'ad Abdul Baqi (3/524)

1047 *Ma'alim as-Sunan,* Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad al-Khaththabi, meninggal tahun 388 H, (3/133), terbitan al-'Ilmiyyah, cetkaan ke-2, tahun 1401 H / 1981 M

1048 *Badzl al-Majhud fi Hill Alfazh Abi Dawud*, Syaikh Ahmad as-Saharanguri (15/135) terbitan Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cetakan dan tahun terbit tidak dicantumkan.

1049 *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, Syaikh Abu Ath-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Abadi, (9/332), terbitan Maktabah as-Salafiyyah di Madinah Munawwarah, cetakan ke-2, tahun 1388 H / 1969 M.

1050 *Nashb ar-Rayah li Ahadits al-Hidayah*, Jamaluddin Abu Muhammad bin Abdullah bin Yusuf az-Zaila'i, wafat tahun 762 H. dari terbitan al-Majlis al-'Ilmi, India, dicetak di

Disebutkan dalam *al-Muwaththa'* dan syarahnya, *Syarh az-Zarqani*, Malik mengatakan tentang seseorang yang membeli barang dari orang lain dengan harga satu dinar secara tunai, atau dengan seekor kambing dengan kriteria tertentu yang dibayar tempo, dengan mengharuskan berlakunya salah satu dari kedua harga itu bahwa jual-beli ini makruh. Karena Nabi ﷺ telah melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli, dan ini termasuk dua jual-beli dalam satu jual-beli. Karenanya, ini dilarang.[1054]

An-Nasa'i ﷺ berkata, "Bab dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu penjual mengatakan, "Aku menjual barang ini kepadamu seharga seratus dinar secara tunai, dan seharga dua ratus dinar secara tempo."[1055] Demikian juga penafsiran yang dikatakan oleh al-Baihaqi[1056] dan al-Manawi.[1057]

Dari pemaparan tadi menjadi jelaslah bahwa mayoritas makna yang dikenal mengenai hadits ini adalah penjual menyebutkan dua harga kepada pembeli: salah satunya dengan harga tunai dan satunya lagi dengan harga tertunda yang lebih tinggi dari harga tunai. Gambaran ini adalah prinsip jual-beli dengan pembayaran angsuran, dan akan lebih jelas lagi nanti setelah dijelaskan kedua *'illah*-nya.

2. Hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ melarang dua transaksi dalam satu transaksi.

Bagi orang yang memperhatikan ungkapan-ungkapan yang dikemukakan oleh para pensyarah hadits tentang makna dua transaksi dalam satu transaksi, maka ia akan mendapatinya terfokus pada panafsiran Simak. Aswad meriwayatkan dari Simak bahwa ia mengatakan, "Se-

---

Mesir pada tahun 1357 H / 1938 M, cetakan pertama.

1051 *Subul as-Salam Syarh Bulugh al-Maram,* Imam Muhammad bin Isma'il al-Kahlani tsumma ash-Shan'ani, wafat pada tahun 1189 H, (3/16), cet. ke-4, terbitan Isa al-Halabi.

1052 *Nail al-Authar Muntaqa al-Akhbar*, karya Syaikh Muhammad bin Ali asy-Syaukani (5/172), terbitan Maktabah dan Mathba'ah al-Halabi Mesir, cetakan terakhir.

1053 *Fath al-'Allam li Syarh Bulugh al-Maram* (2/13), terbitan Dar Shadir, Beirut.

1054 *Syarh Muwaththa' Malik,* karya Abu Abdillah Muhammad bin Abdul Baqi az-Zarqani, wafat pada tahun 1122 H, (4/271), tahqiq dan muraja'ah: Ibrahim 'Athwah 'Audh, terbitan Maktabah Musthafa al-Halabi, cet. ke-1, th. 1382 H / 1962 M.

1055 *Sunan an-Nasa'i*, al-Hafizh Abu Abdirrahman an-Nasa'i, wafat tahun 303 H, (7/60), terbitan Maktabah dan Mathba'ah Musthafa al-Halabi, cet.ke-1, th. 1283 H/1964 M.

1056 *As-Sunan al-Kubra,* Imam Abu Bakar Ahmad bin al-Hasan al-Baihaqi (5/343), cet. ke-1, Darul Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

1057 *Faidh al-Qadir Syarh al-Jami' ash-Shaghir*, karya al-Muhaddits Muhammad yang biasa dipanggil Abdurrauf al-Munawi, (6/308), terbitan al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra di Mesir, cet. ke-1, tahun 1470 H.

seorang menjual suatu barang dengan mengatakan, 'Dengan pembayaran tempo seharga sekian dan sekian, dan pembayaran tunai seharga sekian dan sekian.'"

Pengertian inilah yang dikemukakan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya beserta *al-Fath ar-Rabbani*[1058], sebagaimana dikutip oleh penulis *'Aun al-Ma'bud*[1059], *Muntaqa al-Akhbar*[1060], dan *Nashb ar-Rayah*.[1061]

Ibnu Abi Syaibah mengatakan, "Yaitu seseorang mengatakan, 'Bila dibayar secara tunai, harganya sekian, dan bila dibayar secara tempo, harganya sekian.'"[1062]

3. Hadits, "dua syarat dalam satu jual-beli", "peminjaman disertai jual-beli", dan "jual-beli disertai syarat".

Penulis *al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa'*, dalam menjelaskan makna "dua syarat dalam satu jual-beli", berkata, "Yaitu penjual berkata, "Aku menjual barang ini dengan harga sekian secara tunai, dan dengan harga sekian secara tempo."[1063] Seperti itu pula penafsiran an-Nasa'i.[1064] Sebagaimana halnya penulis *'Aun al-Ma'bud*[1065] dan *Nail al-Authar*[1066] mengutip penafsiran al-Baghawi tentang hadits itu yang semakna dengannya. Demikian juga penafsiran Imam Zaid[1067] dan penulis *Faidh al-Qadir*.[1068]

Adapun penulis *Subul as-Salam*[1069] dan *Fath al-'Allam*,[1070] masing-masing dari keduanya memberikan dua penafsiran, salah satunya seperti

---

1058 *Al-Fath ar-Rabbani li Tartib Musnad Ahmad bin Hanbal asy-Syaibani*, Ahmad bin Abdurrahman al-Bana yang dikenal dengan julukan as-Sa'ati (Abdurrahman as-Sa'ati), (15/45), cet. ke-1, th. 1370 H.

1059 *'Aunul Ma'bud* (9/332)

1060 *Muntaqa al-Akhbar min Ahadits Sayyid al-Akhyar*, Majduddin Abdus Salam bin Abdullah al-Harani yang dikenal dengan Ibnu Taimiyah, wafat pada tahun 621 H. Juga pada syarahnya, yaitu *Nail al-Authar*, karya asy-Syaukani (5/172)

1061 *Nashb ar-Rayah li Ahadits al-Hidayah* (4/20)

1062 *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah* (8/192/2)

1063 *Al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa'*, al-Qadhi Abu al-Walid Sulaiman bin Sa'd al-Baji (5/36), terbitan Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, Lebanon, cet. ke2, th. 1403 H/1983 M.

1064 *Sunan an-Nasa'i* (7/258)

1065 *'Aun al-Ma'bud* (9/403)

1066 *Nail al-Authar* (5/203)

1067 *Musnad al-Imam Zaid bin Ali bin al-Husain bin Abu Thalib*, hal. 260, terbitan Mansyurat Maktabah al-Hayat, Beirut, Lebanon, tahun 1966.

1068 *Faidh al-Qadir* (6/332)

1069 *Subul as-Salam* (3/17)

yang sebelumnya, dan penafsiran lainnya, ialah penjual mengatakan, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga sekian, dengan syarat engkau menjual kepadaku barang demikian dengan harga sekian."

Adapun tentang "peminjaman disertai jual-beli", penulis *Fath al-'Allam* mengatakan, "Yaitu seseorang hendak membeli suatu barang dengan harga lebih tinggi dari harganya karena pembayarannya ditunda. Sementara menurutnya, hal ini tidak boleh, maka ia bersiasat dengan cara meminjam harganya dari si penjual untuk dibayarkan kepadanya secara tunai sebagai bentuk tipu daya."[1071] Demikian juga penafsiran penulis *Subul as-Salam*[1072] dan *Nail al-Authar*. Namun, ia mengomentari pengertian ini dengan pernyataannya, "Yang lebih utama adalah menafsirkan hadits berdasarkan apa yang dikehendaki oleh hakikat syariat, bahasa, tradisi, atau *majaz* (kiasan) bila tidak dapat diartikan kepada makna hakikinya. Bukan dengan penafsiran yang dikenal pada sebagian madzhab saja, sementara tidak dikenal pada madzhab lainnya."[1073]

Dari pemaparan makna-makna yang disinyalir dalam kitab-kitab hadits tentang pengertian "dua jual-beli dalam satu jual-beli", "dua transaksi dalam satu transaksi" dan "dua syarat dalam satu jual-beli", jelaslah bahwa kita sependapat pada satu pengertian, yaitu penjual menjual barangnya dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai.

Kedua, pengertian hadits-hadits di atas menurut para ulama fiqih.

Para ahli fiqih dari berbagai madzhb telah mengemukakan sejumlah pengertian tentang ketiga hadits di atas. Penulis akan mencoba menjelaskan secukupnya sebagai berikut:

1. Menurut fiqih Hanafi

Penulis *al-Mabsuth* mengatakan, "Praktik dua syarat dalam satu jual-beli, ialah penjual mengatakan, 'Dengan tunai seharga sekian, dan dengan tempo seharga sekian.'"[1074] Demikian pula penafsiran penulis *Tuhfah al-Fuqaha'*,[1075] *Badai' ash-Shanai'*,[1076] *al-Fatawa al-Bazaziyyah*,[1077]

1070 *Fath al-'Allam* (2/13)

1071 Ibid

1072 *Subu as-Salam* (3/17)

1073 *Nail al-Authar* (5/202)

1074 *Al-Mabsuth*, Syamsuddin as-Sarkhasi (7/8, 28), terbitan Dar al-Ma'rifah, Beirut, cet. ke-3, dengan mesin Offset, tahun 1398 H/1978 M.

1075 *Tuhfah al-Fuqaha'*, 'Alauddin as-Samarqandi, wafat tahun 529 H, (2/46), terbitan Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, cet. ke-1, tahun 1405 H/1984 M.

Hasyiyah asy-Syibli 'ala al-Kanz[1078] dan *Fath al-Qadir.*[1079] Demikian juga penulis buku *Ikhtilaf al-Fuqaha'* telah mengemukakan makna ini dari Abu Hanifah dan para sahabatnya.[1080]

2. Menurut fiqih Maliki

Disebutkan dalam *al-Muwaththa'*, Malik ﷺ mengatakan tentang seseorang yang membeli suatu barang dari orang lain dengan harga satu dinar bila dibayar secara tunai, atau dengan seekor kambing dengan kriteria tertentu bila dibayar secara tempo, dengan mengharuskan berlakunya salah satu dari kedua harga itu, bahwa jual-beli ini makruh. Karena Rasulullah ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli, dan ini termasuk dua jual-beli dalam satu jual-beli.[1081]

Seperti itu pula penafsiran hadits ini yang dikemukakan dalam *Bidayah al-Mujtahid,*[1082] *al-Qawanin al-Fiqhiyyah*[1083] dan *al-Kafi.*[1084]

Disebutkan dalam *Mukhtashar Khalil* tentang jual-beli yang dilarang, "Dan seperti dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu menjualnya dengan mengharuskan harga sepuluh bila dibayar secara tunai, atau dengan harga yang lebih tinggi bila dibayar secara tempo."

Penulis *Jawahir al-Iklil* menjelaskannya, "Dan seperti dua jual-beli dalam satu jual-beli," yakni dalam satu akad. Disebutkan dalam *al-Muwaththa'* tentang larangan Nabi ﷺ untuk melakukan dua jual-beli dalam

---

1076 *Badai' ash-Shanai' fi Tartif asy-Syarai',* 'Alauddin al-Kasani, wafat tahun 587 H, (6/3041), distribusi Zakariya Ali Yusuf.

1077 *Al-Fatawa al-Bazaziyyah bi Hamisy al-Fatawa al-Hinidyyah,* Hafizhuddin Muhammad bin Syihab yang dikenal dengan Ibnu al-Bazazat, 827 H, (4/431), distribusi al-Maktabah al-Islamiyah, Turki, cet. ke-2, terbitan Mathba'ah al-Amiriyyah Bulaq, tahun 1310 H.

1078 *Hasyihah asy-Syaikh Syihabuddin asy-Syibli 'ala Kanz ad-Daqqaq,* terbitan Darul Ma'rifah, Beirut, cetakan ke-1, terbitan Mathba'ah al-Amiriyyah Bulaq, tahun 1314 H.

1079 *Syarh Fath al-Qadir 'ala al-Hidayah,* Imam Kamaluddin bin al-Humam, wafat tahun 681 H, (6/446), terbitan Maktabah wa Mathba'ah al-Halabi, cet. ke-1, th. 1398 H/1979 M.

1080 *Ikhtilaf al-Fuqaha',*karya Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari (33), terbitan Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, cetakan ke-2.

1081 *Al-Muwaththa'* (460)

1082 *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Maqashid,* karya Ibnu Rusyd al-Qurthubi, (2/133, 134), terbitan al-Maktabah at-Tijariyyah al-Kubra, Mesir.

1083 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah,* karya Ibnu Jazi al-Maliki, wafat tahun 1346 H, hal. 629, cet. ke-1, terbitan Darul Fikr.

1084 *Al-Kafi fi Fiqh Ahl al-Madinah al-Maliki,* Umar Yusuf bin Abdullah bin Abdul Barr al-Qurthubi, (2/470), cet. ke-2, th. 1400 H/1980 M0, Maktabah ar-Riyadh al-Haditsah.

satu jual-beli. Ada dua bentuk yang dikemukakan Malik, dan penulis mengisyaratkan salah satunya dengan perkataannya, "Menjualnya," yakni pemilik barang tertentu, "dengan syarat mengharuskan" kepada pembeli atau penjual untuk membeli, dan tidak boleh meninggalkannya walaupun dalam keadaan ragu. Akibatnya, terjadi *gharar*. Misalnya, menjualnya "dengan harga sepuluh" dirham misalnya "secara tunai," yakni dibayar tunai, atau dengan "harga yang lebih tinggi" daripada itu, misalnya seharga dua puluh "bila dibayar secara tempo," misalnya dalam tempo satu bulan. *Mafhum* (konteks) dari kata "mengharuskan" bahwa sekiranya jual-beli itu dilakukan dengan adanya *khiyar* (hak memilih) untuk melakukan atau meninggalkan, maka cara itu dibolehkan.[1085]

Demikian pula pengertian yang dikemukakan oleh Syaikh ad-Dardir dalam *asy-Syarh al-Kabir*, ad-Dasuqi dalam *Hasyiyah*-nya atas *asy-Syarh al-Kabir* itu,[1086] penulis *at-Taj wa al-Iklil,*[1087] dan penulis *Mawahib al-Jalil.*[1088] Demikian pula penulis kitab *Ikhtilaf al-Fuqaha'* mengemukakan pengertian ini dari Imam Malik.[1089]

3. Menurut fiqih asy-Syafi'i

Asy-Syafi'i رحمه الله mengatakan, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Muzani dalam *al-Mukhtashar* darinya, tentang pengertian dua jual-beli dalam satu jual-beli, bahwa ini ada dua pengertian: *Pertama*, penjual mengatakan, "Aku menjual budak ini dengan harga seribu secara tunai, atau dua ribu yang dibayar secara tempo. Itu menjadi keharusan bagimu dengan cara mana pun yang aku kehendaki, atau yang engkau kehendaki." Ini merupakan jual-beli dengan harga yang tidak jelas. *Kedua*, penjual mengatakan, "Aku menjual budakku ini kepadamu seharga seribu, dengan syarat engkau menjual rumahmu itu dengan harga seribu."[1090] Pe-

---

1085 *Jauhar al-Iklil,* karya Syaikh Shalih Abdus Sami' al-Ubay al-Azhari dan *Syarh Mukhtashar Khalil* terhadapnya (2/22), terbitan Mathbaha' Isa al-Halabi.

1086 *Asy-Syarh al-Kabir,* karya Abu al-Barakat asy-Syaikh Ahmad ad-Dardir dengan *Hamisy Hasyihah ad-Dasuqi,* karya Syaikh Syamsuddin Muhammad Afarah ad-Dasuqi (2/58), terbitan Mathba'ah Isa al-Halabi.

1087 *At-Taj wa Al-Iklil li Mukhtashar Khalil,* karya Abu Abdillah al-Abdari yang dikenal dengan al-Mawaq, wafat tahun 897 H, dengan catatan kaki *Mawahib al-Jalil,* karya Abu Abdillah Muhammad al-Maghribi yang dikenal dengan al-Khaththab, wafat tahun 954 H, (4/364, 365), cet. ke-2, tahun 1398 H/1978 M.

1088 Ibid

1089 *Ikhtilaf al-Fuqaha'* (33)

1090 *Mukhtashar al-Muzni,* karya Imam Ibrahim al-Muzani asy-Syafi'i dengan catatan kaki Kitab *al-Umm* karya asy-Syafi'i (2/204), terbitan Dar Asy-Syi'b.

ngertian hadits dengan makna demikian telah dikemukakan oleh penulis *al-Muhadzdzab*[1091] dan *at-Tanbih*,[1092] an-Nawawi dalam *al-Majmu'*[1093] dan *ar-Raudhah*,[1094] para pensyarah *al-Minhaj*, seperti penulis *Mughni al-Muhtaj*,[1095] *Nihayah al-Muhtaj*[1096] dan penulis *Tuhfah al-Muhtaj*,[1097] serta para pensyarah *al-Manhaj*, seperti penulis *Fath al-Wahhab*,[1098] *Hasyiyah al-Bujairimi*,[1099] dan *Hasyiyah Sulaiman al-Jamal*.[1100] Al-Ghazali mengatakan, "Yaitu penjual berkata, 'Aku menjual kepadamu dengan harga dua ribu yang dibayar secara tempo, dan dengan harga seribu yang dibayar secara tunai. Ambillah dengan cara mana pun yang kau mau.'"[1101]

4. Menurut fiqih Hanbali

Penulis *al-Mughni* mengatakan, "Mengenai hal ini telah diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, "*Rasulullah ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.*"

Misalnya, penjual mengatakan, "Aku menjual kepadamu rumahku ini, dengan syarat aku juga menjual kepadamu rumahku yang lain dengan

---

1091 *Al-Muhadzdzab fi Fiqh al-Imam asy-Syafi'I,* karya Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf asy-Syairazi al-Fauruzabadi, wafat tahun 476 H, (1/267), distribusi Maktabah Isa al-Babi al-Halabi, Mesir.

1092 *At-Tanbih fi al-Fiqh 'ala Madzhab al-Imam asy-Syafi'I,* karya Abu Ishaq asy-Syairazi (63), cetakan terakhir, tahun 1370 H. terbitan Mathba'ah Musthafa al-Halabi.

1093 *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, karya Abu Zakariya Yahya bin Syaraf an-Nawawi, (3/397), distribusi al-Maktab al-Islami li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr.

1094 *Raudhah ath-Thalibin,* karya Imam Abu Zakariya Muhyiddin an-Nawawi (3/397), distribusi al-Maktab al-Islami li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr

1095 *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfazh al-Minhaj,* karya Syaikh Muhammad al-Khathib asy-Syarbini, wafat tahun 997 H, (2/30), terbitan al-Mathba'ah at-Tijariyyah Al-Kubra, Mesir.

1096 *Nihayah al-Muhtaj Syarh al-Minhaj,* karya Muhammad Abul Abbas Ahmad bin Hamzah ar-Ramli, wafat tahun 1004 H/ (3/57), terbitan Mathba'ah Musthafa al-Halabi, cetakan terakhir, tahun 1376 H/ 1967 M.

1097 *Tuhfatul Muhtaj wa bi Hamisyiha Hasyiyah asy-Syarwani,* karya Abu Hajr al-Haitsami, (4/294), terbitan al-Mathba'ah al-Wahbiyyah, Cairo.

1098 *Fath al-Wahhab bi Syarh ath-Thullab,* karya Syaikh Abu Zakariyya al-Anshari dengan catatan kaki *Hasyiyah al-Bajuairimi 'ala al-Manhaj* (2/209), terbitan al-Mathba'ah at-Tijariyyah al-Kubra, Mesir.

1099 Ibid

1100 *Hasyiyah asy-Syaikh Sulaiman al-Jamal 'ala al-Manhaj* (3/73), terbitan al-Mathba'ah at-Tijariyyah al-Kubra, Mesir.

1101 *Al-Wajiz fi al-Fiqh asy-Syafi'I,* Imam Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, wafat tahun 505 H, (1/38), terbitan Mathba'ah al-Adab wa al-Mu'ayyid, Mesir, th. 1317 H.

harga sekian," atau "dengan syarat engkau menjual rumahmu kepadaku," atau "aku menyewakan kepadamu ..." Semua ini tidak sah. Ada pandangan lain tentang penafsiran dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu penjual mengatakan, "Aku menjual budak ini kepadamu seharga sepuluh yang dibayar secara tunai, atau lima belas yang dibayar secara tempo." Ini juga batil.[1102]

Seperti makna ini juga penafsiran yang dikemukakan penulis *al-Furu'*,[1103] *al-Inshaf*,[1104] *al-Muqni'*[1105] dan *at-Tanqih al-Musybi'*.[1106]

5. Penafsiran ulama salaf dan para imam madzhab lainnya atas hadits-hadits tersebut

Telah diriwayatkan dari sejumlah ulama salafus shalih dari kalangan sahabat dan tabi'in yang intinya bahwa yang dimaksud oleh hadits-hadits tersebut adalah penjual mengatakan, "Ini seharga sekian secara tunai, dan sekian secara tempo." Makna ini bersumber dari Ali,[1107] Ibnu Abbas,[1108] dan Ibnu Mas'ud.[1109] Demikian juga pendapat yang dikutip dari al-Auza'i, 'Atha', ats-Tsauri,[1110] al-Qasim bin Muhammad,[1111] asy-Sya'bi dan Ibnu Sirin.[1112]

Pengertian semakna dikemukakan juga oleh ulama madzhab azh-Zhahiriyah,[1113] Ibadhiyah[1114] dan Syi'ah Zaidiyah.[1115]

1102 *Al-Mughni,* karya Ibnu Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad al-Maqdisi, wafat tahun 620 H, (4/259), terbitan Maktabah al-Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, Mesir.

1103 *Al-Furu',* karya Abu Abdillah Muhammad Muflih al-Maqdisi, wafat tahun 793 H, (4/30), terbitan Dar ath-Thiba'ah, Mesir, cetakan kedua, tahun 1962 M.

1104 *Al-Inshaf fi Ma'rifati ar-Rajih min al-Khilaf 'ala Madzhab al-Imam Ahmad*, karya 'Alauddin Abu al-Hasan al-Mardawi (4), cet. ke-1, tahun 1378 H, terbitan Mathba'ah as-Sunnah al-Muhammadiyyah, Cairo.

1105 *Al-Muqni' fi Fiqh al-Imam Ahmad*, karya Abu Muhammad bin Abdullah bin Qudamah Al-Maqdisi (2/17), cetakan ketiga, tahun 1393 H.

1106 *At-Tanqih al-Musybi' fi Tahrir Ahkam al-Muqni',* karya 'Alauddin Abu al-Hasan al-Mardawi, wafat tahun 885 H, (125), terbitan as-Salafiyyah, Mesir.

1107 *Al-Islam wa Tsaqafah al-Insan*, karya Dr. Sami' 'Athif az-Zain (278)

1108 *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (7/193)

1109 *Mushannaf Abdirrazzaq* (8/138)

1110 *Ikhtilaf al-Fuqaha;* (31-33)

1111 *Al-Muwaththa'* (460), *Syarh az-Zarqani 'ala al-Muwaththa'* (271), *Tanwir al-Hawalik Syarh al-Muwaththa'* (2/75)

1112 *Mushannaf Abdirrazzaq* (8/138)

1113 *Al-Muhalla* karya Abu Muhammad bin Muhammad bin Hazm azh-Zhahiri, wafat tahun 456 H, (9/627), terbitan al-Maktabah al-Jumhuriyyah al-'Arabiyyah, Mesir.

Dari pamaparan pendapat para ulama tentang makna ketiga hadits Nabi ﷺ itu dapat disimpulkan bahwa hadits-hadits tersebut mempunyai dua pengertian, yaitu:

Pertama, sebagai pendapat yang lebih kuat dan lebih banyak dianut oleh para ulama, yaitu penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual barang ini dengan harga sekian dibayar secara tunai, dan dengan harga sekian dibayar secara tempo." Inilah yang merupakan pokok masalah jual-beli dengan sistem pembayaran angsuran.

Kedua, penjual mengatakan kepada pembeli, "Aku menjual barang ini kepadamu, dengan syarat engkau menyewakan atau meminjamkan sesuatu kepadaku."

Ketiga, *'Illah* Pengharaman Jual-Beli Tersebut

Dari pemaparan makna hadits "dua jual-beli dalam satu jual-beli", "dua transaksi dalam satu transaksi", "dua syarat dalam jual-beli" dan "jual-beli beserta peminjaman" jelaslah bagi kita bahwa semua bentuk jual-beli ini beserta semua makna yang telah disebutkan tadi adalah terlarang berdasarkan hadits nabawi yang jelas lagi shahih. Namun, karena jual-beli ini sudah menjadi *trend* sistem keuangan, maka membahas *'illah* (sebab) pengharaman dianggap sebagai perkara yang dapat diterima oleh syariat. Dan karena kaidah syariat menyatakan bahwa *'illah* itu berotasi bersama *ma'lul* dalam kondisi ada dan tiadanya. Dari kajian kita terhadap *'illah* itu, maka akan menjadi jelas bagi kita, dalam kondisi bagaimana jual-beli itu dalam lingkup larangan—pada saat *'illah*-nya ada—dan dalam kondisi bagaimana jual-beli itu berada dalam lingkup kemubahan dibolehkan—pada saat *'illah*-nya tidak ada—Inilah yang akan penulis usahakan dalam pembahasan sebagai berikut:

Pertama, *'illah* (sebab) larangan menurut ulama ahli hadits.

Berdasarkan penelitian kepada ungkapan kitab-kitab hadits dan syarahnya yang cukup banyak, dapat disimpulkan bahwa pengharaman dua jual-beli dalam satu jual-beli dan jual-beli lainnya yang tercakup dalam kategori ini, disebabkan karena ketidakjelasan harga saat terjadinya akad.

[1114] *Syarh an-Nail wa Syifa' al-Ghalil* karya Muhammad bin Yusuf Athfisy, wafat tahun 1333 H, (4/74), terbitan al-Qahirah, tahun 1343 H. *Al-Idhah* karya Syaikh Imaduddin bin Ali asy-Syamakhi, (3/70-72), cet. ke-1, terbitan Dar al-Fath, tahun 1390 H/1971 M.

[1115] *Al-Bahr az-Zakhar al-Jami' Li Madzahib al-Amshar*, karya Ahmad bin Yahya al-Murtadha bin Mufadhdhal al-Husni, wafat tahun 840 H, (4/294), cet. ke-1, tahun 1948, terbitan Muassasah ar-Risalah, Beirut. *Syarh al-Azhar al-Muntazi' min al-Ghaits al-Midrar* karya Abu al-Hasan bin Miftah, (3/83, 84), terbitan Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, Beirut.

At-Tirmidzi mengatakan dalam *Sunan*-nya, setelah mengemukakan hadits yang melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli, "Sebagian ulama menafsirkan bahwa dua jua-beli dalam satu jual-beli adalah penjual mengatakan, 'Aku menjual pakaian ini kepadamu dengan harga sepuluh dibayar secara tunai, dan dengan harga dua puluh dibayar secara tempo,' tanpa ada keputusan cara mana yang diambil sampai ia berpisah (dengan pembeli). Tapi bila ia menetapkan salah satunya, maka tidak apa-apa."[1116]

Pendapat ini menunjukkan bahwa *'illah*-nya (sebab larangan tersebut) adalah ketidaktahuan kedua pihak yang bertransaksi tentang harga yang berlaku (yang dipilih). Sebab saat pembeli menerima barang tersebut dan berpisah dengan penjualnya, tidak ada keputusan harga mana yang dipilihnya, apakah harga tunai atau harga tempo, padahal bila ditetapkan salah satunya, maka jual-beli itu menjadi sempurna. Bila *'illah* ini tidak ada, misalnya si pembeli menetapkan pilihannya pada salah satu harga untuk melangsungkan akad tersebut, maka akad itu sah, karena unsur ketidakjelasan yang bisa menyebabkan perselisihan itu sudah tidak ada lagi. *'Illah* inilah dinyatakan oleh al-Khaththabi,[1117] ash-Shan'ani,[1118] asy-Syaukni,[1119] penulis *Badzl al-Majhud*[1120] dan *Fath al-'Allam.*[1121]

Kedua, *'illah* (sebab) larangan menurut ulama ahli fiqih.

1. Menurut fiqih Hanafi

As-Sarkhasi mengatakan tentang *'illah* larangan itu, "Bila seseorang membeli sesuatu dengan dua ketentuan waktu (pembayaran) lalu berpisah (tanpa menentukan salah satunya), maka itu tidak boleh... Tapi bila ia menawarnya lalu menetapkan salah atunya, lalu jual-beli dilangsungkan, maka itu boleh."[1122] Di bagian lainnya, setelah menjelaskan tentang pengertian dua jual-beli dalam satu jual-beli, ia mengatakan, "... ini rusak (tidak sah), karena ia tidak menetapkan harga yang pasti... Tapi, bila keduanya sama-sama rela dan tidak berpisah kecuali setelah menetapkan harga yang pasti, maka akad itu boleh, karena keduanya tidak berpisah kecuali setelah sempurnanya syarat-syarat keabsahannya."[1123]

1116 *Sunan at-Tirmidzi* (3/533)

1117 *Ma'alim as-Sunan* (3/123)

1118 *Subul as-Salam* (3/16),

1119 *Nail al-Authar* (5/172)

1120 *Badzl al-Majhud* (15/136)

1121 *Fath al-'Allam* (2/13)

1122 *Al-Mabsuth* (13/28), (13, 8)

1123 Ibid

Ini jelas bahwa *'illah* larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli dan semua maknanya adalah karena ketidakjelasan harga yang dengan itu transaksi menjadi sempurna. Dari sini dapat dipahami bahwa bila *'illah* itu tidak ada dan harganya diketahui, maka jual-beli itu sah.

Pendapat as-Sarkhasi ini sama dengan pendapat para ahli fiqih lainnya dari kalangan ulama madzhab Hanafiyah, seperti Ala'uddin as-Samarqandi[1124], Alau'ddin al-Kasani[1125], as-Salabi dalam *Hasyiyah*-nya atas kitab *al-Kanz*[1126] dan al-Kamal bin al-Hamam.[1127]

2. Menurut fiqih Maliki

Penjelasan *'illah* larangan ini, menurut mereka, adalah sebagaimana dikemukakan oleh ad-Dasuqi dalam masalah ini, "Yaitu penjual menjual suatu barang dengan harga sepuluh secara tunai, dan dengan harga lebih banyak secara tempo hingga waktu tertentu. Lalu pembeli mengambil barang itu dengan diam saja tanpa menetapkan harga mana yang dipilihnya. Setelah mengambilnya, ia memilih salah satu harga itu, yaitu harga tunai atau tempo. Dilarangnya cara ini karena tidak pastinya harga pada saat transaksi."[1128]

Disebutkan dalam *Mawahib al-Jalil 'ala Mukhtashar Khalil*, penulisnya menjelaskan mengenai *'illah* tersebut, "(Dan seperti menjualnya dengan mengharuskan), yakni dengan mengharuskan kedua pihak yang bertransaksi atau salah satunya, maka ini tidak boleh, kecuali keduanya mempunyai hak memilih..." Lalu ia mengomentari perkataan ad-Dardir, "Ia hanya mengatakan 'dengan mengharuskan' adalah untuk mengecualikannya dari jual-beli yang memberikan hak pilih kepada kedua belah pihak atau salah satunya, karena yang demikian ini dibolehkan. Menurutnya, syarat pembolehan adalah tidak adanya pengharusan kepada kedua belah pihak atau salah satunya."[1129]

Dari ungkapan-ungkapan di atas jelaslah bagi kita bahwa *'illah* larangan itu, menurut ulama madzhab Malikiyah, adalah berkisar di antara ketidakjelasan harga dan menutup jalan yang mengantarkan pada riba. Karena itu, mereka mensyaratkan agar tidak ada pengharusan kepada

---

1124 *Tuhfah al-Fuqaha'* (2/46)

1125 *Badai' ash-Shanai'* (6/3083)

1126 *Hasyiyah asy-Syalabi 'ala al-Kanz* (4/54)

1127 *Fath al-Qadir* (6/262)

1128 *Hasyiyah ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir* (2/58)

1129 *Mawahib al-Jalil*

pihak penjual maupun pembeli. Karena, bila ia memiliki hak pilih, bisa jadi ia cenderung memilih untuk membeli dengan harga tunai, dan bila demikian, maka yang berlaku adalah yang dipilihnya itu. Namun karena manusia terkadang merasa ragu, ketika dihadapannya ada kesempatan untuk mencermati dan memilih, maka bisa saja setelah itu terlintas di benaknya untuk memilih pembayaran bertempo, sehingga seolah-olah si penjual menjual barang yang semestinya dibayar secara tunai dengan pembayaran bertempo, padahal di antara keduanya ada perbedaan harga. Inilah yang bisa menjadi jalan menuju riba. Inilah yang dimaksud oleh Imam Malik mengenai sebab dilarangnya jual-beli ini, ketika ia mengatakan, "Karena bila si pembeli menangguhkan pembayaran yang sepuluh (secara tunai), maka itu menjadi lima belas hingga waktu tertentu, dan bila ia bermaksud mengambil yang sepuluh, maka itu adalah lima belas bila dibayar hingga waktu tertentu."[1130]

'Illah-'illah ini dikemukakan juga oleh para ulama lainnya dari kalangan madzhab Malikiyah, seperti az-Zarqani,[1131] Ibnu Jazi'[1132] dan al-Mawwaq.[1133]

3. Menurut fiqih asy-Syafi'i

Dari pengamatan terhadap ungkapan-ungkapan para ahli fiqih madzhab asy-Syafi'i dapat ditemukan bahwa hampir semuanya menilai ketidaktahuan, ketidakjelasan dan ketidaktetapan harga sebagai *'illah* (sebab) diharamkannya berbagai macam jual-beli yang sedang kita bicarakan ini, baik secara tegas maupun mengindikasikan demikian.

Setelah menjelaskan tentang makna dua jual-beli dalam satu jual-beli, Ishaq asy-Syairazi mengatakan, "jual-beli ini batil, karena tidak ditransaksikan pada harga yang pasti."[1134]

An-Nawawi ﷺ berkata, "... dan itu batil. Adapun bila ia mengatakan, 'Aku menjual kepadamu dengan harga seribu bila dibayar tunai, dan dua ribu bila dibayar tempo,' maka akad itu sah."[1135] Seperti itulah pendapat asy-Syafi'i,[1136] Ibnu ar-Raf'ah,[1137] Syaikh Zakariya al-Anshari,[1138] al-

---

1130 *Al-Muwaththa'* (460)

1131 *Syarh az-Zarqani 'ala al-Muwaththa'* (4/270)

1132 *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah* (269)

1133 *At-Taj wa al-Iklil* (4/364)

1134 *Al-Muhadzdzab* (1/267)

1135 *Ar-Raudhah* (3/397)

1136 *Mukhtashar al-Muzani* (2/204)

Bujairimi,[1139] Sulaiman al-Jamal,[1140] al-Khathib asy-Syarbini,[1141] ar-Ramli,[1142] Jalaluddin al-Muhalla[1143] dan selain mereka.

4. Menurut fiqih Hanbali

'Illah larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli dan jual-beli lainnya yang dianggap sebagai asal-muasal masalah jual-beli dengan pembayaran angsuran, menurut ulama madzhab Hanbaliyah, berpangkal pada ketidakjelasan harga di samping mengandung unsur *gharar*, perjudian atau yang mengarah ke situ... Mengenai *'illah* itu, al-'Abdi mengatakan, "...tidak sah bila keduanya berpisah tanpa menyepakati salah satunya, harga tunai atau tempo. Inilah madzhab yang beliau nyatakan, yakni Imam Ahmad. Pendapat ini juga yang dianut oleh mayoritas sahabatnya, dan ditetapkan oleh kebanyakan dari mereka."[1144]

Ibnu al-Qayyim ﷺ mengatakan, "Di sini (yakni dengan menetapkan salah satu harga) tidak terjadi riba, ketidakjelasan, *gharar*, perjudian dan pembatal-pembatal lainnya...."[1145]

Demikian pula *'illah* yang dikemukakan oleh Ibnu Qudamah ﷺ dalam *al-Mughni*[1146] dan *al-Muqni,*[1147] Ibnu Muflih al-Maqdisi,[1148] al-Bahuti[1149] dan selainnya.

5. *'Illah*-nya menurut ulama salaf dari kalangan sahabat, tabi'in, ulama madzhab lainnya dan sebagian ulama kontemporer

Banyak dari kalangan ulama salafus shalih yang berpendapat, *'illah* larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli dan jual-beli lain-

---

1137 *Nail al-Authar* (5/172)

1138 *Fath al-Wahhab* (2/209)

1139 *Hasyiyah al-Bujairimi* (2/209)

1140 *Hasyiyah al-Jamal* (3/73)

1141 *Mughni al-Muhtaj* (2/30)

1142 *Nihayah al-Muhtaj* (3/57)

1143 *Syarah al-Jalal al-Muhalla 'ala al-Minhaj* (2/177)

1144 *Al-Inshaf* (4/350)

1145 *I'lam al-Muwaqi'in,* karya Abu Abdillah Muhammad bin Abu Bakar yang dikenal dengan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, wafat tahun 751 H, (3/150), cet. ke-8, terbitan Maktabah wa Mathba'ah Abdussalam Syaqrun.

1146 *Al-Mughni* (4/295)

1147 *Al-Muqni'* (2/17)

1148 *Al-Furu'* (4/30)

1149 *Kasysyaf al-Qanna' 'an Matan al-Iqna',* karya Syaikh Manshur bin Yunus al-Bahuti, (3/174), terbitan Maktabah ar-Riyadh al-Haditsah.

nya yang dilarang adalah ketidakjelasan harga yang dengannya akad berlangsung—baik secara jelas maupun berupa indikasi—Ibnu Abbas mengatakan, "Tidak apa-apa mengatakan untuk suatu barang, 'Ini seharga sekian secara tunai, dan seharga sekian secara tempo,' namun keduanya (penjual dan pembeli) tidak berpisah kecuali dengan kerelaan."[1150] Yakni, dengan memilih salah satu harganya.

Al-Auza'i mengatakan, "jual-beli demikian tidak apa-apa—yakni dua jual-beli dalam satu jual-beli—namun tidak berpisah kecuali setelah menetapkan salah satu harganya."[1151] Seperti itu pula pendapat yang dikemukakan oleh Abu Ubaid, ats-Tsauri,[1152] az-Zuhri, Thawus, Qatadah, Sa'id bin al-Musayyib,[1153] al-Hakam dan Hammad.[1154]

Semakna itu pula *'illah* yang dikemukakan oleh para ahli fiqih aliran Syi'ah,[1155] al-Ibadhiyah,[1156] penulis *ar-Raudhah an-Naddiyyah,*[1157] *al-Mu'amalat fi al-Islam*[1158] dan penulis *Minhaj al-Muslim.*[1159]

Dari pemaparan pendapat para ulama dari berbagai madzhab fiqih mengenai *'illah* tidak bolehnya melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli dan yang mengarah ke situ, jelaslah bagi kita bahwa *'illah*-nya, menurut mereka—dengan beragam ungkapannya—tidak lepas dari ketidakjelasan harga saat berlangsungnya akad atau untuk menutup jalan menuju riba, seperti dikemukakan oleh ulama madzhab Malikiyah.

Karenanya, bila *'illah* ini tidak terdapat dalam jual-beli dengan sistem pembayaran angsuran, di mana penjual menyebutkan dua harga ke-

---

1150 *Mushannaf Ibni Abi Syaibah* (4/20)

1151 *Ma'alim as-Sunan* (3/12) dan *Ikhtilaf al-Fuqaha'* (32)

1152 *Nail al-Authar* (5/172)

1153 *Mushannaf Abdirrazzaq* (8/136-138), karya al-Hafizh Abu Bakar Abdurrazzaq ash-Shan'ani, wafat tahun 211 H, cetakan ke-1, Mansyurat al-Majlis al-'Ilmi.

1154 *Aujaz al-Masalik ila Muwaththa' al-Imam Malik,* Muhammad Zakariya al-Kandahlawi (11/291), terbitan al-Maktabah al-I'dadiyyah, Makkah, dan Dar al-Fikr, Beirut.

1155 *Syarai' al-Islam fi Masa'il al-Halal wa al-Haram* karya Abu Bakar al-Qasim Najmuddin asy-Syi'i al-Ju'fi, wafat tahun 676 H/ 26, bagian kedua, *al-'Uqud*, pasal keempat, dan *Syarh al-Azhar* (3/83, 84)

1156 *Al-Idhah* (3/70-72) dan *al-Bayan asy-Syafi fi al-Burhan al-Kafi* (1/387)

1157 *Ar-Ruadhah an-Naddiyyah Syarh aD-Durar al-Bahiyyah,* Abu ath-Thayyib Shiddiq bin Hasan bin Ali bin al-Husaini at-Tanuji (2/105), terbitan Dar al-Ma'rifah, Beirut.

1158 *Innaddina 'indallahil Islam, al-Mu'amalat fi al-Islam,* Ahmad Abdul Jawwad (2/41), Mathba'ah Muhammad Hasyim al-Kutubi, Damaskus.

1159 *Minhaj al-Muslim,* karya Abu Bakar al-Jaza'iri (320), cet. ke-8, tahun 1396 H/1976 M, terbitan Dar al-Fikr, Beirut.

pada pembeli: salah satunya harga tunai dan yang lainnya harga tempo yang lebih tinggi, lalu si pembeli memilih salah satunya sebelum keduanya berpisah dari majelis akad, maka jual-beli ini dibolehkan secara syar'i.

Keempat, Hukum Dua Jual-Beli dalam Satu Jual-Beli

Jumhur ahli fiqih dari kalangan sahabat, tabi'in dan para imam mujtahjid berpendapat, dua jual-beli dalam satu jual-beli adalah batil atau rusak,[1160] dan tidak ada yang menyangkal pendapat yang menyatakan kebatilannya kecuali beberapa ahli fiqih saja, seperti Thawus, al-Hakam dan Hammad.

Kami telah mengutip ucapan lebih dari seorang ulama bahwa perkataan mereka dibawa pada pengertian, yaitu bila setelah akad di antara dua orang yang bertransaksi terjadi sesuatu yang menunjukkan kesepakatan pada salah satu harganya. Misalnya, pembeli mengatakan kepada penjual, setelah ia menyebutkan dua harga, "Aku memilih tunai atau tempo." Lalu penjual mengatakan, "Aku membolehkan, atau aku terima." Maka, pada kasus ini, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan jumhur dan kelompok ulama tadi tentang sahnya akad ini.

Disebutkan dalam *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyan*, pada judul "kompensasi penundaan (pembayaran) dengan harta," ilustrasinya: Pengungkapan *ijab* yang mencakup dua transaksi, salah satunya tunai dan yang lainnya tempo. Misalnya, penjual mengatakan, "Aku menjual ini kepadamu dengan harga sepuluh secara tunai, dan dengan harga lima belas secara tempo."

Jumhur ahli fiqih memandang bahwa jual-beli ini dengan *shighat* seperti itu adalah tidak sah, karena Nabi ﷺ telah melarang dua jual-beli

---

[1160] Jual-beli yang batil adalah jual-beli yang tidak disyariatkan, baik prinsipnya maupun kriterianya. Dan jual-beli yang rusak adalah jual-beli yang prinsipnya disyariatkan tapi kriterianya tidak. Suatu jual-beli dianggap batil bila melewatkan rukun jual-beli, dan dianggap rusak bila melewatkan selain rukunnya, seperti penyerahan dan penerimaan barang yang diwajibkan karena adanya jual-beli tersebut, dapat dimanfaatkan, dan sebagainya. Jual-beli yang batil tidak melahirkan hak kepemilikan dan hak penggunaan, dan tidak bisa berubah menjadi sah karena suatu hal. Adapun jual-beli yang rusak, walaupun tidak melahirkan hak kepemilikan, tapi melahirkan hak penggunaan sebelum dibatalkannya akad. Sebab jual-beli ini melahirkan hak kepemilikan karena itu tujuan umumnya, namun tidak tercapai secara sempurna. Sebab kepemilikan penjual belum terputus dari barang yang dijualnya, dan si pembeli pun tidak lepas dari uang (penukar) yang diserahkannya. Jadi, masing-masing dari keduanya berhak untuk membatalkan. Namun kondisi ini bisa langsung berubah menjadi sah dengan serah-terima dan penetapan waktunya atau harganya. Jadi, jual-beli yang rusak bisa dihilangkan faktor pengrusaknya sebelum dikaitkan dengan akad. Lihat *Fath al-Qadir* dan *al-'Inayah 'ala al-Hidayah* (6/401, 402)

dalam satu jual-beli. Disebutkan dalam *asy-Syarh al-Kabir*, "Seperti demikian penafsiran Malik, ats-Tsauri dan Ishaq, serta ini juga pendapat mayoritas ulama. Karena si penjual tidak menetapkan satu jual-beli, sehingga sama dengan mengatakan, 'Aku menjual kepadamu salah satu dari kedua barang ini.' Alasan lainnya, harganya tidak jelas. Jadi, ini tidak sah, seperti halnya menjual dengan angka yang tidak diketahui." Diriwayatkan dari Thawus, al-Hakam dan Hammad, mereka mengatakan, "Tidak apa-apa penjual mengatakan, 'Aku menjual ini kepadamu secara tunai dengan harga sekian, dan secara tempo dengan harga sekian,' lalu ia memilih salah satunya. Ada kemungkinan, setelah terjadinya akad itu, pembeli mengatakan, 'Aku mengambilnya secara tempo dengan harga sekian,' lalu si penjual mengatakan, 'Ambillah,' atau ia mengatakan, 'Aku rela,' atau ungkapan lainnya yang serupa itu, maka akadnya menjadi sempurna." Dengan demikian, pendapat mereka sama dengan pendapat jumhur. "... berdasarkan hal ini, jika tidak ada yang menunjukkan *ijab* atau yang menggantikan perannya, maka tidak sah, karena ungkapan yang telah dikemukakan itu tidak layak sebagai *ijab*."[1161]

Pemaparan di atas adalah tentang hukum dua jual-beli dalam satu jual-beli dilihat dari segi halal dan haram, sah dan batilnya. Karena jual-beli ini haram lagi batil, maka wajib digugurkan dan implikasinya tidak berlaku. Namun bila penjual dan pembeli berpisah, ketika si pembeli telah menerima barang, apa yang diberlakukan bila kemudian barang itu rusak, habis atau berubah?

Jawaban atas pertanyaan ini bisa kita temukan di sela-sela hadits nabawi yang mulia yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan*-nya—nash dan takhrijnya telah dikemukakan ketika membahas tentang hadits-hadits nabawi yang patut dijadikan sandaran jual-beli dengan sistem pembayaran angsuran—Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia mengatakan, Rasulullah ﷺ bersabda:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا

"Barangsiapa menjual dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba."

Di antara para ulama, ada yang berpendapat dengan zhahir hadits ini dan mengukuhkan bentuk jual-beli ini dengan sejumlah atsar:

Dari al-Auza'i, ia pernah ditanya tentang pengertian dua jual-beli da-

---

[1161] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, terbitan Kementrian Wakaf Kuwait, (2/38), cetakan ke-1, tahun 1402 H/1982 M, Mathba'ah al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah.

lam satu jual-beli—yaitu penjual berkata dengan harga sekian secara tunai dan dengan harga sekian secara tempo—maka ia menjawab, "Itu tidak apa-apa, tapi tidak boleh berpisah kecuali setelah menetapkan salah satunya." Lalu ditanyakan lagi, "Bila si pembeli membawa barangnya dengan dua ketentuan tadi?" Ia menjawab, "Maka harga yang berlaku adalah harga yang terendah dengan tempo yang terlama."[1162]

Diriwayatkan dari Muhammad bin Sirin, ia berkata, "Dua syarat dalam satu jual-beli adalah, (misalnya) aku menjual sesuatu kepadamu dengan harga sepuluh setelah satu satu bulan. Jadi, bila aku telah menahannya satu bulan, maka engkau boleh mengambilnya dengan harga sepuluh." Syuraih berkata, "Harga terendah di antara kedua harganya dan waktu terlama di antara kedua waktunya, atau melakukan riba."[1163]

Demikian juga yang dikatakan oleh Thawus. Abdurrazzaq mengeluarkan dalam *Mushannaf*-nya, ia menuturkan, Ma'mar dan Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, "Bila penjual mengatakan, 'Dengan harga sekian hingga waktu demikian dan demikian, dan dengan harga sekian hingga waktu demikian dan demikian,' maka terjadilah jual-beli dengan ketentuan itu, yaitu dengan harga yang paling sedikit di antara kedua harga itu, dan waktu yang paling lama di antara kedua waktu tersebut."[1164]

Dilihat dari sisi lainnya, Imam adz-Dzahabi ﷺ mengatakan, "Sesunggunnya Muhammad bin Amr—yakni perawi hadits tadi—adalah seorang Syaikh yang masyhur. Asy-Syaikhan (al-Bukhari dan Muslim) mengeluarkan riwayatnya sebagai *mutaba'ah* (penguat). Ia dinilai *tsiqah* oleh Ibnu Ma'in. Abu Hatim mengatakan bahwa haditsnya bagus. Sementara an-Nasa'i mengatakan, tidak ada apa-apa padanya."[1165]

Jumhur ulama menjawab tentang hadits yang dijadikan landasan oleh mereka yang menyatakan bahwa bila terjadi jual-beli dalam bentuk dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka si penjual mendapatkan harga terendah (di antara kedua harganya) hingga waktu terlama (di antara kedua waktunya), dengan sejumlah jawaban, di antaranya:

1. Tentang keshahihan hadits ini diperbincangkan. Al-Mundziri me-

---

1162 *Ma'alim as-Sunan* (3/123), *Badzl al-Majhud* (15/135), *Ikhtilaf al-Fuqaha'* (32) dan *Sunan Abi Dawud* (3.533)

1163 *Al-Muhalla* (9/628)

1164 *Mushannaf Abdirrazzaq* (8/137-138)

1165 *Ma'alim as-Sunan* (3/123)

ngatakan, "Pada sanadnya terdapat Muhammad bin Amr bin Alqamah, kredibilitasnya diperbincangkan oleh lebih dari seorang ahli hadits, sedangkan yang masyhur dari riwayat ad-Darawardi dan Muhammad bin Abdullah al-Anshari adalah, "*Bahwa Nabi ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli.*"[1166]

2. Jika hadits tersebut shahih, maka ada sejumlah tanggapan terhadapnya, di antaranya:

a. Pandangan yang dikemukakan oleh al-Auza'i ditanggapi al-Khaththabi dan selainnya, "Saya tidak mengetahu seorang ahli fiqih pun yang berpendapat dengan zhahir hadits ini atau menyatakan sahnya jual-beli tersebut dengan menerima harga terendah di antara kedua harganya, kecuali apa yang diceritakan dari al-Auza'i. Ini adalah madzhab yang rusak. Hal itu karena akad ini mengandung *gharar* dan ketidakjelasan.[1167]

Adapun pandangan Syuraih, sebagai sanggahannya bahwa ini mengandung makna lain yang disebutkan oleh Ibnu Hazm lewat perkataannya, "Bila engkau menahannya sebulan lagi, maka engkau mengambil sepuluh yang lainnya."[1168]

b. Penuturan al-Khaththabi dan selainnya bahwa apa yang diriwayatkan oleh Yahya bin Zakariya dari Muhammad bin Amr, seperti disebutkan oleh Abu Dawud (yakni hadits, "*... maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba*"), sepertinya—mengandung kemungkinan—bahwa ini ketentuan pada barang yang ditransaksikan. Misalnya, penjual meminjamkan satu dinar untuk dua *qafiz* terigu dalam tempo satu bulan, dan ketika jatuh tempo dan menagih terigu itu, si peminjam mengatakan, "Juallah satu *qafiz* yang merupakan utangku kepadamu itu dengan dua *qafiz* dalam tempo dua bulan," maka ini adalah jual-beli kedua yang masuk ke dalam jual-beli pertama, sehingga menjadi dua jual-beli dalam satu jual-beli. Karena itu, keduanya dikembalikan kepada harga terendah, yaitu harga asalnya. Bila keduanya melakukan jual-beli kedua sebelum serah-terima—yakni sebelum pembatalan jual-beli pertama—maka keduanya telah melakukan riba."[1169]

Pandangan ini mengindikasikan bahwa riba termasuk kategori jual-beli utang dengan utang, sebab si penjual menjual utang kepada pem-

---

[1166] *Nail al-Authar* (5/174)

[1167] *Ma'alim as-Sunan* (3/122), *Badzl al -ajhud* (15/134) dan *'Aun al-Ma'bud* (9/322)

[1168] *Muhalla* (9/629)

[1169] *Ma'alim as-Sunan* (3/122), *Badzl al-Majhud* (15/135) dan *al-Majmu'* (9/372)

beli yang berutang kepadanya dengan harga lebih tinggi. Ini dilarang, karena termasuk kategori jual-beli *al-kali' bi al-kali'* (jual-beli utang dengan utang) yang telah dilarang oleh Nabi karena mengandung riba.

c. Hadits tersebut termasuk dalam bab jual-beli utang dengan utang, sebagaimana bisa dipahami dari perkataan Ibnu al-Atsir dalam *an-Nihayah,* di mana ia menafsirkan hadits dengan pernyataannya, "Seseorang meminjam uang kepada orang lain lalu orang itu memberinya barang untuk dibayar tempo. Ketika jatuh tempo, si pemberi utang menagih untuk dilunasi, lalu orang yang berutang mengatakan, 'Juallah barang itu kepadaku hingga tempo waktu lainnya dan aku menambahimu,' namun dalam hal ini tidak terjadi serah-terima di antara keduanya. Dengan demikian, terjadilah dua jual-beli dalam satu jual-beli, dan pemberi utang (penjual) hanya punya dua pilihan: mendapatkan harga terendah (di antara kedua harga itu) atau ia melakukan riba. Inilah bentuk jual-beli utang dengan utang. Misalnya, penjual meminjamkan satu dinar untuk harga satu *sha'* terigu dengan tempo pembayaran satu bulan misalnya. Ketika jatuh tempo dan si pemberi utang menagihnya dalam bentuk terigu, maka si peminjam mengatakan, 'Juallah satu *sha'* terigu itu kepadaku dengan harga dua *sha'* dengan tempo waktu dua bulan.' Ini adalah jual-beli kedua yang masuk dalam jual-beli pertama, sehingga menjadi dua jual-beli dalam satu jual-beli. Karena itu, harus dikembalikan kepada harga terendah, yaitu satu *sha'*. Jika tidak, maka harga kedua adalah riba karena dilebihkan, atau seolah-olah ia menjual utang dengan utang, yaitu *al-kali' bi al-kali'* yang telah dilarang itu."[1170]

d. Hadits itu bisa diartikan, bila pembeli menghabiskan barang itu seluruhnya atau sebagiannya.

Disebutkan dalam *Badzl al-Majhud*, maula kami, Muhammad Yahya al-Marhum, mencatat keputusan gurunya—yakni al-Khaththabi—yang mengatakan, "*Siapa yang melakukan dua jual-beli...* secara zhahirnya menyelisihi padangan semua madzhab. Kecuali bila diartikan bahwa seseorang yang menjual sesuatu dengan harga lima dibayar secara tunai, atau sepuluh dibayar secara tempo, kemudian keduanya (penjual dan pembeli itu) berpisah tanpa memutuskan salah satunya, maka ini adalah jual-beli yang rusak karena keduanya berpisah sebelum menyepakati harga, dan karena Nabi ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli. Dan

---

[1170] *At-Taj al-Jami' lil Ushul* (2/206), *al-Mu'amalat fi al-Islam* (3/45) dan *an-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-Atsar,* karya Ibnu al-Atsir, wafat tahun 606 H, (5/219), tahqiq Muhammad Muhammad Thanaji, terbitan al-Maktabah al-Islamiyyah.

hukumnya digugurkan. Hanya saja bila pembeli telah menghabiskan atau memakan barang yang dibelinya itu, maka tidak diwajibkan padanya kecuali mengembalikan yang setara atau nilainya, yaitu harga terendah yang berlaku di antara keduanya dalam kedua jual-beli itu. Jadi, barangsiapa yang melakuan dua jual-beli seperti itu, kemudian barangnya tidak tersisa lagi hingga jual-beli itu dibatalkan, maka si penjual berhak mengambil nilainya atau ganti barang yang setara. Sementara mengambil harganya, karena ini mengambil harga, berarti memberlakukan jual-beli itu, padahal diperintahkan untuk dibatalkan. Bila ia mengambil harganya dan tidak membatalkannya, berarti ia telah melakukan riba, karena ini adalah akad yang rusak, dan akad-akad yang rusak semuanya termasuk dalam hukum riba."[1171]

Membawakan hadits pada pengertian di atas dikuatkan oleh apa yang dikutip oleh Ibnu Jarir ath-Thabari dari ats-Tsauri, ia mengatakan, "Bila engkau menjual dengan mengatakan, 'Ini sekian secara tunai, dan sekian secara tempo,' lalu si pembeli pergi, maka ia berhak memilih di antara kedua jual-beli itu. Bila jual-beli yang engkau lakukan itu tidak ditetapkan pada salah satunya, maka ini makruh, dan ini merupakan dua jual-beli dalam satu jual-beli. Jual-beli ini tertolak, dan inilah yang dilarang. Bila engkau menemukan barang daganganmu dalam keadaan utuh, maka ambillah. Tapi bila sudah habis, maka engkau berhak mendapat harga terendah (di antara kedua harga) dan dengan tempo waktu terlama (di antara kedua tempo)."[1172]

Abdurrazzaq meriwayatkan dalam *Mushannaf*-nya dari Ma'mar, setelah mengemukakan pendapat Thawus yang baru saja dikemukakan, ia mengatakan, "Hal ini bila barangnya sudah habis."[1173]

e. Perkataan penulis *Nail al-Authar*, ketika membantah kalangan yang membatalkan jual-beli dengan pembayaran tempo disertai tambahan karena penangguhan, "Hal ini karena berpatokan pada riwayat pertama dari hadits Abu Hurairah ﷺ: *'Barangsiapa menjual dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba.'* Padahal Anda sendiri telah mengetahui tentang seorang perawinya yang dipermasalahkan (yakni Muhammad bin 'Amr bin Alqamah). Di samping itu, yang masyhur darinya (dari Abu Hurairah) adalah redaksi yang diriwayatkan oleh selainnya, yaitu hadits yang melarang melaku-

---

[1171] *Badzl al-Majhud* (15/135)

[1172] *Ikhtilaf al-Fuqaha'* (32)

[1173] *Mushannaf Abdurrazzaq* (8/137, 138)

kan dua jual-beli dalam satu jual-beli, dan ini tidak ada kaitannya dengan yang dipersoalkan. Jika kita menerima riwayat yang diriwayatkan sendirian oleh perawi tersebut adalah riwayat yang layak dijadikan argumen. Tetapi kemungkinannya untuk ditafsirkan dengan penafsiran yang keluar dari lingkup yang diperdebatkan ini, sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Ruslan—yaitu aku menjual demikian kepadamu, dengan syarat engkau menjual demikian kepadaku—justru menodai argumentasi dengannya tentang perdebatan ini. Maksimal, riwayat ini menunjukkan larangan jual-beli yang bentuknya seperti itu—yaitu penjual mengatakan: Secara tunai dengan harga sekian, secara tempo dengan harga sekian—kecuali bila sejak awal mengatakan: Secara tempo dengan harga sekian, itu saja, walaupun harga tersebut lebih tinggi daripada harga pasaran saat itu. Namun, mereka yang berdalil dengan riwayat ini menolak ilustrasi tadi, dan hadits tersebut tidak menunjukkan demikian. Jadi, dalilnya itu lebih khusus daripada yang diklaim."[1174]

f. Pernyataan Ibnu Hazm azh-Zhahiri, "Khabar ini shahih, hanya saja itu sesuai dengan prinsip yang sudah dikenal. Dahulu, riba, dua jual-beli dalam satu jual-beli dan persyaratan dalam jual-beli, semua itu secara mutlak tidak diharamkan hingga akhirnya diharamkan. Apabila apa yang telah kami sebutkan itu haram, berarti hukum bolehnya telah dihapuskan tanpa diragukan lagi. Jadi, khabar ini telah dihapus tanpa diragukan lagi, dengan larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli. Karena itu, keduanya sama-sama harus dibatalkan karena merupakan praktik yang dilarang."[1175]

g. Pernyataan Ibnu al-Qayyim ﷺ, hadits di atas tidak dimaknai dengan ilustrasi yang sudah dikenal, yaitu menjual suatu barang dengan harga sekian secara tunai dan dengan harga sekian secara tempo. Ibnu al-Qayyim berkata, "Nabi ﷺ melarang melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu ada dua syarat dalam satu jual-beli seperti disebutkan dalam hadits yang lain, yaitu yang pelakunya mendapatkan harga terendah dari kedua harga atau melakukan riba, sebagaimana disebutkan dalam hadits riba. Larangan tersebut untuk menutup jalan menuju riba. Sebab bila si penjual menjual barangnya dengan harga seratus secara tempo, kemudian ia membelinya dengan harga dua ratus secara tunai, maka ia telah melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli. Bila ia mengambil kelebihan harganya, berarti ia telah melakukan riba. Bila ia

---

[1174] *Nail al-Authar* (5/173)

[1175] *Al-Muhalla* (9/629)

mengambil harga yang kurang, berarti ia mengambil harga yang paling rendah (di antara kedua harga tersebut). Ini termasuk sarana terbesar menuju riba. Sangat jauh dari tepat membawakan hadits ini pada pengertian menjual barang dengan harga seratus secara tempo atau lima puluh secara tunai."[1176]

Tampaknya, ulama madzhab Malikiyah mempunyai pandangan lain dalam masalah ini, yaitu bila pembeli telah menerima barangnya dalam praktik dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka si penjual diberi harga barang secara tunai dan tidak diberi harga terendahnya dengan jangka waktu terlamanya.

Telah dinukil dari Malik رحمه الله, ia mengatakan, "Orang yang menjual suatu barang dengan harga satu dinar secara tunai, atau dua dinar yang dibayar tempo hingga satu bulan, maka jual-beli itu batal, lalu harganya dikembalikan kepada harga tunai, dan penjual tidak diberi harga terendah dengan waktu yang terlama."[1177]

Penulis *al-Kafi* mengatakan, "Bila barangnya telah diterima dan telah habis, maka si penerima harus mengembalikan nilainya sesuai harga pada saat menerimanya, berapa pun harganya yang berlaku saat itu." Lalu ia melanjutkan dengan ucapannya, "Semua ini adalah pendapat Malik dan para sahabatnya."[1178]

Alasan pendapat yang dikemukakan ulama madzhab Malikiyah, pembelian barang belum berlangsung pada barang tertentu, baik dengan kepastian maupun *khiyar*. Namun, bila si pembeli tidak mengetahui barang dagangan mana yang dipilih, dan sudah terlanjur memilih salah satunya, lalu ia telah menerimanya dan tidak mungkin lagi mengembalikannya, maka wajib membayar nilainya.

Ringkasnya tentang hukum dua jual-beli ini bahwa ini termasuk jual-beli yang dilarang lagi divonis ketidaksahannya dan layak untuk dibatalkan, bila terjadi dalam bentuk yang tidak diketahui harganya. Ini adalah pendapat mayoritas ahli fiqih.

Adapun dari aspek hukumnya, bila telah terlanjur terjadi serah-terima barang, maka jumhur ahli fiqih memandang bahwa jual-beli tersebut batil, tidak melahirkan dampak apa apun, dan tidak sah mengambil zhahir hadits Abu Dawud. Karena mengamalkan hadits tersebut secara zhahir-

---

[1176] *I'lam al-Muwaqi'in* (3/150) dan *al-Wajh* (62)

[1177] *Ikhtilaf al-Fuqaha'* (32)

[1178] *Al-Kafi* jilid kedua (740)

nya akan mengindikasikan bahwa jual-beli tersebut sah, dan itu akan melahirkan sejumlah konsekwensi dan hak-haknya. Karena itu, jumhur mengemukakan sejumlah sanggahan terhadap hadits tersebut yang telah kami sebutkan tentang keshahihannya dari satu segi dan tentang kelayakannya untuk dijadikan argumen pada poin yang sedang diperbincangkan ini. Mereka mencari berbagai penakwilannya yang telah disebutkan di muka, jika hadits tersebut shahih agar sejalan dengan hakikat syar'iyah yang menolak diberlakukannya berbagai konsekwensi dari akad yang batil itu, dan memberikan kesempatan kepada si penjual untuk mendapatkan kembali haknya yang hilang karena telah habisnya barang yang dijualnya dengan akad dua jual-beli dalam satu jual-beli yang telah dilarang oleh syariat itu.

Sebagian ahli fiqih menanggapi balik hakikat ini berdasarkan kevalidan hadits tersebut, dalam pandangan mereka, dan mereka mengamalkannya berdasarkan makna literarnya.

Setelah mencermati argumentasi dari kedua belah pihak dan sanggahan jumhur terhadap argumentasi kalangan yang berseberangan dengan mereka yang ternyata menunjukkan kelemahan argumentasi dan klaim mereka, maka penulis memandang bahwa yang benar adalah pendapat jumhur. *Wallahu ta'ala a'lam.*

Pembahasan Keempat, Hukum Jual-Beli dengan Sistem Angsuran

Setelah menelusuri pendapat para ulama mengenai makna ketiga hadits di atas beserta *'illah*-nya, dapat kita simpulkan sebagai berikut:

1. Hadits-hadits tersebut layak dijadikan sebagai landasan dan asumsi yang tepat untuk membahas tentang disyariatkannya jual-beli dengan sistem angsuran. Hal itu mengingat karena ketiga hadits tersebut memiliki kesamaan dari segi makna tentang suatu bentuk transaksi yang notabene adalah asal-muasal dari jual-beli tersebut, dan yang terimplementasi lewat perkataan si penjual, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga sekian secara tunai, dan dengan harga sekian secara tempo."

2. Bahwa diharamkannya jual-beli ini karena bersandarkan pada *'illah* yang berupa ketidaktahuan kedua belah pihak yang bertransaksi tentang harga yang berlaku, dan untuk menutup jalan yang bisa mengantarkan jual-beli ini kepada praktik riba yang diharamkan.

Pendapat yang menyatakan tidak sahnya jual-beli ini hanya karena redaksi transaksi yang diutarakan mencakup dua redaksi dalam waktu

yang bersamaan. Si penjual tidak memastikan satu jual-beli saja, dan harganya tidak jelas, apakah secara tunai atau tempo. Karena *ijab*nya tidak pasti, maka tidak layak sebagai *ijab*, tapi hanya sebagai penawaran. Jika orang yang ditawari menerima salah satu dari kedua jual-beli, maka itu adalah *ijab* yang ditujukan kepada pihak pertama sebelum akad. Bila ia menerimanya, maka terjadilah akad, dan bila tidak, maka tidak terjadi akad.[1179]

Berdasarkan perspektif yang telah dikemukakan di atas, kami berharap bahwa hukum syar'i tentang jual-beli dengan sistem angsuran menjadi perkara yang mudah didudukkan, yaitu cukup dengan memastikan keberadaan *'illah* (sebab) tersebut. Pada kasus yang pertama (tidak terdapat *'illah*) dihukumi boleh, sedangkan pada kasus yang kedua (terdapat *'illah*) dihukumi batal.

Tetapi hikmah dan rahmat Allah ﷻ kepada para hamba-Nya, di mana perbedaan pemikiran manusia pada umumnya dan para ulama pada khususnya merupakan salah satu fenomenanya, menghendaki agar akal-akal tersebut—yang terbebas dari belenggu-belenggu ketakutan dan kekhawatiran sehingga berupaya mencari hakikat dalam petunjuk cahaya Allah—dipergunakan untuk mencermati dan memikirkan nash-nash yang ada. Hasilnya adalah buah-buah pemikiran terbaik, pendapat-pendapat dan hukum-hukum yang berbeda-beda garis perjalanannya tapi sejalan tujuannya, yaitu menggapai keridhaan Allah dan menerapkan syariat-Nya di muka bumi.

Jadi, sebagai hasilnya, di hadapan kita ada banyak sekali pendapat, bukan satu pendapat saja, dan banyak sekali hukum, bukan satu hukum saja dalam masalah ini, dan yang paling menonjol dari hukum-hukum tersebut adalah:

1. Jual-beli dengan sistem angsuran adalah tidak boleh secara syar'i.

2. Jual-beli dengan sistem angsuran adalah boleh secara syar'i.

3. Pendapat pertengahan yang tidak menyatakan boleh atau menyatakan tidak bolehnya secara mutlak, tapi memandangnya makruh dan syubhat yang lebih baik dijauhi.

Di antara mereka yang menyatakan tidak boleh dan tidak sahnya penambahan harga sebagai kompensasi penangguhan pembayaran, ialah

---

[1179] *Majallah al-Muslim al-Mu'ashir*, hal. 89, edisi 309, Rabiul Akhir 1404 H, dan *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (2/38)

Zainul Abidin, Ali bin al-Husain, an-Nashir, al-Manshur Bilah, Haduwiyah, Imam Yahya, dan Abu Bakar ar-Raji al-Jashshash al-Hanafi.[1180]

Adapun pendapat yang menyatakan bolehnya jual-beli dengan sistem angsuran, dengan menambahkan harga sebagai konsekwensi penangguhan, adalah sesuatu yang diakui syariat. Ini adalah pendapat jumhur ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan para imam mujtahid. Pendapat ini juga dilontarkan juga Zaid bin Ali, al-Muayyid Billah, al-Mahdi dan al-Mufti dari kalangan Ahlul Bait.[1181]

Sementara pendapat ketiga yang mengambil sikap pertengahan antara kedua pendapat di atas, adalah pendapat yang dikemukakan oleh Dr. Rafiq al-Mishri dalam *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islami*.[1182]

Syaikh Abu Zahrah telah merangkum sebab perbedaan pendapat di antara kalangan yang membolehkan dan yang melarang lewat pernyataannya, "Sebab perbedaan pendapat itu merujuk kepada penambahan harga: Apakah penambahan harga sebagai kompensasi dari penangguhan itu seperti penambahan pada utang yang pembayarannya ditangguhkan ataukah tidak? Kelompok yang mengqiyaskan tambahan sebagai kompensasi penangguhan dengan tambahan pada utang yang pembayarannya ditangguhkan dan menganggapnya sama, mereka akan menyatakan keharamannya, sedangkan kelompok yang membedakan di antara keduanya, mereka menyatakan kehalalannya."[1183]

Masalah Pertama, Dalil-dalil Kalangan yang Menyatakan Tidak Bolehnya Jual-Beli dengan Sistem Angsuran

Para ulama yang menyatakan bahwa jual-beli dengan sistem angsur-

---

1180 *Nail al-Authar* (5/173), *Syarh al-Azhar* (3/84), *Tafsir Ahkam al-Qur'an,* Abu Bakar al-Jashshash (2/187), tahqiq Muhammad ash-Shadiq Qamhawi, terbitan Dar ash-Shuhuf, Kairo; *al-Imam Zaid,* karya Syaikh Muhammad Abu Zahrah (293 dan setelahnya), terbitan al-Maktabah al-Islamiyyah, Beirut, dan *ar-Raudhah an-Naddiyyah* (106)

1181 *Al-Umm* (3/15), *Nail al-Authar* (5/173), *Fiqh as-Sunnah,* karya as-Sayyid Sabiq (3/141) terbitan Darul Fikr, cetakan ke-3, *ar-Raudhah an-Naddiyyah* (2/106), *Syarh al-Azhar wa Hawamisyuhu* (3/84), *al-Bahjah Syarh at-Tuhfah* (2/7), *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (2/39), *at-Taj al-Jami' li al-Ushul* (206), *al-Imam Zaid* (293, 294), *al-Halal wa al-Haram,* karya Dr. Al-Qaradhawi, (259), cetakan ke-13, terbitan al-Maktab al-Islami, tahun 1400 H/1980 M, *al-Mabsuth* (3/8), *Hasyiyah ath-Thahawi 'ala ad-Durr al-Mukhtar* (3/97), *Tabyin Al-Haqaiq* (4/79), *Al-Mudawwanah* (4/151), *Majmu'ah Fatawa Ibni Taimiyyah* (29/502) dan *ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir* (3/65)

1182 *Mashrif at-Tanmiyyah al-Islami,* karya Dr. Rafiq al-Mishri (189, 190), terbitan Mu'assasah ar-Risalah, tahun 1397 H/1977 M.

1183 *Al-Imam Zaid,* karya Abu Zahrah (293)

an tidak sah secara syar'i, mereka berargumen dengan dalil-dalil dari al-Quran, as-Sunnah, atsar dan nalar.

Dari al-Quran, mereka berdalil dengan firman Allah ﷻ:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

Ayat ini menunjukkan diharamkannya jual-beli yang mengambil tambahan (harga) sebagai kompensasi penangguhan, karena ini tercakup dalam keumuman kata riba.[1184]

Mereka juga berdalil dengan firman Allah ﷻ:

لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Jnganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

Ayat ini telah menetapkan kerelaan (suka sama suka) sebagai syarat halalnya usaha dan keuntungan dalam berbagai transaksi bisnis. Jika tidak, maka usaha itu haram dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Padahal unsur kerelaan tidak terdapat dalam jual-beli dengan sistem angsuran, karena si penjual terpaksa menerapkan sistem ini agar barangnya terjual, sementara si pembeli juga terpaksa menerima sistem ini karena ingin memperoleh barang yang diperlukannya tapi tidak mempunyai uang untuk membayarnya secara tunai. Akhirnya, ia mau membayar tambahan sebagai kompensasi penangguhan pembayarannya.[1185]

Adapun dari as-Sunnah, mereka berdalil dengan sejumlah hadits, di antaranya:

Nabi ﷺ telah melarang—seperti diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud رضي الله عنه—melakukan dua transaksi dalam satu transaksi. Sebelumnya telah dikemukakan juga riwayat Ahmad dari Simak tentang penafsiran hadits ini, yaitu seseorang mengatakan kepada orang lain, "Barang ini seharga sekian dengan pembayaran tempo, dan sekian dengan pembayaran tunai."

[1184] *Al-Imam Zaid* (293), *Buhuts fi ar-Riba,* karya Muhammad Abu Zahrah (48), terbitan Darul Fikr al-'Arabi

[1185] *Al-Imam Zaid,* karya Muhammad Abu Zahrah (294), terbitan Darul Fikr al-'Arabi, *Abraz Shuwar al-Buyu' al-Fasidah*, karya Dr. Muhammad Wafa' (48), terbitan Mathba'ah as-Sa'adah, tahun 1404 H/1984 M.

Asy-Syaukani ﷺ mengomentari dengan pernyataannya, "Penafsiran ini bisa menjadi sandaran bagi yang berpendapat haramnya menjual sesuatu dengan harga yang lebih tinggi daripada harga tunainya karena faktor penangguhan pembayaran."[1186]

Selain itu, mereka juga berdalil dengan sabda Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا

"Barangsiapa melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba."

Ini berarti, orang yang menjual sesuatu dengan mengambil tambahan sebagai kompensasi penangguhan, maka ia telah memasuki praktik riba yang diharamkan, bila ia tidak mengambil harga yang lebih kecil.

Ini menunjukkan tidak bolehnya penjual menjual barangnya dengan harga yang lebih tinggi daripada harga tunainya. Hal ini untuk menghindarkannya dari terjerumus ke dalam riba *nasi'ah*.[1187]

Penulis *ar-Raudhah an-Naddiyyah* mengatakan, "Kedua hadits ini—yakni hadits Ibnu Mas'ud dan Abu Hurairah—menunjukkan bahwa tambahan (harga) karena faktor penangguhan adalah dilarang. Karena itulah, beliau ﷺ mengatakan, '*Maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba.*' Bahkan barang-barang yang tidak tergolong barang riba pun tercakup oleh keumuman kedua hadits ini."[1188]

Mereka juga berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam *Sunan*-nya dari Muhammad bin Isa bin Husyaim, dari Shahih bin Amir—demikian yang dikatakan oleh Muhammad—Ia mengatakan, seorang Syaikh dari Bani Tamim menceritakan kepada kami, ia berkata, Ali ﷺ menyampaikan khutbah kepada kami, atau ia mengatakan: Ali berkata, "*Rasulullah telah melarang jual-beli orang yang terpaksa, jual-beli gharar, dan jual-beli buah-buah sebelum matang (layak dipetik).*"[1189] Menurut mereka, jual-beli dengan sistem angsuran termasuk jual-beli orang yang terpaksa. Sebab tidak ada yang mau membayar tambahan karena faktor penundaan, kecuali orang yang terpaksa pada umumnya. Pengertian ini dikuatkan oleh sabda Nabi ﷺ:

1186 *Nail al-Authar* (5/173)

1187 *Abraz Al-Buyu' Al-Fasidah* (37)

1188 *Ar-Raudhah an-Naddiyyah* (2/106)

1189 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3382)

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Sesungguhnya jual-beli itu atas dasar kerelaan (suka sama suka)."[1190]

Ini menunjukkan bahwa jual-beli yang dibolehkan oleh syariat adalah yang mengandung unsur kerelaan (suka sama suka) dari kedua belah pihak dalam melangsungkn akad, bukan kerelaan yang disertai keterpaksaan atau pemaksaan. Dengan demikian, jual-beli demikian adalah batil. Berdasarkan hal itu, penjual yang menjual secara tempo dan pembeli yang menangguhkan pembayarannya sama-sama terpaksa melakukan jual-beli, dan keduanya tidak sejalan dengan firman-Nya:

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ

"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka." (An-Nisa: 29)

Dan sabda Nabi ﷺ:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Sesungguhnya jual-beli itu atas dasar kerelaan (suka sama suka)."

Adapun dari nalar logika, mereka mengemukakan sejumlah alasan, di antaranya:

Tambahan pada harga yang dibayar tempo termasuk riba. Untuk mengukuhkan pandangannya, mereka berargumen sebagai berikut:

1. Tambahan harga adalah sebagai kompensasi penangguhan dan penundaan. Sebab pembeli tidak menerima imbalan dari tambahan harga itu kecuali masa penundaan pembayaran saja. Jika tambahannya demikian, maka itu adalah tambahan yang tidak ada imbalannya. Tambahan ini tepat disebut riba, dan tambahan ini tercakup dan masuk dalam lingkup dalil-dalil yang mengharamkan riba.[1191]

2. Pendapat yang menyatakan batilnya jual-beli dengan harga yang lebih tinggi (daripada harga tunai) karena dibayar tunda, karena dikhawatirkan hal itu akan menjadi sarana menuju praktik riba. Ini sama halnya dengan memberlakukan harga tunai ditambah sepuluh dinar karena pembayarannya ditunda hingga satu bulan, dan tambahan dua puluh dinar bila pembayarannya ditunda hingga dua bulan.[1192]

[1190] Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Majah di dalam kitab *Sunan*nya (2185) dan *Sunan al-Baihaqi* (6/17)

[1191] *Syarh al-Azhar* (3/74), *Buhuts fi ar-Riba* (48) dan *al-Imam Zaid* (293, 294)

[1192] *Al-Hujjah*

3. Tambahan sebagai kompensasi penundaan pembayaran termasuk kategori "dua syarat dalam satu jual-beli" dan "peminjaman yang disertai jual-beli". Kriteria dua syarat dalam satu jual-beli adalah sebagaimana telah dikemukakan, yaitu penjual mengatakan, "Barang ini dihargai sekian bila dibayar tunai, dan sekian bila dibayar tempo." Ini hukumnya tidak boleh. Sedangkan penjualan disertai peminjaman adalah si penjual menjual barang kepada pembeli, dengan syarat ia memberikan pinjaman kepadanya, menangguhkan utang atau pembayarannya, agar ia bisa memperoleh keuntungan atas hal itu.

Setelah mengutip kedua penafsiran di atas dari *al-Mabsuth*, Dr. Abdus Sami' al-Mishri berkata, "Tampak dari penuturan penulis *al-Mabsuth* bahwa *'illah* (sebab) tidak dibolehkannya kedua praktik jual-beli itu, menurut ulama madzhab Hanafiyah, adalah riba. Karena pada kasus pertama ditetapkan penundaan pembayaran harga barang sebagai imbalan tambahan pada harganya secara terang-terangan, maka ini adalah penambahan pada utang tanpa imbalan, dan ini adalah riba. Lalu pada kasus kedua adalah menyiasati riba dalam pinjaman, yaitu menjual sesuatu dengan menambahkan harganya sebagai kompensasi pinjaman."[1193]

Ia menambahkan, "Tidak diragukan lagi, inilah jiwa syariat Islam, dan ini tujuan diharamkannya riba dalam Islam. Karena penambahan pada harga adalah sebagai kompensasi penundaan pembayaran dalam jual-beli angsuran, atau sebagai kompensasi pemenuhan kebutuhan pembeli yang ekonominya lemah. Padahal Islam adalah agama kasih sayang, persaudaraan dan tolong menolong. Allah ﷻ berfirman:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Dan jika (orang yang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan." (Al-Baqarah: 280)

Jika harga tunai dan harga angsuran tidak sama, maka konsep pemerataan keadilan telah sirna... dan masyarakat yang berpenghasilan kecil tidak dapat meraih bagiannya dari kesejahteraan tersebut ..."[1194]

4. Diqiyaskan pada pengurangan nilai utang dari peminjam sebagai kompensasi dari penyegeraan pembayaran utangnya. Karena tidak ada perbedaan antara pengurangan harga sebagai kompensasi pengurangan tenggang waktu, dengan penambahan harga sebagai kompensasi pe-

---

[1193] *Muqaddimat al-Iqtishad al-Islami* (108) dari buku *Nadzariyyah ar-Riba al-Muharram fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah,* karya Ibrahim Zakiyuddin Badawi (214)

[1194] *Muqaddimat al-Iqtishad* (108, 109)

nambahan tenggang waktu. Atau, tidak ada bedanya antara ucapan kita, "Lunasilah utang itu atau kami tambahkan sebagai kompensasi penundaan," dengan "engkau menjual dengan penambahan harga karena penangguhan pembayaran." Arti kedua ungkapan itu bahwa penundaan ada kompensasinya, dan ini berarti riba.[1195]

Penjelasannya seperti dikemukakan oleh Abu Bakar al-Jashshash: "Bila seseorang mempunyai piutang pada orang lain sebesar seribu dirham sebagai utang yang pembayarannya ditangguhkan, lalu pemberi utang berdamai dengan peminjam untuk membayar lima ratus saat itu (sebagai konsekwensinya, sisanya yang lima ratus digugurkan), maka tidak boleh. Dasarnya ialah riwayat dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia ditanya tentang seseorang yang mempunyai piutang pada orang lain hingga waktu tertentu, lalu orang itu berkata, 'Segerakan pembayaranmu kepadaku, nanti aku gugurkan (sebagian utang itu) darimu.' Ibnu Umar berkata, 'Itu riba.' Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit tentang adanya larangan mengenai cara ini. Ini juga merupakan pendapat Sa'id bin Jubair, asy-Sya'bi, al-Hakam, pendapat para sahabat kami dan mayoritas ahli fiqih. Di antara yang menunjukkan kebatilannya adalah sebutan yang diucapkan oleh Ibnu Umar, yaitu bahwa praktik tersebut adalah riba, sementara penamaan syariat bersifat *tauqif* (harus berdasarkan dalil). Dan seperti diketahui, riba jahiliyah adalah berupa peminjaman yang pembayarannya ditangguhkan disertai dengan tambahan yang disyaratkan. Jadi, penambahan itu sebagai kompensasi dari penundaan. Kemudian Allah ﷻ membatalkan dan mengharamkannya, sebagaimana firman-Nya:

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ

"Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu." (Al-Baqarah: 279)

Allah ﷻ juga berfirman:

وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟

"Dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut)." (Al-Baqarah: 278)

Allah ﷻ memperingatkan agar tidak mengambil ganti dari penundaan. Bila seseorang berutang seribu dirham yang belum jatuh tempo, lalu digugurkan sebagiannya darinya dengan syarat pembayarannya dipercepat, berarti ini menetapkan bagian sebagai kompensasi waktu. Inilah pengertian riba yang telah dinyatakan pengharamannya oleh Allah.

[1195] *Buhuts fi ar-Riba* (48) dan *al-Imam Zaid* (293)

Tidak ada perselisihan juga bahwa bila seseorang mempunyai piutang pada orang lain sebanyak seribu dirham yang telah jatuh tempo, lalu si peminjam mengatakan kepadanya, "Berikan tempo kepadaku, dan aku akan tambahkan seratus dirham," maka ini tidak boleh. Karena yang seratus itu adalah kompensasi dari penundaan pembayaran. Begitu juga jasa (*al-haththh*), yang bermakna tambahan, karena dijadikan sebagai kompensasi penundaan pembayaran. Inilah landasan tidak dibolehkannya mengambil kompensasi dari penundaan pembayaran.[1196]

Dalam *Hasyiyah Ibni Abidin*, "Bila suatu barang dijual dengan pembayaran tempo lalu diharuskan membayar lebih cepat, maka harganya dikurangi menurut kadar percepatannya." Dengan demikian menjadi jelaslah, para ahli fiqih membolehkan penambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran. Lantas apa bedanya dengan riba?[1197]

5. Bahwa Abu Hanifah mengatakan tentang seseorang yang menyerahkan kain kepada tukang jahit seraya mengatakan, "Bila engkau menjahitnya hari ini, maka engkau mendapatkan satu dirham, dan bila engkau menjahitnya besok, maka engkau mendapatkan setengah dirham," bahwa syarat yang kedua batal. Jadi, bila si penjahit menjahitnya besok, maka ia mendapatkan upah yang sama (yakni satu dirham). Karena ia menetapkan bagian (upah yang diterima penjahit) sebagai kompensasi penangguhan waktu, sedangkan pekerjaan dalam dua waktu itu sama kriterianya. Karena itu, ini tidak boleh, sebab tidak ubahnya dengan jual-beli dengan pembayaran tunda.[1198]

Dari pemaparan di atas jelaslah bagi kita bahwa landasan dalil-dalil yang dikemukakan kelompok yang menyatakan tidak bolehnya jual-beli dengan sistem angsuran adalah karena ini termasuk cara riba yang diharamkan. Alasan utama mereka mengenai hal itu bahwa pada jual-beli cara ini terdapat penambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran, sedangkan penundaan itu bukanlah sesuatu yang layak diberi imbalan. Akibatnya, ia menjadi tambahan tanpa ada imbalannya, padahal ini adalah inti riba yang dilarang dan diharamkan dalam syariat.

Masalah Kedua, Dalil-dalil Kalangan yang Membolehkan Jual-Beli Angsuran

Para ulama yang membolehkan jual-beli sistem angsuran berdalil dengan dalil-dalil dari al-Quran, as-Sunnah, atsar, ijma', tradisi dan nalar.

1196 *Tafsir Ayat al-Hukkam,* karya Abu Bakar ar-Razi al-Jashshash (2/1985)

1197 *Buhuts fi ar-Riba,* karya Abu Zahrah (48) dan *Hasyiyah Ibni 'Abidin* (5/160, 6/757)

1198 *Tafsir al-Jashshash* (2/187)

Dari al-Quran, mereka berdalil sebagai berikut:

Keumuman dalil-dalil yang memastikan pembolehannya, seperti firman Allah ﷻ:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

Nash ini bersifat umum yang mencakup semua jenis jual-beli dan menunjukkan bahwa semua itu adalah halal. Kecuali jenis-jenis jual-beli yang dinyatakan haram oleh nash lainnya, maka jenis-jenis tersebut haram berdasarkan nash yang mengecualikan dari keumumannya. Dan kenyataannya, tidak ada nash yang mengharamkan penetapan dua harga untuk satu barang, yaitu harga tunai dan harga tempo, sehingga cara ini hukumnya halal berdasarkan keumuman ayat di atas.[1199]

Firman Allah ﷻ:

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

Tambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran termasuk ke dalam keumuman nash ini, karena praktik perniagaan dibangun di atas dasar jual-beli bertempo, dan mereka harus mendapatkan hasil (keuntungan). Keuntungan tersebut masuk dalam kategori perniagaan, bukan termasuk riba. Jadi, harga pada penjualan bertempo adalah memang harga barang dengan pertimbangan tempo waktu, dan ini termasuk perniagaan yang disyariatkan yang berpotensi untung dan rugi.[1200]

Dilihat dari segi lainnya, pada jual-beli sistem ini unsur kerelaan (suka sama suka) juga ada, karena para pedagang yang melakukan sistem ini adalah karena ia memilihnya untuk melariskan dagangannya. Jadi, ini merupakan aplikasi dari keinginannya.

Demikian pula pembeli yang menerima barangnya tanpa harus membayar dengan pembayaran tunai, ia sudah bisa menerima barangnya

---

[1199] *Nail al-Authar* (5/173), *Syarh al-Azhar* (3/84) dan *Majmu' Fatawa,* Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, yang dikumpulkan dan disusun oleh Abdurrahman bin Muhammad an-Najdi al-Hanbali dan anaknya, Muhammad, jilid 29, hal. 499, cetakan ke-1, tahun 1398 H.

[1200] *Al-Imam Zaid* (294), *Abraz al-Buyu' al-Fasidah* (50, 51) dan *an-Nusyrah al-I'lamiyyah li al-Bank al-Islami al-Urduni* (3/26)

dan memanfaatkannya saat itu juga seolah-olah ia telah membayarnya, dan hal ini tidak menafikan kerelaannya.[1201]

Mereka juga berdalil dengan firman Allah ﷻ: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."* (Al-Baqarah: 282)

Jual-beli barang dengan harga tempo yang disertai tambahan termasuk ke dalam cakupan ayat ini, karena ayat ini menyinggung tentang utang-piutang yang dibolehkan. Dengan demikian, berarti jual-beli cara ini disyariatkan berdasarkan nash ayat ini.[1202]

Dalil-dalil dari as-Sunnah dan Atsar:

Telah diriwayatkan sejumlah riwayat yang menunjukkan bahwa Pembuat syariat membolehkan menjadikan faktor waktu sebagai kompensasi harta, yaitu boleh membedakan harga tempo dari harga tunai dengan penambahan pada harga tempo, dan bahwa penambahan ini dibolehkan. Di antara riwayat-riwayat tersebut adalah:

Riwayat yang menyebutkan, *"Nabi ﷺ memerintahkan Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما agar mempersiapkan pasukan, lalu ia membeli satu ekor unta dengan dua ekor unta dengan pembayaran tempo."*[1203] Ini jelas menunjukkan bolehnya pengambilan tambahan pada harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran.

Riwayat dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ketika Nabi ﷺ memerintahkan untuk mengusir Bani Nadhir, sejumlah orang dari mereka datang menghadap Nabi lalu berkata, "Wahai Nabi Allah, engkau telah memerintahkan untuk mengusir kami, sementara kami mempunyai piutang pada orang-orang yang belum jatuh tempo?" Nabi ﷺ bersabda: *"Gugurkan (sebagian) dan mintalah disegerakan (pembayarannya)."*[1204]

1201 Ibid

1202 Fatwa dalam *Majallah al-Buhuts al-Islami* (hal. 270, edisi 6) tahun 1403 H, dan dalam majalah *al-Iqtishad al-Islami* dari Syaikh Abdul Aziz bin Baz,hal. 42, nomor 11, edisi Syawwal 1402 H. Dan dalam *Kalimat Mukhtarah ('Aqaid, Ahkam, Mawa'izh)* oleh Syaikh Abdul Aziz bin Baz yang dihimpun oleh Abdullah bin Jarullah, hal. 137, terbitan Direktorat Kajian Ilmiyah, Fatwa, Dakwah dan Bimbingan, Saudi Arabia.

1203 Hasan, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3357), Ahmad (2/171 dan 216), ad-Daruquthni (3/69, 70). Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (4/489) berkata, sanadnya kuat. Riwayat ini dinilai hasan oleh Syaikh Syu'aib al-Arna'uth dalam *al-Musnad*, terbitan ar-Risalah.

1204 Sanadnya dhaif, diriwayatkan oleh al-Hakim dalam *al-Mustadrak* (2/52), ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya (3/46) dan yang lainnya.

Hadits ini menunjukkan, bila sesuatu dijual dengan pembayaran tempo lalu si pembeli terpaksa harus melunasi sebelum jatuh tempo, maka dibolehkan pengurangan harganya sekadar dengan pemajuan tempo dari tanggal jatuh tempo yang sebenarnya. Karena dibolehkan pengurangan karena faktor pemajuan tempo, maka secara logika, dibolehkan juga penambahan karena faktor penundaan tempo. Inilah yang dikatakan oleh Ibnu Abidin.[1205]

Dalil dari atsar yang menunjukkan bolehnya penetapan harga tempo lebih tinggi daripada harga tunai, dan bolehnya menambahkan harga pada pembelian bertempo, adalah riwayat yang dikutip oleh Syaikh Abu Zahrah dari buku *al-Majmu' wa ar-Raudh an-Nadhir fi al-Fiqh az-Zubaidi asy-Syi'i*, dari Abu Khalid, ia menuturkan, "Aku tanyakan kepada Zaid bin Ali tentang seseorang yang membeli suatu barang dengan pembayaran tempo, kemudian ia menjualnya secara *murabahah,*[1206] sementara si pembeli tidak mengetahui bahwa ia telah membelinya secara tempo, lalu setelah itu ia mengetahuinya? Ia menjawab, 'Ia (si pembeli) berhak memilih; bila mau, ia boleh mengambilnya, dan bila mau, ia boleh mengembalikan'." Ia mengomentari bahwa pendapat ini melahirkan hukum berdasarkan nash dan komitmen. Hukum yang dilahirkan dari nash, adalah tidak disebutkannya waktu dalam *murabahah* itu, bila si penjual telah membeli hingga waktu tertentu (secara tempo), maka dianggap sebagai pengkhianatan dalam praktik *murabahah*. Pengkhianatan ini tidak bisa dinilai seperti pengkhianatan pada penambahan harga. Hukumnya dalam kasus ini adalah bahwa pembeli berhak memilih antara melanjutkan akad atau membatalkannya. Adapun hukum yang dilahirkan dari komitmen, ialah boleh menetapkan harga tempo lebih tinggi daripada harga tunai. Hal ini dapat diketahui dari asumsi bahwa penjual yang tidak menyebutkan tempo dalam *murabahah* adalah pengkhianatan.

Karena hakikat perniagaan adalah harga tunai lebih rendah daripada harga tempo, sedangkan tidak disebutkannya tempo namun penjualannya dilakukan dengan harga tempo adalah suatu kecurangan, karena si penjual tidak menjelaskan apa akibat dari penangguhan itu, dan keuntungan yang dihasilkan dari penangguhan ini tidak berdasarkan pada landasan yang benar....[1207]

1205 *Mashraf at-Tanmiyyah al-Islami* (186) dan *Hasyiyah Ibni 'Abidin* (5/160), (6/757)

1206 Yaitu penjual memberitahukan kepada pembeli bahwa ia menjual barangnya dengan harga modal dan keuntungan tertentu. (*Mu'jam Lughat Al-Fuqaha'*).

1207 *Al-Imam Zaid*, kutipan dari *al-Majmu'* dan *ar-Raudh an-Nadhir* (292)

Penulis *ar-Raudh an-Nadhir* mengatakan, "Ketahuilah bahwa dari pernyataan Imam Zaid bin Ali bisa diambil kesimpulan bahwa menjual sesuatu dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunainya karena faktor penundaan pembayaran adalah boleh. Karena itulah ditetapkan hak memilih bagi si pembeli yang lain. Sebab jika tidak ada penambahan harga dalam pembelian dengan penundaan pembayaran, maka tidak ada gunanya pemberian hak pilih itu."[1208]

Sementara ijma' menunjukkan bahwa jual-beli dengan sistem angsuran tidak apa-apa. Kaum Muslimin masih melakukan praktik ini, dan itu bagai ijma' dari mereka tentang kebolehannya.[1209]

Demikian pula tradisi yang berlaku juga menunjukkan bahwa pembayaran tunai adalah harga yang lebih rendah daripada pembayaran tunda. Selama akadnya tidak dimulai dengan penyebutan dua harga (tanpa memastikan mana yang berlaku), maka akad itu halal.[1210]

Adapun dari qiyas dan nalar, argumen mereka sebagai berikut:

• Bahwa jual-beli dengan pembayaran tunda disertai tambahan adalah jual-beli dengan harga yang jelas dari kedua pihak yang bertransaksi dengan kerelaan keduanya, maka hukumnya wajib dihukumi sah seperti halnya jual-beli dengan harga tunai.[1211]

• Diqiyaskan dengan jual-beli sistem *salam* (pesanan/ pembayaran lebih dahulu), karena jual-beli dengan pembayaran tempo termasuk jenis jual-beli sistem *salam*. Sebab dalam jual-beli sistem *salam*, si penjual menjual biji-bijian atau lainnya yang termasuk dalam jaminannya, atau barang lainnya yang bisa dijual dengan cara ini dengan harga tunai yang lebih rendah daripada harga pada saat penyerahan barang pemesanan. Maksudnya, barang yang dipesan itu diserahkan dalam tempo waktu yang diberikan (yakni diserahkan belakangan), sedangkan harganya diberikan secara tunai. Ini kebalikan dari jual-beli dengan pembayaran sistem angsuran, dan ini dibolehkan berdasarkan ijma' umat. Selain itu, kondisi memang membutuhkan jual-beli cara ini, sebagaimana membutuhkan jual-beli *salam*. Tambahan dalam jual-beli sistem *salam* sama dengan tambahan dalam jual-beli dengan pembayaran tunda. Sebabnya, dalam

---

1208 *AR-Raudh an-Nadhir* (3/168), nukilan dari *al-Imam Zaid* (293)

1209 *Majmu' al-Fatawa*, karya Ibnu Taimiyyah (29/499) dan majalah *al-Iqtishad al-Islami*, edisi 11, Syawwal 1402 H. serta *Buhuts fi ar-Riba*, hal. 48.

1210 Kutipan dari *Maqumat al-Iqtishad al-Islami* (107)

1211 *Hawamisy Syarh Al-Azhar* (4/83)

kedua sistem jual-beli itu, ialah penundaan penyerahan barang pada jual-beli sistem *salam* dan penundaan penyerahan pembayaran pada jual-beli dengan pembayaran tunda).[1212]

• Diqiyaskan dengan jual-beli *murabahah*. Bila waktunya diketahui pada jual-beli sistem kredit, maka jual-beli itu sah dan tidak ada dampak apa-apa, karena ini termasuk konsep *murabahah*, dan *murabahah* adalah salah satu jenis jual-beli yangi dibolehkan secara syar'i yang membolehkan pensyaratan tambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran. Karena penundaan ini, meskipun bukan sebagai harta secara hakiki, hanya saja dalam konsep *murabahah* dibedakan dari syubhat khianat, dengan syarat bahwa tambahan itu tidak mencolok. Jika mencolok, maka cara ini termasuk kategori memakan harta orang lain dengan cara yang batil.[1213]

• Penundaan itu ada nilai harganya. Karena itu, ditambahkannya nilai harga barang yang dijual dengan pembayaran tunda sehingga lebih tinggi daripada harga tunai. Selama penjual telah menentukan dan menetapkan suatu harga bagi yang membelinya dengan tunai, serta menentukan dan menetapkan suatu harga bagi yang membelinya secara tempo, lalu si pembeli memilih salah satunya, maka jual-beli itu sah secara syar'i dan tidak ada syubhat riba di dalamnya.

Jadi, tambahan harga yang disertakan pada cicilan-cicilan pembayaran adalah bagian dari harga yang dibayar secara tunda. Tambahan ini adalah selisih antara harganya bila dijual secara tunai dengan harga bila dijual secara tempo. Syariat Islam adalah syariat yang mencakup makna dan hakikat, bukan syariat yang hanya berupa kata-kata dan sebutan saja, yang mengharamkan keburukan bila disebut dengan suatu sebutan, dan membolehkannya bila disebut dengan sebutan yang lain.[1214]

• Bahwa hukum asal segala sesuatu, semua akad dan syarat, menurut para ahli fiqih, adalah boleh, selama kedua belah pihak yang melangsungkan akad itu sama-sama rela dan perkara yang diakadkan itu termasuk yang dibolehkan. Tidak ada yang diharamkan dan tidak ada pula yang dibatalkan, kecuali bila syariat menunjukkan pengharamannya, penghapusan, pembatasan atau pengkhususannya berdasarkan nash

---

1212 Majalah *Al-Iqtishad Al-Islami*, Fatwa Syaikh Ibnu Baz (43)

1213 *Yas'alunaka fi ad-Din wa al- Hayat,* karya Ahmad asy-Syirbasyyi, jilid kelima, hal. 147, cetakan ke-11, terbitan Darul Jalil, Beirut.

1214 Majalah *Liwa' al-Islam* (hal. 822), nomor 11, tahun keempat, Rajab 1370 H, April 1951 M, hal. 903 dari nomor 12 tahun yang sama, Sya'ban 1370 H, Mei 1951 M.

atau qiyas. Karena tidak ada dalil valid yang menunjukkan diharamkannya jual-beli dengan sistem angsuran, maka jual-beli ini tetap pada hukum asalnya, yaitu boleh. Karena itu, bagi yang menyatakan haram, hendaknya ia mengemukakan dalilnya. Bahkan dalam al-Quran dan as-Sunnah telah disebutkan perintah untuk memenuhi janji dan persyaratan yang telah disepakati, melaksanakan amanat dan memeliharanya, serta dilarang *gharar*, melanggar perjanjian dan berkhianat. Jika menetapi janji itu diperintahkan, maka diketahui bahwa hukum asalnya adalah sahnya akad dan syarat tersebut. Sebab tidak ada artinya dihukumi sah bila tidak melahirkan dampak apa-apa dan tidak bisa mencapai maksudnya, padahal tujuan dari akad adalah agar dipenuhi. Jika Pembuat syariat telah memerintahkan untuk memenuhi tujuan akad itu, maka ini menunjukkan bahwa hukum asalnya adalah sah dan boleh.[1215]

Masalah Ketiga, Dalil Pendapat Pertengahan (yang Tidak Mengharamkan dan Tidak pula Menghalalkan Secara Mutlak)

Ringkasan dari pendapat ini—yang diusung Dr. Rafiq al-Mishri—bahwa jual-beli dengan pembayaran tunda disertai tambahan harga sebagai kompensasi penundaan adalah tidak haram secara mutlak dan tidak pula halal secara mutlak, tapi makruh. Bila demikian, ia termasuk kategori syubhat yang telah diperintahkan oleh Rasulullah ﷺ untuk dijauhi, sebagaimana dalam haditsnya yang masyhur:

إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ، وَأَنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِيْ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيْهِ ...

"Sesungguhnya yang halal itu sudah jelas dan yang haram juga sudah jelas, sedangkan di antara keduanya terdapat hal-hal yang syubhat (meragukan) yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Barangsiapa menjauhi hal-hal yang syubhat itu, maka berarti ia telah membebaskan agamanya. Dan barangsiapa yang terjerumus ke dalam hal-hal yang syubhat, berarti ia terjerumus ke dalam yang haram, sebagaimana seorang penggembala yang menggembalakan ternaknya di sekitar tempat yang terlarang, maka nyaris ia masuk ke dalamnya ..."[1216]

1215 *Majmu' Fatawa Ibni Taimiyah* (29/126), Buletin Bank Islam Yordania nomor 3, hal. 27-30, kutipan dari *al-Umm*, karya asy-Syafi'i dan *Syarh Ushul al-Bazrawi*

1216 Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari (52) dan Muslim (1599)

Ia juga berpendapat, menjamin pinjaman gratis untuk para konsumen akan menekan *trend* jual-beli dengan harga tempo yang dibayar secara angsuran, dan menekan tingginya penambahan harga.[1217]

Masalah Keempat, Mendiskusikan Argumentasi (dalil-dalil) dan Men-*tarjih*-nya

Pertama, mendiskusikan argumentasi kalangan yang tidak membolehkan jual-beli sistem angsuran. Jumhur ahli fiqih telah mendiskusikan argumentasi kalangan yang menyatakan tidak bolehnya jual-beli dengan sistem angsuran sebagai berikut:

Mereka menyanggah argumentasi tersebut dengan firman Allah ﷻ, *"Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."* (Al-Baqarah: 275), bahwa ayat ini bersifat umum yang mencakup semua jenis jual-beli, dan ini menunjukkan bahwa semua jual-beli itu halal kecuali yang dikhususkan oleh dalil lain. Kenyataannya, tidak ada nash yang menunjukkan haramnya menetapkan dua harga untuk satu barang, yaitu harga tunai dan harga tempo, sehingga cara ini halal berdasarkan keumuman ayat di atas[1218]

Dilihat dari aspek lainnya, ayat riba tidak mencakup masalah yang diperdebatkan ini. Karena membicarakan jual-beli dengan harga tempo berarti membicarakan harga, sedangkan harga itu memang tidak tetap, karena bisa berfluktuasi sesuai dengan tinggi atau rendahnya harga pasar yang berlaku, dan tergantung dengan ada atau tidaknya minat beli masyarakat. Maka, hukum riba tidak dikembalikan kepada harga. Dan karena ayat riba tidak termasuk dalam topik yang sedang diperdebatkan ini, maka tidak perlu lagi mengupas apa yang bersinggungan dengannya, dan tidak pula implikasinya.[1219]

Adapun argumentasi mereka dengan firman-Nya, "*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka diantara kamu.*" (An-Nisa: 29), dan unsur kerelaan (suka sama suka) tidak terdapat dalam jual-beli sistem angsuran, sehingga jual-beli ini batil, maka argumentasi ini disanggah:

Bahwa sebenarnya unsur kerelaan (suka sama suka) ada dalam jual-beli tersebut, karena orang yang menjual dengan harga tempo mem-

---

[1217] *Mashrif at-Tanmiyyah al-Islami* (188, 190)

[1218] *Nail al-Authar* (5/172) dan *al-Islam wa Tsaqafah al-Insan* (378)

[1219] *Al-Imam Zaid* (294)

punyai kewenangan penuh dan ia berkuasa penuh untuk menetapkan harga yang dikehendakinya berdasarkan kondisi jual-beli, baik menjualnya secara tunai maupun secara tempo. Bila ia meminta harga tempo, berarti ia melakukannya sebagai suatu cara untuk membuat laku dagangannya. Dengan begitu, ia memenuhi keingingannya untuk memperoleh harga yang lebih tinggi dengan risiko penundaan bayaran, dan yang seperti itu bukanlah terpaksa. Sementara di pihak lain, pembeli mempunyai hak pilih (*khiyar*) untuk menolak membelinya, mencari penjual lainnya atau barang lainnya, atau mencari pinjaman yang baik untuk bisa membayar dengan harga tunai. Di samping itu, pembeli sudah bisa memperoleh barang yang dikehendakinya tanpa harus membayar harganya secara tunai. Dengan begitu, ia sudah bisa memanfaatkan barang itu, dan barang tersebut bermaslahat baginya.[1220]

Tentang argumentasi mereka yang berdalil dengan hadits yang melarang dua transaksi dalam satu transaksi dan penafsiran Simak yang mengindikasikan pelarangannya, maka argumentasi ini disanggah:

Hadits ini mengandung lebih dari satu penafsiran. Sebagaimana hadits tersebut mengandung makna bahwa yang dimaksud adalah penjual mengatakan, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga seribu secara tunai, atau dua ribu secara tempo," juga mengandung makna bahwa yang dimaksud adalah penjual mengatakan, "Aku menjual budak ini kepadamu dengan harga seribu, dengan syarat engkau menjual rumahmu itu kepadaku dengan harga sekian." Atau penjual meminjamkan satu dinar untuk satu *qafiz*[1221] terigu dalam tempo satu bulan; ketika jatuh tempo dan menagih terigu itu, si peminjam mengatakan, "Juallah kepadaku satu *qafiz* yang merupakan utangku padamu itu dengan dua *qafiz* dalam tempo dua bulan," maka ini adalah dua jual-beli dalam satu jual-beli." Karena hadits ini mengandung penafsiran lainnya yang keluar dari bingkai permasalahan yang diperdebatkan ini, maka tidak tepat dijadikan sebagai argumentasi berkenaan dengan permasalahan yang sedang dibicarakan ini.

Maksud hadits tersebut menunjukkan larangan jual-beli yang ben-

---

1220 *Al-Imam Zaid* (294), *Mashraif at-Tanmiyyah al-Islami* (187), *al-Islam wa Tsaqafah al-Insan* (378), *Majalah Ilmiyyah li Tijarah al-Azhar*, hal. 90, 92, edisi keenam, tahun 1983

1221 *Qafiz* adalah istilah takaran masa lalu yang kadarnya beragam tergantung negeri yang memberlakukannya. Menurut standar syar'i, 1 *qafiz* adalah 12 *sha'*, yang menurut ulama madzhab Hanafi sama dengan 40,344 liter=39.138 gram terigu, sedangkan menurut ulama lainnya sama dengan 32,976 liter=26.064 gram. (*Mu'jam lughat al-Fuqaha'*).

tuknya: Aku menjual ini kepadamu sekian secara tunai, dan sekian secara tempo. Tidak berlaku bila dari awalnya ia mengatakan, "Secara tempo dengan harga sekian," yang harganya lebih tinggi daripada harga tunai. Namun, mereka yang berdalil dengan riwayat ini menolak ilustrasi tadi, dan hadits tersebut tidak menunjukkan demikian. Jadi, dalilnya itu lebih khusus daripada yang diklaim.

Dilihat dari segi lainnya, larangan pada hadits tersebut terletak pada penerimaan pembeli terhadap akad yang tidak jelas dan belum ditentukannya salah satu harganya (dari kedua harga yang disebutkan itu). Tapi bila si pembeli menyatakan, "Aku setuju dengan harga seribu dibayar tunai," atau "dua ribu dibayar tempo," maka jual-beli ini sah.[1222]

Adapun argumentasi mereka yang berdalil dengan sabda Nabi ﷺ:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِيْ بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا

"Barangsiapa melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, maka ia mengambil harga terendah atau melakukan riba."

Dan itu menunjukkan bahwa orang yang menjual sesuatu dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai, maka ia harus mengambil dengan harga yang paling rendah di antara kedua harga itu. Jika tidak, maka ia telah melakukan riba. Argumentasi ini disanggah:

Bahwa dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Amr bin Alqamah yang kredibilitasnya dipersoalkan oleh lebih dari seorang ahli hadits, sedangkan riwayat yang masyhur darinya (Abu Hurairah) bahwa Nabi melarang melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli.[1223]

Jika hadits ini shahih, maka ini tidak mengindikasikan pengharaman jual-beli dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai, tapi mengindikasikan bahwa bila kedua pihak yang bertransaksi itu berpisah sebelum menetapkan salah satu harganya, maka yang menjadi hak penjual adalah harga terendah dengan waktu terlamanya agar keduanya tidak terjerumus ke dalam riba dengan bentuk yang sangat jelas.[1224]

Argumentasi di atas juga disanggah dengan sanggahan yang dikemukakan oleh asy-Syaukani mengenai hadits larangan dua transaksi dalam satu transaksi sebagaimana telah disebutkan.

1222 *Nail al-Authar* (5/172)

1223 *Nail al-Authar* (5/171)

1224 *Fiqh al-Imam al-Auza'i,* Dr. Abdullah Muhammad al-Jabwari (2/189), Kementrian Wakaf Irak, Ihya' at-Turats al-Islami, Mathba'ah al-Irsyad, Baghdad, tahun 1397 H/1977 M

Dilihat dari segi lainnya, Ibnu al-Qayyim ﷺ telah menafsirkan hadits tersebut, yaitu penjual menjual barangnya dengan harga seratus secara tempo, lalu membelinya dengan harga dua ratus secara tunai. Bila ia mengambil kelebihan harganya, berarti ia telah melakukan riba, dan bila mengambil harga yang kurang, berarti ia mengambil harga yang paling rendah, dan ini termasuk sarana terbesar menuju riba.

Hadits ini tidak berarti melarang menjual dengan harga lima puluh secara tunai atau seratus secara tempo. Sebab ini bukan judi, tidak mengandung ketidakjelasan dan tidak faktor yang merugikan. Karena penjual memberikan pilihan kepada pembeli untuk memilih salah satu harga yang ditawarkannya. Ini tidak jauh berbeda dengan pemberian hak pilih dalam waktu tiga hari setelah transaksi, yaitu memilih antara mengambil (melanjutkan) atau membatalkan.[1225]

Adapun tentang hadits yang melarang jual-belinya orang yang terpaksa dan pernyataan mereka bahwa tidak ada yang mau memberikan harga yang lebih tinggi dengan penundaan pembayaran kecuali orang yang terpaksa, maka argumentasi ini disanggah sebagai berikut:

Bahwa pada sanad haditsnya disebutkan: Diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Muhammad bin Isa, dari Husyaim, dan Shalih bin Amir—demikian yang dikatakan oleh Muhammad—ia mengatakan, seorang Syaikh dari Bani Tamim menceritakan kepada kami... Disebutkan dalam *'Aun al-Ma'bud*, Syaikh yang dimaksud dalam sanad hadits ini adalah seorang laki-laki yang tidak diketahui, kami tidak mengetahui siapa dia? Ibnu Muflih mengatakan, Shalih tidak dikenal. Husyaim meriwayatkan (hadits ini) sendirian darinya, dan Syaikh tersebut juga tidak dikenal. Disebutkan dalam riwayat Abu Ya'la al-Mushili dalam *Musnad*-nya, Ruh bin Hatim menceritakan kepada kami, Husyaim menceritakan kepada kami, dari al-Kautsar bin Hakim, dari Makhul bahwa telah disampaikan kepadaku dari Hudzifah bahwa ia mengatakan, Nabi ﷺ bersabda... seraya menyebutkan haditsnya, yang di dalamnya disebutkan:

أَلاَ إِنَّ بَيْعَ الْمُضْطَرِّيْنَ حَرَامٌ

"Ingatlah bahwa jual-beli orang-orang yang terpaksa adalah haram."

Al-Kautsar adalah perawi yang disepakati dhaif. Ahmad mengatakan, "Hadits-haditsnya batil, tidak dianggap apa-apa."[1226]

[1225] *I'lam al-Muwaqi'in* (2/149, 150)

[1226] *'Aun al-Ma'bud* (9/235)

Kemudian pandangan mereka yang menyatakan bahwa penambahan pada harga yang pembayarannya ditangguhkan termasuk riba, dengan dalil bahwa tambahan tersebut sebagai kompensasi penundaan pembayaran yang tidak ada penggantinya (yang diberikan kepada pembeli, selain penundaan waktu pembayaran), sehingga penambahan ini hukumnya haram. Argumentasi ini disanggah:

Bahwa klaim pengharamannya dengan alasan bahwa tambahan itu hanya sebagai kompensai penundaan, maka sudah jelas bahwa klaim seperti ini perlu dilandasi dengan dalil, karena masalah ini sangat berpotensi untuk dipermasalahkan dan diperdebatkan.[1227]

Pandangan yang menyatakan bahwa tambahan itu tidak ada penggantinya adalah pandangan yang tertolak. Sebab, ketika penjual rela menyerahkan barangnya kepada pembeli dengan harga tunda, ia hanya melakukan itu untuk mengambil manfaat dengan tambahan harga itu. Sementara pembeli pun rela menyerahkan tambahan harga karena ditundanya pembayaran itu dan ketidakmampuannya untuk menyerahkan harganya secara tunai. Dengan demikian, keduanya sama-sama mengambil manfaat lewat muamalah ini. Jadi, tidak benar pandangan yang menyatakan bahwa tambahan itu tanpa pengganti (imbalan yang diterima pembeli).[1228]

Pandangan mereka yang menyatakan batilnya jual-beli dengan harga tempo yang lebih tinggi dari harga tunai karena dikhawatirkan menjadi sarana menuju praktik riba, sehingga sama dengan memberlakukan harga tunai ditambah sepuluh dinar bila pembayarannya ditunda hingga satu bulan, dan tambahan dua puluh dinar bila pembayarannya ditunda hingga dua bulan. Argumentasi ini disanggah, bila seorang laki-laki (orang pertama) melihat budak perempuan janda milik orang lain (orang kedua) lalu ia tertarik kepadanya, kemudian orang pertama meminta orang kedua untuk menikahkan budak perempuan itu dengannya, lalu ia pun membelinya seharga seratus dinar dengan pembayaran tempo hingga satu tahun, kemudian orang pertama itu menerima budak perempuan itu lalu menggaulinya, maka hal ini tidak mengurangi apa pun pada diri si budak tersebut. Kemudian orang pertama itu menjual budak tersebut kepada orang kedua seharga lima puluh dinar dengan pembayaran tempo yang sama. Dengan demikian, budak perempuan itu kembali kepada orang kedua (pemilik pertama), dan ia masih mempunyai hak lima pu-

---

[1227] *Ar-Raudh an-Naddiyyah* (2/106)

[1228] Majalah *al-Iqtishad al-Islami*, Fatwa Syaikh Ibnu Baz (43)

luh dinar yang belum jatuh tempo. Bentuk transaksi ini semestinya dibatalkan, karena ini seolah-olah menyewakan budak perempuannya dengan harga lima puluh dinar sebagai tambahan atas jasa dibolehkan menggaulinya. Kalangan yang tidak menentang kebolehannya mengatakan, "Dengan demikian, mereka telah membolehkan apa yang semestinya dibatalkan, dan membatalkan apa yang semestinya dibolehkan, yaitu tambahan sebagai kompensasi penundaan pembayaran."[1229]

Adapun pandangan mereka bahwa tambahan sebagai kompensasi penundaan pembayaran termasuk kategori "dua syarat dalam satu jual-beli" dan "peminjaman yang disertai jual-beli", yang telah ditegaskan oleh penulis *al-Mabsuth* tentang tidak bolehnya kedua praktik ini, karena keduanya termasuk kategori riba, sebab tambahan itu merupakan kompensasi penundaan pembayaran. Argumentasi ini disanggah:

Pendapat yang dikemukakan oleh penulis *al-Mabsuth* mengandung arti bila disebutkan dua harga, yaitu harga tunai dan harga tempo, dan tidak diputuskan harga mana yang dipilih. Pendapat yang menyatakan kebatilannya, dalam kasus ini, adalah pendapat mayoritas ahli fiqih, karena alasan ketidakjelasan dan untuk menutup jalan menuju riba. Karena telah disebutkan dalam *al-Mabsuth* ungkapan yang menunjukkan secara jelas tentang bolehnya menambahkan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran, bila hal ini diketahui oleh kedua belah pihak yang bertransaksi. Penulis *al-Mabsuth* mengatakan, "Bila ia membeli sesuatu dengan dua ketetapan waktu lalu keduanya (yakni penjual dan pembeli) berpisah dari hal itu (tanpa menetapkan salah satunya), maka cara ini tidak boleh dilakukan, karena Nabi telah melarang dua syarat dalam satu jual-beli. Namun, bila ia menawarkannya lalu memutuskan salah satunya, lalu transaksi dilangsungkan, maka itu boleh..."[1230]

Adapun pandangan yang menyatakan bahwa tambahan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai dalam jual-beli sistem angsuran adalah sebagai kompensasi pemenuhan kebutuhan si pembeli, sehingga, dengan begitu, menafikan konsep kasih sayang dan keadilan. Pandangan ini disanggah, ketika para ulama menyatakan bolehnya jual-beli sistem angsuran, mereka juga menetapkan sejumlah persyaratan yang akan kami sebutkan nanti. Di antaranya, tambahan itu bukan penipuan yang keji terhadap pembeli. Perlu diketahui bahwa penipuan tidak hanya terjadi pada jual-beli sistem angsuran, tapi bisa juga terjadi pada

---

[1229] Kitab *al-Hujjah*

[1230] *Al-Mabsuth* (13/28)

transaksi tunai. Tetapi ini terjadi ketika nilai agama telah melemah dan naluri keimanan telah sirna.

Selain dari hal-hal yang telah dipaparkan di atas, ada perbedaan yang sangat nyata antara riba dengan jual-beli kredit, dan yang paling menonjol adalah sebagai berikut:

1. Riba adalah penambahan pada salah satu dari dua hal yang sejenis, sedangkan antara sesuatu dengan harganya adalah tidak sama karena berbeda jenis. Sebab itu, tidak sah mengharamkan penambahan dalam jual-beli dengan harga yang dibayar tunda karena dianggap riba.[1231]

2. Barang dagangan saat diperjualbelikan adalah barang yang mempunyai manfaat atau mempunyai nilai (profit). Bila barang ini termasuk barang konsumtif, maka harganya bisa berubah-rubah sesuai dengan perubahan masa. Bila barang ini merupakan barang profit, maka ketika si penjual hati-hati terhadap dirinya (karena khawatir mengalami kerugian), niscaya ia menjualnya dengan harga tempo yang tinggi dan harga tunai yang rendah. Karena masalah muamalah itu bisa menerima kenaikan dan penurunan harga pada waktu yang berbeda-beda, dan itu mempunyai nilai tersendiri. Adapun uang dalam kasus riba, maka ia memiliki kesamaan nilai. Jadi, uang tidak dipengaruhi oleh waktu, dan semestinya tetap seperti itu selamanya; karena uang bukanlah barang dagangan yang harganya bisa naik dan turun.[1232]

Berdasarkan hal itu, apa yang diambil oleh penjual dari harga tempo dengan selisih antara harga tunai dengan harga tempo adalah sebagai nilai profit. Berbeda dengan utang yang berlaku dalam mata uang (dinar dan dirham). Karena siapa yang menerimanya, berarti ia menerima barang yang harganya tidak akan berubah dengan perubahan waktu, karena uang adalah alat pengukur harga. Uang itu tidak berkembang dengan sendirinya, tapi berkembang lewat perniagaan dan perpindahan dari satu tangan ke tangan lainnya lewat barang-barang komoditas yang bisa naik dan turun. Jadi, barang komoditas itulah yang sesungguhnya berkembang, dan itu bukanlah obyek utang-piutang.[1233]

3. Ada perbedaan antara penentuan harga tempo dalam jual-beli yang diperhitungkan pada nilai harga barang yang pembayarannya di-

---

1231 *Ar-Raudhah* (2/106)

1232 *Buhuts fi ar-Riba* (48)

1233 *Al-Imam Zaid* (294)

tunda, dengan penundaan yang telah ditentukan jumlah pembayarannya, atau kadar yang telah ditetapkan sebagai kompensasi dalam transaksi.

Ada perbedaan yang mencolok antara seseorang yang menjual suatu barang seharga seratus sebagai harga yang berlaku di pasaran saat itu dan seharga seratus lima dibayar tempo, dengan seseorang yang meminjamkan seratus kepada orang lain hingga waktu tertentu, dengan syarat, bila telah jatuh tempo, ia harus mengembalikan seratus lima kepadanya. Yang pertama boleh, dan tidak mengandung riba, karena semua nilainya, yaitu seratus lima itu, sudah merupakan harga barang. Barang yang harganya seratus di pasaran saat itu bisa dijual dengan harga seratus, seratus lima, atau sembilan puluh lima, baik dengan penangguhan pembayaran maupun tidak, tergantung situasi, kondisi dan kecenderungan pasar. Sedangkan yang kedua tidak boleh, karena yang kedua ini adalah riba *nasi'ah* yang menjadikan unsur waktu sebagai tujuan yang asli dalam akad, dengan menetapkan kadar harga tertentu. Biasanya, kadar ini bisa bertambah lagi bila tiba jatuh tempo, sementara si pengutang tidak dapat melunasinya.

Ringkasnya, seratus lima dalam bentuk jual-beli kredit (pembayaran tunda) semuanya adalah sebagai harga barang yang mungkin bisa dijual dengan harga tersebut secara tunai. Adapun seratus lima dalam bentuk pinjaman seratus yang dibayar dengan seratus lima, maka ini sebagai pengganti untuk dua hal, yaitu seratus sebagai pengganti seratus, dan lima sebagai pengganti waktu dan harga untuknya secara khusus. Tidak diragukan lagi bahwa ini adalah riba yang diharamkan.[1234]

4. Dalam jual-beli dengan sistem angsuran terdapat hak pilih bagi pembeli, yaitu antara membeli secara tunai dengan harga lebih murah, atau secara tempo dengan harga lebih tinggi. Berbeda dengan riba, karena dalam riba tidak diberikan hak pilih.

Demikian pula riba itu membelenggu manusia, mengisap darah, pengkhianatan kepada masyarakat, dan kezhaliman terhadap kaum papa dengan cara mengambil harta secara rakus dan tamak. Sedangkan jual-beli sistem angsuran adalah untuk memudahkan muamalah di antar manusia dan meringankan beban mereka.[1235]

5. Jual-beli dengan harga tempo tidak melahirkan tambahan pada

---

[1234] Majalah *al-Iqtishad al-Islami*, fatwa Syaikh Abdurrahman Taj, hal. 43, jilid pertama, nomor 11, Syawwal 1402 H

[1235] *Al-Majalah al-'Ilmiyyah li Tijarah al-Azhar,* hal. 90-92, edisi keenam, April 1983 H.

harga, sekalipun si pembeli cukup lama tidak dapat membayar setelah jatuh tempo, karena tidak ada hak bagi si penjual kecuali apa yang telah disepakati. Ini berbeda dengan akad riba, di mana si peminjam diwajibkan untuk terus membayar bunga pinjamannya selama ia tidak dapat melunasi pinjamannya, bahkan hingga berlipat-lipat yang jumlahnya menjadi sangat besar. Sebab, biasanya, bunganya dihargai dengan harga yang lebih tinggi dari harga normal bila pembayarannya tertunda.[1236]

6. Jual-beli dengan sistem angsuran menimbulkan berbagai dampak dan konsekwensi jual-beli atas pelakunya dengan cara-cara yang syar'i, terutama yang berkaitan dengan *khiyar* (hak pilih). Dan semua ini tidak berlaku dalam kaitannya dengan pinjaman dan dengan sistem bunga.[1237]

7. Harga yang ditetapkan pada jual-beli dengan pembayaran tunda adalah harga barang yang diperhitungkan dari penundaan pembayaran, dan ini termasuk konsep perniagaan yang disyariatkan yang berpotensi untung dan rugi. Sedangkan penambahan pada riba tanpa ada pengganti apa pun, maka inilah yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya karena mengandung mudharat.[1238]

8. Dalam jual-beli dengan harga tempo, hubungan antara penjual dan pembeli adalah hubungan yang setara—pada umumnya, dan keadaan-keadaan yang jarang tidak perlu dipertimbangkan—karena peluang untuk saling menawar dan bertransaksi tetap terbuka bagi kedua belah pihak dengan mengedapankan konsep kesetaraan. Sedangkan pada peminjaman ribawi, tidak terjadi kesetaraan, karena salah satu pihak dalam kondisi sulit dibanding dengan pihak lainnya.[1239]

9. Pertukaran dalam kasus riba terjadi pada hal-hal yang sejenis, dan pertukaran dalam kasus jual-beli terjadi pada hal-hal yang beda jenisnya, yaitu barang ditukar dengan uang. Perbedaan jenis dalam pertukaran inilah yang menumbuhkan gairah perdagangan yang bermanfaat lagi menguntungkan dalam jual-beli, bila dibandingkan dengan kegiatan ribawi.[1240]

Adapun pendapat kalangan yang melarang jual-beli dengan sistem angsuran karena penambahan nilai itu akibat penundaan pembayaran

---

1236 Ibid

1237 Dari ceramah umum yang disampaikan oleh Dr. Anas Musthafa az-Zarqa tentang "Pengertian Perekonomian Islami" di Universitas Yordania, jam 12 siang, tanggal 4/11/85.

1238 Buletin Bank Islam Yordania, nomor 3/26

1239 *Mashrif at-Tanmiyyah al-Islami* (187)

1240 Referensi sebelumnya (189)

yang dianggap sebagai kompensasi waktu, maka jumhur ahli fiqih telah menyanggah pandangan ini sebagai berikut:

1. Tambahan pada harga tunda bukan berarti sebagai pengganti waktu. Buktinya, ada sebagian orang yang menjual barang dengan memberi tempo pembayaran yang justru lebih murah dari harga belinya, karena ia perlu menjualnya dan menyebarkan barang dagangannya, atau karena ia memprediksi bahwa harganya akan turun di kemudian hari. Di antara pedagang ada juga yang menjual dengan harga yang lebih rendah daripada harga sebenarnya, baik dengan pembayaran tunai maupun tunda. Dengan demikian, penambahan itu tidak mesti sebagai kompensasi waktu (penundaan). Bahkan, pada banyak kasus, penambahan itu tidak dapat dipastikan sebabnya.[1241]

2. Kalaupun misalnya kita menganggap bahwa tambahan itu sebagai kompensasi penangguhan pembayaran dan waktu, sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian hadits dan atsar, maka sesungguhnya Pembuat syariat hanya melarang itu bila dari awalnya memang demikian, sebagaimana biasa terjadi pada masa jahiliyah, yaitu ucapan mereka, "Engkau lunasi sekarang, atau menambahi."[1242]

Adapun argumentasi mereka yang menyatakan bahwa tambahan itu sebagai kompensasi waktu berdasarkan qiyas terhadap pengurangan utang dari pengutang sebagai kompensasi pemajuan pembayaran, dan ini tidak boleh berdasarkan penamaan riba untuknya yang pernah diucapkan oleh Ibnu Umar, serta larangan Zaid bin Tsabit dan selainnya terhadap hal itu. Juga berdasarkan penilaian batil oleh Abu Hanifah terhadap syarat penyegeraan dalam menjahit pakaian sebagai kompensasi penambahan upah. Dan juga berdasarkan tidak bolehnya menambahkan utang yang jatuh tempo sebagai kompensasi penangguhan dari orang yang berutang. Sanggahannya:

1. Ibnu Abi Syaibah telah mengeluarkan dalam *Mushannaf*-nya, Ibnu Abbas ditanya tentang seseorang yang mempunyai piutang pada orang lain hingga waktu tertentu, lalu ia mengatakan (kepada pengutang), "Segerakan pembayaran itu kepadaku, dan aku akan menggugurkan (sebagian utang) darimu." Ibnu Abbas menjawab, "Itu tidak apa-apa, karena riba adalah pemilik piutang mengatakan (kepada yang berutang), 'Tangguhkan pembayaranmu, dan aku akan menambahkan (utang) padamu,' dan bukan, 'Segerakan pembayarannya, nanti aku gugurkan (sebagian-

---

[1241] *Al-Imam Zaid* (295) dan *Abraz Shuwar al-Buyu' al-Fasidah* (50)

[1242] *Al-Imam Zaid* (294)

nya) darimu.'" Dalam riwayat lainnya yang dikeluarkan oleh al-Bazzar dari Abdullah bin Amr, dan juga dikeluarkan oleh ath-Thabarani yang semakna dengannya, "Sebenarnya yang dilarang itu adalah orang yang berutang mengatakan (kepada pemilik piutang), 'Aku segerakan pembayaran sekian kepadamu, dan engkau menggugurkan sisanya.'"[1243]

Pendapat Ibnu Umar dan selainnya tidak lebih utama daripada pendapat Ibnu Abbas, apalagi pendapat Ibnu Abbas tersebut mempunyai sandaran hadits, yaitu sabda Nabi ﷺ: "*Gugurkan (sebagian), dan mintalah disegerakan (pembayarannya).*"

2. Pendapat Abu Hanifah berlaku pada lingkup mempersyaratkan manfaat yang terbatas pada sesuatu yang ditransaksikan untuk kemaslahatan orang yang bertransaksi, dan jenis syarat ini termasuk yang telah dibatalkan oleh ulama madzhab Hanafiyah dan asy-Syafi'iyah dalam madzhab resmi mereka, serta dalam madzhab Zhahiriyah setelah sebelumnya membolehkan. Sementara ulama madzhab Malikiyah dan Hanbaliyah, menurut pendapat yang kuat di kalangan mereka, dan juga kalangan Zaidiyah, Ibadhiyah dan Imamiyah bahwa itu boleh.

Kalangan yang tidak membolehkan berdalil dengan hadits yang menyebutkan larangan Nabi ﷺ memadukan jual-beli dan persyaratan. Sebenarnya, ini hadits dhaif, bahkan Ahmad mengingkarinya seraya mengatakan, "Kami tidak mengetahui hadits ini diriwayatkan dalam *Musnad*-nya." An-Nawawi mengatakan darinya, "Hadits ini *gharib*." Ibnu Taimiyah menilanya dhaif. Ibnu Hajar mengatakan, sanadnya dipersoalkan. Sementara Ibnu al-Qayyim mengatakan, "Tidak ada sanad yang shahih untuk hadits tersebut."[1244]

3. Adapun penganalogian (qiyas) dengan penambahan utang yang jatuh tempo sebagai kompensasi penangguhan waktu, adalah qiyas yang tidak sepadan. Karena yang diqiyaskan telah dinyatakan tidak boleh berdasarkan nash, yaitu menjual utang dengan utang. Dan Nabi telah melarang jual-beli *al-kali' bil kali'* (jual-beli utang dengan utang). Dari segi lainnya, pengurangan harga sebagai kompensasi penyingkatan waktu bertujuan untuk mempermudah orang yang berutang, mempermudah pembayaran dan pelunasan utang. Sedangkan penambahan utang sebagai kompensasi penambahan waktu bertujuan untuk mempersulit orang yang berutang, sehingga tidak ada benang merah yang menyambungkannya untuk dianalogikan.

[1243] *Tafsir al-Jashshash* (2/186)

[1244] *Al-Malakiyyah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, karya al-'Ibadi (2/209)

4. Pandangan yang menyatakan bahwa pengurangan harga diberlakukan bila si pengutang membayar harga tempo lebih cepat (yakni sebelum jatuh tempo) dan pengurangannya disesuaikan dengan kadar pemajuan waktunya, ini berpangkal pada asas yang telah dipaparkan di muka. Yaitu bahwa landasannya adalah barangnya, bukan semata-mata uangnya. Karena barang itulah yang mengalami fluktuasi harga mengikuti kondisi, situasi dan minat pasar, sedangkan uang hanya sebagai pengukur nilai barang. Jadi, uang itu tidak berubah (tidak fluktuatif), karena bukan sebagai barang komoditas yang bisa berfluktuasi.[1245]

5. Akad-akad dalam syariat tidak bisa disamaratakan. Akad dengan penundaan pembayaran adalah akad yang berdiri sendiri yang dipandang dari sisi keabsahan akadnya dan dilihat dari statusnya yang terbebas dari unsur riba. Pandangan ini memposisikan esensi akad tersebut sebagai akad yang sah. Sementara keberadaan barang yang dijual secara tunai dengan akad lain dengan harga yang lebih rendah, maka ini tidak berpengaruh terhadap akad pertama. Karena keduanya merupakan akad yang berbeda, satu sama lain berbeda dengan yang lainnya.[1246]

Kedua, mendiskusikan argumentasi kalangan yang membolehkan

Kalangan yang tidak membolehkan menjual barang dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunai telah memberikan tanggapan terhadap kalangan yang membolehkannya. Namun, apa yang mereka lakukan berbeda dengan apa yang telah dilakukan oleh jumhur, ketika memberikan tanggapan terhadap semua argumentasi kalangan yang tidak membolehkannya, di mana jumhur memberikan tanggapan dengan gambaran yang lengkap dan detail, sehingga pandangan jumhur dinilai sebagai bukti kuatnya argumentasi mereka.[1247]

Kalangan yang tidak membolehkan jual-beli ini menanggapi argumentasi jumhur yang berdalil dengan ayat yang mulia, *"Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."*(Al-Baqarah: 275) atas kehalalan jual-beli tersebut sebagai pengamalan keumuman nash ini, karena tidak ada hadits yang shahih yang mengkhususkannya, dengan tanggapan sebagai berikut:

Ayat ini mengindikasikan haramnya jual-beli yang disertai penambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran, karena cara

---

1245 *Buhuts fi ar-Riba* (48, 49)

1246 *Al-Imam Zaid* (294)

1247 *Abraz Shuwar al-Buyu' Al-Fasidah* (51)

ini termasuk dalam cakupan keumuman kata riba yang berarti penambahan, seperti ayat, *"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu."* (An-Nisa: 29), yang mengindikasikan pembolehannya. Karena akad-akad ribawi membatasi pembolehan ini. Bila dikatakan bahwa jual-beli dengan harga tempo termasuk cakupan makna ayat, *"Allah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."* (Al-Baqarah: 275), karena sebagai jual-beli, maka bisa dikatakan pula bahwa sistem itu pun termasuk keumuman jual-beli atau riba. Ketika ada kemungkinan lain yang tidak dapat dikuatkan salah satunya, maka kemungkinan yang mengandung mudharat didahulukan daripada kemungkinan yang membolehkan, terutama karena penghalalan jual-beli tidak berdasarkan keumumannya, bahkan banyak jenis jual-beli yang dikecualikan darinya, dan jual-beli ini termasuk salah satunya.[1248]

Dari yang lainnya, firman-Nya, *"Dan mengharamkan riba,"* tidak bersifat global. Buktinya, Allah ﷻ telah menjelaskan bahwa riba adalah setiap penambahan pada pokok harta (modal) sebagai kompensasi penundaan, yaitu dalam firman-Nya:

وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ

"Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu." (Al-Baqarah: 279)

Para ulama telah sepakat atas penafsiran riba dalam ayat ini adalah riba yang dikenal pada masa jahiliyah, yakni apa yang diperoleh oleh si pemilik piutang berupa tambahan pada pokok harta ketika si pengutang tidak dapat melunasinya saat jatuh tempo dengan mengatakan, "Engkau membayar piutangku atau menambahi," yakni menambahkan jumlah utang sebagai kompensasi penundaan pembayaran. Ini menunjukkan bahwa setiap tambahan sebagai kompensasi penundaan pembayaran adalah riba, padahal penundaan itu tidak dianggap sebagai harta karena tidak bisa dimiliki, dikuasai dan dikumpulkan hingga saat diperlukan. Karenanya, tidak boleh mengambil harta sebagai penggantinya dan penambahan harga pada pembayaran tempo dari harga tunai adalah penambahan yang tidak ada penggantinya, dan ini adalah riba.[1249]

[1248] *Al-Imam Zaid* (294)

[1249] *Nazhariyyah al-Ajal fi al-Iltizam fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Qawanian al-'Arabiyyah*, karya Dr. Abdunnashir al-'Aththar (221), Mathbahah as-Sa'adah, Kairo, cet. tahun 1978

Tentang argumentasi jumhur yang berdalil dengan hadits: "*Gugurkan (sebagian) dan mintalah disegerakan (pembayarannya)*," sanggahannya adalah sebagai berikut:

Pada sanadnya terdapat Muslim bin Khalid, seorang perawi yang hafalannya buruk lagi dhaif. Seperti dikatakan oleh ad-Daruquthni, "Ia adalah tsiqah, hanya saja hafalannya buruk. Ia mengalami kekacauan dalam meriwayatkan hadits ini."[1250]

Dari segi lainnya, waktu yang disinggung dalam hadits ini adalah untuk mengurangi utang, bukan untuk menambahi. Berbeda halnya dengan jual-beli harga tempo, karena itu adalah penambahan harga, bukan pengurangan. Perbedaan antara penambahan dan pengurangan adalah seperti perbedaan antara orang yang memberi utang lalu menambahinya karena faktor waktu (penundaan pembayaran), dengan orang yang menggugurkan sebagian utang karena orang yang berutang mempercepat pelunasannya. Karena itu, hadits ini tidak tepat untuk dijadikan dalil dalam masalah ini.[1251]

Di samping itu, pendapat yang menyatakan bolehnya mengurangi harga sebagai kompensasi pemajuan pembayaran (sebelum jatuh tempo) tidak dijumpai selain dalam *ad-Durr al-Mukhtar* yang dinisbatkan oleh Ibnu Abidin kepada sebagian ulama muta'akhirin. Ia mengatakan bahwa Abu as-Sa'ud menerimanya. Kemungkinan Abu as-Sa'ud al-'Imadi menerimanya lantaran ingin memudahkan bagi Sulaiman al-Qanuni untuk memasukkan pemikiran-pemikiran Eropa ke negaranya. Karena itu, ulama Turki tidak menganggap fatwa-fatwanya. Bahkan sebagian mereka, seperti Abu Bakar ar-Razi, telah menyatakan bahwa cara itu termasuk riba yang telah dinyatakan keharamannya."[1252]

Akhirnya, mereka berkata bahwa orang membolehkan sistem *salaf* (peminjaman), yaitu ketika seseorang berkata, "Segerakan pembayaran utangmu kepadaku, nanti aku gugurkan (sebagiannya) darimu," bahwa mereka membolehkannya bila hal itu tidak dijadikan syarat dalam akad. Yaitu, si penjual mengurangi sebagian harga dari pembeli tanpa syarat apa pun, lalu si pembeli yang diberi potongan harga segera melunasi sisa utangnya tanpa syarat apa pun.[1253]

1250 *Sunan ad-Daruquthni* (2/46)

1251 *Al-Imam Zaid* (294), *Mashrif at-Tanmiyyah* (186) dan *Nazhariyyah al-Ajal* (222)

1252 *Buhuts fi ar-Riba* (49)

1253 *Tafsir Abi Bakr ar-Razi al-Jashshash* (2/187)

Kemudian tentang argumentasi jumhur yang menyatakan bahwa pembeli telah rela dengan penambahan harga sebagai kompensasi penundaan waktu pembayaran, di mana kerelaan ini merupakan sahnya perniagaan, sehingga bila syarat ini ada maka akad itu pun sah, maka mereka memberikan tanggapan:

Bahwa kerelaan pembeli terhadap penambahan harga tempo yang ditambahkan kepada harga tunai itu tidak perlu dipertimbangkan, bila kita telah mempertimbangkan tambahan ini sebagai riba, karena kerelaan penjual dan pembeli terhadap riba tidak menyebabkan riba tersebut menjadi halal.[1254]

Adapun tentang pendapat yang menyatakan bahwa harga barang itu fluktuatif, bisa naik dan bisa turun, karena barang dagangan mempunyai nilai tertentu, berbeda halnya dengan uang, maka mereka memberikan tanggapan:

Bila penjual dari semula menjual barangnya dengan harga tempo yang lebih tinggi dari harga pasaran, maka hal ini berbeda dengan pemberian hak pilih kepada pembeli untuk memilih antara membeli dengan harga tunai atau membeli dengan harga tempo yang lebih tinggi dari harga tunai. Untuk jual-beli pertama bisa dikatakan bahwa harganya memang berbeda (dari harga pasaran), sebagaimana halnya pembeli mempunyai kebebasan mutlak untuk menerima atau menolaknya, padahal syariat Islam melarang meraih keuntungan perniagaan yang tidak masuk akal. Untuk jual-beli kedua, inilah yang menjadi topik bahasan. Ini berbeda dengan yang pertama, karena barang itu memiliki harga tunai yang sudah dikenal, lalu harga tersebut ditambah karena penundaan pembayaran. Pada kasus ini tidak mungkin dinyatakan bahwa harganya memang berbeda, bisa bertambah atau berkurang, karena sebenarnya barang itu telah ditetapkan harga tunainya, dan si penjual tidak bermaksud menambahi harga tempo itu kecuali karena faktor penundaan pembayaran.[1255]

Dr. Abdun Nashir al-'Aththar—salah seorang yang berpendapat, harga tempo yang lebih tinggi dari harga tunai adalah perkara yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah syariat, dan ia menganggapnya sebagai riba atau syubhat riba—mengusulkan suatu alternatif pengganti jual-beli kredit yang telah dikenal oleh sebagian sistem perekonomian berupa sarana-sarana yang disyariatkan, yaitu penundaan pembayaran harga barang

---

[1254] *Nazhariyyah al-Ajal* (222, 223)

[1255] Ibid

tanpa menambahkan pada harga tunainya yang berlaku saat itu, dan pembayaran tunda ini dilakukan dalam beberapa cicilan yang dipotong dari gaji. Bagi yang bukan pegawai, metode ini bisa diterapkan lewat lembaga-lembaga sosial. Tidak diragukan lagi bahwa sistem ini tidak buruk dalam pandangan Islam, sebagaimana dilakukan oleh sebagian pedagang yang mengiklankan penjualan produk mereka dengan cara pembayaran cicilan tanpa disertai bunga, yakni harga yang sama dengan pembayaran tunai.[1256]

Ketiga, mendiskusikan pendapat ketiga

Kita dapati bahwa inti pendapat ini tersirat dari pernyataan bahwa jual-beli sistem angsuran tidak mubah secara mutlak namun juga tidak haram secara mutlak. Hal ini demi menghindari syubhat serta membebaskan agama dan kehormatan. Sanggahan terhadap pendapat ini:

1. Pengusung pendapat ini telah menyatakan dengan terus terang, "Kendati demikian, kami yakin bahwa jual-beli dengan sistem pembayaran tunda disertai penambahan harga sebagai kompensasi penundaan pembayaran adalah sistem yang dibolehkan ..." Ungkapan ini kontradiktif dengan inti pandangannya yang menyatakan tidak mubah dan tidak halal. Sebab tingkatan suatu yang disyariatkan yang paling terendah adalah kemubahan (dibolehkan).

2. Syubhat adalah sesuatu yang di satu sisinya mengukuhkan halal dan di sisi lainnya mengukuhkan haram. Sementara dalam pernyataan pengusung pendapat ini ditemukan kepastian dibolehkannya jual-beli kredit disertai penambahan harga, dan memaparkan panjang lebar tentang perbedaan-perbedaan pokok antara sistem ini dengan riba yang diharamkan. Lalu, di mana letak syubhatnya?

Demikianlah, syubhat dan keinginan untuk membebaskan agama telah menjauhkan mereka yang meninggalkan tujuh puluh pintu halal karena khawatir masuk ke dalam pintu yang haram. Kendati demikian, kita tidak menemukan keberatan dalam ungkapan-ungkapan yang terlontar dari mereka tentang bolehnya jual-beli ini, demi memelihara syarat-syarat yang syar'i.

3. Seruan pengusung pendapat ini kepada para praktisi jual-beli sistem angsuran untuk beralih kepada *al-qardh al-hasan* (pinjaman lunak) untuk mengurangi semaraknya jual-beli sistem ini, dan tuduhannya kepada mereka bahwa mereka sengaja menggencarkan jual-beli jenis ini

---

[1256] Ibid

padahal mereka tidak sangat membutuhkannya, tanpa mencoba untuk mendapatkan pinjaman lunak. Menurut penulis, ini adalah komentar yang berlebihan. Apakah pintu-pintu pinjaman lunak berlaku bagi setiap orang yang memerlukannya, sementara kita sekarang ini berada pada zaman di mana setiap individu pelit dengan dirham dan dinarnya, bahkan terhadap ibu, ayah, teman dan saudaranya sendiri? Kemudian jika pinjaman lunak itu memang tersedia untuk menutupi pembelian barang dengan harga ringan, apakah tersedia pula pinjaman lunak untuk membeli gerobak yang bisa dipergunakan oleh pemiliknya untuk bekerja guna mencukupi kebutuhan makannya dan orang-orang yang menjadi tanggungannya? Atau untuk membeli rumah untuk ditinggali? Tampaknya apa yang diusung oleh pemikiran ini hanya berupa mimpi-mimpi indah yang terlahir dari prasangka dan niat baik—insya Allah.

Berdasarkan hal itu, menurut penulis, pandangan ini memerlukan dalil yang memuaskan dan memerlukan obyektifitas, juga tidak sinkron dengan pemikiran-pemikiran yang diucapkan oleh pengusungnya sendiri. Akibatnya, tidak dapat dijadikan sebagai "madzhab ketiga" untuk mendampingi kedua madzhab pokok lainnya yang telah dikemukakan—kecuali hanya berupa pendapat dari satu sudut pandang yang hanya melukiskan pendapat pengusungnya saja—sehingga cukup disebutkan saja.

Tarjih: Setelah memaparkan pandangan para ahli fiqih yang membolehkan jual-beli sistem angsuran dan yang tidak membolehkannya, serta mengkaji diskusi dan perdebatan yang dilontarkan oleh jumhur ahli fiqih terhadap semua dalil yang diusung oleh kalangan yang melarang praktik jual-beli dengan harga yang dibayar tempo disertai penambahan harga dari harga tunainya, dan ternyata kita dapati bahwa tidak ada satu dalil pun yang luput dari kritikan yang melemahkan kapasitasnya dan kelayakannya untuk dijadikan sebagai argumen. Sementara, di sisi lain, dalil-dalil yang diusung oleh jumhur mayoritas argumentasinya tidak dapat dipatahkan, dan hanya sedikit yang dipersoalkan namun tidak mengurangi esensinya serta tidak melunturkan efektifitasnya. Misalnya, ucapan mereka (yang berseberangan dengan pendapat jumhur) bahwa ayat:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Al-Baqarah: 275)

Berisikan larangan setiap tambahan, dan setiap tambahan itu adalah riba, sementara ayat ini membolehkan jual-beli dan mengharamkan riba. Menurut kaidah syariat, bila larangan dan pembolehan terhimpun

dalam satu pernyataan, maka larangan yang didahulukan. Pandangan ini bisa dibenarkan, jika tidak ada yang mengunggulkan aspek hukum yang membolehkannya. Dan, ternyata, keunggulannya tampak jelas dari pemaparan tentang perbedaan-perbedaan penting antara jual-beli dengan riba. Lalu kami sampaikan kepada kalangan yang menyanggah—seperti dikatakan oleh Syaikh Abu Zahrah—firman Allah ﷻ yang ditujukan kepada orang yang menyanggah seperti sanggahan mereka, saat mereka berkata bahwa jual-beli itu sama dengan riba: "*Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.*" (Al-Baqarah: 275)

Adapun hadits-hadits dan atsar-atsar yang membolehkan pengurangan harga sebagai kompensasi percepatan pembayaran utang, walaupun sanadnya dipersoalkan, namun pengertian dan dalil-dalil yang menjadi sandarannya telah dikemukakan dalam pembahasannya yang mengindikasikan bahwa ini adalah perkara yang dibolehkan oleh syariat.

Keempat, fatwa para ulama yang membolehkan jual-beli sistem angsuran

Setelah kita mencapai kesimpulan bahwa pendapat yang membolehkan jual-beli sistem angsuran adalah pendapat yang lebih layak untuk diambil karena kekuatan dalil-dalilnya di samping keselarasannya dengan jiwa syariat dalam merealisasikan kemaslahatan bagi kedua belah pihak yang bertransaksi serta mempermudah muamalah sesama manusia dan memecahkan problematika mereka.

Sebagai tambahan, untuk mengukuhkan dan memantapkan hakikat, perlu kiranya kami menuangkan fatwa-fatwa para ulama kaum Muslimin, baik dahulu maupun kontemporer, yang secara tegas menyatakan bolehnya jual-beli sistem angsuran:

1. Fatwa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah رحمه الله

Beliau ditanya tentang seseorang mempunyai seekor kuda yang dibelinya dengan harga seratus delapan puluh dirham, lalu ada orang lain yang membeli kuda itu darinya dengan harga tiga ratus dirham dengan pembayaran tempo hingga tiga bulan. Apakah itu halal?

Beliau menjawab: *Alhamdulillah*, bila orang yang membeli kuda itu untuk dimanfaatkan atau diperdagangkan, maka tidak apa-apa dijual dengan pembayaran tempo. Namun, orang yang membutuhkan tidak boleh mengambil untung yang melebihi batas kewajaran. Tidak melebihi itu karena sangat membutuhkan.

Adapun bila ia memang membutuhkan uang, lalu ia membelinya

untuk dijual saat itu juga agar bisa memperoleh uangnya, maka ini makruh, menurut pendapat yang kuat di antara dua pendapat ulama.[1257]

2. Fatwa dari buku *Jawahir al-Fatawa*:

Pertanyaan: Apakah boleh para pemilik barang menjual barang mereka yang secara tunai dihargai dengan suatu harga dan yang secara tempo hingga waktu tertentu dihargai dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunai, ataukah ini tidak boleh seperti dikatakan oleh sebagian orang dengan alasan bahwa setiap pinjaman yang melahirkan bunga (tambahan) adalah riba? Dan karena dalam *al-Minhaj* disebutkan larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli, yaitu misalnya penjual berkata, "Aku menjual ini kepadamu dengan harga sekian secara tunai, atau dengan harga sekian secara tempo. Silakan ambil mana saja yang engkau mau? Kami mohon kiranya untuk diberikan jawaban.

Jawab: Semua buku yang bisa dijadikan sandaran sepakat menyatakan bolehnya jual-beli tersebut, dan barang yang nilainya seratus *fals* (mata uang kuno) bila dibayar tunai boleh dijual dengan harga seratus sepuluh *fals* bila dibayar dengan tempo satu bulan, dan dalam hal ini tidak terjadi riba, karena riba adalah jual-beli uang dengan uang dan makanan dengan makanan yang sejenis. Dalam *at-Tuhfah* terdapat ungkapan yang jelas bahwa penundaan pembayaran bisa dibagi-bagi dalam bentuk cicilan harga dan diakui dalam jual-beli yang mensyaratkan penundaan, dan syaratnya adalah ditetapkan temponya dan utangnya tidak semakin lama. Jika tidak demikian, maka jual-beli tersebut batal, karena gugurnya sebagian syarat itu telah diketahui sejak transaksi. Hal ini bisa mengakibatkan ketidakjelasan harga, karena penundaan pembayaran itu telah dibagi-bagi.

Argumen orang yang melarang jual-beli tersebut karena penundaan pembayaran dengan dalil, "Setiap pinjaman yang melahirkan tambahan (bunga) adalah haram," sebagai landasan pokoknya, kurang mengena, karena kaidah ini hanya berlaku pada pinjaman. Pinjam-meminjam adalah akad tersendiri, bukan akad jual-beli. Dengan kata lain, memberikan sesuatu kepada seseorang sebagai pinjaman dengan syarat mengembalikan barang yang setara kepadanya. Misalnya, memberikan pinjaman sepuluh dirham atau satu *qafiz* terigu, maka bagi yang meminjamkan tidak boleh meminta pengembalian sepuluh dirham ditambah satu *fals*, atau pengembalian satu *qafiz* ditambah satu *mudd* sebagai kompensasi atas pinjaman yang diberikannya; karena praktik ini adalah riba. Sedangkan

---

[1257] *Majmu' al-Fatawa Ibni Taimiyah* (29/501)

pembahasan kita sekarang adalah jual-beli barang yang tidak sejenis, baik secara tunai maupun tempo. Jadi, apa kaitannya dengan ini?

Adapun larangan melakukan dua jual-beli dalam satu jual-beli yang disebutkan dalam *al-Minhaj*, pangkalnya adalah karena redaksinya mencakup kalimat lain, kegamangan atau keraguan, sehingga mengindikasikan ketidakpastian dan ketidakjelasan. Tapi jika tidak demikian, misalnya penjual menyatakan bahwa satu kilo gula harganya satu dirham bila dibayar tempo, dan satu kilo lainnya berharga enam puluh *fals* bila dibayar tempo hingga satu bulan, lalu si pembeli menerimanya, maka ini tidak apa-apa karena tidak ada syubhat.[1258]

3. Fatwa Syaikh Muhammad Rasyid Ridha

Mengenai pembelian barang dengan harga yang lebih tinggi dari harga standar karena penundaan pembayaran, ia menjawab bahwa jual-beli ini boleh dan bukan riba yang diharamkan. *Wallahu a'lam.*[1259]

4. Fatwa Syaikh Abdul Wahhab Khallaf

Seorang pedagang bertanya kepada saya: Apakah menjual sesuatu dengan harga yang lebih tinggi bagi pembeli yang membayarnya secara tempo dihalalkan oleh syariat?

Saya menjawab: Ya, ini halal menurut syar'iat, dan tidak ada unsur riba di dalamnya. Jadi menjual satu karung gandum dengan harga empat pound bagi pembeli yang membayar tunai, dan dengan harga lima pound bagi pembeli yang membayarnya secara tempo adalah halal secara syar'i.[1260]

5. Fatwa Syaikh Abdul Aziz bin Baz رحمه الله

Beliau ditanya tentang menjual sekarung gula atau selainnya secara tempo dengan harga yang lebih tinggi daripada harga tunai. Jawaban atas pertanyaan itu, bahwa muamalah ini tidak apa-apa (boleh-boleh saja), karena jual-beli tunai tidak sama dengan jual-beli tidak tunai (bertempo) dan kaum Muslimin masih melangsungkan muamalah seperti ini. Jadi, ini seperti ijma' dari mereka atas diperbolehkannya jenis jual-beli ini.[1261]

1258 *Jawahir al-Fatawa* atau *Khair az-Zad fi al-Irsyad*, dikumpulkan dan disusun oleh Syaikh Abdul Karim (2/23-25), cet. tahun 1390 H/1970 M.

1259 *Fatawa al-Imam Muhammad Rasyid Ridha*, susunan dan tahqiq Shalahuddin al-Munajjid, juz 5, hal. 1882, fatwa no. 690, Dar al-Kutub al-Jadid, Beirut, cet. ke-1, tahun 1971.

1260 Majalah *Liwa' al-Islam*, hal. 822, nomor 11, tahun ke-4, Rajab 1370 H/April 1951 M.

1261 Majalah *al-Iqtishad al-Islami* hal. 42, jilid pertama, nomor 11, Syawwal1402 H, dan *Kalimat Mukhtarah*, hal. 137, 138.

6. Fatwa Syaikh Badr Mutawalli Abdul Basith

Beliau ditanya tentang boleh tidaknya praktik yang dilakukan oleh Bait at-Tamwil Kuwait yang membeli barang-barang perdagangan lalu menjualnya kepada masyarakat secara tempo dengan harga yang lebih tinggi daripada harga tunai.

Beliau menjawab: Sebenarnya pernyataan yang dikemukakan oleh pemohon pembelian dianggap sebagai janji. Tapi, karena para imam berbeda pendapat mengenai janji ini, apakah termasuk janji yang harus dipenuhi ataukah tidak, maka dalam hal ini saya cenderung kepada pendapat Ibnu Syubrumah yang berkata, "Setiap janji yang mengharus-kan sesuatu dengan tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal adalah janji yang harus dipenuhi, baik secara yuridis maupun agama."[1262] Inilah pendapat yang didukung oleh zhahir nash-nash al-Quran dan hadits-hadits nabawi. Mengambil pendapat ini adalah lebih memudahkan bagi manusia dan lebih bisa diterapkan pada muamalah. Karena itu, tidak ada yang menghalangi diterapkannya syarat ini.[1263]

7. Fatwa Muktamar Pertama Bank Islam di Dubai

Muktamar ini diikuti oleh lima puluh sembilan ulama dari berbagai negara Islam. Dan dikemukakan gambaran sebagai berikut:

Seorang nasabah meminta kepada pengelola suatu bank untuk membelikan barang tertentu, lalu disebutkan spesifikasinya, lalu bersama pengelola bank ia menyepakati harga yang akan dibelikan oleh bank tersebut, begitu pula harga yang akan dibayar oleh si nasabah kepada bank tersebut setelah ditambahkan keuntungan yang disepakati oleh mereka.

Rekomendasi muktamar adalah sebagai berikut:

Muktamar memandang bahwa transaksi ini mengandung suatu janji dari pihak bank, yaitu membeli barang yang telah ditentukan spesifikasinya sesuai persyaratan yang telah disepakati, dan janji lain dari pihak bank untuk melangsungkan penjualan barang tersebut setelah ia membelinya sesuai dengan persyaratan yang telah disepakati tersebut.

Janji seperti ini berlaku secara yuridis bagi kedua belah pihak menurut hukum-hukum yang dianut oleh madzhab Maliki, dan berlaku secara agama bagi kedua belah pihak menurut hukum-hukum yang dianut

---

[1262] Yang dimaksud secara yuridis adalah bila perkara itu diajukan kepada hakim, maka ia bisa memperkarakannya, dan yang dimaksud secara agama adalah antara dirinya dan Allah.

[1263] Majalah *al-Iqtishad al-Islami* hal. 34, jilid I, nomor tiga, Shafar 1402 H, dan fatwa yang diterbitkan pada bulan Jumadil Akhir 1399 H.

oleh madzhab lainnya. Lalu apa yang berlaku secara agama bisa diberlakukan secara yuridis bila pertimbangan kemaslahatan menuntut demikian, dan pihak pengadilan bisa melakukan intervensi di dalamnya.[1264]

8. Fatwa Dr. Ahmad asy-Syirbashi

Pertanyaan: Apakah jual-beli sistem angsuran dianggap haram bila total harga angsuran lebih tinggi daripada harga tunainya?

Jawab: Jual-beli itu bisa dengan harga tunai dan bisa juga dengan harga tempo hingga waktu tertentu. Para ahli fiqih telah menyatakan bolehnya kedua cara ini. Dan yang pasti bahwa jual-beli dengan sistem angsuran termasuk kategori jual-beli dengan harga tempo... Dengan demikian, dapat diketahui bahwa menjual barang dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunainya adalah boleh secara syar'i bila tempo waktunya jelas... Tapi, bila seseorang misalnya membeli traktor dengan harga dua ratus lima puluh *qirsy* dibayar secara tunai, maka ia boleh juga membelinya dengan harga empat ratus *qirys* dengan dibayar tempo yang pembayarannya dilakukan setelah empat bulan sejak tanggal pembeliannya. Pembelian semacam ini sah, tidak apa-apa.[1265]

9. Fatwa *al-Lajnah ad-Da'imah li al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta' as-Sa'udiyyah* (Komite Tetap Urusan Penelitian Ilmiah dan fatwa Arab Saudi)

Pertanyaan: Seorang laki-laki hendak menikah namun ia tidak mempunyai uang yang cukup untuk membayar mahar. Lalu ia pergi menemui seorang pemilik toko dan berkata kepadanya, "Aku menjual sebuah mobil kepadamu dengan harga tujuh ribu riyal Saudi sebagai utang yang akan engkau bayar lunas pada akhir tahun," apakah ini riba? Sementara diketahui bahwa harga mobil tersebut bila dijual tunai adalah sepuluh ribu lima ratus riyal Saudi. Mobil inilah yang disyaratkan dan menjadi unsur persyaratan antara si penjual dengan orang yang hendak menikah itu.

Jawab: Bila kasusnya seperti yang disebutkan di atas, yaitu seseorang membeli sebuah mobil dari orang lain secara tempo dengan harga yang lebih tinggi daripada dijual secara tunai agar si pembeli bisa men-

---

[1264] Fatawa Konferensi Ekonomi Islam pertama di Dubai, yang diselenggarakan dari tanggal 23-25 Jumadil Akhir 1399 H, Majalah *al-Iqtishad Al-Islami*, jilid I, nomor tiga, Shafar 1402 H, hal. 35

[1265] *Yas'alunaka fi ad-Din wa al-Hayat*, karya Ahmad asy-Syirbasyi, jilid kelima (147), cetakan pertama, terbitan Dar al-Jil, Beirut.

jualnya kepada siapa saja selain orang yang telah menjualnya kepadanya atau yang statusnya sama dengannya, maka itu bukan riba, bahkan itu adalah akad yang jelas lagi sah dan boleh.[1266]

10. Fatwa yang diterbitkan oleh Direktorat Jendral Urusan Penelitian Ilmiah dan Fatwa, sebagai jawaban atas pertanyaan berikut:

Pertanyaan: Ada seseorang yang menjual mobil dengan pembayaran angsuran dan dengan harga tempo yang disertai tambahan (bunga) tertentu, tetapi bunga ini bisa bertambah bila terjadi keterlambatan pembayaran dari waktu pembayaran yang telah ditetapkan. Apakah praktik ini boleh atau tidak?

Jawab: Bila si penjual mobil atau lainnya itu menjualnya secara tempo dengan harga yang jelas dan hingga waktu tertentu, atau dengan ketentuan waktu-waktu angsuran yang telah ditentukan, yang total semua cicilannya tidak melebihi harga tempo, maka tidak apa-apa. Tapi bila harga tempo tersebut, seperti dapat dipahami dari si penanya, yaitu bertambah dengan porsi tertentu setiap kali terjadi keterlambatan pembayaran dari waktu yang telah ditetapkan, maka hal itu tidak boleh menurut ijma' kaum Muslimin, karena yang seperti itu adalah riba jahiliyah.[1267]

11. Fatwa yang diterbitkan oleh Lembaga Fatwa di Kementrian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait

Pertanyaan: Bagaimana pandangan syariat tentang jual-beli dengan pembayaran tunda, apakah syariat membolehkan penetapan harga untuk suatu barang bila dibayar secara tunai, dan penetapan harga lainnya untuk barang yang sama bila dibayar secara angsuran?

Jawab: Tidak ada larangan untuk menetapkan harga jual secara angsuran yang lebih tinggi daripada harga jual tunai. Bagi si penjual boleh memperhitungkan laba yang ingin diperolehnya dengan metode penghitungan mana pun...[1268]

12. Fatwa Dr. Abdul Halim Mahmud

Jumhur ahli fiqih telah membolehkan penetapan harga tempo yang lebih tinggi dari harga yang dibayar tunai. Hal itu mengingat karena har-

---

1266 Fatwa nomor 1638, tanggal 7/81397 H.

1267 Majalah *al-Buhuts al-Islami*, edisi keenam, Direktorat Kajian Ilmiyah, Fatwa, Dakwah dan Bimbingan, hal. 270, Rabiul Akhir, Jumadil Ula, Jumadil Akhir, 1403 H.

1268 Majalah *asy-Syari'ah wa ad-Dirasat al-Islamiyyah*, hal. 264, tahun pertama, edisi pertama, Rajab 1404 H, yang diterbitkan oleh Universitas Kuwait

ga yang dibayarkan dengan segera bisa dimanfaatkan dalam perniagaan lainnya. Adapun harga yang ditunda pembayarannya tidak bisa diperlakukan seperti itu. Jenis jual-beli ini tidak termasuk dalam lingkup riba...[1269]

13. Fatwa majalah *Manar al-Islam*

Syaikh Musa Shalih Syaraf menjawab pertanyaan yang dialamatkan ke rubrik "Dari Anda untuk Anda" dalam majalah tersebut, atas nama Muslim, dari Maroko. Ia berkata: Saya bekerja di sebuah perusahaan, dan perusahaan ini membagi-bagikan rumah kepada setiap karyawan yang mau membelinya dengan dua cara: *Pertama*, membayar secara tunai. *Kedua*, membayar secara angsuran yang dipotong dari gaji. Namun, harga dengan cara angsuran ini lebih tinggi daripada harga yang dibayar secara tunai. Apakah tambahan ini disyariatkan ataukah tidak?

Jawab: Seorang Muslim dibolehkan untuk membeli dan membayar harganya secara tunai, sebagaimana halnya dibolehkan untuk menunda seluruh pembayaran itu atau sebagiannya hingga waktu tertentu dengan kesepakatan bersama perusahaan atau pemilik barang yang di-jual itu atas dasar suka sama suka. Sementara bagi si penjual, ia boleh menambahkan harga pada penjualan tempo (sehingga menjadi lebih tinggi daripada harga tunai), dengan syarat tidak mengelabui pembeli atau menzhaliminya. Hukum asalnya dalam masalah ini adalah boleh, tidak ada nash yang mengharamkannya. Dengan syarat, si pembeli menentukan pilihan sejak awal (saat transaksi); apakah ia hendak membelinya secara tunai atau angsuran, dan hendaknya perusahaan tidak menghi-tung angsuran itu berdasarkan riba (sistem bunga), serta hendaknya harga itu tidak bertambah bila pembeli tidak dapat membayar angsurannya pada waktu yang telah ditetapkan.[1270]

Kelima, positif dan negatifnya jual-beli sistem angsuran

Setelah memaparkan argumentasi para ahli fiqih yang menyatakan bolehnya jual-beli sistem angsuran dan kalangan yang tidak membolehkannya, dan setelah kami menyimpulkan bahwa pendapat yang membolehkannya adalah pendapat yang lebih kuat argumentasinya sehingga lebih tepat untuk diunggulkan dan lebih layak untuk diamalkan, maka—setelah ini—guna menambah kesempurnaan faidah ini, penulis memandang perlu mengemukakan berbagai faidah dan sisi positif dari muama-

---

[1269] Fatwa Syaikh Abdul Halim Mahmud (2/300, 3001), terbitan Darul Ma'arif

[1270] Majalah *Manar al-Islam* yang diterbitkan oleh Kementrian Wakaf Negara Emirat, edisi keempat, tahun kesebelas, Rabiulakhir 1406 H/Januari 1986 H, hal. 47.

lah ini serta berbagai kemudharatan dan sisi negatifnya. Dengan begitu akan semakin menambah kemantapan argumentasi dan keyakinan tentang kebenaran pendapat yang terpilih ini.

Pertama, sisi positif dari jual-beli sistem angsuran:

1. Perusahaan-perusahaan, badan-badan perniagaan atau pusat-pusat perbelanjaan bisa memberikan berbagai kemudahan kepada kalangan yang berpenghasilan terbatas, yaitu kalangan yang status ekonominya tidak memungkinkan untuk membayar secara tunai harga barang yang mereka butuhkan. Kondisi ini mendorong mereka untuk menerima sistem itu (jual-beli dengan pembayaran angsuran), sementara bagi perusahaan sendiri hal ini bisa menyebabkan larisnya barang dagangan mereka sehingga tidak menumpuk di gudang.[1271]

2. Mengatasi kesulitan yang dihadapi oleh banyak orang—terutama kalangan yang berpenghasilan rendah—dan kalangan yang tidak mampu menghemat pengeluaran dan menabung penghasilan karena faktor minimnya penghasilan dan banyak kebutuhan di satu sisi, sementara di sisi lain, tidak ada kemampuan untuk menghindari hal-hal yang sebenarnya tidak begitu dibutuhkan, sehingga kondisi menjadi berubah-ubah tanpa bisa mencapai target.[1272]

3. Memenuhi keinginan orang untuk memperoleh sesuatu yang dikehendakinya tanpa harus menunggu. Adanya jual-beli sistem angsuran mendorong pembeli untuk melakukan pembelian.[1273]

Kedua, sisi negatifnya, dan yang paling menonjol adalah:

1. Problem yang mucul di antara penjual dan pembeli terjadi ketika pembeli tidak dapat membayar semua angsuran atau sebagiannya, dan hal ini menyebabkan penjual tidak dapat menarik kembali barangnya atau tidak dapat memperoleh haknya. Akibatnya, penjual merubah status sebagian omsetnya sebagai piutang pada pihak lain tanpa ada jaminan yang pasti. Bila mayoritas pembelinya tidak dapat membayar karena krisis

---

1271 *Al-'Uqud al-Musammat*, Dr. Anwar Sulthan, hal. 28, *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Madani al-Kuwaiti,* Dr. Abbas adh-Dharraf,hal. 76, terbitan Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah Kuwait, tahun 1395 H/1975 M. *Syarh al-Qanun at-Tijari,* karya Dr. Ali al-'Uraif, hal. 208, terbitan Ahmad Mukhaimir, cetakan tahun 1959. *Al-'Uqud At-Tijariyyah,* karya Ali Hasan Yunus (55), terbitan Dar al-Fikr al-'Arabi, *al-Bai' bi at-Taqsith wa al-Buyu' al-I'timaniyyah* (6), *al-'Uqud asy-Sya'iah aw al-Musammat wa 'Aqd al-Bai'* (214) karya Dr. Jack Hakim, terbitan Muhammad Nahad al-Kutubi, Damaskus.

1272 *Syarh al-Qanun at-Tijari* (1/208)

1273 Ibid

ekonomi (misalnya), maka akan sirnalah semua harta si penjual, dan pada gilirannya ia pun tidak dapat membayar kepada investornya. Akhirnya, kondisi ekonominya pun menjadi terpuruk.

Tanggapan tentang sisi negatif ini, aturan-aturan yang dibuat untuk mengatur hubungan antara penjual dan pembeli dalam lingkup jual-beli dengan pembayaran tunda, di mana telah dijelaskan hak dan kewajiban masing-masing pihak terhadap pihak lainnya, pada umumnya bisa mengatasi problem ini. Padahal problem seperti ini tidak hanya melanda jual-beli sistem angsuran, tapi terkadang terjadi juga pada jual-beli secara mutlak, persewaan dan transaksi-transaksi lainnya.

2. Kemudahan memperboleh barang dan pembayarannya terkadang bisa menarik calon pembeli untuk membelinya, terutama barang-barang yang sebenarnya tidak begitu dibutuhkan sehingga terbebani utang dan mengganggu anggaran kalangan yang berpenghasilan terbatas karena banyaknya angsuran yang harus dibayar. Ini juga bisa menimbulkan *trend* konsumerisme di masyarakat, padahal ini kontradiktif dengan bimbingan Islam yang menganjurkan untuk tidak terperosok ke dalamnya dan berlebihan dalam menggunakan harta, terutama untuk hal-hal skunder.[1274]

Tanggapan tentang masalah ini, seorang Muslim dalam tindakannya secara umum, dan dalam muamalah hartanya secara khusus, semestinya tidak membebaskan diri untuk mengikuti hawa nafsunya. Bahkan, untuk melakukan atau tidak melakukannya, ia seharusnya tunduk dengan petunjuk dan hukum-hukum syariat yang menyerunya untuk berlaku sederhana dalam membelanjakan hartanya, sekalipun ia dalam keadaan lapang. Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا

"Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian." (Al-Furqan: 67)

Seorang Muslim yang berpengetahuan luas dan berakal cerdas tidak akan terbuai oleh nafsunya, dan tidak akan tergiur oleh perhiasan dunia dan kegemerlapannya kecuali dalam batas-batas yang diperbolehkan lagi masuk akal. Ia tidak akan membiarkan dirinya tenggelam dalam kubangan utang, sekalipun ia tahu bahwa dirinya akan mampu untuk me-

---

[1274] *Hamisy al-Wasith,* karya Dr. as-Sanhawuri (4/173), *al-'Uqud at-Tijariyyah* (55) dan *al-'Uqud asy-Sya'iah* (15/2)

lunasinya kelak, serta tidak akan membiarkan dirinya berada di bawah bujukan kemudahan untuk memperoleh barang dengan mudah.

3. Jual-beli sistem ini mendorong pedagang untuk menaikkan harga barang sehingga bisa menimbulkan kesulitan bagi pembeli, terutama pada saat krisis ekonomi.[1275]

Tanggapan tentang hal ini, pedagang yang memilih menggunakan sistem ini semestinya mengetahui tabiat dan konsekwensinya, serta menyadari bahwa ia harus menetapkan harga barang yang akan dijualnya dengan harga tempo. Karena faktor-faktor inilah syariat memberikan *rukhshah* baginya untuk menambahkan harga barang yang lebih tinggi daripada harga tunainya sebagai kompensasi atas tertutupnya peluang untuk mengembangkan harga itu akibat ditundanya pembayaran. Tapi, dengan syarat, tambahan itu tidak melebihi batas-batas yang dapat diterima secara syar'i. Jika tidak, maka akan berubah menjadi keuntungan keji yang diharamkan oleh syariat.

Di samping itu, meninggikan harga tidak hanya terjadi pada jual-beli sistem angsuran. Karena adakalanya pedagang memperoleh keuntungan yang keji walaupun penjualannya dilakukan secara tunai, yaitu ketika perasaan diawasi Allah ﷻ telah sirna dari lubuk hatinya dan belas kasihan terhadap sesama telah pudar dari benaknya.

4. Jual-beli sistem angsuran bila melahirkan mudharat terhadap penjual, karena barang yang dijual berpindah kepemilikannya kepada pembeli dan penjual telah berubah menjadi pemilik piutang, sementara si pembeli mempunyai kewenangan untuk menggunakan barangnya.

Karena itu, undang-undang sipil membolehkan penjual untuk menuntut pembatalan jual-beli dan menarik kembali barang yang telah dijualnya, ketika si pembeli tidak dapat melunasi sisa angsurannya.[1276]

Sebagai tanggapan tentang sisi negatif ini, jaminan-jaminan yang diberikan oleh syariat kepada penjual, ketika terjadi kasus seperti ini, dijamin bisa mengatasi problem tersebut.

5. Dalam kasus bangkrutnya pembeli (pailit), sesuai undang-undang perdagangan, penjual tidak berhak menuntut pembatalan transaksi dan menarik kembali barangnya. Akibatnya, penjual sekadar menjadi pemilik piutang biasa, dan sisa angsuran yang masih ada dimasukkan ke da-

---

[1275] *Hamisy al-Wasith* (43/173)

[1276] *Bai' at-Taqsith wa al-Buyu' al-I'timaniyyah* (24)

lam kepailitan, dan tunduk pada ketentuan kreditur sebagai realisasi dari prinsip keseteraan di antara mereka.[1277]

Tanggapan tentang hal itu, harta milik penjual yang menjual dengan sistem angsuran yang masih ada dalam tanggungan pembeli, tidak beda dengan utang-utang lainnya milik kreditur lainnya. Tidak ada gunanya dibeda-bedakan, apalagi ia sendiri yang mengajukan untuk menggunakan sistem ini dengan pilihannya sendiri. Jadi, konsekwensinya, ia pun harus siap menanggung risiko dan menyikapi dengan sikap yang positif.

Dari sini kita dapat melihat sisi negatif jual-beli sistem angsuran—bila memang ada atau sebagiannya—Tapi, ini sangat jarang bila dibandingkan dengan kelebihan dan sisi positifnya yang telah disebutkan sebelumnya. Demikian pula, sebagian besar sisi negatif tersebut hanya dibesar-besarkan saja, sehingga hal ini semakin mengokohkan pendapat yang kami pilih, yaitu boleh dan halalnya jual-beli sistem angsuran, insya Allah.

Keenam, pandangan undang-undang tentang bolehnya jual-beli sistem angsuran

Dari pemaparan yang lalu kita telah mengetahui pendapat yang membolehkan penjualan dengan harga tempo yang lebih tinggi daripada harga tunainya, baik yang dibayar secara angsuran maupun tanpa diangsur, yaitu pendapat yang dianut oleh mayoritas ahli fiqih.

Hukum positif sejalan dengan hukum syariat dalam masalah ini.

Disebutkan dalam *al-Wasith*, "Sering terjadi seseorang membeli barang tertentu dengan harga angsuran... dan yang paling banyak terjadi adalah dalam kasus jual-beli mobil dan peralatan elektronik... juga dalam jual-beli tempat-tempat perdagangan, tanah dan rumah... Bunganya digabungkan dengan pokok harganya, lalu dibagi menjadi sejumlah angsuran dalam beberapa bulan atau tahun. Bila pembeli telah melunasi semuanya, maka kepemilikan barang itu murni menjadi miliknya."[1278]

Undang-undang positif menyebutkan bahwa bunganya digabungkan dengan harga pokoknya... Bila bunga adalah istilah yang digunakan oleh hukum-hukum positif untuk mengungkapkan perbedaan antara harga tunai dengan harga tunda, karena undang-undang ini mengakui prinsip bunga ribawi... Ungkapan yang sebanding dengan ini dalam istilah syariat adalah penambahan harga dalam pembayaran secara tempo sebagai kompensasi penundaannya.

1277 *Al-'Uqud at-Tijariyyah* (57) dan *al-'Uqud al-Musammat* (215)

1278 *Al-Wasith*, karya as-Sanhawuri (4/172)

Walau istilah dan hukum yang disebutkan oleh syariat tidak sama dengan yang disebutkan oleh undang-undang positif, tapi tidak diragukan lagi, undang-undang itu sejalan dengan syariat dalam hal pokok pikiran yang sama, yaitu penambahan harga sebagai kompensasi penundaan.

Namun, perlu kita cermati lebih jauh bahwa bila yang dimaksud dengan bunga (tambahan) pada jenis barang yang berbeda, misalnya, seseorang menjual sebuah rumah kepada orang lain dengan harga dua puluh ribu dinar, lalu si pembeli membayar sepuluh ribu dinar secara tunai, sedangkan sepuluh ribu sisanya dibayar belakangan disertai tambahan sekian pada setiap angsurannya sebagai kompensasi penundaan, maka di antara ulama ada yang membolehkannya:

Syaikh Abdul Wahhab Khallaf memberikan jawaban atas pertanyaan berikut: Bila seseorang membeli seribu meter tanah untuk bangunan, misalnya, seharga dua ribu pound dengan cara membayar seperempat harganya secara tunai, sedangkan sisanya dibayar dengan angsuran selama lima belas tahun, yaitu setiap angsuran seratus pound dengan syarat yang seratus itu dibayar seratus lima atau seratus enam.

Ia menjawab: Sebagian kaum Muslimin berkata bahwa ini haram karena yang lima (atau yang enam) pound itu adalah bunga, dan itu adalah riba yang diharamkan. Namun, saya tidak sependapat dalam hal ini, dan saya mengakui bahwa yang lima atau enam pound itu bukan *riba fadhl* yang disebutkan dalam as-Sunnah, tapi ini adalah nilai penundaan dari harga tersebut, yaitu selisih antara harga tunai dengan harga kredit.

Ia melanjutkan: Departemen Wakaf pernah menjual tanah di kota Auqaf dengan cara sebagai berikut: Pembeli membayar secara tunai seperlima harganya, lalu sisanya dibayar dengan lima belas kali angsuran, di antaranya ada sepuluh angsuran yang dibayar oleh pembeli disertai tambahan tiga atau empat persennya. Departemen ini mula-mula menyebutnya sebagai bunga. Karena itu, sebagian kaum Muslimin menentangnya. Lalu departemen ini menyebutnya sebagai kompensasi penjualan. Pada akhirnya, departemen ini menjelaskan hakikatnya dan pada suatu waktu menetapkan dua harga penawaran: Harga per meter bagi yang membayar harganya secara tunai, dan harga yang lebih tinggi untuk per meternya bagi yang membayar sebagian harganya secara tunai dan sisanya dibayar secara bertahap. Dan selisih itu sama dengan jumlah yang digabungkan dengan nominal seluruh angsuran.[1279]

[1279] Majalah *Liwa' al-Islam* (hal. 903), edisi Mei 1951, fatwa Syaikh Abdul Wahhab Khallaf

Menurut penulis, pendapat yang dikemukakan oleh Syaikh Khallaf yang membolehkan penyebutan tambahan secara tersendiri pada cicilan bulanan tidak dibenarkan oleh syariat. Beda halnya bila tambahan yang merupakan kompensasi penundaan pembayaran itu digabungkan dengan nilai barangnya dan tidak disendirikan. Misalnya, penjual berkata kepada pembeli, "Aku menjual rumah ini kepadamu dengan harga dua puluh ribu. Engkau membayar setengahnya secara tunai, dan sisanya diangsur selama beberapa bulan tertentu." Berarti ia telah memasukkan tambahan sebagai kompensasi penangguhan itu ke dalam yang dua puluh ribu tersebut, maka jual-beli ini boleh. Tapi, bila ia berkata, "Harga pokoknya lima belas ribu. Engkau membayar tunai sekian, lalu sisanya diangsur dan setiap angsuran ditambah sekian persennya," seperti gambaran yang dikemukakan oleh Syaikh Khallaf, maka jual-beli ini tidak boleh, karena tambahan tersebut tidak ada artinya pada saat itu selain riba yang diharamkan. *Wallahu a'lam.*

Hukum-hukum Jual-Beli Sistem Angsuran

Syarat-syarat Jual-Beli Sistem Angsuran

Sebagaimana diketahui, secara umum akad jual-beli ada persyaratannya yang telah dirincikan dalam buku-buku fiqih Islam, hanya saja jual-beli sistem angsuran dikhususkan dengan sejumlah syarat yang berkaitan dengan karakteristiknya, dan yang terpenting ialah sebagai berikut:

Pertama, tempo atau waktu-waktu pembayarannya diketahui.

Mengingat waktu adalah unsur esensial dalam jual-beli sistem angsuran, karena jual-beli ini merupakan bagian dari jual-beli mutlak atau jual-beli tunai yang harganya dibayar secara tunai, maka kita akan membicarakan tentang jangka waktu berdasarkan tinjauan-tinjauan berikut ini:

1. Pengertiannya. Sudah seharusnya waktu pembayaran setiap angsuran dalam jual-beli ini adalah waktu yang sama-sama diketahui oleh kedua belah pihak yang bertransaksi, karena ketidakjelasannya bisa menyebabkan perselisihan sehingga bisa merusak jual-beli ini. Pendapat yang kuat dari ungkapan jumhur ahli fiqih, bila waktu pembayaran tidak diketahui (tidak jelas), maka jual-belinya rusak, baik ketidakjelasan itu hanya sedikit maupun banyak. Bila waktu pembayaran setiap angsuran ditetapkan pada setiap akhir bulan misalnya, maka jumhur sepakat bahwa jual-beli ini sah, karena diketahuinya faktor waktu telah menghilangkan ketidakjelasan. Bila waktu pembayaran itu tidak diketahui sama sekali, misalnya ditetapkan dengan turunnya hujan, maka cara ini disepakati batil. Tapi bila ketidakjelasannya hanya sedikit (ringan), misalnya ditetap-

kan dengan waktu musim panen, maka menurut jumhur, jual-beli ini juga batil. Karena ketidakjelasan yang parah mengandung spekulasi ada dan tidak ada, sedangkan ketidakjelasan yang ringan bisa jadi lebih cepat atau lebih lambat, maka hal ini bisa menyebabkan perselisihan, sehingga mengakibatkan rusaknya jual-beli ini. Namun, sebagian ulama madzhab Hanafiyah membolehkan ketikdakjelasan yang tidak parah, dengan pertimbangan bahwa musim panen tidak terjadi setiap waktu tapi pada masa tertentu yang terjadi berulang-ulang pada setiap masa itu.[1280]

Sementara ulama madzhab Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah, menurut versi yang shahih dalam madzhab mereka, berpendapat bahwa penundaan pembayaran hingga waktu yang tidak jelas membatalkan akad.[1281] Adapun ulama madzhab Hanafiyah berpendapat bahwa jual-beli ini tidak batal karena ketidakjelasan yang ringan, misalnya ditetapkan dengan pulangnya jamaah haji atau tibanya musim panen.[1282]

Ahmad berpendapat dalam riwayat lain, yang juga merupakan pendapat Ibnu Syubrumah, bahwa akad tersebut shahih, namun penundaan waktunya batil.[1283]

Argumentasi jumhur, syarat ini rusak, sedangkan jual-belinya menjadi batal karena syarat-syarat yang rusak, padahal ketentuan waktu selalu dikaitkan dengan akad, maka tidak boleh pada bentuk yang tidak jelas.[1284]

Argumentasi ulama madzhab Hanafiyah, ketidakjelasan merupakan penghalang efektifnya akad. Ia bukan bagian utama, tapi faktor eksternalnya, yaitu waktu. Bila penghalang ini sudah tidak ada sebelum terjadinya hal yang bisa merusak akad, yaitu perselisihan saat menuntut pembayaran ketika tibanya waktu tersebut, maka sudah tentu akad ini berubah menjadi sah.[1285]

Argumentasi riwayat kedua dari ulama madzhab Hanbaliyah, ialah sabda Rasulullah ﷺ:

1280 *Badai' ash-Shanai'* (7/3093), *al-Mabsuth* (13/26, 27), *al-Fatawa al-Bazaziyyah* (4/404), *al-Majmu'* (9/373), *Kasysyaf al-Qanna'* (3/194, 203), *al-Furu'* (4/85), *Hasyiyah Qalyubi wa 'Umairah* (2/177), *Syarh an-Nail* (4/4) dan *Hasyiyah ad-Dasuqi* (2/67)

1281 *Ad-Dasuqi 'ala asy-Syarh al-Kabir* (2/123), *Hasyiyah Qalyubi wa 'Umairah* (2/178) dan *al-Mughni* (3/589)

1282 *Al-Hidayah* (2/33) dan *Fath al-Qadir* (6/455)

1283 *Al-Mughni* (3/589)

1284 Referensi yang lalu.

1285 *Fath al-Qadir* (6/455)

اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ

"Kamu Muslimin harus menepati syarat-syarat mereka."

Dan karena unsur waktu hanya sekadar kriteria akad, bukan sebagai rukunnya, maka tidak diperhitungkan dan akadnya tetap sah, dan juga karena rusaknya akad itu karena perselisihan, padahal itu sudah hilang sebelum ditetapkannya waktu tersebut.[1286]

Pendapat yang kuat adalah pendapat jumhur yang menyatakan batalnya akad ini, karena yang merusaknya adalah syarat, dan itu yang disertakan pada akad. Lagi pula, akad itu tidak lepas dari dua kemungkinan: sah atau rusak. Bila akad itu sah dengan disertai waktu, maka tidak menjadi rusak dengan mensyaratkannya, dan bila akad itu rusak, maka tidak dapat berubah menjadi sah, seperti seseorang yang menjual satu dirham dengan dua dirham, kemudian ia membuang salah satunya.

Pada materi nomor 246 dari *Majalah al-Ahkam al-'Adliyyah* disebutkan: Jangka waktu harus jelas dalam jual-beli sistem angsuran dan pembayaran tunda. Sementara pada materi nomor 247 disebutkan: Bila akad dilangsungkan dengan penundaan pembayaran hingga sekian hari, sekian bulan, sekian tahun, atau hingga waktu tertentu yang sama-sama diketahui oleh kedua pihak yang bertransaksi, misalnya hingga hari *Qasim* atau hari *Nairuz*, maka jual-beli itu sah, bila hari *Qasim* atau hari *Nairuz* itu sama-sama diketahui oleh kedua pihak yang bertransaksi itu. Tapi bila itu tidak diketahui oleh keduanya atau oleh salah satunya, maka akad itu tidak sah.

Pada materi nomor 248 disebutkan: Penundaan pembayaran hingga waktu yang tidak jelas, misalnya hingga turunnya hujan, maka ini merusak jual-beli tesebut.[1287] Adapun dalam undang-undang positif pada materi 283 dari udang-undang Yordania disebutkan: Pembayaran harga barang pada jual-beli mutlak berhak disegerakan, selama tidak ada kesepakatan atau tradisi yang menyatakan harus secara tempo atau diangsur hingga waktu tertentu. Pada materi 574 undang-undang Sipil Irak disebutkan: Jual-beli dengan harga tunai hingga waktu tertentu adalah sah.

Walaupun kedua materi ini menyebutkan waktu secara tekstual dan

---

1286 *Kasysyaf al-Qanna'* (3/190) dan *al-Mughni* (3/590)

1287 *Syarh Majallah al-Ahkam al-'Adiliyyah*, Munir al-Qadhi (1/280-282), *Durar al-Hukkam Syarh Majallah al-Ahkam*, jilid 1, juz 2, hal. 473, *an-Nazhariyyah al-'Ammah li al-Mujibat wa al-'Uqud fi asy-Syari'ah al-Islami*, karya Shubhi Mahmashani (473), terbitan Dar al-'Ilmi li al-Malayin, Beirut, cet. ke-2, tahun 1972 M.

mewajibkan kepada kita bahwa waktu pembayaran harus diketahui, hanya saja pada kedua materi tersebut tidak berisikan ungkapan yang menunjukkan bahwa tidak disebutkannya waktu akan membatalkan akad. Keduanya memang tidak dimaksudkan menyelisihi aturan perundang-undangan umum. Karenanya teks tersebut ditafsirkan bahwa aturan itu menyebutkan hukum jual-beli dengan harga tempo hingga waktu tertentu, tapi tidak menyinggung tentang hukum jual-beli dengan harga tempo hingga waktu yang tidak diketahui. Karena itu, dikembalikan kepada aturan perundang-undangan umum, yaitu membolehkan jual-beli dengan harga tempo hingga waktu yang tidak diketahui.

Dari sini kita tahu bahwa konsep undang-undang ini menyelisihi konsep fiqih Islam dalam segi pembatasan waktu tertentu untuk pembayaran. Dalam waktu yang sama, fiqih Islam menetapkan ini dan menekankannya serta membatalkan akad yang tidak menyertakannya. Jadi, undang-undang sipil membolehkan praktik *gharar* yang tidak diperkenankan oleh syariat Islam. Tidak diragukan lagi bahwa pandangan fiqih Islam lebih cermat dan itu lebih berhak untuk diterapkan.[1288]

Ini pendapat Abu Hanifah. Sementara menurut kedua sahabatnya (Abu Yusuf dan Muhammad), kedua kondisi itu sama, dan pembeli tidak diberi jangka waktu pada kondisi kedua, karena penyebutan tahun secara mutlak bisa diartikan sebagai tahun setelah akad tersebut tanpa pemisah. Bila tahun itu telah berlalu, maka habislah waktu yang dimaksud, sebagaimana halnya penetapan waktu secara tertulis.[1289]

Demikian pula pendapat ulama madzhab Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah, di mana mereka menganggap permulaan waktu dihitung sejak waktu akad.[1290]

Majalah *al-Ahkam al-'Adiliyyah* mengambil pendapat Abu Hanifah ini. Pada materi no. 250 disebutkan, masa pembayaran dan angsuran dimulai dari waktu penyerahan barang.[1291]

Sebagaimana materi no. 484 dari undang-undang Yordania menyebutkan bahwa bila harganya dibayar tempo atau angsuran, maka waktunya dimulai sejak tanggal penyerahan barang. Sementara pada meteri no. 574 dari undang-undang Irak disebutkan bahwa permulaan

---

1288 *Nazhariyyah al-Ajal* (187) dan *Ahkam 'Aqd al-Bai'* (287)

1289 *Badai' ash-Shanai'* (7/3093, 3261) dan *al-Fatawa al-Bazaziyyah* (4/511)

1290 *Al-Majmu'* (9/214) dan *Kasysyaf al-Qanna'* (3/203)

1291 Majalah *al-Ahkam al-'Adliyyah*, Munir al-Qadhi (1/284)

waktu dan cicilannya disepakati saat transaksi, yaitu saat penyerahan barang selama tidak ada kesepakatan selain itu.[1292]

Apa yang telah kami katakan berupa permulaan waktunya sejak saat penyerahan barang, menurut Abu Hanifah, adalah disyaratkan, bila si pembeli tidak mempunyai hak *khiyar* (hak pilih). Tapi bila dalam jual-beli itu ada *khiyar* syarat bagi keduanya (penjual dan pembeli) atau salah satunya, maka permulaan waktunya dimulai sejak berlakunya akad tersebut, yaitu sejak habisnya masa *khiyar*, bukan sejak adanya *khiyar*; karena penangguhan pembayaran adalah penundaannya dari waktu yang semestinya, sedangkan waktu yang semestinya adalah saat akad dan setelah sahnya akad, bukan sebelumnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Demikian juga yang dikatakan oleh Imam al-Haramain dari kalangan ulama madzhab Syafi'iyah. Karena hak *khiyar* mencegah penagihan harga, seperti halnya penangguhan waktu pembayaran. Jadi, ia mirip dengannya. *Khiyar* adalah penundaan hak kepemilikan atau perpindahan kepemilikan, sedangkan tempo (*ajal*) adalah penundaan penagihan. Ia (*khiyar*) semakna dengannya (tempo), namun keduanya tidak dapat digabungkan.[1293]

Kemudian menurut pendapat yang kuat di kalangan ulama madzhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah, permulaannya dimulai sejak waktu akad.[1294]

Semakna ini pula pendapat *Majalah al-Ahkam al-'Adliyyah* dalam materi no. 250.

2. Habisnya tempo (waktu pembayaran). Bila seseorang menjual suatu barang kepada orang lain dengan harga tempo atau angsuran, maka habisnya waktu itu terjadi pada kondisi-kondisi sebagai berikut:

a. Jatuh tempo. Bila penjual menjual barang dengan ketentuan bahwa si pembeli membayar jumlah tertentu dari harganya pada setiap akhir bulan misalnya, maka habisnya waktu pembayaran setiap cicilan adalah dengan habisnya bulan. Sebelum waktu tersebut penjual tidak berhak menagih pembayaran kepada pembeli, karena kerelaan penundaan pembayaran berarti kerelaan menangguhkan haknya hingga waktu yang telah disepakati.

b. Meninggalnya pembeli atau bangkrut (pailit). Bila si pembeli meninggal, maka jatuh tempo pembayaran yang ditunda itu, namun tidak

---

1292 *Ahkam 'ida al-Bai'* (286)

1293 *Badai' ash-Shanai'* (7/3662)

1294 *Al-Majmu'* (9/215) dan *Kasysyaf al-Qanna'* (3/204)

jatuh tempo dengan kematian si penjual; karena tempo itu dibatalkan dengan kematian orang yang berutang, bukan dengan kematian orang yang memberi utang. Alasannya, manfaat penangguhan pembayaran tampak dari peluang yang diberikan kepada si pembeli untuk berdagang sehingga bisa membayar harga dari harta yang dikembangkan. Tapi bila ia telah meninggal, maka harta yang ditinggalkannya itu digunakan untuk membayar utang, sehingga tidak ada gunanya ditangguhkan.[1295]

Bila si pembeli yang terlibat dalam jual-beli dengan pembayaran tempo mengalami kebangkrutan dan tidak dapat membayar harganya, maka akadnya tidak dibatalkan; karena seseorang dibolehkan membeli suatu barang dengan pinjaman secara tunai, walaupun tidak dalam kepemilikannya. Kita juga tahu bahwa kewajiban menyerahkan pembayaran tidak termasuk hukum akad, dan ketidakmampuan menyerahkan pembayaran pada saat mengalami kebangkrutan tidak lebih kuat dari ketidakmampuan menyerahkan pembayaran pada saat mengadakan akad.[1296]

3. Syarat penundaan waktu pembayaran. Untuk sahnya penundaan waktu pembayaran dan angsuran disyaratkan hal-hal sebagai berikut:

a. Harganya termasuk jenis utang. Bila tiba waktu penyerahan barang yang sepadan dengan harga yang disepakati, misalnya si pembeli berkata, "Aku membeli dengan dirham-dirham ini, tapi aku akan menyerahkannya pada waktu demikian," maka jual-beli ini batal. Karena dibolehkannya penundaan itu hanya karena darurat, yaitu tidak tersedianya uang di tangan si pembeli dan memungkinkannya untuk mengupayakannya dalam tempo waktu tertentu. Tapi bila uangnya ada, maka tidak ada unsur darurat. Penundaan pembayaran dalam kondisi ini berarti merubah konsekwensi akad sehingga merusaknya.[1297]

b. Harganya (pembayarannya) bukan murni pengganti dan bukan pembayaran di muka seperti pada jual-beli *salam*, karena pada kedua jual-beli ini disyaratkan penerimaa pembayaran di majelis akad, sehingga tidak boleh ditunda untuk menutup jalan menuju riba.[1298]

c. Tidak ada manipulasi yang keji pada harganya. Karena itu, hendaknya penjual mengambil untung sebatas yang biasa berlaku dan tidak

---

[1295] *Al-Fatawa al-Bazaziyyah* (4/511, 512), *al-Asybah wa an-Nazhair,* Ibnu Najm (2/212), *al-Umm* (3/88) dan *al-Mughni* (4/485)

[1296] *Al-Mabsuth* (13/198)

[1297] *Badai' ash-Shanai'* (7/4083-84) dan *al-Majmu'* (9/373)

[1298] *Al-Fatawa al-Bazaziyyah* (4/398)

memanfaatkan kesulitan pembeli untuk menjualnya dengan harga berlipat-lipat, karena tindakan ini termasuk ketamakan, merugikan sesama manusia dan memakan harta mereka dengan cara yang batil.[1299]

d. Mengetahui harga awalnya. Bila jual-beli itu sebagai jual-beli secara angsuran, maka termasuk lingkup jual-beli amanat (yang mengedepankan prinsip saling percaya antara penjual dengan pembeli), seperti halnya jual-beli *murabahah,*[1300] *tauliyah*[1301] atau *muwadha'ah.*[1302] Bila harga awalnya tidak diketahui, maka jual-beli ini rusak karena ketidakjelasan harga.[1303]

e. Tidak mensyaratkan pada akad jual-beli sistem angsuran, bila pembeli mempercepat pembayaran, maka penjual menggugurkan sejumlah tertentu dari kewajibannya. Penjual berhak menggugurkan sebagian pembayaran tanpa harus didahului oleh kesepakatan, dan ini termasuk kategori menggugurkan sebagian utang dari orang yang berutang dan termasuk kategori cara yang baik dalam menagih utang.[1304]

f. Dalam akad jual-beli sistem angsuran, pembeli tidak boleh menjual utang kepada pembeli, baik saat transaksi maupun setelahnya, yaitu menambahkan harga atau keuntungan ketika si pembeli terlambat membayar cicilannya.[1305]

g. Hendaknya tujuan pembeli dalam pembelian barang dengan harga tempo yang lebih tinggi dari harga tunainya itu adalah untuk menutupi kebutuhannya, atau untuk diperdagangkan. Adapun bila tujuannya untuk dijual kembali karena sebenarnya ia sangat membutuhkan sejum-

---

1299 *Majmu' Fatawa Ibni Taimiyah* (29/496), *al-Islam wa Tsaqafah al-Insan* (397), *al-Halal wa al-Haram,* al-Qaradhawi (147), majalah *Liwa' al-Islam* (822), edisi 11, tahun ke-4, Rajab 1370 H/1951 M, majalah *al-Iqitishad al-Islami*, jilid I, edisi 11, Syawwal 1402 H., majalah *al-Buhuts al-Islami*, edisi VII, tahun 1403 H, fatwa nomor 71.

1300 Yaitu penjual memberitahukan kepada pembeli bahwa ia menjual barangnya dengan harga modal dan keuntungan tertentu. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*).

1301 Yaitu penjual memberitahu si pembeli tentang modal pembelian barang tersebut, lalu ia mengatakan, "aku menjualnya kepadamu dengan modal pokoknya." (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*)

1302 Kebalikan dari jual-beli *murabahah*, yaitu penjual menjual barangnya dengan harga modalnya setelah memberi sedikit potongan bagi pembelinya. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*).

1303 Fatwa yang dikeluarkan, *al-Hai'ah al-'Ammah li al-Fatwa* Kementrian Wakaf Kuwait, (no. 61/81) yang diterbitkan oleh majalah *asy-Syari'ah* (hal. 264), edisi I, tahun pertama

1304 Fatwa *al-Hai'ah al-'Ammah* Kementrian Wakaf Kuwait, dan *Nazhariyyah al-Ajal,* karya Dr. Abdunnashir al-'Aththar (271)

1305 Fatwa *al-Hai'ah al-'Ammah* Kementrian Wakaf Kuwait, nomor (61/81)

lah uang untuk memenuhi sebagian kebutuhannya, maka ini tidak diperbolehkan. Ini berdasarkan riwayat bahwa Umar bin Abdul Aziz ditanya tentang *tawarruq,*[1306] maka ia menjawab, "Itu serupa dengan riba."[1307]

Ada syarat-syarat lainnya yang hanya dikemukakan oleh undang-undang positif untuk jual-beli sistem angsuran, yaitu:

1. Penjualnya adalah seorang pedagang dan terbiasa melakukan jual-beli sistem angsuran, atau jual-beli sistem angsuran merupakan salah satu usaha pokoknya.[1308]

2. Modal pokoknya tidak kurang dari lima ribu pound Mesir atau yang setara dengan itu untuk menjadi pusat perekonomian sehingga dapat mencegahnya dari bertindak kejam.[1309]

3. Mempunyai catatan khusus untuk mencatat semua transaksi yang berkaitan dengan jual-beli ini sesuai dengan contoh yang telah ditetapkan oleh Departemen Perdagangan.[1310]

4. Transaksi jual-beli itu dituangkan pada dua rangkap surat perjanjian, hal ini untuk menghindari terjadinya perselisihan yang mungkin terjadi di antara kedua belah pihak yang bertransaksi.[1311]

5. Penjual mengambil pembayaran tunai yang tidak kurang dari 25% harganya saat penyerahan barang sebagai perlindungan pembeli.[1312]

6. Angsuran setiap bulannya tidak kurang dari satu pound untuk setiap bulannya, dan waktu cicilan yang tersisa dari harga barang itu tidak lebih dari enam puluh cicilan dari sejak tanggal akadnya.[1313]

7. Hendaknya nominal setiap angsurannya sama, teratur dan dapat dipenuhi dalam jangka waktu yang logis.[1314]

1306 *Tawarruq* dari kata *tawarraqa. Aklul waraq 'alal ghair* (yakni mengambil perak yang telah dibentuk menjadi uang dari orang lain). Dinamakan demikian karena yang dimaksud adalah *waraq* (uang), bukan jual-beli. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*).

1307 *Majmu' Fatawa Ibni Taimiyah* (29/486)

1308 *Al-'Uqud at-Tijariyyah* (60-63), *al-Qanun at-Tijari*, karya Ridha 'Ubaid (68-70), *Syarh al-Qanun at-Tijari*, karya Dr. Alli ash-Sharif (1/212, 213) dan *an-Nazhariyyah al-'Ammah li al-Mujibat wa al-'Uqud fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah* (2/473)

1309 Ibid

1310 Ibid

1311 Ibid

1312 Ibid

1313 Ibid

1314 *Bai' at-Taqsith* (16)

Syarat-syarat ini tidak bertentangan dengan nash-nash syariat dan kaidah-kaidah umumnya, seperti firman Allah ﷻ:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Al-Baqarah: 282)

Dan sabda Rasulullah ﷺ: "*Kamu Muslimin harus menepati syarat-syarat mereka.*" Juga kaidah "yang sudah diakui tradisi adalah laksana yang disyaratkan dalam persyaratan." Dan kaidah "tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan yang lain: Bahaya harus dihilangkan," sebagaimana diisyaratkan oleh Ibnu Abidin dalam *Hasyiyah*-nya mengenai syarat-syarat tersebut.[1315]

Konsekwensi Jual-Beli Sistem Angsuran dan Implikasinya

Konsekwensi jual-beli sistem angsuran adalah berpindahnya kepemilikan barang ke tangan pembeli dan kepemilikan harga ke tangan penjual. Tapi karena harga barang dibayar secara angsuran yang ditunda, maka kepemilikannya tidak sempurna ketika akad, hanya saja ini tidak berarti memberikan hak kepada penjual untuk menggunakan barang itu setelah diserahkan kepada pembeli.

Disebutkan dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, "Menurut para sahabat kami, pembeli mempunyai kewenangan untuk mengambil barangnya tanpa seizin penjual bila ia telah membayar harganya, atau bila pembayarannya memang disepakati bertempo..."[1316]

Di bagian lain disebutkan, "Bila penjual menjual dengan syarat tidak menyerahkan barangnya sampai lunasnya pembayaran, bila pembayarannya disepakati bertempo, maka akad ini batal, karena semestinya ia menyerahkan barang tersebut secara langsung. Ini adalah syarat yang menafikan konsekwensinya."[1317]

Sebagaimana telah diketahui bahwa konsekwensi akad adalah kepemilikan barang yang dijual setelah sempurnanya akad.

Al-Kasani berkata dalam sejumlah penuturannya mengenai syarat-syarat yang rusak dalam akad jual-beli, "...di antaranya adalah syarat penundaan pada barang dan harga yang telah disepakati, yaitu mene-

---

1315 *Hasyiyah Ibni 'Abidin* (4/533)

1316 *Al-Majmu'* (9/295)

1317 *Al-Majmu'* (9/412)

tapkan penundaan waktu penyerahannya. Rusaknya syarat ini karena qiyas sama sekali menolak penundaan ini. Sebab penundaan ini berarti merubah konsekwensi akad, padahal akad ini adalah akad pertukaran kepemilikan dan serah-terima, sedangkan penundaan (penyerahan barang) menafikan keharusan penyerahannya, sehingga hal ini merubah konsekwensi akad tersebut. Adapun dibolehkannya penundaan pembayaran bagi si pembeli yang memilih sistem pembayaran tempo adalah karena darurat, yaitu memberinya kesempatan dan peluang untuk memperoleh uang pembayarannya pada waktu yang telah ditetapkan, sedangkan pada penyerahan barang tidak ada unsur daruratnya. Dengan demikian, penundaan penyerahan barang adalah murni merubah konsekwensi akad sehingga mengakibatkan rusaknya akad tersebut."[1318]

Di bagian lainnya ia berkata, "Di antara implikasi akad jual-beli adalah berlakunya hak menahan barang hingga dilunasinya harga barang dalam jual-beli tunai. Tapi bila jual-beli ini disepakati bertempo, maka tidak ada hak untuk menahan barang, karena kewenangan menahan barang bagi penjual biasanya sebatas untuk menuntut kesamaan hak (yakni hak menerima pembayaran sama dengan hak pembeli menerima barang-dalam jual-beli tunai). Tapi bila jual-beli itu disepakati dengan pembayaran tempo, maka gugurlah hak tersebut dari dirinya, sehingga kewenangannya pun gugur. Begitu juga hukumnya pada jual-beli tunai lalu si penjual menundanya setelah akad."[1319] Ia juga berkata, "Bila penjual menangguhkan pembayaran setelah akad, maka gugurlah haknya untuk menahan barang, karena ia menundanya penerimaan pembayaran itu dengan inisiatif sendirinya, maka hal ini tidak boleh menyebabkan tertundanya hak pembeli untuk menerima barangnya. Begitu pula bila si pembeli telah menerima barang dengan seizin penjual, maka gugurlah haknya untuk menahan barang, bahkan ia tidak berhak untuk menarik kembali barang tersebut, karena ia telah menggugurkan haknya dengan izin untuk diterimakan kepada pembeli."[1320]

Disebutkan dalam *al-Mabsuth*, "Bila total harga barang belum sampai semuanya kepada penjual, maka ia masih mempunyai hak untuk menahan barang. Kecuali bila pembayarannya disepakati bertempo, maka saat itu ia tidak lagi berhak untuk menahan barang sebelum jatuh tempo, bahkan tidak berhak pula setelah jatuh tempo. Karena sebelum jatuh

---

[1318] *Badai' ash-Shanai'* (7/383, 3084)

[1319] *Badai' ash-Shanai'* (7/3261)

[1320] *Badai' ash-Shanai'* (7/3265)

tempo, ia tidak berhak untuk menagih harganya, tapi ia berhak menuntut penahanan barang sehingga bisa menagih harganya. Adapun setelah jatuh tempo, karena hak penahanan barang tidak lagi berada di tangannya berdasarkan akadnya, maka besamaan dengan hak ini, hak kepemilikannya terhadap barang sebelum dijual juga tidak berlaku lagi. Bila hak tersebut sudah tidak ada setelah akad, maka tentu tidak berlaku lagi ketika jatuh tempo."[1321]

Disebutkan dalam *al-Mudawwanah*, "(Aku katakan), bagaimana menurutmu jika aku membeli pakaian tertentu dari seseorang dengan harga sepuluh dirham yang dibayar secara tempo, lalu kami berpisah sebelum aku menerima pakain tersebut darinya. Apakah ini dibolehkan menurut pendapat Imam Malik ﷺ? (Ia menjawab), ya, dan jual-beli ini dibolehkan. Si pembeli boleh mengambil pakaiannya itu, dan berpisahnya mereka (penjual dan pembeli) dalam kondisi itu (yakni sebelum si pembeli menerima barangnya) tidak merusak jual-beli tersebut. Karena si penjual tidak melarangnya untuk mengambil pakaian itu darinya, sebab pembayarannya disepakati bertempo, dan si penjual tidak berhak menahan pakaian itu dengan berkata, 'Aku tidak akan menyerahkannya sampai aku menerima pembayarannya.'"[1322]

Disebutkan juga dalam kitab tersebut, "Bagaimana menurutmu bila aku membeli suatu barang tertentu darinya sebagai utang dengan tenggat waktu, lalu kami berpisah sebelum aku menerima (barangnya). Apakah ini dibolehkan dalam pandangan Imam Malik ataukah tidak? (Ia menjawab), tidak apa-apa, menurutnya, dan hendaknya si pembeli menerima barang tersebut. Karena beliau memakruhkan seseorang membeli satu takar makanan sebagai utang dengan tenggat waktu dan makanannya diserahkan tunai, kemudian ternyata penyerahan makanan itu ditunda hingga waktu yang lama."[1323]

Disebutkan dalam *al-Mughni*, "Dibolehkan penerimaan barang, baik sebelum membayar maupun setelahnya, dan baik itu dengan kehendak si penjual maupun tanpa kehendaknya, karena si penjual tidak berhak lagi menahan barang dengan alasan belum menerima harga (pembayaran)..."[1324] Demikian ini bila disepakati pembayaran bertempo, sedangkan dalam pembayaran tunai, tentu lebih berhak lagi.

1321 *Al-Mabsuth* (13/192, 193)

1322 *Al-Mudawwanah al-Kubra,* Imam Malik bin Anas (4/153), terbitan Dar Shadir, Beirut

1323 *Al-Mudawwanah al-Kubra* (4/154)

1324 *Al-Mughni* (4/126)

Disebutkan juga di dalamnya, "Bila keduanya (penjual dan pembeli) berselisih tentang penyerahan barang, di mana penjual berkata, 'Aku tidak akan menyerahkan barang sampai aku menerima pembayarannya,' sementara pembeli berkata, 'Aku tidak akan menyerahkan pembayarannya hingga aku menerima barangnya,' padahal pembayaran dalam bentuk tanggungan (yakni dibayar bertempo), maka penjual dipaksa untuk menyerahkan barangnya..." Ia juga berkata, "Diriwayatkan dari Ahmad ungkapan yang menunjukkan, penjual dipaksa untuk menyerahkan barang secara mutlak.[1325] Yakni, baik pembayaran itu dalam bentuk tanggungan maupun langsung, baik itu jual-beli tunai maupun tempo.

Disebutkan dalam *ad-Durr al-Mukhtar*, "Dan pada jual-beli suatu barang dengan barang sejenisnya atau dengan harganya yang sepadan (penyerahan barang dan penukarnya) dilakukan secara bersamaan, selama salah satunya tidak berupa utang, seperti jual-beli sistem *salam* (pesanan) atau pembayaran tunda." Penulis *ar-Radd al-Mukhtar* berkata, "Penjual boleh menahan barang sampai ia menerima harganya... namun hak itu gugur dengan memberikan tempo pembayaran."[1326]

Ibnu Amin al-Hajjaj berkata, "Barang dagangan yang pembayarannya ditunda adalah sebab (untuk menyerahkan barang) secara tunai, karena penundaan itu hanya berlaku pada pembayarannya untuk membatasi penundaan penagihan sebelum jatuh tempo dan tidak berlaku pada barangnya. Karena itu, tidak ada gunanya menepiskan berlakunya transaksi atau implikasi hukumnya, karena transaksi itu telah menetapkan status kepemilikan barang tersebut (menjadi hak pembeli) dan status harganya yang dalam jaminan pembeli (menjadi hak penjual). Tidak ada alasan untuk mengubah sesuatu yang tidak dalam cakupannya. Artinya, jual-beli yang pembayarannya ditunda ini tetap sah dan berlaku. Namun, jual-beli ini berisikan tenggat waktu."[1327]

Dari pemaparan ini tampak dengan jelas, status kepemilikan barang tersebut beralih karena terjadinya akad, sedangkan tambahan penundaan waktu, dalam pandangan fiqih Islam, tidak mempengaruhi efektifitas akad ini, dan penjual tidak boleh menahan penyerahan barang bila si pembeli menerimanya dengan seizinnya, atau bila memang disepakati pembayarannya bertempo, baik ia telah menerima sebagian pembayarannya maupun belum menerima sama sekali. Karena ia (dengan akad

---

1325 *Al-Mughni* (4/218)

1326 *Hasyiyah Radd al-Mukhtar 'ala ad-Durar al-Mukhtar* (4/561)

1327 *At-Taqrir wa at-Tajbir Syarh at-Tahrir*, Ibnu Amin al-Haj (9132), cet. th. 1316, Mesir

itu) telah menggugurkan hak dirinya atas kehendaknya sendiri, maka tidak ada hal lain yang bisa menepiskan maksud syariat dari akad tersebut.

Seperti halnya barang itu beralih ke tangan pembeli sebagai konsekwensi akad tersebut, maka harganya pun beralih ke tangan penjual sebagai konsekwensi dari akad itu. Peralihan ini terjadi secara langsung, bila pembayarannya dilakukan secara tunai, dan peralihan ini terjadi pada saat jatuh tempo, bila pembayarannya dilakukan secara bertempo.

Disebutkan juga dalam undang-undang positif bahwa peralihan kepemilikan tidak terkait dengan pembayaran harganya, karena status kepemilikan itu beralih bila barangnya telah dipindahtangankan. Terjadinya akad jual-beli melahirkan komitmen untuk mengalihkan kepemilikan.

Bila terjadi kesepakatan untuk melakukan pembayarannya secara tunda atau diangsur, maka hak kepemilikan beralih setelah terlaksananya akad, sehingga si penjual wajib menyerahkan barangnya segera setelah terselenggaranya akad jual-beli. Tapi peralihan status kepemilikan, seperti dicantumkan pada materi no. 286, 269 dan 374 dari *Majalah al-Ahkam*, dan seperti yang diisyaratkan pada materi no. 346 dari undang-undang sipil Mesir, materi no. 356 dari undang-undang sipil Irak, dan materi no. 397 dari undang-undang sipil Kuwait.[1328]

Tapi beralihnya status kepemilikan bisa langsung terjadi pada barang yang ditransaksikan yang dimiliki oleh si penjual bila barang itu berupa barang yang bisa dipindahkan, atau dicatatkan, seperti pada penjualan rumah, dan peralihan kepemilikan dilakukan sebagai kompensasi dari komitmen pembeli untuk melakukan pembayaran, baik pembeli membayarnya lunas pada saat akad, utang masih tersisa dalam tanggungannya yang wajib dilunasinya, maupun disepakati untuk dibayar tunda atau diangsur.

Demikian yang dicantumkan pada materi no. 204, 205 dari undang-undang sipil Mesir, no. 393, 394 dari undang-undang sipil Libanon, no. 231 dari undang-undang sipil Irak, no. 205, 206 dari undang-undang sipil Siria, dan no. 494 dari undang-undang sipil Yordania.[1329]

Dari pemparan di atas tampak jelas bahwa berkenaan dengan barang yang bisa dipindahkan, maka kepemilikannya langsung beralih ke

---

1328 *Syarh 'Aqd al-Bai'*, karya Dr. ash-Sharraf (353. 526-529)

1329 *Nazhariyyah al-Ajal* (112), *Bai' at-Taqsith* pada catatan kakinya (101, 102), *Syarh Ahkam 'Aqd al-Bai'*, karya Dr. al-Wandawi (108), *Syarh Ahkam 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Madani al-Libiy* (165) dan *al-'Uqud al-Musammat*, Anwar Sulthan (22-24)

tangan pembeli setelah berlangsungnya transaksi. Mengenai hal ini, syariat, *Majalah al-Ahkam* dan undang-undang positif memiliki kesamaan.[1330]

Mengingat karakteristik jual-beli sistem angsuran yang memberikan kemudahan kepada pembeli untuk memperoleh barang dengan persyaratan yang mudah sehingga mendorongnya untuk membeli hingga hal itu membebani dan menyebabkannya tidak mampu melunasi utang, yang pengaruhnya berdampak terhadap penjual, yaitu menghilangkan hak-haknya dan melemahkan sentral perekonomiannya, karena barang dagangannya telah berpindah kepada pembeli. Karena itu, kondisi ini menuntut para perumus undang-undang (badan legislatif) untuk menertibkannya demi melindungi hak-hak penjual dan pembeli yang menggunakan sistem ini. Di antara faktor terpentingnya adalah sebagai berikut:

Pertama, berkaitan dengan perlindungan hak penjual. Untuk merealisasikan tujuan ini, perlu diberikan jaminan-jaminan sebagai berikut:

1. Hak menahan barang dan dibolehkan tidak menyerahkan barang kepada pembeli bila si pembeli mengalami kebangkrutan, kesulitan membayar, atau lemahnya jaminan yang diberikan oleh pembeli untuk membayar harganya.

2. Hak menarik kembali barangnya, bila pembeli lalai dalam menunaikan kewajibannya untuk membayar harga barang tersebut setelah jatuh tempo dalam jual-beli sistem angsuran.

3. Melindungi kepemilikan. Yaitu, dalam akadnya, penjual boleh mensyaratkan untuk menggantung peralihan kepemilikan dan mengaitkannya dengan pelunasan semua angsurannya.

4. Meminta barang yang digadaikan sebagai jaminan.

5. Menerapkan sanksi kepada pembeli bila tidak mau menyerahkan barang seperti denda sebagai peringatan, atau menitipkan barang tersebut kepada pihak ketiga, atau menuntut pembatalan transaksi.

Hukum-hukum mengenai jaminan-jaminan ini secara umum bisa diterapkan, seperti dicantumkan dalam kitab-kitab fiqih dan perundang-undangan.

Undang-undang perdagangan juga telah menetapkan sejumlah sanksi berat terhadap pembeli dalam kondisi seperti itu. Di antaranya, penjualan barang tersebut dengan lelang terbuka setelah berlalunya batasan waktu yang logis yang ditetapkan oleh penjual kepada pembeli (untuk

---

[1330] *Syarh 'Aqd al-Bai'*, karya Dr. Sharraf (357)

melunasi pembayarannya) dan telah diberi peringatan untuk segera melunasinya, atau menjualnya di pasar bila barangnya mempunyai harga yang pasti melalui jasa perantara. Kemudian, hasil penjualannya dititipkan di kantor pengadilan dengan tetap melindungi haknya dengan pemotongan harga dan biaya-biaya operasional penjualan.[1331]

Kedua, berkenaan dengan pihak pembeli.

Kami telah menyatakan, bila jual-beli telah sah dengan terpenuhinya syarat dan rukunnya, maka penjual harus menyerahkan barangnya kepada pembeli, baik dengan pembayaran tunai maupun pembayaran tunda yang telah disetujui si penjual. Dan si pembeli harus menyerahkan pembayarannya kepada si penjual bila pembeliannya tunai, atau ketika jatuh tempo bila pembayarannya diangsur.

Sebelumnya kita telah membahas tentang jaminan-jaminan syariat dan undang-undang untuk melindungi hak-hak penjual dalam menghadapi pembeli, baik karena keengganannya untuk menyerahkan barang, membatalkan akad dan meminta pengembalian barang, melindungi status kepemilikan barang, penyerahan wewenang kepada pihak ketiga untuk menjualkan barangnya, maupun mengambil barang gadai (dari pembeli) sebagai jaminan.

Selanjutnya, kita akan membicarakan tentang jaminan-jaminan yang diberikan oleh syariat dan undang-undang kepada pembeli demi menjaga hak-haknya, di antaranya yang terpenting adalah:

1. Penyerahan barang kepada pembeli. Tentang teknis penyerahannya, keterangan tentang kondisi barang saat diserahkan, sanksi kelalaian yang parah dalam melaksanakan kewajiban ini, pembatalan transaksi, jaminan tidak adanya klaim pihak lain, jaminan tidak adanya kepemilikan pihak lain, dan jaminan tidak adanya cacat tersembunyi pada barang—secara umum—telah digariskan dalam aturan serah-terima barang dan pembayarannya pada jual-beli sistem angsuran.

2. Hak menahan pembayaran. Bila penjual diharuskan melaksanakan komitmennya untuk menyerahkan barang pada waktu yang telah ditentukan dan disepakati oleh kedua belah pihak, sebagaimana halnya pembayaran harganya disepakati dibayar dengan angsuran, namun ternyata penjual tidak menyerahkan barangnya pada waktu yang telah ditentukan, maka pembeli berhak menahan pembayaran angsuran berikutnya. Karena ia tidak mungkin meminta pembatalan jual-beli dalam

---

[1331] *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Kuwaiti* (673)

kondisi ini, dan tidak mungkin mengajukan klaim jaminan, sehingga ia berhak untuk tidak melunasi pembayarannya.[1332]

Pembeli memiliki hak ini, baik ia belum menerima barang tersebut maupun pernah menerimanya tapi kembali lagi kepada si penjual karena suatu sebab lalu ditahannya. Di sisi lain, pembeli memiliki hak untuk menahan pembayarannya kepada penjual, bila hak kepemilikan pembeli terhadap barang yang telah diterimanya benar-benar terancam. Misalnya, ada orang yang menuntut barang tersebut kepada si pembeli dengan dalih memilili hak yang lebih dahulu atas barang tesebut, atau ada keputusan pengadilan tentang barang itu untuk ditarik dari si pembeli karena ada bukti bahwa barang itu sebagai jaminan utang atau barang gadai, atau adanya cacat tersembunyi yang tidak membolehkan untuk dikembalikan. Telah disebutkan dalam materi no. 392 dari *Majalah al-Ahkam*, dengan cara apa pun pembeli tidak diperbolehkan menahan pembayaran tunai setelah ia menerima barangnya, kecuali bila ia memang berhak terhadap barang tersebut—sementara undang-undang telah mencantumkan bolehnya (menahan) barangnya, seperti disebutkan pada materi no. 457 dari undang-undang sipil Mesir, no. 446 dari undang-undang sipil Libiya, no. 425 dari undang-undang sipil Siria, no. 430 dari undang-undang sipil Libanon, dan no. 576 dari undang-undang sipil Irak. Pembeli juga berhak untuk menyangkal, walaupun tidak dicantumkan dalam kesepakatan transaksi, seperti ditetapkan pada materi no. 445 dari undang-undang sipil Mesir, no. 434 deri undang-undang sipil Libya, no. 413 dari undang-undang sipil Siria dan no. 576 dari undang-undang sipil Irak.[1333]

Demikian pula, penjual mempunyai hak untuk menarik barang dari tangan pembeli karena sebab-sebab tertentu, misalnya mitra lamanya menuntut barang tersebut dengan hak *syuf'ah*-nya,[1334] dan memberikan harganya kepada si penjual. Atau karena si penjual membeli barang itu (dari pihak lain) namun belum membayar harganya, yaitu suatu sebab yang bisa mengancam batalnya akad jual-beli tersebut dan penarikan kembali barang tersebut oleh pemilik aslinya. Bila ada cacat tersembunyi

---

1332 *Bai' at-Taqsith wa al-'Uqud al-I'timaniyyah* (328)

1333 *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Kuwaiti* (664), dan *Bai' at-Taqsith* (330-338)

1334 *Syuf'ah* ialah hak mitra lama untuk memiliki dengan memberikan ganti. Misalnya: A bermitra dengan B dalam kepemilikan rumah, lalu B menjual bagiannya kepada C tanpa seizin A, maka A berhak mengambil bagian rumah yang telah dijual B kepada C tadi dengan paksa, sekalipun cara itu tidak disukai oleh C. Hanya saja A harus membayar kepada C sesuai dengan harga penjualan B.

pada barang yang semestinya menjadi tanggungan penjual, maka pembeli berhak untuk menahan pembayarannya.[1335]

Pada kondisi-kondisi di atas, hak menahan pembayaran hanya berlaku bila pembeli memang belum menyerahkan pembayarannya. Tapi bila ia telah membayarnya, maka tidak ada lagi yang bisa dilakukannya kecuali menuntut pembatalan jual-beli atau jaminan.[1336]

Hak menahan pembayarannya dalam kondisi-kondisi di atas pun menjadi gugur, bila sebabnya sudah hilang atau si pembeli tidak menggunakan haknya untuk menahan pembayaran, atau si penjual memberikan jaminan atas pembayaran kepada si pembeli.[1337]

3. Perlindungan pembeli dengan pemberlakuan kaidah-kaidah umum. Dengan berbekal efektifitas kaidah-kaidah umum yang mengatur penyelenggaraan transaksi, pembeli bisa mengacu kepada kaidah-kaidah yang berkaitan dengan cacat-cacat kehendak yang bersifat khusus, misalnya kekeliruan, manipulasi, pemaksaan dan penekanan. Demikian pula, ia bisa mengacu pada teori tentang kondisi-kondisi darurat, bila terjadi peristiwa besar yang tidak mungkin bisa dihindari, maka hakim boleh melakukan intervensi untuk merubah poin-poin kesepakatan demi kemaslahatan si pembeli dan mengurangi nominal angsuran yang harus dibayarnya.[1338]

4. Perlindungan pembeli dengan peraturan-peraturan khusus. Karena kaidah-kaidah umum tidak cukup untuk memberikan perlindungan secara maksimal kepada pembeli, maka para pembuat peraturan telah menetapkan sejumlah peraturan khusus untuk melindungi pembeli, di antaranya:

Perlindungan sebelum terjadi transaksi. Caranya, mewajibkan kepada setiap pihak yang mempromosikan dan mengiklankan produknya untuk membujuk konsumen agar membelinya dengan sistem angsuran, untuk menyertakan sejumlah keterangan, baik identitas yang bersangkutan dengan penjual, spesifikasi barang dan masa angsuran, maupun yang

---

1335 *Al-'Uqud al-Musammat* (285-288), *Ahkam 'Aqd al-Bai'* karya al-Wandawi (170, 214), *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Libiy* (296) dan *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Kuwaiti* (418, 419)

1336 *Bai' at-Taqsith* (340), *'Aqd al-Bai'*, karya al-Wandawi (287), *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Libiy* (266) dan *al-'Uqud al-Musammat* (178)

1337 *'Aqd al-Bai'* (292-294), *Syarh 'Aqd al-Bai' fi al-Qanun al-Libiy* (354), *al-Wasith* (4/794), *al-'Uqud al-Musammat* (288) dan *Bai' at-Taqsith* (341 dan setelahnya)

1338 *Ahkam 'Aqd al-Bai'*, karya al-Wandawi (167) dan *Bai' at-Taqsith* (352-358)

berkaitan dengan penjelasan tentang harga barang yang sebenarnya. Dengan demikian, pembeli mempunyai informasi yang cukup tentang perkara ini, sehingga ia tidak tertipu oleh pihak penjual.[1339]

Perlindungan pada saat penyelenggaraan transaksi. Caranya, dengan menerbitkan aturan-aturan yang harus dilaksanakan, yaitu transaksi jual-beli bertempo secara tertulis, pemberitahuan kepada pembeli tentang syarat-syarat transaksi, ketentuan syarat-syarat transaksi berupa keterangan batas minimal yang bisa diserahkan sebagai uang muka, masa angsuran, batas maksimum penambahan harga sebagai kompensasi pembayaran bertempo, dan penjual tidak diberi hak untuk memiliki angsuran-angsuran yang telah dibayarkan bila pembeli tidak dapat melunasi sebagian angsurannya.[1340]

Ringkasan Pembahasan

Setelah mengemukakan pembahasan ini, dapat dikemukakan beberapa kesimpulan pokoknya, yaitu sebagai berikut:

1. Bahwa yang dimaksud dengan jual-beli sistem angsuran adalah penjual menawarkan suatu barang kepada pembeli dengan suatu harga yang dibayarkan di waktu mendatang untuk menyempurnakan transaksi, dengan cara mengangsurnya pada waktu-waktu yang telah disepakati oleh kedua belah pihak yang bertransaksi. Dengan catatan, ada penambahan pada harga barang sehingga harganya menjadi lebih tinggi daripada harga barang bila dibayar secara tunai saat transaksi.

2. Masalah jual-beli dengan sistem angsuran terdapat di sela-sela pembahasan tentang jual-beli yang rusak atau jual-beli yang dilarang dalam kitab-kitab hadits nabawi dan kitab-kitab fiqih Islam, terutama pada pembahasan hadits, "*Nabi ﷺ melarang dua jual-beli dalam satu jual-beli*", "*Beliau melarang dua transaksi dalam satu transaksi*", dan "*Beliau melarang dua persyaratan dalam jual-beli, atau peminjaman yang disertai jual-beli.*" Karena di antara pengertian yang paling menonjol dari hadits-hadits tersebut, seperti dikemukakan oleh para pensyarah hadits dan para ahli fiqih, ialah penjual berkata kepada pembeli, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan harga sekian bila dibayar tunai, atau dengan harga sekian bila dibayar tempo." Ini adalah gambaran yang paling mendekati pengertian jual-beli secara angsuran dan jual-beli bertempo.

[1339] *Bai' at-Taqsith* (358-363)

[1340] Ibid

3. Bahwa jual-beli tersebut adalah batil dan rusak, menurut jumhur ulama. *'Illah* (sebab) batil atau rusaknya adalah karena harganya tidak jelas, dan karena cara ini mengarah kepada riba yang diharamkan. Ungkapan-ungkapan para ulama menjelaskan dengan gambaran yang sangat jelas, atau mengindikasikan, bila *'illah* ini sudah tidak ada, misalnya si pembeli memilih salah satu harganya dan menetapkannya sebelum meninggalkan majelis (tempat transaksi), dan si penjual tidak mengharuskan pembeli untuk melakukan suatu transaksi sebelum memberikan hak memilih (*khiyar*), maka transaksinya sah. Bahkan, menurut ulama madzhab Hanafiyah, status rusaknya jual-beli itu juga hilang sekalipun penetapan harga yang dimaksud dilakukan setelah akad. Ini tersirat dari pernyataan mereka bahwa status rusaknya itu hilang dengan hilangnya faktor yang merusaknya.

4. Berdasarkan hal itu, dan karena jual-beli sistem angsuran memberikan kebebasan memilih kepada pembeli dengan kerelaan dan kehendaknya terhadap harga tunda disertai dengan tambahan sebelum meninggalkan tempat transaksi, serta berdasarkan argumentasi yang telah dipaparkan oleh jumhur ahli fiqih yang menepis keserupaan antara penambahan harga pada jual-beli sistem angsuran dengan penambahan pada riba, dan ini yang menjadi alasan utama kalangan yang menolak pendapat yang mensahkan jual-beli sistem angsuran, ditambah beberapa argumentasi kuat lainnya yang dikemukakan jumhur, dan pendiskusian mendetail tentang argumentasi kalangan yang membatalkannya sehingga menjadikan argumentasi para penolak itu tampak lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah. Kesemuanya itu dinilai lemah dibandingkan pendapat menyatakan sahnya transaksi jual-beli dengan sistem angsuran, dan cara ini tidak berdosa, tidak haram dan tidak mengandung syubhat.

5. Fatwa-fatwa dan pendapat-pendapat para ulama, baik dahulu maupun kontemporer, menyatakan sahnya jual-beli sistem angsuran.

6. Para pakar perundang-undangan sipil atau undang-undang positif telah sependapat dengan para ulama syariat mengenai sahnya jual-beli sistem angsuran.

7. Para ulama syariat dan para praktisi perundang-undangan telah membingkai transaksi jual-beli sistem angsuran dengan sejumlah persyaratan yang menjamin terealisasinya tujuan ini dalam mempermudah transaksi-transaksi manusia, mempermudah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan mereka dengan cara pembayaran yang mudah dan ringan. Namun, dengan tetap memperhatikan sirkulasi produk para pedagang dan menggalakkan aktifitas perdagangan tanpa harus disertai dengan pe-

ngelabuan, penipuan, kecurangan, pengkhianatan, penghilangan, penyia-nyiaan, penundaan hak orang lain, atau menempuh cara halal yang mengarah kepada yang haram.

8. Hukum-hukum fiqih dan aturan-aturan perundang-undangan telah menjelaskan dengan gambaran yang detail tentang batas-batas hubungan antara penjual dengan pembeli, serta semua hal yang berlaku pada masing-masing pihak terhadap pihak lainnya berupa hak-hak dan kewajiban-kewajiban, dan juga telah menetapkan berbagai batasan dan memberikan jaminan kepada masing-masing pihak yang bisa menjamin haknya dan melindunginya dari kesia-siaan. Dengan demikian, interaksi di antar sesama kaum Muslimin menjadi bersih, tidak dicemari oleh kesamaran dan tidak menyebabkan permusuhan, bahkan menjadi sarana untuk merealisasikan tujuan Pembuat syariat yang Mahabijaksana dalam bingkai kecintaan, tolong-menolong dan saling mengasihi antar sesama manusia.

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Mengandung Mudharat dan Penipuan

1. Seseorang Menjual Penjualan Saudaranya

- Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

لاَ يَبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ، وَلاَ يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ، إِلاَّ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ

"Janganlah seseorang menjual penjualan saudaranya, dan janganlah meminang pinangan saudaranya, kecuali dengan seizinnya."[1341]

- Diriwayatkan dari Ibnu Umar, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ

"Janganlah sebagian dari kalian menjual penjualan yang dilakukan oleh sebagian yang lainnya."[1342]

- Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَسُمْ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ أَخِيْهِ

"Janganlah seorang Muslim menawar apa yang ditawar oleh saudaranya."[1343]

1341 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2140), Muslim (1514) dan yang lainnya.

1342 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2139), Muslim (1514) dan yang lainnya.

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda:

لاَ يَبِيْعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيْهِ حَتَّى يَبْتَاعَ أَوْ يَذَرَ

"Janganlah seseorang menjual penjualan yang dilakukan oleh saudaranya, kecuali setelah ia (calon pembeli) membelinya atau mengurungkannya."[1344]

An-Nawawi رحمه الله berkata, "Adapun menjual penjualan saudaranya, misalnya, penjual berkata kepada seseorang yang telah membeli sesuatu dalam masa *khiyar* (yang masih berhak untuk membatalkan pembelian atau melanjutkannya), 'Batalkan jual-beli itu, dan aku akan menjual kepadamu barang yang sama dengan harga yang lebih murah dariharga itu atau barang yang lebih bagus dengan harga yang sama,' dan selainnya. Ini hukumnya haram. Diharamkan juga membeli pembelian yang dilakukan oleh saudaranya, misalnya, si pembeli berkata kepada penjual saat masih dalam masa *khiyar*, 'Batalkan jual-beli ini, dan aku akan membelinya darimu dengan harga yang lebih tinggi daripada ini,' dan lainnya.

• Sedangkan menawar apa yang ditawar saudaranya, ialah bila pemilik barang dan orang yang menginginkan barang itu telah mencapai kesepakatan untuk melakukan beli tapi belum sampai melakukan transaksi, lalu orang ketiga berkata kepada si penjual, 'Aku akan membelinya,' dan hukumnya haram setelah harga disepakati. Adapun menawar barang yang sedang dijajakan dengan harga lebih tinggi, maka tidak haram."[1345]

• Al-Hafizh Ibnu Hajar رحمه الله berkata, "Para ulama menyatakan, menjual apa yang telah dijual, demikian pula membeli apa yang telah dibeli adalah haram. Ini adalah suatu yang telah disepakati para ulama."[1346]

Hal itu diharamkan karena mengandung mudharat dan larangan tersebut menunjukkan adanya suatu yang merugikan sesama Muslim.[1347] Dan, praktik jual-beli seperti ini bisa menimbulkan perseteruan, saling memutuskan hubungan, saling dengki dan saling benci.

2. Jual-Beli *Najsy* (Provokasi)

Secara bahasa, *an-najasy* artinya *itsarah* (menaikkan). Dikatakan: *najasya ath-tha'ir*, yakni menghalau burung dari tempatnya. Sedangkan

---

1343 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim (1515)

1344 Shahih, diriwayatkan oleh an-Nasa'i (7/258) nomor (4516)

1345 *Syarh Shahih Muslim* (5/149-150)

1346 *Fath al-Bari* (4/414-415)

1347 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/214-218)

pengertiannya, menurut istilah syariat, adalah seseorang menaikkan harga barang namun tidak bermaksud membelinya, tapi hanya memancing orang lain (untuk mengajukan penawaran yang lebih tinggi), atau memuji-muji barang yang tengah dijual dengan pujian yang tidak semestinya untuk membuatnya laku.

Dinamakan demikian, karena *an-najisy* (pelakunya) memicu minat orang lain untuk membeli barang tersebut. Hal ini dilakukan atas persetujuan (atau bahkan siasat) si penjual, sehingga keduanya sama-sama bersekutu dalam dosa. Bisa juga hal ini dilakukan atas inisiatif si pelaku sendiri, sehingga yang menanggung dosa hanya ia sendiri. Bisa juga dilakukan oleh penjual sendiri, misalnya dengan menyatakan, ada seseorang yang membeli barang dengan harga yang lebih tinggi daripada barang yang dibelinya dengan maksud untuk memperdayai orang lain. Ibnu Qutaibah berkata, "*An-Najsy* adalah kelicikan dan penipuan."[1348]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkata, "*Nabi ﷺ telah melarang jual-beli najsy.*"[1349]

• Imam al-Bukhari berkata, "Ibnu Abi Aufa berkata, 'Pelaku *najsy* adalah pemakan riba lagi pengkhianat.' Karena *najsy* adalah tawar-menawar yang batil, tidak halal."[1350]

• Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Ibnu Abi Aufa menyatakan bahwa orang yang disebutkan oleh penjual sebagai orang yang telah membeli dengan harga yang lebih tinggi daripada apa yang ditawarkannya adalah *najisy* (pelaku *najsy*) karena keterlibatannya dalam menaikkan harga, padahal ia tidak bermaksud membelinya dengan tujuan untuk memperdaya orang lain. Maka, dengan tafsiran ini, keduanya bersekutu dalam hukum yang sama, dan sebagai pemakan riba."[1351]

• Pendapat jumhur ahli fiqih, jual-beli *najsy* adalah haram. Karena keabsahan larangan terhadap perbuatan ini, yang mengandung tipuan terhadap sesama Muslim. Maka, ini perbuatan yang diharamkan.[1352]

3. Jual-Beli dengan Cara Mencegat Kiriman Barang, Rombongan Pedagang atau Barang Dagangan (Sebelum Tiba di Pasar)

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, ia berkata,

1348 Referensi yang lalu (9/220) dan *Fath al-Bari* (4/416)

1349 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2142) dan Muslim (1516)

1350 *Shahih al-Bukhari*, kitab *al-Buyu'*, bab *an-Najsy*, nomor (2675)

1351 *Fath al-Bari* (4/417)

1352 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/221)

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَنْ يُتَلَقَّى الْجَلَبُ

"Nabi ﷺ melarang mencegat kiriman barang."[1353]

• Diriwayatkan dari Abdullah ﷺ, ia berkata, beliau ﷺ bersabda:

كُنَّا نَتَلَقَّى الرُّكْبَانَ فَنَشْتَرِي مِنْهُمُ الطَّعَامَ، فَنَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَبِيْعَهُ حَتَّى يُبْلَغَ بِهِ سُوْقُ الطَّعَامِ

"Kami pernah mencegat rombongan pedagang, lalu kami membeli makanan dari mereka, maka Nabi ﷺ melarang kami membelinya hingga makanan itu sampai di pasar."[1354]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ, beliau ﷺ bersabda:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُتَلَقَّى السِّلْعَ حَتَّى تَبْلُغَ الْأَسْوَاقُ

"Rasulullah ﷺ melarang mencegat barang dagangan hingga mencapai pasar."[1355]

• Diriwayatkan dari Abdullah, dari Nabi ﷺ,

أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَلَقِّى الْبُيُوْعِ

"Beliau ﷺ melarang mencegat barang-barang dagangan."[1356]

• *At-Talaqqi* adalah keluar dari negeri yang menjadi tujuan ekspor makanan atau selainnya.

• *Al-Jalab*, *al-jalib* atau *al-majlub*, adalah barang yang diekspor dari suatu negeri untuk negeri lainnya.

• *Ar-Rukban* adalah jamak dari *rakib* (pengendara). Kata *rukban* biasa digunakan sebagai sebutan bagi orang yang datang, walaupun hanya sendirian atau hanya dengan berjalan kaki.

• Pengertiannya, sebagian orang atau sebagian pedagang mencegat barang yang datang ke negeri mereka, dan itu mereka lakukan sebelum barang itu sampai di pasar dan sebelum rombongan pembawanya tiba di negeri itu dan mengetahui harga pasar. Kemudian para pencegat itu memberitahukan kepada rombongan yang datang tersebut bahwa harga

---

1353 Diriwayatkan oleh Muslim (1519)

1354 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2166)

1355 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2165) dan Muslim (1517)

1356 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2149) dan Muslim (1518)

sedang jatuh, pasar lesu dan minat beli masyaratat menurun, sehingga mereka bisa memperdayai rombongan itu mengenai barang yang mereka bawa dan mereka bisa membelinya dari rombongan itu dengan harga murah. Karena itu, Rasulullah ﷺ melarang perbuatan ini karena mengandung mudharat.

• Jumhur ahli fiqih menyatakan, jual-beli dengan cara pencegatan adalah haram hukumnya, karena keabsahan dalil yang melarangnya. Di samping itu, hal ini mengandung unsur penipuan, memperdayai para pemilik barang, dan menimbulkan mudharat terhadap masyarakat.

• Imam al-Bukhari رحمه الله berkata, "Bab larangan mencegat rombongan pedagang dan bahwa jual-belinya tertolak. Karena pelakunya bermaksiat dan berdosa, bila ia mengetahuinya. Ini adalah penipuan dalam jual-beli, sedangkan penipuan tidak diperbolehkan."[1357]

4. Orang Kota Menjual Barang Milik Orang Desa (Menjadi Makelar)

Pengertiannya, orang kota, yaitu yang berperan sebagai makelar, pergi kepada orang yang membawa masuk barang dagangan, baik ia berasal dari penduduk pedusunan maupun penduduk perkotaan. Sementara orang ini masih asing dengan negeri yang didatanginya ini dan bermaksud menjual barang dagangannya dengan harga yang berlaku saat itu secara tunai, maka makelar itu berkata kepadanya, "Letakkan saja barang itu padaku, nanti aku menjualkannya untukmu secara bertahap dengan harga yang lebih tinggi daripada harga ini."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ، وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ

"Janganlah kalian mencegat rombongan pedagang, dan janganlah pula orang kota menjualkan (barang dagangan) milik orang dusun."

Thawus berkata, "Lalu aku bertanya kepada Ibnu Abbas, 'Apa yang dimaksud dengan ucapan beliau, *'Dan janganlah pula orang kota menjualkan (barang dagangan) milik orang dusun?'* Ibnu Abbas menjawab, 'Tidak menjadi makelar untuknya'."[1358]

Diriwayatkan dari Jabir رضي الله عنه, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ

1357 *Fath al-Bari* (4/436)

1358 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2458) dan Muslim (1521)

"Janganlah orang kota menjualkan (barang dagangan) orang dusun. Biarkan manusia, yaitu sebagian mereka diberi rizki oleh Allah dari sebagian yang lainnya."[1359]

Ini termasuk jual-beli yang diharamkan, karena dilarang, sedangkan larangan itu mengindikasikan kerusakan, dan menimbulkan mudharat terhadap kaum Muslimin. Karena orang dusun datang ke kota dan menjual barang dagangannya adalah untuk mendapatkan penghasilan yang halal dan memenuhi kebutuhan orang lain. Tapi bila penetapan harganya sudah di tangan makelar yang memang mengetahui tingkat kebutuhan masyarakat, maka ia akan menaikkan harga dengan keuntungan yang berlipat-ganda, padahal ini bertentangan dengan toleransi Islam dan kemudahan yang telah ditunjukkan oleh Pembuat syariat yang mulia. Karena itulah, disebutkan dalam hadits di atas: "*Biarkan manusia, yaitu sebagian mereka diberi rizki oleh Allah dari sebagian yang lainnya.*"[1360]

• Ibnu al-Mundzir berkata, "Para ulama berbeda pandangan mengenai status larangan itu. Jumhur berpendapat, larangan ini adalah pengharaman, dengan syarat si pelaku mengetahui larangan ini, barang yang dikirim merupakan barang yang sedang dibutuhkan, dan si pelaku menawarkan jasanya kepada orang dusun (si pemilik barang) itu. Tapi bila orang dusun itu sendiri yang meminta bantuan orang kota itu, maka tidak terlarang." Selanjutnya al-Hafizh mengomentari bagian akhir ucapan Ibnu al-Mundzir ini, "Adapun pengecualian syarat dengan membolehkan cara ini bila orang desa sendiri yang memintanya, maka sebenarnya ini tidak benar, karena redaksi dalilnya tidak menunjukkan dan tidak mengandung makna demikian. Karena mudharat yang menjadi sebab larangan ini tidak membedakan antara adanya permintaan orang dusun dengan tidak adanya permintaan itu."[1361]

5. Menjual Kelebihan Air

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdillah رضي الله عنهما, ia berkata, "*Nabi ﷺ melarang menjual kelebihan air.*"[1362]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلأُ

1359 Diriwayatkan oleh Muslim (1522) dan Abu Dawud (3442)

1360 *Ikhtiyarat Ibni Qudamah al-Fiqhiyyah* (2/26-27)

1361 *Fath al-Bari* (4/434-435).

1362 Diriwayatkan oleh Muslim (1565) dan yang lainnya.

"Jangan dihalangi kelebihan air (dimanfaatkan orang lain) untuk menghalangi dimakannya rerumputan[1363]*."*[1364]

Imam an-Nawawi ﷺ berkata, "Adapun pengertian larangan menjual kelebihan air untuk mencegah dimakannya rerumputan, ialah seseorang mempunyai sebuah sumur di daerah terbuka yang di dalamnya terdapat air yang melebihi kebutuhannya, sementara di sana terdapat rerumputan namun tidak ada sumber air kecuali sumur tersebut, sehingga para penggembala ternak tidak mungkin mengembalakan ternaknya untuk merumput di sana kecuali bila bisa mendapatkan air minum dari sumur tersebut. Namun, si pemilik sumur melarang penggunaan kelebihan air itu untuk ternak mereka kecuali dengan memberikan kompensasi. Karena bila tidak dapat memberikan kompensasinya, maka mereka tidak dapat merumputkan ternaknya di sana karena khawatir ternaknya kehausan. Dengan melarang memanfaatkan kelebihan air, berarti melarang memanfaatkan rerumputan tersebut."[1365]

Maka, melarang pemanfaatan air yang melebihi kebutuhan si pemilik mengandung kemudharatan terhadap tanaman, manusia dan ternak, sementara kita dilarang menimbulkan kemudharatan. Karena itu, Allah mengancam orang yang melakukan tindakan tersebut, yaitu bahwa ia akan dijauhkan dari karunia Allah ﷻ pada Hari Kiamat dan tidak akan diajak berbicara.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ:
رَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَةٍ لَقَدْ أَعْطَى بِهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى وَهُوَ كَاذِبٌ، وَرَجُلٌ

1363 Karena di masa Rasulullah penggembala melarang penggembala lainnya untuk memberi minum hewan ternak mereka dari sumur/mata air yang ditemukan oleh penggembala pertama, sehingga menyebabkan hewan gembalaan lainnya kehausan setelah memakan rumput-rumputan. Hal ini dimaksudkan agar mereka menjauh dari tempat tersebut untuk mencari sumber air lain dan rerumputan lain, sehingga di daerah tersebut hanya dimakan oleh hewan ternak penggembala yang pertama. Karena itu, hal tersebut dilarang oleh Nabi ﷺ. Disebutkan dalam riwayat lain (muttafaq' alaih, dari Abu Hurairah, dari Nabi) disebutkan, "*Janganlah kalian melarang (pemanfaatan) kelebihan air, sehingga karenanya kalian menghalangi (pemanfaatan) rerumputan.*" Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan redaksi, "*Kelebihan air tidak boleh dijual sehingga karenanya rerumputan dijual.*" (*Mukhtashar an-Nail*—penj).

1364 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2353), Muslim (1566) dan yang lainnya.

1365 *Syarh Muslim* (5/260, 261)

حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ، وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ فَيَقُوْلُ اللهُ: اَلْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِيْ كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ

"Ada tiga golongan manusia yang pada Hari Kiamat nanti Allah tidak akan berbicara kepada mereka, tidak akan memandang mereka dan tidak akan mensucikan (mengampuni) dosa mereka, serta mereka akan mendapatkan siksaan yang pedih, yaitu: Orang yang bersumpah tentang barang dagangannya bahwa ia telah memberikan yang lebih banyak daripada yang pernah ia berikan (sebelumnya), padahal ia berdusta; orang yang menyatakan sumpah palsu setelah Ashar untuk mengambil harta seorang Muslim; dan orang yang menahan kelebihan air, lalu Allah berkata kepadanya, 'Hari ini Aku menghalangi anugerah-Ku kepadamu sebagaimana engkau menghalangi kelebihan apa yang tidak dibuat oleh tanganmu (yakni air).'"

Dalam riwayat lainnya disebutkan:

رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِالْفَلاَةِ يَمْنَعُهُ مِنَ ابْنِ السَّبِيْلِ

"Seseorang yang mempunyai kelebihan air di tanah lapang yang melarang dimanfaatkan oleh pengembara yang kehabisan bekal."[1366]

6. Jual-Beli yang Dilakukan oleh Penimbun Barang

Diriwayatkan dari Ma'mar bin Abdullah ﷺ, dari Rasulullah ﷺ:

لاَ يَحْتَكِرُ إِلاَّ خَاطِئٌ

"Tidak ada orang yang melakukan penimbunan kecuali orang yang berdosa."[1367]

An-Nawawi ﷺ mengatakan, "Ahli bahasa berkata bahwa *al-khathi'* adalah orang yang bermaksiat lagi berdosa.

Hadits ini menegaskan pengharaman menimbun barang.

Para sahabat kami berkata, menimbun yang diharamkan adalah menimbun bahan makanan secara khusus. Yaitu pembeli membeli makanan pada saat harganya tinggi untuk diperdagangkan, namun ia tidak menjualnya saat itu, tapi menimbunnya untuk meninggikan harganya. Adapun bila barang itu datang dari daerahnya sendiri, atau membelinya saat sedang murah lalu menyimpannya, atau membelinya pada saat ma-

---

[1366] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2358-2369) dan Muslim (108)

[1367] Diriwayatkan oleh Muslim (1605)

hal kerena dibutuhkan untuk keperluan makannya, atau membelinya untuk dijual pada waktunya, maka itu bukan menimbun dan tidak diharamkan. Sedangkan selain bahan makanan, maka tidak diharamkan menimbunnya kapan pun.

Para ulama berkata, hikmah diharamkannya menimbun adalah untuk menghindarkan mudharat dari manusia. Seperti telah disepakati para ulama, bila seseorang memiliki makanan, sementara masyarakat sedang membutuhkan dan tidak bisa mendapatkan selainnya, maka ia dipaksa untuk menjualnya demi menghindarkan mudharat dari masyarakat."[1368]

Adapun riwayat yang disebutkan dari Sa'id bin al-Musayyib dan Ma'mar, perawi hadits, bahwa keduanya melakukan penimbunan, maka ini bisa dimaknai bahwa penimbunan yang mereka lakukan adalah penimbunan yang tidak menimbulkan mudharat terhadap masyarakat, seperti minyak dan lauk. Sedangkan penimbunan yang bisa menimbulkan mudharat terhadap masyarakat, maka itu tidak mungkin (mereka lakukan). Sebab tidak mungkin seorang sahabat meriwayatkan suatu hadits lalu menyelisihinya. Begitu juga Sa'id bin al-Musayyib, dengan keilmuan dan keutamaannya, tidak mungkin meriwayatkan hadits ini kemudian menyelishinya. Kecuali bila pengertian hadits ini ditujukan pada penimbunan barang-barang yang tidak termasuk makanan, seperti minyak.[1369]

7. Jual-Beli yang Mengandung Kecurangan, Makar dan Penipuan

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, Rasulullah ﷺ melewati tumpukan bahan makanan, lalu beliau memasukkan tangannya ke dalam tampukan makanan itu, ternyata tangan beliau menyentuh suatu yang basah, maka beliau bertanya:

مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟

"*Apakah ini, wahai penjual makanan?*" Ia menjawab, "Itu terkena hujan, wahai Rasulullah." Beliau pun bersabda:

أَفَلاَ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي

"Mengapa tidak engkau tempatkan di bagian atas makanan sehingga dapat dilihat oleh orang lain? Barangsiapa yang berlaku curang, maka ia tidak termasuk golonganku."[1370]

1368 *Syarh Shahih Muslim* (5/346)

1369 *Shahih Muslim* (5/346), *Syarh as-Sunnah* (8/179) dan *az-Zawajir,* al-Haitsami (1/454)

1370 Diriwayatkan oleh Muslim (102)

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, "Nabi ﷺ melewati seorang laki-laki yang menjual makanan, lalu beliau bertanya:

كَيْفَ تَبِيْعُ؟

'Bagaimana engkau berjualan?' Orang itu pun memberitahu kepada beliau. Kemudian diwahyukan kepada beliau, 'Masukkanlah tanganmu ke dalamnya.' Beliau pun memasukkan tangannya, ternyata basah, maka Nabi ﷺ bersabda:

لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّنَا

'Bukanlah termasuk golongan kami orang yang mencurangi kami'."[1371]

• Diriwayatkan dari Qais bin Sa'd, ia berkata, "Jika aku tidak pernah mendengar Nabi ﷺ bersabda:

اَلْمَكْرُ وَالْخَدِيْعَةُ فِي النَّارِ

'Makar dan penipuan (tempat pelakunya) di neraka,' tentu aku termasuk orang yang paling sering memperdayai (orang lain)."[1372]

• Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا، وَالْمَكْرُ وَالْخِدَاعُ فِي النَّارِ

"Barangsiapa mencurangi kami, maka ia bukan golongan kami. Makar dan penipuan (tempat pelakunya) di neraka."[1373]

• Ibnu al-'Arabi berkata, "Kecurangan diharamkan berdasarkan ijma' umat Islam, karena tindakan ini bertolakbelakang dengan konsep *nush* (nasihat, ketulusan). Kata *al-ghisyy* berasal dari *al-ghasyasy* yang artinya air keruh. Pengertiannya adalah mencampur barang yang bagus dengan yang cacat, atau menyembunyikan yang cacat di antara yang bagus. Sebab, bila yang cacat ditampakkan, tentu pembeli tidak akan mau."[1374]

• Al-Baghawi رحمه الله berkata, "Manipulasi dalam jual-beli hukumnya haram, misalnya menyembunyikan cacat barang."[1375]

1371 Shahih, diriwayatkan Abu Dawud (3452), al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* (8/2121)

1372 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam *al-Kamil* dan lainnya. *ash-Shahihah* (1057)

1373 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Hibban (267). Lihat *ash-Shahihah* (1058)

1374 *'Aridhah al-Ahwadzi* (6/45)

1375 *Syarh as-Sunnah* (8/167)

• Ibnu Hajar al-Haitami berkata, "Setiap orang yang mengetahui cacat pada barang dagangannya, maka ia wajib menerangkannya kepada pembeli. Begitu juga orang lain selain pedangangnya yang mengetahui aib itu, misalnya tetangga atau temannya, lalu melihat seseorang yang hendak membelinya dan tidak mengetahui cacat tersebut, maka ia wajib menerangkannya, sebagaimana sabda Nabi ﷺ,

لاَ يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَبِيْعَ شَيْئًا إِلاَّ بَيَّنَ مَا فِيْهِ، وَلاَ يَحِلُّ لِأَحَدٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلاَّ بَيَّنَهُ

"Tidaklah halal bagi seseorang untuk menjual sesuatu kecuali setelah menjelaskan kondisinya, dan tidaklah halal bagi seseorang yang mengetahui hal itu kecuali ia menjelaskannya."[1376]

Namun, banyak orang yang tidak mengamalkannya atau memang tidak mengetahuinya.[1377]

• Perlu Anda ketahui—semoga Allah merahmati Anda—bahwa manipulasi, kecurangan dan penipuan adalah terlarang secara syar'i berdasarkan kesepakatan ulama.

Manipulasi, kecurangan dan penipuan ini bisa terjadi dengan perbuatan dan perkataan, atau bisa juga dengan menyembunyikan hakikat kondisi barang.

• Yang berupa perbuatan, misalnya dengan melakukan sesuatu terhadap barang agar tampak tidak seperti yang sebenarnya. Yakni, memanipulasi tampilan atau merubahnya dengan maksud untuk menyamarkan, seperti memajang barang dagangan dengan menempatkan barang yang bagus di bagian atas, mencat perkakas dan peralatan lama atau mobil agar tampak baru, merubah speedometer mobil agar terkesan bahwa mobil itu jarang dipakai, dan sebagainya.

• Contoh yang paling dikenal adalah menahan air susu kambing pada ambingnya, yaitu air susunya ditahan pada ambingnya dengan cara diikat sekali dalam dua atau tiga hari agar air susunya mengumpul dan penuh untuk mengelabui pembeli karena terkesan besar ambingnya dan banyak susunya.

• Yang berupa perkataan, seperti kebohongan yang dilontarkan oleh salah satu pihak yang bertransaksi, atau dari orang yang bekerja untuknya, sehingga mendorong orang lain untuk mengadakan transaksi wa-

---

[1376] Shahih, diriwayatkan oleh al-Hakim (2/10) dan yang lainnya. Lihat *Ghayah al-Maram fi Takhrij Ahadits al-Halal wa al-Haram*, karya Syaikh al-Albani (339)

[1377] *Az-Zawajir* (1/467)

laupun itu hanya tipuan. Misalnya, penjual berkata kepada pembeli, atau orang yang menyewakan berkata kepada penyewa, "Ini nilainya lebih dari itu, dan tidak ada bandingannya di pasaran," atau "Aku pernah ditawari dengan harga sekian, tapi tidak aku terima," dan bujukan-bujukan dusta lainnya.

• Adapun yang berupa penyembunyian hakikat kondisi barang, misalnya penjual menyembunyikan cacat pada barang yang dijualnya, seperti retak pada dinding yang dicat atau ditambal agar tidak terlihat, retak pada mesin mobil, penyakit pada binatang ternak dan lainnya, atau pembeli menyembunyikan cacat pada uang, misalnya uang yang sudah tidak berlaku, atau yang cetakan angkanya sudah luntur, dan sebagainya.

Semua ini hukumnya haram secara syar'i, berdasarkan kesepakatan para ahli fiqih.[1378]

8. Jual-Beli *Talji'ah*

Secara bahasa, *talji'ah* berarti pemaksaan dan keterpaksaan.

Ini berasal dari kata *ilja'*, yaitu seakan-akan mendesak Anda untuk melakukan suatu hal yang lahirnya bertolakbelakang dengan batinnya, dan memaksa melakukan sesuatu yang tidak Anda sukai.[1379]

Adapun menurut istilah syariat, maka pengertiannya merujuk kepada makna *ilja'*, yaitu pemaksaan yang sempurna atau *al-malja*. Misalnya, seseorang mengancam orang lain untuk membunuh atau merusak fisiknya, atau memukulnya dengan pukulan yang merusak bila ia tidak memenuhi permintaannya.

Atau, orang yang terpaksa berjual-beli untuk menyelamatkan hartanya dari tindakan orang yang zhalim.

Atau, penulisan akad dan berpura-pura melakukan jual-beli dengan tanpa niat dan *shighat* (kalimat akad).

Menurut ulama madzhab Hanafiyah, jual-beli ini rusak, sedangkan menurut ulama madzhab Hanbaliyah, hukumnya batil.[1380]

Jual-beli ini mengandung mudharat terhadap penjual, karena ia dipaksa menjual padahal tidak menghendakinya, sedangkan Allah telah melarang melakukan hal itu. Allah ﷻ berfirman:

1378 *Al-Fiqh al-Islami*, karya Dr. Wahbah az-Zuhaili (4/218-220)

1379 *Al-Qamus al-Muhith, Mukhtar ash-Shahhah* dan *an-Nihayah*, Ibnu al-Atsir (lafal: *laja'a*)

1380 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/62), *al-Fiqh al-Islami* (4/501) dan *Ushul al-Manhaj al-Islami*, karya Abdurrahman al-Ubaid (hal. 467)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu." (An-Nisa: 29)

• Dari Sa'id al-Khudri ﷺ, ia berkata, Rasulullah ﷺ bersabda: "*Sesungguhnya jual-beli itu atas dasar kerelaan (suka sama suka).*"[1381]

• Syaikh Ibnu al-Utsaimin رحمه الله berkata: Disyaratkan adanya unsur kerelaan (suka sama suka) antara penjual dan pembeli. Sebab bila kita tidak mensyaratkan unsur suka sama suka, tentu manusia akan saling memakan harta orang lain. Karena setiap orang yang menginginkan barang yang ada pada orang lain, ia akan menghampirinya seraya berkata, "Aku membelinya darimu dengan harga sekian." Hal ini bisa menyebabkan kerusuhan, kekacauan, permusuhan dan kebencian. Karena itu, tidak sah jual-beli yang dilakukan oleh orang yang dipaksa.

• Orang yang dipaksa adalah orang yang dipaksa untuk melakukan jual-beli, yakni orang yang didesak untuk melakukan jual-beli, maka tidak sah jual-beli orang yang dipaksa kecuali dengan alasan yang benar. Misalnya, seorang penguasa yang zhalim memaksa seseorang untuk menjual barangnya kepada si fulan, lalu ia menjualnya (karena takut kepada penguasa itu), maka jual-belinya tidak sah, karena jual-beli ini terjadi dengan tanpa kerelaan (tidak ada unsur suka sama suka). Misalnya, bila Anda mengetahui bahwa penjual itu menjual barangnya kepada Anda karena ia merasa malu kepada Anda, maka Anda tidak boleh membeli darinya, selama Anda mengetahui bahwa seandainya ia tidak merasa malu kepada Anda, tentu ia tidak akan menjualnya kepada Anda. Karena itulah, para ulama berkata, diharamkan menerima hadiah, bila diketahui bahwa seseorang memberikan hadiah itu karena merasa malu. Sebab, kendatipun ia tidak menyatakan ketidakrelaannya, namun kondisinya mengindikasikan bahwa ia tidak rela.

• Adapun orang yang dipaksa untuk melakukan jual-beli dengan alasan yang hak, maka ini adalah tindakan untuk menetapkan yang hak. Bukan kezhaliman dan melampaui batas.

[1381] Shahih, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2185) dan yang lainnya.

• Misalnya, seseorang menggadaikan rumahnya kepada orang lain karena suatu utang yang ditanggungnya, lalu ketika jauh tempo, pemberi utang menagih piutangnya, tetapi si penggadai yang memiliki utang itu menolak membayar. Maka, dalam kondisi ini, si penggadai itu dipaksa untuk menjual rumahnya agar bisa melunasi utang kepada orang yang memberinya utang.[1382]

Jual-Beli yang Diharamkan dengan Sendirinya

Jual-beli kategori ini mencakup setiap barang yang tidak mempunyai nilai dalam syariat, bahkan telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya. Contohnya:

1, 2, 3 dan 4. Jual-Beli Khamer, Bangkai, Babi dan Berhala

• Allah ﷻ berfirman:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ...

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah." (Al-Maidah: 3)

• Allah ﷻ juga berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamer, berjudi, (berkurban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan." (Al-Maidah: 3)

• Diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

إِنَّ اللهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ

"Sesungguhnya Allah ﷻ apabila mengharamkan sesuatu, maka Dia mengharamkan pula harganya."[1383]

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia mendengar Nabi ﷺ bersabda, ketika beliau di Mekkah pada tahun penaklukan Mekkah:

1382 *Asy-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'* (8/120-122)

1383 Shahih, diriwayatkan oleh Ahmad (1/322), Abu Dawud (3488), ad-Daruquthni dan ini adalah lafalnya (3/7), serta yang lainnya.

إِنَّ اللهَ وَرَسُوْلَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيْرِ، وَالْأَصْنَامِ

"Sesungguhnya Allah telah mengharamkan jual-beli khamer, bangkai, babi dan berhala."

Ditanyakan, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurutmu tentang lemak bangkai yang biasanya digunakan untuk mengecat perahu, meminyaki kulit, dan digunakan orang untuk menyalakan lampu?" Beliau ﷺ menjawab:

لَا، هُوَ حَرَامٌ

"Tidak boleh, itu haram." Kemudian ketika itu, Rasulullah bersabda:

قَاتَلَ اللهُ الْيَهُوْدَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُوْمَهَا جَمَلُوْهُ، ثُمَّ بَاعُوْهُ، فَأَكَلُوْا ثَمَنَهُ

"Semoga Allah membinasakan kaum Yahudi. Sesungguhnya Allah ketika mengharamkan lemak bangkai, mereka malah mencairkannya (sehingga menjadi minyak) kemudian menjualnya, lalu memakan harganya (hasil penjualannya)."[1384]

• Imam al-Baghawi berkata: Diharamkannya jual-beli khamer[1385] dan bangkai menunjukkan haramnya jual-beli barang-barang yang najis walaupun mengandung manfaat dalam kondisi-kondisi darurat.

Ini juga menunjukkan, menjual kulit bangkai sebelum disamak hukumnya tidak boleh, karena kulit itu masih najis. Adapun setelah disamak, menurut mayoritas ulama, adalah boleh, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ

"*Kulit mana pun yang telah disamak, maka telah suci.*" Sedangkan menurut Imam Malik, tidak boleh.

Para ulama berbeda pendapat mengenai tulang binatang yang dagingnya tidak boleh dimakan dan tulang bangkai binatang. Ada yang berpendapat najis dan mengharamkan pemanfaatannya. Ini pendapat asy-Syafi'i. Suatu kaum berpendapat bahwa barang itu tidak bernyawa sehingga tidak mati, dan ia suci setelah hilang baunya. Mereka juga menyatakan sucinya gading gajah, dan ini juga pendapat para ulama madzhab Hanafiyah.

[1384] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2236), Muslim (1581) dan yang lainnya.

[1385] *Khamer* adalah setiap yang menutupi akal. Dan termasuk kategori ini adalah: ganja, opium, heroin, kokain, drugs (bius), bir dan lain-lain yang menggunakan sebutan baru (penj).

Diharamkannya jual-beli babi juga menunjukkan hal ini, dan menunjukkan bahwa binatang yang tidak dapat dimanfaatkan tidak boleh diperjualbelikan, seperti singa, kera, beruang, ular, kalajengking, tikus, burung hering (burung layang-layang), burung *rakhmah* (salah satu jenis elang pemakan daging), burung rajawali, serangga tanah, dan selainnya.

Juga berisikan dalil bahwa orang yang menumpahkan khamer milik orang Nashrani atau membunuh babi mereka, maka tidak dikenai denda; karena kedua barang itu tidak mempunyai nilai dalam pandangan agama.

Kemudian tentang diharamkannya jual-beli berhala, ini menunjukkan haramnya jual-beli patung yang dibuat dari kayu, besi, emas, perak dan serupanya. Ini juga menunjukkan haramnya jual-beli semua alat permainan dan alat kebatilan lainnya, seperti drum, seruling, gendang dan serupanya. Tapi bila gambar-gambar berbentuk itu dilebur dan alat-alat itu dirubah bentuknya, maka bahan aslinya boleh diperjualbelikan, baik itu perak, besi, kayu maupun selainnya. Sampai di sini perkataan al-Baghawi رحمه الله dengan diringkas.[1386]

• Al-Hafizh Ibnu Hajar رحمه الله berkata, "Jumhur ulama berkata bahwa alasan dilarangnya jual-beli bangkai, khamer dan babi adalah karena najisnya, sehingga menyebabkan diharamkannya semua yang najis. Tapi pendapat yang masyhur dari Malik bahwa babi itu suci. Adapun alasan dilarangnya jual-beli berhala (patung) adalah karena tidak adanya manfaat yang dibolehkan. Karena itu, bila patung itu dibelah-belah lalu kayu-kayunya dimanfaatkan (untuk kayu bakar, misalnya), maka boleh dijual, menurut sebagian ulama dari kalangan madzhab Syafi'iyah dan selainnya. Tapi mayoritas melarangnya, karena mengartikan larangan menurut zhahirnya. Secara zhahirnya, larangan memperjualbelikannya adalah agar benar-benar dijauhi. Termasuk dalam kategori hukumnya, ialah salib yang diagungkan oleh kaum Nashrani, dan diharamkan pula memahat dan membuatnya.[1387]

5 dan 6. Jual-Beli Anjing, Darah dan Kucing

• Dari Abu Mas'ud al-Anshari رضي الله عنه, "*Nabi* ﷺ *melarang mengambil hasil jual-beli anjing, jasa pelacuran dan upah perdukunan.*"[1388]

• Diriwayatkan dari Abu Juhaifah, "*Nabi* ﷺ *melarang mengambil hasil jual-beli darah dan anjing serta hasil pekerjaan budak perempuan.*

1386 *Syarh as-Sunnah* (8/27, 28)

1387 *Fath al-Bari* (4/497)

1388 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2237) dan Muslim (1567)

Beliau juga melaknat wanita yang mentato dan yang minta ditatokan, pemakan riba dan yang memberikan riba, serta melaknat perupa."[1389]

• Al-Hafizh Ibnu Hajar ﷺ berkata, "Larangan ini, secara lahiriahnya, adalah pengharaman jual-beli anjing. Larangan ini bersifat umum sehingga mencakup semua anjing, baik yang terlatih maupun tidak, baik yang boleh dimiliki maupun yang tidak. Barangsiapa yang memastikan keharamannya, tidak ada tanggungan atas orang yang membinasakannya. Demikian pendapat jumhur.

Menurut asy-Syafi'i ﷺ, alasan diharamkannya jual-beli anjing adalah karena kenajisannya secara mutlak, dan itu terdapat pada anjing yang terlatih dan yang tidak terlatih."[1390]

• Tentang perkataannya, "melarang mengambil hasil jual-beli darah," al-Hafizh Ibnu Hajar berkata, "Maksud pengharaman jual-beli darah adalah sebagaimana pengharaman jual-beli bangkai dan babi, dan itu haram, menurut ijma', yakni haram jual-beli darah dan mengambil hasil penjualannya."[1391]

• Imam Ahmad ﷺ mengatakan, "Menjual darah tidak diperbolehkan karena najis."[1392]

• Ibnu Hazm ﷺ berkata, "Allah ﷻ telah mengharamkan babi, khamer, bangkai dan darah, maka diharamkan pula memiliki semua itu, meminumnya, memanfaatkan dan menjualnya. Tidak dihalalkan jual-beli anjing, baik anjing pemburu, anjing penjaga tanaman maupun lainnya. Bila ia sangat memerlukannya dan tidak ada orang yang memberinya, maka ia boleh membelinya, dan pembelian ini halal bagi si pembeli namun haram bagi si penjual. Pembayaran tersebut bisa diambil darinya, bila memungkinkan, seperti halnya uang sogokan yang diberikan untuk mencegah tindakan kezhaliman."[1393]

• Adapun tentang kucing, maka telah disebutkan larangan memperjualbelikannya.

• Diriwayatkan dari Abu az-Zubair, ia menuturkan, "Aku bertanya kepada Jabir tentang penjualan anjing dan kucing, maka ia menjawab,

---

1389 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2238)

1390 *Fath al-Bari* (4/499)

1391 *Fath al-Bari* (4/499)

1392 *Syarh as-Sunnah* (8/25)

1393 *Al-Muhalla* (9/8, 9)

زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ

'Nabi ﷺ sangat melarang hal itu.'"[1394]

• Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, ia berkata, *"Rasulullah ﷺ melarang mengambil hasil penjualan anjing dan kucing."*[1395]

Perkataannya, *"Zajara,"* Ibnu Hazm berkata, *"Az-zajr* adalah sangat melarang. Tidak halal memperlualbelikan kucing. Siapa yang sangat membutuhkannya, karena gangguan tikus, maka orang yang memilikinya dan melebihi membutuhkannya wajib memberikannya kepadanya. Semoga, dengan kucing itu, Allah ﷻ menghalau mudharat darinya."[1396]

7. Jual-Beli Gambar

• Diriwayatkan dari Sa'id bin Abu al-Hasan, ia menuturkan, "Ketika aku sedang di tempat Ibnu Abbas رضي الله عنهما, tiba-tiba seorang laki-laki menemuinya lalu berkata, 'Wahai Abu Abbas, sesungguhnya aku ini seorang manusia biasa. Penghidupanku berasal dari hasil kerja tanganku, dan aku membuat gambar-gambar ini.' Ibnu Abbas berkata, 'Aku tidak akan menceritakan kepadamu kecuali apa yang aku dengar dari Nabi ﷺ. Aku mendengar beliau bersabda,

مَنْ صَوَّرَ صُوْرَةً فَإِنَّ اللهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيْهَا الرُّوْحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيْهَا أَبَدًا

'Barangsiapa membuat suatu gambar, maka Allah akan menyiksanya sampai ia meniupkan ruh (nyawa) padanya. Namun ia tidak akan pernah bisa meniupkannya selamanya.' Laki-laki itu pun sangat kaget dan wajahnya pucat, maka Ibnu Abbas berkata, 'Celaka engkau. Jika engkau enggan kecuali terus menggambar, maka hendaklah engkau menggambar pepohonan dan segala yang tidak bernyawa.'"[1397]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّ الَّذِيْنَ يَصْنَعُوْنَ هَذِهِ الصُّوَرَ يُعَذَّبُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوْا مَا خَلَقْتُمْ

"Sesungguhnya orang-orang yang membuat gambar-gambar ini akan disiksa pada Hari Kiamat nanti, seraya dikatakan kepada mereka, 'Hidupkanlah apa yang telah kalian ciptakan itu.'"[1398]

[1394] Diriwayatkan oleh Muslim (1569)

[1395] Shahih, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3479), at-Tirmidzi (1279), Ibnu Majah (2161)

[1396] *Al-Muhalla* (9/13)

[1397] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2225), Muslim (2110) dan yang lainnya.

[1398] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (5951), Muslim (2108) dan yang lainnya.

• Diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud ﷺ, ia berkata, aku mendengar Nabi ﷺ bersabda:

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُوْنَ

'Sesungguhnya manusia yang paling keras siksanya di sisi Allah pada Hari Kiamat adalah para pembuat gambar.'"[1399]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ تَمَاثِيْلُ أَوْ تَصَاوِيْرُ

"Malaikat tidak akan memasuki rumah yang di dalamnya terdapat patung atau gambar."[1400]

Dalam riwayat lainnya disebutkan:

كَلْبٌ وَلاَ صُوْرَةٌ

"Anjing atau gambar."[1401]

• Imam an-Nawawi رحمه الله berkata, "Para ulama berkata, membuat gambar binatang (atau lainnya yang bernyawa) adalah sangat diharamkan, dan ini termasuk dosa besar, karena pelakunya diancam dengan ancaman yang berat sebagaimana disebutkan dalam sejumlah hadits, baik ia membuat gambar dengan sesuatu yang bisa dihinakan maupun selainnya. Dalam keadaan apa pun, membuat gambar itu diharamkan. Karena perbuatan ini berarti menyaingi ciptaan Allah, baik gambar itu pada pakaian, alas duduk, perak, emas, uang, bejana, dinding maupun lainnya. Adapun gambar-gambar yang tidak bernyawa, seperti pepohonan, maka tidak diharamkan. Ini adalah hukum membuat gambar. Adapun tentang menggunakan gambar, yakni menggunakan sesuatu yang bergambar makhluk bernyawa, bila gambar itu menempel pada dinding atau pakaian yang tidak bisa untuk dihinakan, maka hukumnya haram. Tapi bila gambar itu pada alas kaki atau alas duduk dan serupanya yang biasa dihinakan, maka tidak haram. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara gambar yang berbayang (patung atau relief) dan yang tidak berbayang. Tapi, apakah hal ini menyebabkan terhalangnya malaikat rahmat memasuki rumah? Yang paling jelas, ini bersifat umum yang mencakup semua anjing dan gambar, dan para ulama tidak memboleh-

---

[1399] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (5950), Muslim (2109) dan yang lainnya.

[1400] Diriwayatkan oleh Muslim (2112)

[1401] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (3322)

kan semuanya berdasarkan keumuman hadits-haditsnya. *Wallahu a'lam.*" Inilah pernyataan Imam an-Nawawi yang telah diringkas.[1402]

• Ibnu Hazm رحمه الله berkata, "Tidak halal memperjualbelikan gambar-gambar kecuali untuk mainan anak-anak saja. Diharamkan mengusir malaikat dari rumah kita, karena mereka adalah utusan Allah ﷻ dan makhluk yang didekatkan kepada-Nya karena kedekatan mereka."[1403] Sampai di sini perkataan Ibnu Hazm secara ringkas.

8. Jual-Beli Alat-alat Permainan dan Alat-alat Musik

• Seperti diketahui oleh setiap orang yang menelaah kitab-kitab para ulama bahwa mereka telah sependapat tentang haramnya nyanyian disertai dengan alat-alat musik dan seruling. Adapun pendapat yang janggal dan menyelisihi tidak perlu ditanggapi. Berikut ini sebagian dalil-dalilnya:

• Firman Allah ﷻ,

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh adzab yang menghinakan. Dan apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami dia berpaling dengan menyombongkan diri seolah-olah dia belum mendengarnya, seakan-akan ada sumbat di kedua telinganya; maka beri kabar gembiralah dia dengan adzab yang pedih." (Luqman: 6-7)

• Sahabat yang mulia, Abdullah bin Mas'ud رضي الله عنه, salah seorang *as-Sabiqun al-Awwalun* (golongan yang pertama memeluk Islam) dan termasuk pemuka ulama dan mufti kalangan sahabat, menafsirkan ayat ini, bahwa yang dimaksud adalah nyanyian. Sebagaimana diriwayatkan darinya oleh Abu ash-Shahba' al-Bakri, ia mendengar Abdullah bin Mas'ud ketika ditanya tentang ayat ini: (Luqman: 6). Maka, Abdullah menjawab, "Nyanyian. Sungguh, demi Dzat yang tidak ada sesembahan yang hak selain Dia," sambil mengulang-ulangnya hingga tiga kali.[1404]

1402 *Syarh Shahih Muslim,* an-Nawawi (6/745) tahqiq Dr. Qal'aji, dan *Syarh Shahih Muslim,* karya al-Ubay (7/252, 253)

1403 *Al-Muhalla* (9/25, 26)

1404 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Jarir ath-Thabari dalam *Tafsir*-nya, Ibnu Abi Syaibah

• Diriwayatkan dari Abu Malik atau Abu Amir al-Asy'ari, ia mendengar Nabi ﷺ bersabda:

لَيَكُوْنَنَّ مِنْ أُمَّتِيْ أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّوْنَ الْحِرَ وَالْحَرِيْرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عَلَمٍ-جَبَلٍ-يَرُوْحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ-أي مَاشِيَةٍ-يَأْتِيهِمْ-يَعْنِي الْفَقِيْرَ-لِحَاجَةٍ فَيَقُوْلُوْا: ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا، فَيُبَيِّتُهُمُ اللهُ وَيَضَعُ الْعَلَمَ، وَيَمْسَخُ آخَرِيْنَ قِرَدَةً وَخَنَازِيْرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

"Sungguh akan ada dari umatku orang-orang yang menghalalkan perzinaan, sutera, khamer dan musik. Sungguh akan ada orang-orang yang tinggal di kaki bukit, yang biasa menggembalakan ternak mereka di sana, lalu didatangi oleh orang fakir karena suatu kebutuhan, namun mereka berkata, 'Kembalilah besok kepada kami,' lalu pada malam harinya Allah menghancurkan bukit itu (dan menimbun mereka), sementara yang lainnya telah dirubah menjadi kera dan babi hingga Hari Kiamat."[1405]

• Dalam hadits ini Nabi ﷺ mengabarkan bahwa di antara umatnya akan ada orang-orang yang menghalalkan *al-hir*, yakni kemaluan, ini sebagai kiasan tentang perzinaan, sutera, khamer dan musik. Ucapan beliau "*menghalalkan*" adalah sebagai pernyataan bahwa hal-hal yang beliau sebutkan itu—termasuk musik—adalah haram secara syar'i, lalu orang-orang itu menghalalkannya.

Kemudian Nabi ﷺ menyertakan penyebutan musik bersama apa yang sudah dipastikan keharamannya, yaitu zina dan khamer. Jika musik tidak haram, tentu beliau tidak menyertakan penyebutannya dengan zina dan khamer. Lalu beliau mengabarkan tentang sejumlah kaum dari kalangan yang menghalalkan keharaman-keharaman itu, mereka tinggal di kaki bukit, yaitu bukit yang tinggi, dan memiliki penggembala yang menggembalakan ternak mereka. Suatu hari mereka didatangi oleh orang miskin yang membutuhkan, maka mereka menjawab, "Kembalilah besok kepada kami," dengan maksud untuk memberinya. Kemudian, pada malam harinya, Allah ﷻ membinasakan mereka dengan menimpakan gunung itu kepada mereka dan menguburnya. Sementara yang lainnya dirubah menjadi kera dan babi. Semoga Allah ﷻ melindungi kita dan kaum Muslimin dari hal itu.

---

dalam *al-Mushannaf* (4/373), al-Hakim (2/411) dan al-Baihaqi dalam *as-Sunan* (10/223)

[1405] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (5590)

• Diriwayatkan dari Imran bin Hushain ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

فِيْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَقَذْفٌ

"Di tengah umat ini akan terjadi pembenaman (ke dalam tanah), perubahan bentuk rupa, dan dilontari batu." Lalu seorang laki-laki di antara kaum Muslimin bertanya, "Kapankah itu, wahai Rasulullah?" Beliau ﷺ menjawab:

إِذَا ظَهَرَتْ الْقَيْنَاتُ (الْمُغَنِّيَاتُ) وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتْ الْخُمُوْرُ

"Bila para biduanita (penyanyi wanita) dan alat-alat musik telah merajalela, serta khamer telah terbiasa diminum."[1406]

• Dari Abu Umamah ﷺ, dari Rasulullah ﷺ, beliau bersabda:

لاَ تَبِيْعُوْا الْقَيْنَاتِ وَلاَ تَشْتَرُوْهُنَّ وَلاَ تُعَلِّمُوْهُنَّ، وَلاَ خَيْرَ فِيْ تِجَارَةٍ فِيْهِنَّ، وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ

"Janganlah kalian menjual wanita-wanita penyanyi, jangan pula membeli mereka, dan jangan pula melatih mereka. Tidak ada kebaikan dalam memperjualbelikan mereka, dan hasil penjualan mereka adalah haram." Berkenaan dengan ini, turunlah ayat:

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan." (Luqman: 6).[1407]

• Mayoritas ahli fiqih berpendapat haramnya memperjualbelikan alat-alat permainan yang diharamkan dan alat-alat musik, kecuali yang boleh digunakan. Dan mereka menyatakan tidak sah jual-beli itu.[1408]

Jual-Beli yang Diharamkan Karena Faktor Lain

1. Jual-Beli saat Adzan Jumat

• Allah ﷻ memerintahkan untuk meninggalkan jual-beli saat adzan Jumat dikumandangkan, sebagaimana firman-Nya:

1406 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (2212) dan lainnya. Lihat *ash-Shahihah* (1604)

1407 Hasan, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1282-3195) dan lainnya. *Ash-Shahihah* (2922)

1408 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/157)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual-beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." (Al-Jumu'ah: 9)

• Perintah meninggalkan jual-beli ini berarti melarangnya.

• Para ahli fiqih tidak berbeda pendapat bahwa jual-beli ini diharamkan, berdasarkan nash tersebut.

• Shiddiq Hasan Khan berkata, "Yang dimaksud ayat tersebut adalah meninggalkan segala kesibukan duniawi yang menyebabkan dikesampingkannya *dzikrullah*. Adapun dikhususkannya penyebutan jual-beli, karena pada hari Jumat banyak terjadi jual-beli ketika matahari tergelincir. Karena itu, dikatakan kepada mereka, 'Segeralah kalian menuju perniagaan akhirat dan tinggalkanlah perniagaan dunia. Bersegeralah kalian menuju *dzikrullah*, yang tidak ada sesuatu pun yang lebih bermanfaat dan lebih menguntungkan daripada itu, dan tinggalkan jual-beli yang manfaatnya hanya sedikit.' Disebutkan dalam *al-Kasysyaf*, mayoritas ulama berpendapat bahwa larangan itu tidak menyebabkan rusaknya jual-beli itu. Karena jual-beli itu sendiri tidak diharamkan, tapi karena jual-beli tersebut telah melalaikan dari shalat. Maka, ini sama dengan shalat di tempat hasil rampasan."[1409]

Batasan-batasan Pengharaman Jual-Beli Ini:

1. Orang yang berjual-beli itu adalah orang yang berkewajiban melaksanakan shalat Jumat. Maka, jual-beli tersebut tidak diharamkan bagi wanita, anak kecil dan orang yang sakit.

2. Orang yang sibuk berjual-beli itu telah mengetahui larangan ini.

3. Tidak ada unsur darurat untuk terjadinya jual-beli, seperti jual-belinya orang yang terpaksa karena harus mendapatkan makanan, atau menjual kafan mayat karena dikhawatirkan rusaknya tubuh mayat bila tidak segera dikafani.

4. Jual-beli tersebut dilakukan setelah dikumandangkannya adzan khutbah.[1410]

[1409] *Fath al-Bayan fi Maqashid al-Qur'an* (14/139, 140)

[1410] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/225)

2. Jual-Beli di Masjid

• Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr رضي الله عنهما, ia berkata, "*Nabi ﷺ melarang jual-beli di masjid.*" Dalam riwayat lain, "*Membeli dan menjual di masjid, membacakan syair, mengumumkan kehilangan, dan bercukur pada hari Jumat sebelum shalat.*"[1411]

• Diriwayatkan dari Abu Hurairah رضي الله عنه, Rasulullah ﷺ bersabda:

إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيْعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقُوْلُوْا: لاَ أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ

"Jika kalian melihat orang yang menjual atau membeli di masjid, maka katakanlah, 'Semoga Allah tidak memberi ketuntungan pada perniagaanmu.'"[1412]

• Asy-Syaukani رحمه الله berkata, "Kedua hadits ini menunjukkan diharamkannya jual-beli, pengumuman tentang kehilangan, pembacaan syair, dan bercukur pada hari Jumat sebelum shalat."[1413]

• Diriwayatkan dari Atha' bin Yasar, jika ia mengetahui ada orang yang berjualan di masjid, maka ia memanggilnya lalu menanyakan, "Apa yang engkau bawa? Dan apa yang engkau inginkan?" Bila si penjual itu menyebutkan bahwa ia hendak menjualnya, maka ia berkata, "Hendaknya engkau pergi ke pasar dunia, karena masjid adalah pasar akhirat."[1414]

• Mengenai hadits kedua di atas, Abdullah al-Bassam رحمه الله berkata, "Kesimpulan yang dapat diambil dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه adalah:

1. Wajib atas orang yang mendengar seseorang yang menjual atau membeli di masjid untuk berkata dengan suara nyaring, 'Semoga Allah tidak memberi keuntungan pada perniagaanmu. Karena sesungguhnya masjid-masjid itu tidak dibangun untuk berjual-beli.'

2. Diharamkannya berjual-beli di masjid.

3. Masjid-masjid dibangun untuk menaati Allah تعالى dan beribadah kepada-Nya, maka harus dijauhkan dari urusan-urusan duniawi." Sampai di sini perkataannya dengan diringkas.[1415]

• Al-Khaththabi رحمه الله berkata, "Termasuk dalam larangan ini adalah

---

1411 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad (2/179-212), Abu Dawud (1079), at-Tirmidzi (322) dan yang lainnya.

1412 Shahih, diriwayatkan oleh at-Tirmidzi (1321) dan yang lainnya. Lihat *al-Irwa'* (1495)

1413 *Nail al-Authar* (2/271)

1414 *Muwaththa' Malik* (1/174)

1415 *Taudhih al-Ahkam* (1/529)

setiap urusan yang bukan merupakan tujuan dibangunnya masjid, berupa berbagai urusan muamalah antar manusia dan pemenuhan hak-hak mereka. Bahkan sebagian ulama salaf memakruhkan meminta-minta di masjid. Sebagian mereka memandang tidak perlu bersedekah kepada pengemis yang meminta-minta di masjid."[1416]

3. Menjual Mushaf kepada Orang Kafir

• Para ahli fiqih telah sepakat bahwa jual-beli ini dilarang, bahkan jumhur ulama menyatakan keharamannya. Karena tindakan ini dapat merendahkan kehormatan Islam, dengan memberikan kepemilikan mushaf, padahal Allah ﷻ berfirman:

وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

"Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman." (An-Nisa: 141)

Dasar alasan ini berpangkal pada hadits yang dicantumkan dalam *ash-Shahih* yang diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, *"Rasulullah melarang bepergian ke wilayah musuh dengan membawa al-Quran (mushaf)."*[1417]

• Nabi ﷺ telah melarang bepergian ke wilayah musuh dengan membawa al-Quran (mushaf) karena khawatir jatuh ke tangan mereka. Karena itu, tidak boleh dengan sengaja memberi jalan kepada mereka untuk memilikinya. Alasannya, karena orang kafir terlarang memiliki mushaf untuk selamanya, maka terlarang pula berinisiatif menjual kepadanya seperti semua barang yang tidak boleh diperjualbelikan. Alasan lainnya, bila orang kafir memiliki mushaf dan selainnya yang dilarang dimiliki mereka, hal ini bisa menyebabkan tindakan penghinaan.[1418]

• An-Nawawi رحمه الله berkata, "Ucapan perawi, *'Nabi ﷺ melarang bepergian ke wilayah musuh dengan membawa al-Quran.'* Dalam riwayat lain disebutkan, *'Karena khawatir akan jatuh ke tangan musuh.'*[1419] Dalam riwayat lainnya disebutkan, *'Karena sesungguhnya aku tidak menjamin bila itu tidak jatuh ke tangan musuh.'*[1420]

Ini menunjukkan larangan bepergian ke wilayah orang kafir dengan

---

1416 *Syarh as-Sunnah* (2/375)

1417 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2990) dan Muslim (1869) (92)

1418 *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/230-231)

1419 Diriwayatkan oleh Muslim (1869) (93)

1420 Diriwayatkan oleh Muslim (1869) (94)

membawa mushaf, karena alasan yang disebutkan dalam hadits di atas, yaitu dikhawatirkan jatuh ke tangan mereka lalu mereka menghinakan kemuliaannya. Jika alasan ini bisa dihindarkan, misalnya dengan masuk ke dalam pasukan kaum Muslimin yang mengalahkan mereka, maka tidak makruh dan tidak terlarang ketika itu, karena alasannya (*'illah*) sudah tidak ada. Inilah pandangan yang benar."[1421]

4. Menjual Senjata pada Masa Fitnah (Kekacauan)

Imam al-Bukhari telah mencantumkan sebuah judul dalam *Shahih*nya: Bab menjual senjata pada masa fitnah dan serupanya. Lalu menyebutkan hadits di bawahnya.

Diriwayatkan dari Abu Qatadah ﷺ, ia menuturkan, "*Kami berangkat bersama Rasulullah ﷺ pada tahun perang Hunain, lalu aku menjual perisai besi, kemudian hasilnya aku belikan sebuah kebun di wilayah Bani Salamah. Itu adalah pokok harta pertamaku dalam Islam.*"[1422]

• Al-Hafizh Ibnu Hajar ﷺ berkata, sebagai komentar atas bab menjual senjata pada masa fitnah, "Yang dimaksud dengan fitnah adalah apa yang terjadi dalam peperangan-peperangan antar sesama kaum Muslimin. Karena menjual senjata pada saat itu berarti membantu orang yang membelinya. Inilah duduk permasalahannya, jika keadaannya tidak jelas. Adapun jika sudah jelas, mana pihak yang bersalah, maka menjual senjata kepada kelompok yang benar adalah tidak apa-apa. Menurut Ibnu Baththal, dimakruhkannya menjual senjata pada masa fitnah karena tindakan ini termasuk tolong-menolong dalam perbuatan dosa."

• Al-Hafizh juga berkata, "Mengandung kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan hadits ini adalah bolehnya menjual senjata pada masa fitnah, bagi siapa yang tidak mengkhawatirkan timbulnya mudharat; karena Abu Qatadah menjual perisainya pada waktu perang sedang berlangsung antara kaum Muslimin dengan kaum Musyrikin, dan hal itu disetujui oleh Nabi ﷺ. Maka, diduga kuat bahwa Abu Qatadah tidak menjualnya kepada pihak yang membantu memerangi kaum Muslimin. Dari sini dapat disimpulkan bolehnya menjual senjata pada masa perang bagi siapa yang tidak mengkhawatirkan (mudharatnya)."[1423]

• Syaikh Ibnu al-Utsaimin ﷺ berkata: "Tidak sah menjual senjata ketika terjadi fitnah (kekacauan) di kalangan kaum Muslimin. Bila terjadi

---

1421 *Syarh Shahih Muslim* (6/310)

1422 Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2100)

1423 *Fath al-Bari* (4/378, 379)

huru-hara dan peperangan di antara kaum Muslimin, lalu datanglah seseorang yang hendak membeli senjata dari Anda, sementara Anda menduga kuat bahwa ia membeli senjata untuk memerangi sesama kaum Muslimin, maka diharamkan Anda menjualnya kepada orang tersebut. Bila pemilik senjata berkata: Mungkin saja ia membelinya sekadar untuk berburu binatang yang boleh diburu, lalu apa jawabnya?

Kami katakan: Kami tidak melarang, kecuali bila Anda menduga kuat bahwa orang tersebut membelinya untuk memerangi sesama kaum Muslimin. Demikian juga bila seseorang membeli senjata untuk berburu di tanah suci, yaitu Anda mengetahui bahwa orang ini suka berburu, sedangkan sekarang ia sedang berada di tanah suci dan ia membeli senjata dari Anda untuk digunakan berburu di tanah suci, maka ini haram dan jual-belinya tidak sah, karena ini termasuk tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan. Silakan merenungkan al-Quran yang mulia pada firman-Nya:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (Al-Maidah: 2)

Ribuan permasalahan tercakup di dalamnya, karena ini adalah ungkapan umum yang mencakup semua bentuk tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan, baik dalam akad, sumbangan, pertukaran, pernikahan dan sebagainya. Jadi, semua yang mengandung unsur tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan, maka hukumnya haram."[1424]

5. Haram Menjual Sari Buah kepada Orang yang Menjadikannya Sebagai Khamer, dan Setiap Jual-Beli yang Membantu Kemaksiatan

• Dari Buraidah al-Aslami ﷺ, ia berkata, Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ حَبَسَ الْعِنَبَ أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيْعَهَا مِنْ يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ، أَوْ مِمَّنْ يَتَّخِذُهَا خَمْرًا فَقَدْ تَقَحَّمَ النَّارَ عَلَى بَصِيْرَةٍ

"Barangsiapa yang menahan (menyimpan) anggur pada musim panen dengan maksud untuk menjualnya kepada orang Yahudi, orang Nashrani, atau orang yang akan menjadikannya sebagai khamer,

---

[1424] *Asyarh al-Mumti'* (8/206-207)

berarti ia telah menceburkan dirinya ke dalam neraka dengan kesadaran."[1425]

• Ash-Shan'ani ﷺ berkata, "Hadits ini menunjukkan haramnya menjual anggur kepada orang yang akan menjadikannya sebagai khamer, karena adanya ancaman neraka bagi penjualnya. Maka, ini diharamkan oleh ijma' ulama karena maksud tersebut. Adapun bila tidak disertai maksud tersebut, al-Haduwiyah menyatakan boleh tapi makruh. Alasannya, karena adanya keraguan apakah nantinya akan dijadikan khamer ataukah tidak. Tapi bila si penjual mengetahui (bahwa anggurnya itu akan dijadikan khamer), maka hukumnya haram. Hal lain yang dianalogikan dengan ini, ialah setiap yang bisa membantu terjadinya kemaksiatan, sedangkan setiap benda yang hanya digunakan untuk kemaksiatan, misalnya seruling, gendang dan serupanya, maka, menurut ijma' ulama, tidak boleh diperjualbelikan. Begitu juga menjual senjata dan alat transportasi kepada orang kafir dan pemberontak, bila memang mereka akan menggunakannya menyerang kaum Muslimin, maka ini tidak boleh."[1426]

• Musa bin Ahmad al-Hijawi al-Maqdisi, penulis *Zad al-Mustaqni'*, berkata, "Tidak sah menjual sari buah kepada orang yang hendak menjadikannya sebagai khamer."

• Dalam menjelaskan ungkapan di atas, Syaikh Ibnu al-Utsaimin berkata, "Ucapannya, 'Tidak sah menjual sari buah kepada orang yang hendak menjadikannya sebagai khamer.' *Min man*, yakni *'ala man* (kepada orang). Tidak sah menjual sari buah kepada seseorang yang hendak menjadikannya sebagai khamer. Sari buah sudah cukup dikenal, seperti sari buah anggur, tin, jeruk atau buah lainnya yang dibeli seseorang dalam kondisi masih segar, kemudian difermentasi, lalu dijadikan khamer. Maka, jual-beli ini tidak sah. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ:

وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ

"Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (Al-Maidah: 2)

Bila ada orang yang berkata: Bagaimana saya bisa tahu bahwa orang yang membeli sari buah dari saya itu akan menjadikannya sebagai khamer atau akan meminumnya saat itu juga?"

1425 Dikeluarkan oleh ath-Thabarani dalam *al-Ausath* (5352). Ibnu Hajar mengatakan dalam *Bulugh al-Maram* (770) bahwa sanadnya hasan.

1426 *Subul as-Salam* (3/55)

Kami katakan: Bila Anda menduga kuat, orang itu termasuk kelompok orang yang suka membeli sari buah untuk dijadikan khamer, maka ini sudah cukup menyebabkan penjualan itu haram, karena ini termasuk kategori tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan, sedangkan Allah ﷻ telah melarang hal itu. Jika tidak ada dugaan tersebut, maka kembali kepada hukum asalnya, yaitu sah dan tidak terlarang.

Tidak sah juga menjual bejana kepada orang yang hendak menggunakannya untuk menuangkan khamer, yaitu bila saya mengetahui bahwa pemilik kedai (yang membeli bejana itu) biasa dikunjungi oleh orang-orang yang suka minum khamer di kedainya. Lalu orang itu datang kepada saya untuk membeli bejana penuang khamer. Maka, ini tidak boleh, karena jual-beli ini termasuk tolong-menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan."[1427]

• Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah رحمه الله berkata, "Tidak sah menjual sesuatu yang dimaksudkan untuk keharaman, seperti menjual sari buah yang hendak dijadikan khamer, bila si penjual mengetahuinya—sebagaimana pendapat Imam Ahmad dan selainnya—atau bila si penjual menduganya demikian—seperti pendapat kedua dari Ahmad—Dan yang menguatkan pendapat ini bahwa para sahabatnya berkata, sekiranya orang yang menyewakan itu menduga bahwa si penyewa menyewa rumahnya untuk kemaksiatan, misalnya untuk jual-beli khamer dan selainnya, maka ia tidak boleh menyewakan rumah itu dan persewaan tersebut tidak sah. Sedang sewa menyewa dan jual-beli hukumnya sama."[1428]

Jual-Beli yang Keharamannya Diperselisihkan

1. Jual-Beli *Tawarruq*[1429]

• Praktiknya, pembeli melakukan pembelian barang dari penjual dengan harga seratus pound dengan pembayaran tempo, lalu ia menjualnya kepada selain penjual pertama itu dengan harga delapan puluh pound dan ia langsung menerima pembayarannya.

• Syaikh Ibnu al-Utsaimin رحمه الله berkata: Tentang masalah *tawarruq*

[1427] *Asy-Syarh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni'* (8/205-207)

[1428] *Al-Ikhtiyarat al-Fiqhiyyah* (hal 180), terbitan Darul 'Ashimah

[1429] *Tararruq* dari kata *tawarraqa. Akl al-waraq 'ala al-ghair* (yakni mengabil perak yang telah dibentuk menjadi uang dari orang lain). Dinamakan demikian karena yang dimaksud adalah *waraq* (uang), bukan jual-beli. (*Mu'jam Lughat al-Fuqaha'*).

ada perbedaan pendapat di kalangan ulama, dan mengenai hal ini ada dua riwayat dari Imam Ahmad رحمه الله.

• Pendapat pertama, di antara ulama ada yang berpendapat boleh, karena barang itu telah dibeli oleh seseorang dengan maksud untuk mendapatkan barang tersebut. Misalnya, seseorang membeli mobil untuk digunakan. Atau maksudnya untuk mengincar nilai mobil, yaitu ia membelinya untuk dijual kembali dengan menaikkan harganya. Maka, tujuan ini sama dengan tujuan yang pertama. Hanya saja yang pertama hendak memanfaatkan barangnya, sedangkan yang kedua hendak memanfaatkan nilainya. Jadi, tidak berbeda. Karena itu, mereka membolehkan.

• Pendapat kedua, jual-beli ini haram. Ini salah satu riwayat dari Imam Ahmad dan merupakan pendapat yang dipilih oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.[1430] Pendapat ini juga diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz.[1431]

• Alasannya, maksud pembeli mobil itu adalah uang. Jadi, seolah-olah ia mengambil uang yang nilainya delapan puluh dirham yang ia beli dengan seratus dirham dengan pembayaran tempo, sehingga ini merupakan tipu daya. Imam Ahmad telah menyatakan bahwa masalah *tawarruq* termasuk masalah *'inah* (jual-beli utang dengan utang).

Kendati demikian, jika ini dianggap halal, maka semestinya yang menjadi pendorong untuk membelinya adalah faktor kebutuhan. Jika faktor pendorongnya hanya sekadar ingin menambah dan memperbanyak, maka itu haram dan tidak boleh. Sebab, bila tidak dibutuhkan, tidak alasan untuk membolehkannya, karena ini merupakan siasat yang dekat dengan praktik riba.

• Ibnu al-Qayyim رحمه الله berkata dalam *I'lam al-Muwaqi'in*[1432], "Syaikh kami sudah sering dimintai pendapat tentang masalah ini, dengan harapan beliau akan menghalalkannya, tetapi ternyata beliau menolaknya dan tetap menyatakan keharamannya. Siasat itu hanya semakin menambah buruk hal-hal yang diharamkan."

• Lalu Syaikh Ibnu al-Utsaimin رحمه الله berkata: Tapi saya berpendapat bahwa itu halal, dengan syarat-syarat sebagai berikut:

Syarat pertama, tidak memungkinkan untuk meminjam atau mem-

1430 Ia mengatakan dalam *al-Ikhtiyarat* (hal. 190), "Diharamkannya masalah *tawarruq* adalah riwayat dari Ahmad."

1431 *Majmu' al-Fatawa* (29/30, 434, 442, 446)

1432 *I'lam al-Muwaqi'in* (3/223)

beli dengan sistem *salam*. Yakni, tidak memungkinkan untuk mendapatkan uang dengan cara yang mubah, dan peminjaman pada zaman kita sekarang ini biasanya sangat sulit, apalagi dari para pedagang, kecuali siapa yang dikehendaki Allah ﷻ. Sistem *salam* juga hanya sedikit yang memberlakukan, dan tidak banyak dikenal orang. Sistem *salam* adalah mendahulukan pembayaran dan menangguhkan penyerahan barang, yaitu saya menemui seseorang lalu saya katakan, "Saya memerlukan uang dua puluh ribu riyal. Berilah saya sepuluh ribu riyal, nanti sebagai gantinya, setelah satu tahun, saya akan memberikan kepada Anda sebuah mobil dengan spefesikasi demikian dan demikian, atau sebagai gantinya saya akan memberikan kepada Anda gandum atau beras," lalu disebutkan spesifikasinya. Inilah yang disebut sistem *salam*, disebut juga *salaf*. Ini hukumnya boleh. Para sahabat pernah melakukan hal itu untuk jangka waktu setahun dan dua tahun dalam pembelian buah-buahan, maka Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ أَسْلَفَ فِيْ شَيْءٍ، فَلْيُسْلِفْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

"Barangsiapa memesan buah-buahan, maka ia harus memesannya dalam takaran yang jelas dan timbangan yang jelas serta jangka waktu yang jelas pula."[1433]

Syarat kedua, ia benar-benar membutuhkannya dengan kebutuhan yang sangat nyata.

Syarat ketiga, barang itu ada di tangan penjual. Bila barangnya tidak ada di tangan penjual, berarti ia menjual barang yang belum masuk ke dalam jaminannya. Jika *"Nabi ﷺ melarang menjual barang dagangan yang masih di tempat pembeliannya, kecuali setelah dipindahkan oleh si pedang ke tempatnya."*[1434]

Maka, apalagi dalam masalah ini, tentu lebih tidak boleh lagi karena barangnya tidak ada padanya. Jika ketiga syarat ini terpenuhi, maka saya harap ini tidak apa-apa. Karena adakalanya manusia sangat membutuhkan muamalah-muamalah ini."[1435]

2. Jual-Beli *al-'Arbun* (Sistem Boking Fee)

• Praktiknya, pembeli menyatakan membeli suatu barang kepada penjual lalu ia menyerahkan satu dirham atau lebih, dengan ketentuan,

---

[1433] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2239) dan Muslim (1604)

[1434] Diriwayatkan oleh al-Bukhari (2123) dan Muslim (1527) dari Ibnu Umar

[1435] *Asy-Syarh al-Mumti'* (8/231-233)

bila ia jadi mengambil barang tersebut, maka itu diperhitungkan dan dimasukkan ke dalam harga jual, bila tidak jadi mengambil barang tersebut, maka uang itu menjadi milik si penjual.[1436]

• Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai jual-beli sistem ini.

• Mayoritas ahli fiqih, yaitu ulama madzhab Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah, serta Abu al-Khaththab dari kalangan ulama madzhab Hanbaliyah, memandang bahwa jual-beli ini tidak sah. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Ibnu Abbas dan al-Hasan seperti dikatakan oleh Ibnu Qudamah. Alasannya, karena adanya larangan yang disebutkan dalam hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata, "*Nabi ﷺ melarang jual-beli sistem 'arban.*"[1437]

Alasan lainnya, karena jual-beli sistem ini termasuk memakan harta orang lain dengan cara yang batil, mengandung *gharar*, dan mengandung dua syarat yang rusak, yaitu syarat menyerahkan boking fee (yang tidak dapat diambil kembali), dan syarat mengembalikan barang (kepada penjual) bila pembeli tidak rela.

• Sementara ulama madzhab Hanbaliyah membolehkan jual-beli sistem ini, dan mereka menyatakan bahwa pendapat para imam yang tidak membolehkannya hanya beralasan dengan qiyas. Namun, mereka menjawab: Imam Ahmad رحمه الله hanya berpendapat demikian karena berlandaskan dengan dalil yang diriwayatkan dari Nafi' bin al-Harits, ia telah membelikan rumah tahanan untuk Umar رضي الله عنه dari Shafwan bin Umayyah, bila Umar setuju, tapi bila ia tidak rela, maka baginya (bagi Shafwan) adalah sekian dan sekian. Al-Atsram menuturkan: Aku tanyakan kepada Ahmad, "Engkau berpendapat demikian?" Ia menjawab, "Apalagi yang harus aku katakan? Ini berasal dari Umar."[1438]

• Al-Khaththabi رحمه الله berkata, "Para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya jual-beli sistem ini. Imam Malik dan Imam asy-Syafi'i menilainya batil, bedasarkan khabar (hadits). Karena cara ini mengandung syarat yang rusak, *gharar* dan memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Cara ini juga dinilai batil oleh *Ashhab ar-Ra'y* (semisal ulama madzhab Hanafiyah). Sementara telah diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia membolehkan jual-beli sistem ini, dan hal itu juga diriwayatkan dari Umar رضي الله عنه. Ahmad bin Hanbal cenderung kepada pendapat

---

[1436] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/93)

[1437] Sanadnya lemah, diriwayatkan oleh Abu Dawud (3502), Ibnu Majah (2193) dan lainnya.

[1438] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (9/94)

yang membolehkannya, dan ia berkata, 'Apalagi yang bisa aku katakan. Ini Umar.' Maksudnya bahwa Umar membolehkannya. Imam Ahmad menilai lemah hadits mengenai hal itu karena sanadnya terputus, dan seakan-akan riwayat Malik mengenai hal ini berasal dari penyampaian (dengan kata-kata: telah sampai kepadaku)."[1439]

• Asy-Syaukani ﷺ berkata, "Pendapat yang tepat adalah pendapat jumhur. Karena hadits Amr bin Syu'aib diriwayatkan dari banyak jalur periwayatan sehingga saling menguatkan satu sama lain. Dan karena hadits ini berisikan larangan, dan larangan itu lebih dikuatkan daripada pembolehan, sebagaimana direkomendasikan dalam Ushul Fiqih. Alasan larangannya, karena jual-beli sistem ini mengandung dua syarat yang rusak: *Pertama*, disyaratkan bahwa pembayaran yang telah diserahkan si pembeli menjadi hangus, bila ia memilih tidak jadi mengambil barang. *Kedua*, disyaratkan mengembalikan barang kepada penjual bila si pembeli tidak rela dengan barangnya."[1440]

• Syaikh Abdul Aziz bin Baz ﷺ pernah ditanya: Apa hukum penjual mengambil tanda jadi bila jual-belinya sendiri tidak jadi? Yaitu dua orang bertransaksi; bila terjadi jual-beli, maka pembayarannya dilengkapi, tapi bila tidak jadi, maka si penjual mengambil uang tanda jadi itu dan tidak mengembalkannya kepada si pembeli?"

Beliau menjawab: Tidak apa-apa mengambil uang tanda jadi itu, menurut pendapat terkuat di antara dua pendapat ulama, bila memang si penjual dan pembeli telah sepakat demikian dan jual-beli tidak jadi dilangsungkan."[1441]

3. Menjual Hewan dengan Hewan Secara Bertempo (Disertai Tambahan)

• Diriwayatkan dari Samurah ﷺ, "*Nabi ﷺ melarang menjual hewan dengan hewan secara bertempo (disertai tambahan).*"[1442]

• Diriwayatkan dari Jabir ﷺ, Rasulullah ﷺ bersabda:

لاَ بَأْسَ بِالْحَيَوَانِ: وَاحِدًا بِاثْنَيْنِ، يَدًا بِيَدٍ، وَكَرِهَهُ نَسِيْئَةً

1439 *Ma'alim as-Sunan 'ala Hasyiyah Sunan Abi Dawud* (3/768)

1440 *Nail al-Authar* (6/289)

1441 *Fiqh wa Fatawa al-Buyu'* (hal. 291), susunan Asyraf bin Abdul Maqshud

1442 Hasan, diriwayatkan oleh Ahmad (5/12), Abu Dawud (3356), Ibnu Majah (2270) dan yang lainnya. Dinilai shahih oleh Syaikh al-Albani dalam *ash-Shahihah* (5/540), *al-Misykah* (2822) dan *Shahih Abi Dauwud* dan *Shahih Ibni Majah*.

"Tidak apa-apa (jual-beli) hewan: satu ekor dengan dua ekor bila dilakukan secara tunai. Namun, itu makruh bila bertempo."

Dalam riwayat lain disebutkan, *"Beliau melarang jual-beli hewan dengan hewan secara bertempo (disertai tambahan), yaitu dua ekor dengan satu ekor. Namun, tidak apa-apa bila dilakukan secara tunai."*[1443]

• Diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنهما, ia menuturkan, "Seorang budak datang lalu membaiat Nabi ﷺ untuk berhijrah, namun beliau tidak menyadari bahwa itu seorang budak. Lalu majikannya datang untuk mengambilnya, maka Nabi berkata kepadanya, *'Juallah ia kepadaku.'* Lalu beliau membelinya dengan dua budak hitam. Sejak itu beliau tidak pernah membaiat seseorang kecuali setelah menanyakan tentangnya, *'Apakah ia seorang budak?'*"[1444]

• Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما, Rasulullah memerintahkannya untuk mempersiapkan pasukan, ternyata unta pengangkutnya habis, lalu Rasulullah ﷺ memerintahkanku untuk mengambil unta-unta muda dari zakat, maka aku mengambil (yakni membeli) satu ekor unta yang ditukar dengan dua ekor.[1445]

• Diriwayatkan dari Abu Rafi', Rasulullah ﷺ telah meminjam seekor unta muda dari seorang laki-laki, lalu unta-unta zakat tiba kepada beliau, maka beliau memerintahkan Abu Rafi' untuk mengembalikan unta muda kepada laki-laki tersebut. Tapi, Abu Rafi' kembali sambil berkata, "Aku tidak menemukan (unta muda) di antara unta-unta itu kecuali unta terbaik yang sudah berumur enam tahun (*riba'iy*)."[1446] Maka, beliau bersabda:

أَعْطِهِ إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً

"Berikanlah kepadanya. Sesungguhnya sebaik-baik orang adalah yang paling baik dalam mengembalikan (pinjamannya)."[1447]

• Al-Baghawi رحمه الله berkata, "Semua ulama mengamalkannya, yaitu boleh menjual satu ekor hewan dengan dua ekor secara tunai, baik dari jenis yang sama maupun dari jenis yang berbeda. Namun, mereka ber-

---

1443 Hasan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2271), Ahmad (3/310) dan yang lainnya. Lihat *ash-Shahihah* (2416)

1444 Diriwayatkan oleh Muslim (1602) dan yang lainnya.

1445 Hasan, diriwayatkan oleh al-Hakim dan ia dishahihkannya, lalu adz-Dzahabi menyepakatinya (2/56-57), dan al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubra* (5/288). Al-Hafizh mengatakan dalam *Bulugh al-Maram* (794), bahwa para perawinya *tsiqah*.

1446 Yakni telah berusia enam tahun dan memasuki tahun ke tujuh.

1447 Diriwayatkan oleh Muslim (1601)

beda pendapat tentang menjual satu ekor hewan dengan satu atau dua ekor hewan secara tempo. Sebagian sahabat Nabi melarangnya. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما. Ini juga merupakan pendapat 'Atha bin Abu Rabah, Sufyan ats-Tsauri, para ulama madzhab Hanafiyah dan Ahmad bin Hanbal. Mereka berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari al-Hasan, dari Samurah, Nabi ﷺ melarang jual-beli hewan dengan hewan secara bertempo. Sementara sebagian sahabat Nabi memberikan *rukhshah* dalam hal ini. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Umar. Demikian juga pendapat yang dianut oleh Sa'id bin al-Musayyib, Ibnu Sirin dan az-Zuhri. Ini juga merupakan pendapat Imam asy-Syafi'i dan Ishaq. Baik hewan itu sejenis maupun berbeda jenis, baik hewan yang boleh dimakan dagingnya maupun yang tidak boleh dimakan dagingnya, baik itu satu ekor dengan satu ekor, maupun dengan dua ekor atau lebih.

• Sementara menurut Malik رحمه الله, bila jenisnya berbeda, maka hukumnya boleh, tapi bila jenisnya sama, maka tidak boleh.

• Mereka yang membolehkan berdalil dengan hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin al-'Ash رضي الله عنهما, "*Rasulullah ﷺ memerintahkannya untuk mempersiapkan pasukan, lalu unta pengangkutnya habis ...*", dan ini sudah dikemukakan di atas.

• Dari Ali bin Abu Thalib رضي الله عنه, ia menjual seekor unta yang biasa disebut Ushaifir dengan dua puluh ekor unta secara bertempo.[1448]

• Diriwayatkan dari Ibnu Umar رضي الله عنهما, ia membeli seekor tunggangan dengan empat ekor unta yang berada dalam jaminannya yang akan diserahkan kepada pemiliknya di Rabdzah[1449] (perkampungan di dekat kota Madinah).

• Adapun tentang hadits al-Hasan dari Samurah, para ahli hadits berbeda pendapat tentang bersambung sanadnya atau tidak. Sebagian dari mereka menakwilkan dan menerapkannya pada jual-beli hewan dengan hewan secara bertempo dari kedua belah pihak, sehingga ini termasuk dalam kategori jual-beli utang dengan utang (*al-kali' bi al-kali'*). Sementara hadits Amr menunjukkan bolehnya sistem *salam* dalam jual-

---

[1448] Sanadnya terputus, diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'* (2/652) dan Abdurrazzaq dalam *al-Mushannaf* (14142). Disebutkan juga dalam *al-Mushannaf*, riwayat lain yang menyelisihi ini, yaitu (14143) dari jalur Ibnu al-Musayyib, dari Ali, ia memakruhkan menjual seekor unta dengan dua ekor unta secara bertempo.

[1449] Sanadnya shahih, diriwayatkan oleh Malik (2/652), asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya (557) dan al-Baihaqi dalam *as-Sunan* (5/288)

beli hewan, dan ini pendapat mayoritas ulama. Namun, hal ini tidak dibolehkan oleh *Ashhab ar-Ra'y* (semisal ulama madzhab Hanafiyah). *Wallahu a'lam.*"[1450]

• Sementara asy-Syaukani ﷺ mengunggulkan pendapat yang mengharamkannya. Telah direkomendasikan dalam Ushul bahwa dalil pengharaman lebih diunggulkan daripada dalil yang membolehkan.[1451]

[1450] *Syarh as-Sunan* (8/73-75)

[1451] *Nail al-Authar* (6/361)