TAKHRIJ AL-FURU' KAEDAH *MA'NA QIṢĀṢ* DAN *NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI* SERTA RELEVANSINYA DALAM PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA

Oleh:
Dany Indra Permana
NIM: 21913080

TESIS

Diajukan kepada
PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Untuk memenuhi salah satu syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Hukum

YOGYAKARTA
2024

TAKHRIJ AL-FURU' KAEDAH *MA'NA QIṢĀṢ* DAN *NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI* SERTA RELEVANSINYA DALAM PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA



Oleh:
Dany Indra Permana
NIM: 21913080

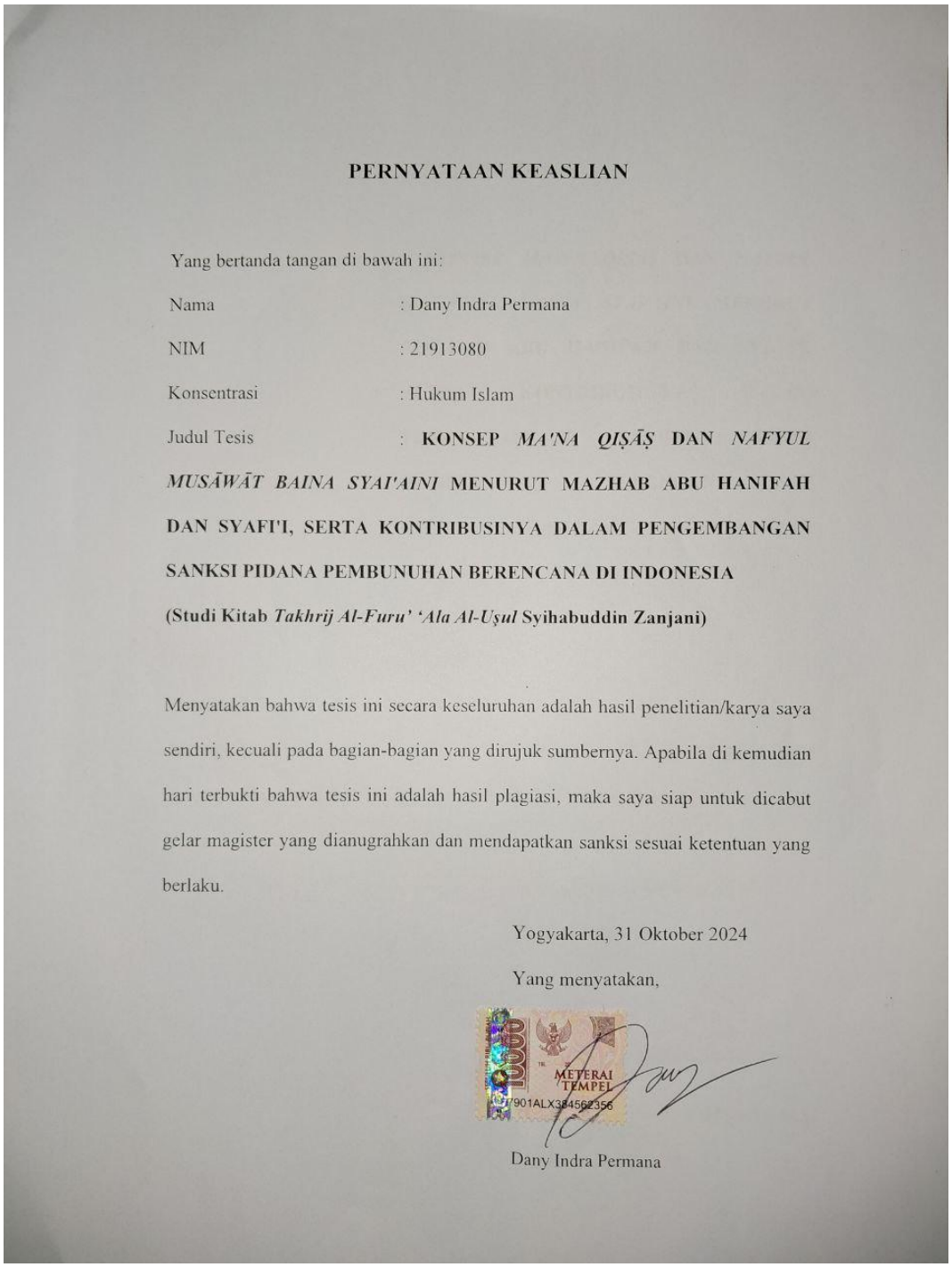
Pembimbing**:**
Prof. Dr. Drs. Tamyiz Mukharrom, M.A.

TESIS

Diajukan kepada
PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
JURUSAN STUDI ISLAM
FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Untuk memenuhi salah satu syarat guna
Memperoleh Gelar Magister Hukum

YOGYAKARTA
2024

PERNYATAAN KEASLIAN



PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dany Indra Permana

NIM : 21913080

Konsentrasi : Hukum Islam

Judul Tesis : **KONSEP *MA'NA QIṢĀṢ* DAN *NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI* MENURUT MAZHAB ABU HANIFAH DAN SYAFI'I, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM PENGEMBANGAN SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA DI INDONESIA**

(Studi Kitab *Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Uṣul* Syihabuddin Zanjani)

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap untuk dicabut gelar magister yang dianugrahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 31 Oktober 2024

Yang menyatakan,

Dany Indra Permana

PENGESAHAN TESIS

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Gedung K.H. Wahid Hasyim
Kampus Terpadu Universitas Islam Indonesia
Jl. Kaliurang km 14,5 Yogyakarta 55584
T. (0274) 898444 ext. 4511
F. (0274) 898463
E. fiai@uii.ac.id
W. fiai.uii.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis ini telah diujikan dalam Sidang Tesis Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Magister Ilmu Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari, Tanggal	: Senin, 09 Desember 2024
Judul Tesis	: **TAKHRIJ AL-FURU' KAEDAH MA'NA QIṢĀṢ DAN NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI SERTA RELEVANSINYA DALAM PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA**
Disusun oleh	: Dany Indra Permana
Nomor Mahasiswa	: 21913080
Konsentrasi	: Hukum Islam

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) dari Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua	: Dzulkifli Hadi Imawan, Lc, M.Kom.I., Ph.D.	(.....)
Penguji I	: Dr. Yusdani, M.Ag.	(.....)
Penguji II	: Dr. Drs. Asmuni, M.A.	(.....)
Pembimbing	: Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, M.A.	(.....)

Yogyakarta, 17 Desember 2024
Dekan,

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA ★ YOGYAKARTA ★ FAKULTAS AGAMA ISLAM

Dr. Drs. Asmuni, MA

NOTA DINAS

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email: msi@uii.ac.id

NOTA DINAS

Nomor: 148/Kaprodi.IAI.S2/20/Prodi.IAI.S2/XII/2024

Tesis berjudul : **KONSEP MA'NA QIṢĀṢ DAN NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI MENURUT MAZHAB ABU HANIFAH DAN SYAFI'I, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM PENGEMBANGAN SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA DI INDONESIA (Studi Kitab Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Uṣul Syihabuddin Zanjani)**

Ditulis oleh : Dany Indra Permana

NIM : 21913080

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 05 Desember 2024
Ketua,

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

PERSETUJUAN

PERSETUJUAN

Judul tesis	: **KONSEP *MA'NA QIṢĀṢ* DAN *NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI* MENURUT MAZHAB ABU HANIFAH DAN SYAFI'I, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM PENGEMBANGAN SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA DI INDONESIA (Studi Kitab *Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Uṣul* Syihabuddin Zanjani)**
Nama	: Dany Indra Permana
NIM	: 21913080
Konsentrasi	: Hukum Islam

Disetujui untuk diuji oleh Tim Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Indonesia.

Yogyakarta, 31 Oktober 2024

Pembimbing,

Prof. Dr. Drs. Tamyiz Mukharrom, M.A.

PERSEMBAHAN

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Penulis persembahkan tesis ini untuk kedua orangtua penulis, Almarhum Bapak Suyadi dan Ibu Supriyanti, dimana beliau berdua telah memberikan semua hal yang mendukung penulis sampai sejauh ini, doa mereka, dukungan mereka, cinta kasih mereka. Juga penulis persembahkan kepada adik penulis, yaitu Dicka Fitra Hendrawan.

Kepada Keluarga kecil penulis, yaitu istri penulis Fathimah Ashshohihah yang senantiasa mendukung penulis, juga kepada ananda Umar Abdurrahman, serta sang adik yang saat ini masih dalam rahim ibunya.

Para guru dan ustadz, yang telah mencurahkan segala usahanya untuk mendidik penulis sampai sejauh ini, yang senantiasa menjadi sosok yang "digugu lan ditiru" pada segala aspek kehidupan, dedikasi, keikhlasan, amal, serta akhlak kehidupan dalam keseharian bermasyarakat.

Kepada para dosen di Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, yang sudah memberikan ilmu dan bimbingannya sampai sejauh ini.

MOTTO

وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ

"Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam. (QS Al-Anbiya' ayat 107)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan." (QS Al-Maidah ayat 8) [1]

[1] Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

KEPUTUSAN BERSAMA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN

REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 158 Tahun 1987
Nomor: 0543b//U/1987

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha

د	Dal	d	De
ذ	Żal	ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
ه	Ha	h	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	a	a
ـِ	Kasrah	i	i
ـُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يْ...َ	Fathah dan ya	ai	a dan u
وْ...َ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ...ىَ...	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ى...	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
وُ...	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيْلَ qīla
- يَقُوْلُ yaqūlu

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

   Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah "t".

2. Ta' marbutah mati

   Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَةْ talhah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- البِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

   Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلاَلُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khużu
- شَيئٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah.

Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- وَ إِنَّ اللهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِيْنَ — Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/ Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا — Bismillāhi majrehā wa mursāhā

I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ — Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/ Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ — Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

ABSTRAK

TAKHRIJ AL-FURU' KAEDAH *MA'NA QIṢĀṢ* DAN *NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI* SERTA RELEVANSINYA DALAM PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA

Dany Indra Permana
21913080

Pidana pembunuhan berencana merupakan suatu tindakan yang sangat keji dan tidak berperikemanusiaan. Tindak pidana ini menunjukkan bahwa pelakunya benar-benar memiliki hasrat untuk menghilangkan nyawa korbannya. Dengan adanya penyusunan rencana terlebih dahulu, menunjukkan bahwa pelaku memiliki motif kuat dan secara sadar bersengaja dalam melakukan pembunuhan. Menurut Pasal 459 Undang-Undang No. 1 Tahun 2023 tentang KUHP, ancaman pidana pembunuhan berencana adalah pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 tahun. Islam yang merupakan agama *rahmatan lil 'alamin*, juga sangat mengutuk keras tindakan pembunuhan dan memberi sanksi sangat berat. Pidana pembunuhan berencana dalam hukum islam masuk ke dalam fikih *jinayah* dalam pembahasan *qatlu 'amdin*. Menimbang latar belakang tersebut, penelitian ini akan berfokus kepada relevansi pidana pembunuhan berencana dengan metodologi *takhrij furu* dari kaedah *ma'na qisas* dan *nafyul musawah baina syai'aini*. Penelitian yang dilakukan adalah deskriptif-kualitatif dengan metode *library research*, serta menggunakan pendekatan normatif yang mengacu pada fikih islam dan Undang-Undang No. 1 Tahun 2023 tentang KUHP. Hasil penelitian menjelaskan bahwa terdapat relevansi yang kuat antara Pasal 459 Undang-Undang No. 1 Tahun 2023 Tentang KUHP dengan *qatlu 'amdin* dalam fikih *jinayah*. Keduanya sama-sama memberikan ancaman hukuman mati atau *qisas* bagi pelaku yang terbukti melakukan pidana pembunuhan berencana. Lebih jauh, sanksi pokok pidana ini dalam islam adalah hukuman *qisas*, akan tetapi keluarga korban juga memiliki hak untuk melakukan rekonsiliasi berupa *diyat* ataupun pemaafan pelaku. Sanksi pidana pembunuhan berencana dalam Islam dinilai memiliki sisi yang lebih *victim oriented*, serta memberikan penguatan pada sisi *zawajir* (preventif) dan *jawabir* (penebusan dosa).

Kata Kunci : Ushul Fiqh*, takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl,* Pembunuhan Berencana.

ABSTRACT

THE *TAKHRIJ AL-FURU'* OF THE PRINCIPLES OF MA'NA QIṢĀṢ AND NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI AND THEIR RELEVANCE TO PREMEDITATED MURDER PUNISHMENT

Dany Indra Permana
21913080

Premeditated murder is an act of extreme cruelty and inhumanity. This criminal offense demonstrates that the perpetrator possesses a deliberate intent to take the victim's life. The preparation of a plan beforehand indicates that the perpetrator has a strong motive and consciously commits the act of murder. According to Article 459 of Law No. 1 of 2023 on the Indonesian Criminal Code, the penalty for premeditated murder is either the death penalty, life imprisonment, or a fixed-term imprisonment of up to 20 years. Islam, as a religion of *rahmatan lil 'alamin* (mercy to all creation), strongly condemns acts of murder and prescribes severe punishments. In Islamic law, premeditated murder falls under the category of *fiqh jinayah* in the discussion of *qatlu 'amdin* (intentional killing). Considering this background, this study focuses on the relevance of premeditated murder penalties by employing the methodology of *takhrij furu* derived from the principles of *ma'na qisas* (retaliation) and *nafyul musawah baina syai'aini* (elimination of equality between two distinct entities). This research adopts a descriptive-qualitative approach using library research methods and a normative framework based on Islamic jurisprudence (*fiqh*) and Law No. 1 of 2023 on the Indonesian Criminal Code. The findings reveal a strong correlation between Article 459 of Law No. 1 of 2023 and *qatlu 'amdin* in *fiqh jinayah*. Both impose severe punishments, including the death penalty or *qisas* (retribution), for perpetrators proven guilty of premeditated murder. Furthermore, the primary sanction for this crime in Islamic law is *qisas*. However, the victim's family retains the right to pursue reconciliation through *diyat* (compensation) or forgiveness of the offender. The sanctions for premeditated murder in Islam are more victim-oriented, emphasizing *zawajir* (preventive measures) and *jawabir* (atonement for sins)

Keywords: Usul Fiqh, takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl, Premeditated Murder.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Assalamu'alaikumWarahmatullah Wabarakatuh

Alhamdulillah, segala puja dan puji hanyalah milik Allah, Sang Pencipta dan Pengatur seluruh alam raya ini. Sholawat serta salam semoga senantisa teriring pada baginda Rasulullah. Alhamdulillah, dengan nikmat yang telah Allah curahkan, penulis dapat menyelesaikan tesis dengan judul "*Takhrij Al-Furu'* Kaedah *Ma'na Qiṣāṣ* Dan *Nafyul Musāwāt Baina Syai'aini* Serta Relevansinya Dalam Pidana Pembunuhan Berencana". Penulis berharap, tesis ini dapat memberikan manfaat yang luas bagi masyarakat dan memberikan kontribusi bagi penegakan hukum yang adil di Indonesia, sesuai dengan hukum yang diridhoi oleh Allah *subhanahu wa ta'ala*. Tentunya, tesis ini selesai dengan dukungan berbagai pihak, dukungan berupa doa, nasehat, ilmu, masukan, dan saran adalah dukungan yang sangat berharga bagi penulis. Oleh karena itu penulis mengucapkan terimakasih kepada :

1. Bapak Prof. Fathul Wahid, S.T., M.Sc., Ph.D., selaku Rektor Universitas Islam Indonesia beserta seluruh jajarannya yang telah memberikan kesempatan kepada kami untuk menuntut ilmu menjadi mahasiswa di Universitas Islam Indonesia.
2. Bapak Dr. Drs. Asmuni, MA selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Anton Priyo, SE, M. M, selaku selaku Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.
4. Bapak Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M. Kom. I., Ph.D selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.
5. Bapak Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA selaku Dosen pembimbing dalam penulisan tesis ini, yang sangat ramah dalam membimbing penulis. Terimakasih banyak atas bimbingannya.

6. Segenap Dosen dan karyawan Program Studi Magister Ilmu Agama Islam, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta yang telah memberikan ilmu kepada penulis serta membantu dan mempermudah penulis mengurus administrasi dalam penulisan tesis dan masa perkuliahan.
7. Kepada kedua orangtuaku, Almarhum Bapak Suyadi dan Ibu Supriyanti, yang telah percaya kepada penulis, dan senantiasa mendukung semua hal yang bermanfaat bagi penulis. Terimakasih atas segala dukungan yang tidak akan bisa tergantikan ini.
8. Kepada keluarga kecilku, istriku Fathimah Ashshohihah dan Anakku Umar Abdurrahman, serta calon adiknya yang ada di perut bundanya. Semoga Allah senantiasa menjaga kalian dimanapun dan kapanpun kalian berada. Terimakasih sebesar-besarnya atas dukungannya, nasehatnya, seduhan kopinya, canda tawanya, dan semuanya.
9. Kepada para guru-guru dan ustadz yang banyak mencurahkan ilmunya kepada penulis. Ustadz Doktor Aris Munandar, Ustadz Agus Waluyo Abu Husain, Ustadz Noor Ikhsan Silviantoro, Ustadz Muhammad Ihsan, Ustadz Muhammad Abduh, Ustadz Nur Fajri Romadhon, Ustadz Fadli Gugul, Ustadz Rian Permana, Ustadz Hasim, Ustadz Erlan, Ustadz Rizki Amipon, Ustadz Fajar Aji Lumakso serta asatidz lainnya yang ilmunya sangat berharga bagi penulis. Juga kepada pengurus di Ma'had Ilmi Yogyakarta dan Ma'had Darussalam Asy-Syafi'i yang telah banyak membantu, Ustadz Farid Fadhilah, pak Wasis Utomo, mas Siddik, dan rekan-rekan lainnya.
10. Kepada teman-teman seangkatan di Magister Hukum Islam UII. Mas Hasman, mas Dwi, mas Ali Akbar, mas Ali Yafie, mas Janki, terimakasih atas dikusinya yang sangat menarik.
11. Kepada segenap pengurus, bapak-bapak, dan teman-teman di Masjid Pogung Dalangan MPD, Ma'had MPD dan Yayasan Pogung Kampung Hijrah YPKH dan semua yang terkait dengan masjid MPD. Terimakasih telah mendukung penulis untuk bisa lanjut kuliah di

jenjang magister dan menyelesaikan studi ini. Semoga ilmu yang didapatkan berbuah manfaat sebaik-baiknya kepada kaum muslimin.

Dengan kerendahan hati, penulis memohon maaf kepada semua pihak, atas kesalahan yang dibuat dan kekurangan yang dimiliki oleh penulis, terlebih yang bersangkutan dengan studi dan tesis ini. Tesis inipun tentunya tidak luput dari kekurangan, oleh karena itu penulis menerima kritik dan saran yang membangun. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat sebaik-baiknya kepada masyarakat dan kaum muslimin. Semoga Allah memberikan ampunan atas kesalahan penulis, dan menjaga penulis serta segenap kaum muslimin.

Yogyakarta, 31 Oktober 2024

Penulis,



Dany Indra Permana

DAFTAR ISI

TESIS i
TESIS ii
PERNYATAAN KEASLIAN ii
PENGESAHAN TESIS iii
NOTA DINAS iv
PERSETUJUAN v
PERSEMBAHAN vi
MOTTO vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN viii
ABSTRAK xv
KATA PENGANTAR xvii
DAFTAR ISI xx
BAB I : PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 8
C. Tujuan Penelitian 9
D. Manfaat Penelitian 9
E. Sistematika Pembahasan 10
BAB II : KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN LANDASAN TEORI 13
A. Kajian Penelitian Terdahulu 13
B. Landasan Teori 44
1. Pengertian dan Definisi Ilmu *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* 44
2. Ruang Lingkup Pembahasan Ilmu *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* 52
3. Rukun *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* 54
4. Sejarah *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* 63
5. Manfaat Ilmu *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* 72
6. Imam Syihabuddin Zanjani dan Kitab *Takhrīj Al-Furū ʻAlā Al-Uṣūl* beliau 76
7. Ilmu Ushul Fikih, Mazhab Mutakallimin dan Mazhab Fuqaha 81
8. Fikih *Jinayah* 87
9. Perbedaan Pendapat di Antara Ulama Fikih dan Relevansinya Dengan Pengembangan Hukum Pidana Islam di Indonesia 102
BAB III : METODE PENELITIAN 116
A. Jenis Penelitian dan Pendekatan 116
B. Sumber Data 117

C. Seleksi Sumber dan Keabsahan Data 119
D. Teknik Analisis Data 119
BAB IV : HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN 120
A. Analisis Kaedah Ushul Fikih 120
1. Konsep *Ma'na Qiṣāṣ* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i 120
2. Konsep *Nafyu Al-Musawāh Baina Syai'aini* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i 129
B. Analisis *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl* 134
1. *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl Ma'na Qiṣāṣ* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i 134
2. *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl Nafyu Al-Musawāh Baina Syai'aini* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i 140
C. Relevansi Dengan Tindak Pidana Pembunuhan Berencana 142
BAB V : PENUTUP 151
A. Kesimpulan 151
B. Saran 152
DAFTAR PUSTAKA 154
LAMPIRAN-LAPIRAN .....

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wasallam* adalah agama *rahmatan lil 'alamin*, suatu agama menjadi rahmat, kesejahteraan, kebahagiaan, serta keberkahan bagi alam semesta ini. Nilai-nilai ajaran islam yang sangat universal dan disepakati oleh akal sehat membuatnya menjadi bentuk rahmat Allah yang paling besar. Islam melalui Rasulullah Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wasallam* mengajarkan pengikutnya untuk menjadi manifestasi rahmat dari Allah dengan bentuk menjadi insan yang memiliki akhlak mulia, berkasih sayang, menyebarkan kedamaian, lembut, bersikap adil, menjalankan segala perintah-Nya, menjauhi hal yang bukan haknya, serta tegas dalam menjaga prinsip-prinsip pokok. [2]

Jika ditilik lebih jauh, diantara bentuk rahmat ini adalah kenyataan bahwa islam adalah agama yang relevan pada setiap zaman, waktu, dan tempat.[3] Menyandur dari orasi ilmiah kyai Afifuddin Mujahir dalam halaqoh fikih kebangsaan, islam terdiri dari ajaran yang *śawābit* yaitu ajaran pokok yang tidak mungkin berubah, dan *mutagayyirāt* yaitu ajaran

[2] Ais Mariya Ulva et al., "Pelaksanaan Konsep Islam Rahmatan Lil 'Alamin," *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 4, no. 2 (2021): 459–74.
[3] Theguh Saumantri and Hajam Hajam, "Urgensi Metodologi Studi Islam Interdisipliner Untuk Moderasi Islam," *An-Nawa : Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2023): 1–18, https://doi.org/10.37758/annawa.v4i1.579.

yang memiliki potensi untuk berubah karena adanya perubahan waktu dan tempat. [4] Kedua hal inilah yang menyebabkan islam relevan pada setiap zaman, waktu, dan tempat.

Secara umum, ajaran islam terbagi menjadi tiga pokok besar yaitu akidah yang memperbaiki keyakinan seorang hamba, akhlak yang berusaha memperbaiki perilaku dan keadaan hati manusia, dan fikih atau hukum yang merupakan manifestasi iman berupa amalan lahiriyah serta berkaitan dengan halal dan haram. [5]

Ajaran islam yang berkaitan dengan hukum dan keadilan adalah fikih atau secara umum dimaknai sebagai aturan hukum yang bersumber dari syariat, bersifat amaliyah praktis, dan didapat serta berkembang dengan metode ijtihad atas dalil-dalil yang terperinci. Fikih mengatur hubungan antara hamba dengan Allah, juga mengatur hubungan antara seorang hamba dengan hamba yang lain. Obyek pembahasan fikih sangatlah luas, dari pembahasan ibadah, muamalah, pernikahan, jinayah atau hukum pidana, sampai pembahasan adab dan akhlak. [6]

Menilik pada tataran kehidupan sosial kemanusiaan, fikih memberikan berbagai panduan untuk berinteraksi dengan sesama manusia dengan cara yang paling arif dan bijak. [7]

---

[4] NU Online, "Akhir Perdebatan Sengit Pancasila Sebagai Dasar Negara | Wakil Rais Aam PBNU KH Afifuddin Muhajir" (Indonesia: www.youtube.com, 2023), https://www.youtube.com/watch?v=XQ5TfY86Cig.
[5] Nur Ainiyah, "Pembentukan Karakter Melalui Pendidikan Agama Islam," *Al-Ulum* 13, no. 1 (2013): 25–38.
[6] Ibnu Hadjar, "Syari'at Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia," *Al-Mawarid* xvi, no. 1 (2006): 1–15.
[7] Nurur Rohmah, "Memahami Fiqh Sosial Kh. Ma Sahal Mahfudh 'Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial,'" *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1 (2017): 72–78,

Menengok kepada kenyataan kehidupan sosial manusia, senantiasa didapati adanya perubahan dan perkembangan kehidupan bersosial pada setiap waktu dan tempat. Berbagai perubahan sosial ini menimbulkan berbagai permasalahan baru yang pada zaman dahulu belum ada dan belum terbahas. Fikih yang bertujuan untuk mewujudkan keharmonisan sosial pada waktu dan tempat apapun, harus menjadi solusi atas perubahan sosial ini. Oleh karena itu pada sebagian aturan fikih memiliki ruang untuk berkembang dan berbeda pendapat, selama masih dalam koridor syar'I dan metodologi yang benar. Metodologi pengembangan fikih agar senantiasa relevan dan dapat menjawab berbagai tantangan dikenal oleh para ulama dengan ushul fikih. Keberadaan ijtihad dan metodologi ushul fikih menjamin fikih senantiasa relevan pada setiap waktu dan tempat. [8] [9]

Metodologi ushul fikih yang digunakan para mujtahid untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalil *naş* syariat, telah berkembang sangat pesat. Ulama berbeda pendapat apakah ushul fikih sudah matang dan selesai perkembangannya atau ushul fikih masih terus berkembang. [10]

Sebelum ushul fikih dibukukan dan menjadi sebuah ilmu yang tersendiri, ilmu ini telah eksis dan menjadi ilmu yang hidup di tengah-tengah pada sahabat Rasulullah. Para sahabat belum membutuhkan pembukuan ilmu ushul fikih dikarenakan mereka memiliki kemampuan (*malakah*) bahasa arab yang sangat baik, sehingga bisa memahami naş

https://doi.org/10.33852/jurnalin.v1i1.62.
[8] Muhammad Abu Zahroh, *Ushul Fiqih* (Kairo: Dar Al-Fikr Al-'Arobi, 2021), 7.
[9] Muhammad Hasan Hitou, *Al-Wajiz Fii Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*, 4th ed. (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2022), 14.
[10] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*, 19.

syariat dalam bentuk Al-Qur'an ataupun sabda Rasulullah. [11]

Namun, ketika wilayah kekuasaan islam semakin meluas dan masuknya manusia dengan berbagai suku ke dalam agama islam, melemahlah kemampuan bahasa arab dan ketajaman akal manusia. Kelemahan ini dikhawatirkan memunculkan masalah dan bahaya yang sangat besar, yaitu munculnya sebagian manusia yang berijtihad tanpa metodologi dan rambu yang dibenarkan, hingga menghasilkan hukum yang salah. Oleh karena itu, sebagian ulama berjihad untuk menggali dan mengemukakan kembali kaedah-kaedah untuk memahami *naş* syariat, dimana kaedah ini pada nantinya kumpulan kaedah ini disebut dengan '*ushul fiqih'*. [12] [13]

Para ulama mengemukakan bahwa orang pertama yang menulis secara lengkap, terstruktur, dan sistematik atas metodologi ushul fikih adalah Imam Syafi'I dalam karyanya yang dinamani Al-Risalah. [14] [15] Perkembangan ushul fikih mengalami kepesatan masa abad ke-2 sampai ke-6 hijriah, hingga terbentuk dua aliran besar ushul fikih, dengan keunikan corak masing-masing. Dua aliran besar ushul fikih ini disebut dengan mazhab *mutakallimun* dan mazhab *fuqaha*. Mazhab *mutakallimun* sendiri dikenal dengan metode syafi'iyah atau metode jumhur ulama, hal ini dikarenakan tiga mazhab fikih (Syafi'iyah, malikiyah, hanabilah)

[11] Muhammad Hasan Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 1st ed. (Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2021), 8.
[12] Hitou, 9.
[13] Tamyiz Mukharrom, *Pidato Pengukuhan Profesor : Pembaruan Ushul Fiqh Sebagai Respons Terhadap Beragam Problem Kontemporer*, *Universitas Islam Indonesia*, vol. 1 (Yogyakarta, 2024).
[14] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*, 15.
[15] Hitou, *Al-Wajiz Fii Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*, 15.

menggunakan metode ushul fikih ini. [16] Adapun ushul fikih mazhab *fuqaha*, maka ini adalah ushul fikih yang dikembangkan dan digunakan oleh mazhab hanafiyah. [17]

Kedua metode ushul fikih diatas, yaitu Ushul fikih metode *mutakallimun* ataupun metode *fuqaha*, secara umum telah mapan, terkodifikasi secara rapi, dan telah digunakan selama beradab-adab lamanya untuk menjawab hukum berbagai hal yang belum pernah ada di zaman Nabi dan para sahabat.

Diketahui bersama bahwasanya berbagai masalah yang perlu diselesaikan hukumnya tidak terbatas hanya ada pada zaman mujtahid mutlak saja, namun masalah baru senantiasa muncul dan berkembang pada zaman murid-murid para mujtahid mutlak ini. Mau tidak mau, para murid-murid mujtahid mutlak ini harus berijtihad dalam masalah baru yang ada pada masanya.[18]

Para ulama pengikut mazhab fikih, apabila telah memahami dengan benar *naṣ* yang digunakan imam mazhab mereka, memahami ushul fikih imam mereka, menguasai tatacara berdalil (*istidlal*), serta menguasai tatacara *istinbāṭ* hukum, maka penguasaan (*malakah*) ini digunakan oleh para ulama pengikut mazhab fikih untuk melakukan istinbāṭ masalah baru yang belum pernah disentuh oleh para imam mazhab mereka. Mengaplikasikan Ushul fikih mazhab kepada kasus baru inilah yang

[16] Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 12.
[17] Hitou, 14.
[18] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*, 25.

kemudian diistilahkan dengan nama *takhrij al-furu' 'ala al-Uşul.* [19]

Salah seorang ulama yang memiliki konsentrasi dalam bidang keilmuan *takhrij al-furu' 'ala al-Uşul* adalah Abul Manaqib Syihabuddin Mahmud bin Ahmad Al-Zanjani (atau dikenal dengan Syihabuddin Zanjani). Beliau memiliki kitab berjudul "*takhrij al-furu' 'ala al-Uşul*" yang berisi komparasi kaedah *ushul* fikih dalam mazhab Syafi'I dan Hanafi, serta komparasi penerapan kaedah tersebut pada furu' fikih kedua mazhab. Kitab ini disusun dengan susunan bab fikih, yaitu dimulai dari bab bersuci sampai *jinayah* (pidana). [20]

Imam Zanjani menutup kitab *takhrij al-furu'* dengan pembahasan *jinayah*, menyesuaikan dengan susunan bab fikih. Terdapat dua kaedah *ushul* fikih yang sangat menarik untuk dibahas, yaitu permasalahan *"nafyu al-musawāh baina syai'aini*" dan "*ma'na qiṣaṣ*". Kedua kaedah ini berkaitan erat dan memiliki relevansi dengan permasalahan pembunuhan serta sanksi pidana (baik *qiṣaṣ* atau *diyat*) yang akan dihadapi oleh pelaku pembunuhan. Imam Zanjani kemudian menunjukkan adanya perbedaan pada kaedah ushul, menelurkan banyak perbedaan hukum pada tataran fikih. [21]

Perbedaan banyak hukum fikih yang timbul dari perbedaan kaedah ushul fikih ini, memiliki relevansi kasus pembunuhan berencana yang terjadi di Indonesia. Hal ini dikarenakan pembunuhan berencana adalah

---

[19] Syihabuddin Mahmud bin Ahmad Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, ed. Muhammad Dib Ash-Sholih, 1st ed. (Riyadh: Maktabah Ubaikan, 2017), 44.
[20] Az-Zanjani, 45.
[21] Az-Zanjani, 265.

suatu *jarimah* yang sangat keji dan tidak bermoral, sang pembunuh seakan sudah tidak peduli lagi dengan urusan kemanusiaan, hukuman dunia, dan hukuman akhirat. [22]

Dalam hukum pidana Indonesia, tindak pidana pembunuhan berencana diatur dalam Pasal 459 UU Nomer 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, yang berbunyi "Setiap orang dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, dipidana karena pembunuhan berencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 tahun.". [23] Secara tersirat, hukuman yang diberikan pada pasal ini, lebih mengedepankan kepada kepentingan keamanan publik agar rasa aman masyarakat terjaga.

Prof. Makhrus Munajat mengatakan bahwa konsep islam berkaitan dengan pembunuhan lebih berorientasi kepada hak manusia, terutama hak pihak terbunuh dan keluarganya. Oleh karena itu islam memberikan pilihan bagi keluarga korban untuk menjatuhkan hukuman pokok berupa *qiṣaṣ* dan hukuman pengganti berupa diyat. Pilihan ini untuk mengakomodir hukum yang lebih *victim oriented,* karena keluarga korban adalah pihak pertama yang memang lansung dan benar-benar merasakan akibat suatu kejahatan. [24] Disamping itu negara tetap hadir untuk memberikan keadilan dan rasa aman pada masyarakat karena proses pembuktian kesalahan dan pelaksanaan hukuman tidak dilakukan sepihak

[22] M Latifah, "Upaya Transformasi Konsep Jarimah Qisash-Diyat Pada Hukum Positif Melalui RUU KUHP," *Negara Hukum* 2, no. 1 (2011): 129–50.
[23] Pemerintah Pusat Indonesia, *Undang-Undang (UU) Nomor 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, 2023.
[24] Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam* (Yogyakarta: Mahameru Press, 2016), 228.

oleh keluarga, namun harus melalui pengadilan negara. [25] [26]

Maka berdasarkan latar belakang di atas, penulis tertarik untuk meneliti perbandingan *takhrij al-furu' 'ala al-Ushul* antara mazhab Syafi'I dan Hanafi, berdasarkan pada kitab *takhrij al-furu' 'ala al-Uşul* karya Syihabuddin Zanjani.

Secara lebih spesifik lagi, penulis melakukan penelitian pada bab *jinayah* dengan mengambil sub bab Uşul *"nafyu al-musawāh baina syai'aini*" dan "*ma'na qişaş*" dimana kaedah ushul ini memiliki relevansi atas sanksi hukum tindak pidana pembunuhan berencana di Indonesia yang tertera pada Pasal 459 UU Nomer 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Oleh karena itu tesis ini berjudul "Takhrij Al-Furu' Kaedah *Ma'na Qişaş* dan *Nafyul Musawāh Baina syai'aini* Serta Relevansinya Dalam Pidana Pembunuhan Berencana".

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas maka dapat diuraikan rumusan masalah pada penelitian ini yakni,

1. Bagaimana *takhrij al-furu'* dari kaedah *"ma'na qişaş"* dan "*nafyu al-musawāh baina syai'aini"*?
2. Bagaimana relevansi konsep *"ma'na qişaş"* dan "*nafyu al-musawāh baina syai'aini"* dalam sanksi tindak pidana pembunuhan berencana di Indonesia?

[25] Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat Islam Dalam Wanaca Dan Agenda*, 1st ed. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 90.
[26] Topo Santoso, *Menggagas Hukum Pidana Islam : Penerapan Syariah Islam Dalam Konteks Modernitas*, 1st ed. (Bandung: Asy-Syamil, 2000), 207.

C. Tujuan Penelitian

Tujuan diadakannya penelitian ini bermaksud untuk :

1. Mengetahui *takhrij al-furu'* dari kaedah *"ma'na qiṣaṣ"* dan "*nafyu al-musawāh baina syai'aini"*
2. Mengetahui relevansi konsep *"ma'na qiṣaṣ"* dan "*nafyu al-musawāh baina syai'aini"* dalam sanksi tindak pidana pembunuhan berencana di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan penjelasan di atas, diharapkan agar penelitian ini di kemudian hari dapat memberikan manfaat bagi semua pihak, antara lain:

1. Manfaat Teoritis

   Dalam ranah penelitian teoretis, diharapkan penelitian ini dapat memberikan gambaran dasar dan wawasan berkaitan ilmu ushul fikih mazhab mutakallim dan mazhab fuqaha, ilmu fikih mazhab Syafi'i dan Hanafi, serta ilmu yang menjembatani antara ushul fikih dan fikih yaitu ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*. Kemudian diharapkan pula dapat memberikan gambaran bagaimana metodologi ulama dalam berfatwa pada bidang *jinayat* konvensional, sehingga dapat digunakan sebagai panduan dalam merumuskan fatwa *jinayat* kontemporer di kemudian hari.

2. Manfaat praktis

Studi ini diharapkan dapat memberikan manfaat praktis pada masyarakat luas berkaitan edukasi bidang pidana islam. Mencerahkan masyarakat bahwa islam memiliki sistem hukum pidana yang sangat adil dan berorientasi pada maslahat masyarakat luas. Diharapkan masyarakat memahami bahwa berbagai hukum dalam pidana islam adalah dalam rangka menjaga kelangsungan hidup serta menjaga ketenraman manusia dalam menjalani hidupnya di dunia, yang pada akhirnya memudahkan manusia dalam beribadah kepada Allah.

E. Sistematika Pembahasan

Sistematika penulisan tesis ini disusun sebanyak lima bab, serta masing-masing terdapat sub-bab yang mendukung. Penulisan yang demikian dilakukan dengan harapan tesis ini menjadi karya tulis yang terarah serta memiliki sistematika yang baik, oleh karena itu kelima bab yang dibawakan adalah:

1. BAB I

   Berisi pendahuluan serta pengantar, adalah bagian yang menjelaskan latar belakang dibalik masalah yang ditemukan serta ingin diselesaikan, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian dan sistematika pembahasan.

2. BAB II

Bab ini menjelaskan tinjauan penelitian terdahulu yang telah dilakukan serta dasar teori yang mendukung tesis ini. Dasar teori yang dibawakan meliputi tentang ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* berserta perlengkapannya seperti syarat-syaratnya, rukunnya, manfaatnya, dan selainnya. Dijelaskan juga pengenalan ilmu ushul fikih dengan kedua metodenya, yaitu metode mutakallimin dan metode fuqoha. Serta dijelaskan pula pengantar fikih jinayat dari mazhab Syafi'I dan mazhab Hanafi.

3. BAB III

   Bab ini menjelaskan metode penelitian, atau penjelasan ruang ruang lingkup penelitian, teknik pengumpulan data, jenis dan metode penelitian, kerangka kerja, serta analisis yang dilakukan.

4. BAB IV

   Bab ini menjelaskan bagaimana konsep ushul fikih *nafyu al-musawāh baina syai'aini* dan *ma'na qiṣaṣ* dalam mazhab Syafi'I dan mazhab Hanafi. Kemudian dari perbedaan pendapat atas kaedah ushul fikih ini, dibahas apa saja hukum fikih yang terbangun, dimana hal ini bertumpu pada pemikiran Zanjani dalam melakukan *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dengan dua kaedah ushul fikih di atas. Selanjutnya dipaparkan relevansi hukum fikih yang didapat dengan sanksi tindak pidana pembunuhan berencana di Indonesia.

5. BAB V

Bab ini merupakan penutupan. Penutup adalah bagian terakhir dari tulisan ini. Bagian ini berisi kesimpulan dan usulan atas persoalan yang dibahas dalam penelitian ini.

BAB II
KAJIAN PENELITIAN TERDAHULU DAN LANDASAN TEORI

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Kajian penelitian terdahulu atau literature review diperlukan dalam sebuah penelitian untuk memberikan perbandingan penelitian yang dilakukan saat ini dengan penelitian yang telah dilakukan. Harapannya adalah penelitian yang dilakukan tidak memiliki ketidaksamaan yang persis dengan penelitian yang pernah dilakukan. Kajian Literatur yang digunakan dalam penelitian ini mencakup total 25 jurnal yang berhubungan dengan *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl*, konsep *uşul fiqih nafyu Al-musawāh baina syai’aini,* konsep *ma’na qiṣaṣ*, fikih jinayat, dan pemikiran Syihabuddin Zanjani. Penelitian sebelumnya yang membahas topik ini adalah sebagai berikut:

Penelitian pertama yang telah dilakukan oleh Sumayyah Bintu Abdurrahman Al-Hattab dalam jurnal berjudul *“Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl ‘Inda Jalaliddin Al-Mahallī Fī Syarhihi Al-Waraqāt li Al-Juwainī : An-nahyu Yaqtaḍi Al-Fasad Anmużajan Dirasatan Waṣfiyatan Taṭbīqiyyatan”* pada tahun 2022. Penelitian ini menunjukkan bahwa takhrij al-furū ‘ala al-uṣūl adalah ilmu yang memperlajari berbagai dalil, pijakan, dan alasan (ta'lil) dalam pengambilan hukum islam, kemudian mengembalikan furu fikih kepada pijakan hukum tersebut. ilmu ini juga digunakan untuk menjelaskan perbedaan furu fikih yang disebabkan

karena perbedaan pijakan hukum antar para ulama. Jalaluddin Al-Mahalli melakukan takhrij al-furu untuk kaedah ushul *" An-nahyu yaqtaḍi Al-fasad"* yang terdapat pada matan waraqat.

Jalaluddin Al-Mahalli membagi al-nahyu atau larangan dalam teks syariat ke dalam 3 pembahasan. Pertama, larangan yang terdapat pada perbuatan itu sendiri, maka menghasilkan hukum fasad atau batalnya perbuatan yang dikerjakan, contohnya batalnya sholat wanita yang sedang haid. Kedua, larangan pada perkara yang melekat pada perbuatan tersebut, maka menghasilkan hukum fasad, contohnya batalnya puasa pada hari raya idul fitri. Ketiga, larangan pada perkara di luar perbuatan yang dikerjakan, maka tidak menghasilkan hukum fasad, contohnya berwudhu dengan air curian, maka hukumnya tetap sah.[27]

Penelitian kedua adalah jurnal yang ditulis oleh Hysen Mustafaj dengan judul "*Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl Fī Mabhaṡi Ta'ārudh An-nand wa Al-Karahah 'Inda Abi Al-Ma'alī Al-Juwainī Fī Kitābihi Nihāyatu Al-Mathlab*". Pada penelitian yang telah dilakukan ini didapatkan bahwasanya *takhrīj al-furū 'ala al-uṣūl* adalah ilmu yang menjelaskan ikatan antara kaedah ushul fikih dan furu fikih yang terbangun atasnya. Kaedah ushul fikih yang dibahas dalam penelitian ini adalah perbedaan tarjih ulama ketika menjumpai adanya *ta'ārudh* dalam satu perbuatan, antara sisi mandub dan makruh. Sebagian ulama perpendapat sisi makruh lebih dikuatkan ketika terjadi *ta'ārudh*. Sedangkan ulama lain berpendapat

[27] Sumayyah Bintu Abdurrahman Al-Hattab, "Takhrij Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl 'Inda Jalaliddin Al-Mahallī Fī Syarhihi Al-Waraqāt Li Al-Juwainī : An-Nahyu Yaqtaḍi Al-Fasad Anmużajan Dirasatan Waṣfiyatan Taṭbīqiyyatan," *Majallah Al-Qalam* 9, no. 32 (2022): 26–60.

bahwa keduanya tidak ditarjih, melainkan dilakukan *al-jam'u* (penggabungan) dan kompromi.

Adapun salah contoh takhrij fikih yang dibawakan Imam Haramain Al-Juwaini dalam kitab *Nihayatu Al-Mathlab* beliau adalah, apa hukum seseorang melakukan sholat sunnah di waktu yang terlarang untuk sholat. Semisal seseorang masuk masjid, di waktu sore setelah dirinya melakukan sholat ashar, apakah disunnahkan sholat tahiyatul masjid atau tidak. Berdasarkan pendapat yang menguatkan sisi makruh atau larangan, maka hukum sholat sunnah apapun di waktu terlarang, hukumnya adalah makruh atau terlarang.

Adapun berdasarkan pendapat yang menguatkan *al-jam'u* atau kompromi antara sisi makruh dan sisi sunnah, maka hukum sholat sunnah di waktu terlarang perlu dirinci. Jika sholat sunnah itu adalah sholat sunnah yang memiliki sebab (seperti tahiyatul masjid), maka tidak makruh. Adapun jika sholat sunnah tersebut adalah sholat sunnah mutlak, maka hukum sholat tersebut menjadi makruh atau terlarang.[28]

Kemudian penelitian ketiga adalah penelitian yang dilakukan oleh Nazhir Kholid Muhsin Hamwad dan Abdulmu'min Da`il Mursyid Al-Yusufi dengan judul *"At- Takhrīj Al-Fiqhiy 'Inda Sāddati Asy-Syāfi'iyah"* dimana penelitian ini memberikan hasil yang sangat menarik berkaitan dengan kedudukan takhrij al-furu atau takhrij fikih dalam mazhab Syafi'i.

Pertama, ilmu takhrij fikih adalah ilmu yang sudah stabil dan

[28] Hysen Mustafaj, "Takhrij Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl Fī Mabhaṡi Ta'Ārudh An-Nand Wa Al-Karahah 'Inda Abi Al-Ma'Alī Al-Juwainī Fī Kitābihi Nihāyatu Al-Mathlab," *African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences* 2, no. 1 (2023): 87–100.

konsisten dalam tataran disiplin ilmu, dimana tolok ukur, kaedah, serta perangkat lainnya sudah layak menjadikannya disiplin ilmu tersendiri. Kedua, metodologi ushul fikih dan fikih tidak menafikan keberadaann ilmu ini. Dimana ilmu takhrij fikih ini dalam metodologinya semisal denga metode *qiyas* dan *ilhaq* furu fikih. Ketiga, takhrij fikih menempati posisi ijtihad mazhab, yaitu ijtihad yang menggunakan piranti ushul fikih imam mazhab untuk menyelesaikan kasus yang belum diselesaikan oleh imam mazhab. Keempat, Ulama Syafi'iyah memperbolehkan menggunakan metode takhrij fikih dalam konteks "perluasan" mazhab, yaitu menyelesaikan masalah baru. Dalam hal ini maka diperbolehkan berfatwa, beramal, dan menggangap hasil takhrij fikih ini sebagai bagian dari pendapat mazhab. Kelima, Menanggkal tuduhan stagnasi fikih mazhab, dan tuduhan mazhab hanya sebagai tempat taklid, tanpa adanya ruang untuk menyelesaikan masalah baru.

Dengan adanya takhrij fikih, maka permasalahan baru dapat dijawab dengan kaedah imam mazhab, serta dapat menumbuhkan malakah ilmiyah pelajar fikih agar dapat sampai kepada derajat mujtahid.[29]

Selanjutnya penelitian ketiga adalah jurnal yang ditulis oleh Muhammad Setyo Nugroho, Muthoifin, Imron Rosyadi, dan Achmad Arif dengan judul "*Takhrīj Al-Furū' Al-Fiqhiyyah Khilāl Abwāb 'Ibādah Hāsyiyah Al-Bājūrī 'Alā Al-Qawāid Al-Khoms Al-Fiqhiyyah Al-Kubrā Ma'a Amtsilati At-Tathbīqāt Al-Mu'ashiroh*", penelitian ini menjelaskan

[29] Nazhir Kholid Muhammad Hamwad and Abdulmu'min Da'il Musrsyid Al-Yusufi, "At- Takhrīj Al-Fiqhiy 'Inda Sāddati Asy-Syāfi'Iyah," *Al-Majallah Al'Arabiyyah Liddirasati Al-Islamiyyah Wa Asy-Syar'iyah* 4, no. 12 (2020): 141–83, https://doi.org/10.33850/jasis.2020.102821.

tentang beberapa contoh takhrij fikih dengan ushul lima kaedah fikih pokok. Penerapan klasik dari lima kaedah fikih pokok ini diambil dari kitab Hasyiyah Al-Bajuri, kemudian dilakukan takhrij pada masalah kontemporer.

Diantara masalah yang coba diselesaikan adalah kasus yang terjadi pada pandemi wabah corona. Pada saat wabah corona, para petugas medis harus menggunakan alat pelindung diri (APD) selama 24 jam untuk menangani para korban yang terkena penyakit covid-19. Tentu saja dalam APD ini ada semacam pampers untuk menampung air seni. Dalam keadaan APD yang bernajis, sedangkan sholat harus tetap dilakukan, maka apakah sholat yang dilakukan pada APD yang terdapat najis ini sah dan tidak perlu diulang ataukan tidak sah?. Hasyiyah Bajuri memberikan gambaran permasalahan klasik penggunaan kaedah "*al-masyaqqotu tajlibu at-tairisu*", dimana najis yang ada adalah najis yang sangat sulit dihindari karena keadaan darurat. Pada najis yang sulit dihindari karena darurat, hukum najis ini menjadi najis *ma'fu* atau dimaafkan.

Kemudian hasil ini di takhrij pada masalah APD yang terdapat najis dan digunakan oleh tenaga kesehatan untuk sholat. Maka jawabannya adalah sholat yang dilakukan adalah sah dan tidak perlu diulang, karena adanya kesulitan yang mendatangkan rukhshoh. Maka dari sini didapatkan kesimpulan bahwa metode takhrij fikih ini dapat digunakan dengan kaedah ushul imam mazhab, untuk menyelesaikan masalah kontemporer. [30]

[30] Muhammad Setyo Nugroho et al., "Takhrīj Al-Furū' Al-Fiqhiyyah Khilāl Abwāb 'Ibādah Hāsyiyah Al-Bājūrī 'Alā Al-Qawāid Al-Khoms Al-Fiqhiyyah Al-Kubrā Ma'a Amtsilati At-

Penelitian kelima adalah penelitian disertasi yang dilakukan oleh Kholid Qodiri, dengan judul "*Naẓariyah Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl wa Tathbīqātihā Fī Al-Fiqh Al-Islamī".* Penelitian dalam disertasi ini, memberikan banyak hasil menarik tentang kedudukan ilmu *takhrīj al-furū 'ala al-uṣūl*. Pertama, definisi *takhrīj al-furū 'ala al-uṣūl* adalah sebuah ilmu yang mengembalikan furu fikih kepada kaedah ushul yang membangunnya. Serta menjelaskan pola pikir para ulama tentang tatacaara istinbath hukum dari suatu kaedah ushul. Kedua, pemikiran untuk mengikat suatu furu fikih dengan kaedah ushul atau dalil sudah ada sejak zaman Nabi masih hidup. Terkadang Nabi ketika ditanya oleh para sahabat tentang hukum suatu masalah, beliau memberikan jawaban hukum tersebut dengan juga menyebutkan dalil atau kaedah yang berlaku pada masalah tersebut.

Ilmu *takhrīj al-furū 'ala al-uṣūl* mulai muncul di abad keempat hijriyah, dengan tulisan pertama berujudul "*ta'sisu al-nazhar*" karya Abu Laits Al-Samaraqondi. Takhrij al-furu memiliki tiga rukun, yaitu *al-mukhorrij* (ulama yang melakukan takhrij), *Al-mukhorroj 'alaih* (kaedah atau hukum asal yang akan di takhrij), dan *Al-mukhorroj* (hukum furu fikih yang dihasilkan dari proses takhrij). Ilmu takhrij al-furu adalah ilmu terapan untuk menyelesaikan kasus-kasus baru yang belum dibahas para ulama di zaman dahulu, namun dengan tetap berpijak pada kaedah ushul atau furu fikih yang telah mereka bangun. [31]

Tathbīqāt Al-Mu'Ashiroh," *Ijtihad : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 16, no. 1 (2022): 133–52.
[31] Kholid Qodiri, "Naẓariyah Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl Wa Tathbīqātihā Fī Al-Fiqh Al-

Selanjutnya penelitian keenam adalah jurnal yang dihasilkan dari telaah yang dilakukan oleh Kholid Ismail Muhammad dengan judul "*Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-'Imroni Asy-Syafi'i Fi Kitābihi Al-Bayān*" memberikan hasil menarik tentang berapa contoh *takhrīj al-furū* yang terdapat pada kitab *Al-Bayān* karangan Al-'Imrani. Pertama, ilmu *takhrīj al-furū 'ala al-uṣūl* adalah ilmu yang mengaitkan antara ushul fikih dengan fikih, dimana dengannya nampak jelas buah dari kaedah ushul fikih dalam fikih. Kedua, pemaparan contoh takhrij fikih yang dilakukan, Imam Al-Imrani berpendapat bahwasanya huruf "*al-wawu*" pada teks syariat berkonsekuensi memberikan makna mutlak *al-jam'i* atau semata-mata penggabungan antara beberapa hal.

Imam Al-Imrani berpendapat bahwasanya kaum kuffar asli (yang bukan kaum murtad) tidak mendapatkan taklif dengan furu syariat, pandangan ini berbeda dengan pandangan Imam Syafi'i. Oleh karena itu, dengan pandangan Imam Al-Imrani ini, ketika kaum kuffar asli ini masuk islam, maka tidak dituntut untuk melakukan qodho hal yang tidak mereka kerjakan.

Didapatkan hasil bahwasanya Imam Al-Imrani adalah seorang mujtahid mazhab syafi'i. Dimana terkadang beliau mencocoki pendapat mu'tamad mazhab, namun terkadang menyelisihi mazhab Syafi'i dan sebagian masalah ushul fikih dan furu fikih. [32]

Penelitian ketujuh adalah penelitian dalam jurnal berjudul "*Miṡārāt*

Islamī" (Jami'ah Batinah, 2018).

[32] Kholid Ismail Muhammad, "Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-'Imroni Asy-Syafi'i Fi Kitābihi Al-Bayān," *Majallah Al-Bahts Al-'Amali FI Al-Adab* 2, no. 1 (2019).

Al-Gholaṭ Fi Takhrīj Al-Furū ‘Alā Al-Uṣūl Tanzhiran wa Tathbiqan ‘Alā Kitāb Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl Li Az-Zanjani", yang ditulis oleh Badriyah Bintu Abdullah As-Suwaid. Jurnal ini memberikan beberapa penjelasan menarik tentang adanya kesalahan, baik kesalahan dalam hal kaedah ushul fikih ataupun takhrij furu yang terjadi dilakukan oleh Imam Zanjani dalam kitab *takhrīj al-furū ‘ala al-uṣūl* beliau.

Pertama, Dalam melakukan takhrij furu, jika terjadi kesalahan salah salah satu rukun atau syarat takhrij, maka menimbulkan ketergelinciran dalam hasil takhrij. Kedua, Kesalahan yang dilakukan Imam Zanjani dalam penetapan kaedah ushul fikih bermakna bahwa kaedah ushul fikih yang beliau bawakan sebagai dasar takhrij adalah kaedah yang tidak sah dinisbatkan pada sang imam mazhab.

Imam Zanjani ketika menjelaskan beberapa furu fikih, melakukan kesalahan seperti tidak merujuk kepada kaedah ushul fikih yang lebih cocok dengan furu yang dikaji atau karena sejatinya perbedaan pendapat ulama bukan semata-mata karena perbedaan ushul yang dipakai namun karena adanya dalil eksernal lain yang membentuk hukum tersebut, dimana dalil eksternal ini sejatinya lebih kuat untuk dirujuk dibandingkan dengan perbedaan kaedah ushul yang dipakai. [33]

Penelitian kedelapan adalah penelitian yang dilakukan oleh oleh Hisyam Inwari dengan judul "*Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Furū wa*

[33] Badriyah Bintu Abdullah bin Ibrahim As-Suwaid, "Miṡārāt Al-Gholaṭ Fi Takhrīj Al-Furū ‘Alā Al-Uṣūl Tanzhiran Wa Tathbiqan ‘Alā Kitāb Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl Li Az-Zanjani," *Majallah Al-Dirasat Al-’Arabiyah* 42, no. 1 (2020): 83–126, https://doi.org/10.21608/dram.2021.161423.

Tathbīqātuhu fi An-Nawāzil Al-Mu'āshiroh". Penelitian yang dilakukan dalam jurnal ini memperkenalkan dan membahas jenis lain dari takhrij fikih yaitu *takhrīj al-furū 'ala al-furū*. Dimana *takhrīj al-furū 'ala al-furū* diberikan definisi dengan "Sebuah ilmu yang mengantarkan kepada pemahaman atas pemikiran seorang imam (mazhab) tentang suatu masalah furu' fikih, yang tidak ada *nash* (keterangan tentang masalah tersebut dari sang imam).

Pemahaman ini didapatkan dengan cara *ilhaq* (penyerupaan) masalah tersebut dengan masalah yang sudah dijawab oleh sang imam. Dimana *ilhaq* terjadi ketika seorang *mukhorrij* (ulama takhrij) menyamakan illat kedua masalah tersebut atau memasukkan masalah tersebut kepada keterangan yang datang dari sang imam atau mafhum atas pemahaman mereka". Sebagian ulama lain meringkas definisi ini dengan "Upaya mengeluarkan hukum masalah baru, yang belum ada nash (keterangan dari sang imam), berdasarkan pada keterangan yang ada pada mazhab atau yang semisal itu".

Takhrīj al-furū 'ala al-furū ini juga digunakan untuk menyelesaikan masalah kontemporer, diantaranya adalah masalah wanita yang haidh sebelum thowaf ifadhoh (rukun haji) dan tidak mampu untuk menunggu suci di makkah. Masalah ini di-takhrij hukumnya dengan melakukan *ilhaq* kepada masalah sahnya thowaf qudum untuk menggantikan thowaf ifadhoh jika seseorang terlupa melakukan thowaf ifadhoh dan sudah pulang ke kampung halaman. Maka bagi wanita yang

terkena haidh sebelum thawaf ifadhoh, maka thowaf qudum yang telah dilakukan bisa menggantikan thawaf ifadhoh yang tidak memungkinkan dilaksanakan. [34]

Penelitian kesembilan adalah jurnal dengan judul "*Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl wa 'Alāqatuhu bi At-Tanẓiri wa At-Taq'īdi Al-Fiqhī*" yang ditulis oleh Kholid Ibrahim Thoha dan Shobah Thoha Basyir. Penelitian pada jurnal ini memberikan beberapa kesimpulan menarik tentang ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dan hubungannya dengan *tanẓir* dan *taq'īd* fikih.

Diantara kesimpulan yang dapat diambil adalah, pertama, tujuan dari ilmu *taq'īd* fikih adalah membangun kaedah dan dhobith fikih untuk menyatukan banyak masalah fikih yang tercakup dibawahnya. Sedangkan tujuan dari ilmu *tanẓir* fikih adalah melabeli berbagai furu' fikih yang memiliki kesamaan kemudian menyatukannya dalam satu nazhoir (teori) fikih yang sama, agar mudah melakukan ilhaq pada masalah yang serupa.

Asas atau pondasi dari ilmu *taq'īd* dan *tanẓir* fikih adalah ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*. Dalam artian bahwasanya *taq'īd* fikih haruslah bersandar kepada telaah furu' fikih, sedang *tanẓir* fikih bersandar kepada telaah pada masalah ushul fikih. Maka kedua ilmu ini tidak bisa dibangun kecuali mengetahui keterkaitan antara suatu furu' fikih dengan kaedah ushul fikih yang mendasarinya, dimana tentunya hal ini membutuhkan kepada ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*.

[34] Hisyam Inwari, "Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Furū Wa Tathbīqātuhu Fi An-Nawāzil Al-Mu'Āshiroh," *Majallah Al-Hikmah Li Ad-Dirasat Al-Islamiyah* 10, no. 1 (2023): 112–35.

Tujuan dasar dibangunnya ilmu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* adalah agar seorang cendekiawan muslim dapat mengetahui landasan hukum (*ma'akhodz*) suatu furu' fikih serta mengetahui apa saja furu' fikih yang terbangun dari suatu landasan hukum. Kedua tujuan ini dapat terlaksana dengan meninjau berbagai furu' fikih, sehingga akan didapatkan landasan hukum yang digunakan pada berbagai furu' tersebut. Tinjauan ini pada prosesnya, secara tidak langsung, akan membuahkan pengetahuan tentang *taq’īd* dan *tanẓir* fikih. [35]

Kemudian, penelitian kesepuluh adalah disertasi yang ditulis oleh Jibril bin Al-Mahdi bin ‘Ali Migha dengan judul “*Dirāsah Tahlīliyah Mu’ashilah li Takhrīj Al-Furū’ ‘Alā Al-Uṣūl ‘Inda Al-Ushuliyīn wa Al-Fuqāha*”. Penelitian pada disertasi ini, memberikan banyak kesimpulan menarik tentang ilmu takhrij fikih. Penelitian ini menegaskan bahwa ilmu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* adalah ilmu yang hidup dan sudah ada dari zaman Nabi, dimana ilmu ini dipraktekkan oleh Nabi dalam ijtihad beliau pada masalah-masalah yang belum turun wahyu yang terkait dengan masalah tersebut. Nabi juga melatih pada sahabat beliau untuk menguasai dan mempraktekkan ilmu ini agar bisa mengambil kesimpulan hukum setelah wafatnya beliau.

Definisi singkat yang dibawakan untuk ilmu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* yaitu "ilmu untuk mengetahui 'nasab' suatu hukum furu' fikih". Ketiga, penegasan bahwa ilmu ini adalah pokok dan pondasi agar manusia dapat

[35] Kholid Ibrahim Thoha and Shobah Thoha Basyir, “Takhrīj Al-Furū ‘Alā Al-Uṣūl Wa ‘Alāqatuhu Bi At-Tanẓiri Wa At-Taq’Īdi Al-Fiqhī,” *Majallah Al-’ulum Al-Islamiyah* 10, no. 1 (2015): 367–410.

berijtihad dan menemukan hukum untuk perkara baru kontemporer yang tidak ada dalil tegas padanya. Dimana dengan adanya ijtihad, manusia dapat hidup di bumi dengan adil sesuai dengan syariat Allah yang adil dan penuh hikmah. Serta akan nampak hikmah dan rahmat dari aturan-aturan syariat. [36]

Selanjutnya penelitian kesebelah adalah penelitian yang dilakukan oleh Usman Musthafa dalam jurnal berjudul "Pemikiran Hukum Al-Zanjani Tentang *'Illah al-Hukm* dan A*l-Ziyadah 'Ala al-Nash* : Sebuah Refleksi Kontroversial antara Pemikiran Mazhab Mutakallimin Versus Mazhab Hanafiah". Jurnal ini mengupas tentang pemikiran al-Zanjani yang mencoba mengulas dua perbedaan kaedah ushul fikih dalam mazhab *mutakallimin* (Syafiiyah) dan mazhab *fuqaha* (Hanafiyah), pemicu munculnya perbedaan ini, dan dampak perbedaan ini pada furu' fikih kedua mazhab.

Penulis menjelaskan bahwa diantara sebab perbedaan kaedah ushul yang muncul dari mazhab mutakallimin dan fuqaha, adalah dikarenakan adanya perbedaan landasan historis. Masa dimana pada saat Imam Abu Hanifah berijtihad dengan kaedah ushul fikihnya, adalah masa "kompetisi" dari belasan mazhab yang dahulu ada. Pada zaman ini terjadi pembentukan pemikiran, polarisasi mazhab, dan kompetensi untuk menjadi mazhab yang paling dekat dengan kebenaran. Sedangkan imam Syafi'i berijtihad dimasa ishal antar mazhab mulai terbentuk, sekat yang memisahkan antar

[36] Jibril bin Al-Mahdi bin 'Ali Migha, "Dirāsah Tahlīliyah Mu'ashilah Li Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-Ushuliyīn Wa Al-Fuqāha" (Jami'ah Ummum Quro, 2019).

mazhab mulai terkikis, dan telah banyak pengajaran dengan guru-murid yang berbeda mazhab.

Maka disini Imam Syafi'i ingin membuat suatu unifikasi metodologi hukum islam, hingga terbitlah al-risalah sebagai kitab ushul fikih pertama yang diterima semua kalangan. Dimana pada kemudian hari, pemikiran ini dikembangkan oleh ulama di lintas mazhab. Diantara perbedaan kaedah ushul fikih yang dibahas oleh imam Zanjani adalah permasalahan *'illat qoshiroh*, yaitu alasan hukum yang hanya dapat dipakai dalam masalah yang disebutkan dalam dalil syar'i, apakah dia eksis dan dapat digunakan sebagai sandaran untuk qiyas dan pengambilan hukum, ataukah tidak?.

Mazhab mutakallimin berpendapat bahwa *'illat qoshiroh* adalah eksis dan berfungsi sebagai peniadaan hukum pada selain kasus yang disebutkan dalam nash. Adapun Mazhab fuqaha mengatakan *'illat qoshiroh* ini tidak eksis, karena 'illat hukum harus bersifat *ta'addiyah* atau dapat melebar ke kasus hukum yang lain. Maka, diantaranya perbedaan furu' fikih yang timbul dari perbedaan ushul ini adalah masalah kafaroh bagi orang yang membatalkan puasanya secara sengaja di siang hari di bulan Ramadhan. Apakah kafaroh ini khusus bagi yang membatalkan puasa dengan jima' ataukah selain dengan jima' juga wajib melakukan kafaroh. Ulama Syafiiyah mengatakan bahwa kafaroh hanya dilakukan bagi yang jima' di siang hari bulan Ramadhan, karena berpegang pada 'illat qoshiroh yang ada pada hadits.

Sedangkan ulama Hanafiyah mengatakan bahwa kasus dalam hadits, memiliki 'illat yang bisa diperlebar, bukan hanya untuk yang membatalkan puasa dengan jima', namun juga yang membatalkan puasa dengan makan, minum, atau onani secara sengaja. [37]

Penelitian keduabelas ditulis oleh Meirison, Desmadi Saharuddin, dan Rosdialena dengan jurnal berjudul "Takhrij Fikih dan Permasalahan Kontemporer", dimana jurnal ini memberikan gambaran tentang penerapan takhrij fikih untuk menemukan solusi dari permasalahan kontemporer, dengan melakukan takhrij kepada ushul atau furu' dari imam mazhab. Pada penelitian ini disebutkan beberapa kaidah yang harus diperhatikan dalam melakukan takhrij fikih untuk menemukan solusi dari masalah kontemporer. Takhrij tidak dapat dilakukan apabila terdapat nash syariat yang tegas membahas tentang hal tersebut. Hal ini penting karena takhrij adalah solusi kedua yang dilakukan ketika penggalian sumber utama yaitu Al-quran, Sunnah, dan ijma belum menemukan titik terang.

Seorang *mukharrij* atau ulama takhrij hendaknya menguasai kaedah ushul dan furu' mazhabnya. Seorang mukharrij harus menguasi secara mendalam ilmu ushul fikih dan kompeten dalam menggunakan qiyas, karena sejatinya takhrij fikih adalah penggunaan qiyas yang bertumpu pada ushul dan furu' sang imam mazhab. Seorang pelaku takhrij haruslah mendapatkan sumber yang mengaitkan suatu ushul dengan suatu furu' masalah dalam mazhabnya.

---

[37] Usman Musthafa, "Pemikiran Hukum Al-Zanjani Tentang Illah Al-Hukm Dan Al-Ziyadah 'Ala Al-Nash : Sebuah Refleksi Kontroversial Antara Pemikiran Mazhab Mutakallimin Versus MAzhab Hanafiah," *Al-Ahkam* 13, no. 2 (2017): 1–32.

Seorang ulama takhrij diharuskan menguasai faktor eksternal yang dapat merusak keabsahan takhrij. Seperti pengetahuan tentang *nasikh*, *takhshis*, *taqyid*, dan yang semisalnya atas suatu *nash* syariat yang dibahas. Dimana jangan sampai hasil takhrij ini bertentangan dengan mafhum atau hal yang dipahami dari *nash* syariat. Seorang yang melakukan takhrij hendaknya mengetahui secara lengkap tentang kesamaan dan perbedaan masalah yang akan di-takhrij dengan ushul atau furu' takhrij yang akan dijadikan patokan olehnya. Karena jangan sampai dua hal yang sekilas terlihat sama, namun pada hakikatnya berbeda 180 derajat, digunakan dalam proses takhrij.

Penelitian ini juga memberikan beberapa contoh penerapan takhrij fikih pada permasalahan kontemporer, diantaranya masalah hak kekayaan intelektual (HKI) semisal untuk penerbitan buku dan semisalnya. Pada zaman dahulu hal ini tidaklah dibahas ulama karena dahulu kitab ditulis oleh tangan masing-masing murid. Adapun sekarang, buku dengan mudah diperbanyak dengan mesin cetak, sehingga bisa merugikan pihak penulis dan penerbitan. Maka sebagian ulama men-sahkan adanya HKI (dan keuntungan dari HKI) dengan melakukan takhrij fikih dengan menyamakan permasalahan ini dengan masalah *nuzul al-wazhoif bil ma*l dalam Mazhab Hanafi. Dimana akad yang terjadi bukan jual beli, namun pengguguran hasil pekerjaan dengan imbalan nominal tertentu bagi siapapun yang ingin memiliki buku atau hasil HKI tersebut. [38]

[38] Meirison Meirison, Desmadi Saharuddin, and Rosdialena, "Takhrij Fikih Dan Permasalahan Kontemporer," *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 1 (2020): 51,

Penelitian ketigabelas adalah penelitian dalam jurnal berjudul "*Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl* Periode Ijtihad di Masa Shahabat dan Tabi'in (Kajian Sosiologi – Antropologi Hukum Islam)" yang ditulis oleh Erwan. Jurnal ini memberikan kesimpulan tentang bagaimana takhrij fikih serta sosiologi-antropologi pengambilan hukum yang terjadi pada masa sahabat Nabi dan ta'biin. Sahabat Nabi adalah seseorang yang berjumpa dengan Nabi dalam keadaan beriman, meskipun hanya berjumpa sekejap saja. Adapun *ta'biin* menurut pendapat yang kuat (menurut penulis) adalah seseorang yang bertemu dan belajar dalam kurun waktu yang cukup panjang dengan pada sahabat.

Hal ini berbeda dengan para sahabat, dikarenakan keistimewaan *Nur nubuwah* dari Nabi yang dengan sekejab bertemu saja dapat memperbaiki iman seorang hamba. Kemudian dalam penelitian ini juga dikatakan bahwa hukum islam dan dinamika sosial saling mempengaruhi satu sama lain. Ketika Nabi menerima wahyu berupa islam, maka hukum islam yang Nabi dakwahkan dan terapkan mengubah dinamika sosial masyarakat yang pada zaman itu berada dalam kegelapan jahiliyah, menuru peradaban islam yang beradab luhur.

Dinamika sosial juga memiliki pengaruh kepada hukum islam yang bersifat *ijtihadiyah*, dimana hukum islam di satu waktu atau masa tertentu bisa berbeda bergabung kepada dinamika sosial dan maslahat yang paling besar pada saat itu. Tentunya dengan tetap mempertahankan nilai dasar

---

https://doi.org/10.29240/jhi.v5i1.1235.

islam yang *tsawabit* dan eksis sampai hari kiamat.

Kesimpulan terakhir, periode sahabat dan tabi'in adalah periode *tafsir* (penjelasan) dan *takmil* (penyempurnaan). Pada kedua masa ini, corak ijtihad dan takhrij hukum secara umum terbagi menjadi dua metode. Pertama, menarik hukum dari yang nampak kuat (*zhahir*) dari suatu nash syariat. Kedua, menarik hukum dari *'illat* (alasan hukum) yang terkandung dari sebuah nash. *'Illat* ini adakalanya langsung termuat dalam nash syariat, namun terkadang juga harus dikeluarkan oleh seorang mujtahid (*'illat mustanbathoh*). Metode ini yang pada akhirnya disebut dengan qiyas. [39]

Selanjutnya penelitian keempatbelas adalah penelitian yang dilakukan oleh Mohamed Saddam Larbi dan Issa Nasr El Din Haswani dalam jurnal berjudul "*The Retrieving Hadith Of Usuli : An Empirical Study*". Penelitian ini membahas takhrij dari sisi kaedah ushul, atau disebut dengan *takhrij ushuliy*. Pada jurnal ini diberikan beberapa kesimpulan menarik tentang *takhrij ushuliy* yaitu, Pertama, *takhrij ushuliy* adalah ilmu yang digunakan untuk membangun kaedah ushul fikih yang belum disampaikan oleh imam mazhab, dari kaedah ushul fikih atau furu' fikih yang sudah ditetapkan oleh imam mazhab. Kaedah ushul yang dihasilkan adalah kaedah fikih yang belum *manshush* (belum diterangkan) oleh imam mazhab, namun dengan jalan takhrij, kaedah ushul ini sah dinisbatkan kepada mazhab fikih sang imam.

Adapun kaedah ushul yang menjadi tumpuan takhrij ushuliy adalah

[39] Erwan Erwan, "TAKHRIJ AL-FURU' ALAL USUL PERIODE IJTIHAD DI MASA SHAHABAT DAN TABI'IN (Kajian Sosiologi - Antropologi Hukum Islam)," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 17, no. 2 (2018): 161, https://doi.org/10.31958/juris.v17i2.1165.

segala hal yang memungkinkan untuk ditarik kaedah ushul fikih darinya, seperti furu' fikih, masalah aqidah, syarah hadits, tafsir, nahwu, bahkan penjelasan kebahasaan (*lughawi*) yang disampaikan sang imam. Dengan mengetahui kaedah ushul yang dipakai seorang imam mazhab, maka akan diketahui bagaimana munculnya khilaf dengan mazhab lain dalam ranah ushul fikih dan kaedah *istinbath* yang dipakai. Oleh karena itu, diskusi yang terjadi antar mazhab, tidak hanya terbatas pada tataran fikih, namun lebih jauh pada tataran ushul fikih. Hal ini akan lebih mendekatkan kedua mazhab kepada *nash* syariat dan bagaimana *istinbath* dari *nash* tersebut. [40]

Penelitian kelimabelas termuat dalam jurnal berjudul "Manhaj Takhrij Dan Aplikasinya Kepada Kitab Minhaj Al-Talibin : Satu Tinjauan" yang disusun oleh Ahmad Fauwaz Fadzil, Noor Naemah Abdul Rahman, dan Muhammad Ikhlas Rosele. Penelitian yang dilakukan oleh sejumlah cendekiawan dari malaysia ini memberikan kesimpulan yang menarik tentang realita studi ilmu takhrij fikih dan aplikasinya dalam istinbath hukum.

Penulis menyadari bahwa ilmu takhrij ini di Malaysia (juga di banyak tempat yang lain) menjadi ilmu yang kurang diperhatikan, baik dari sisi pembelajaran ataupun latihan takhrij. Hal ini menyebabkan kesulitan untuk mengaitkan furu' fikih dengan ushul yang sesuai, serta kesulitan melakukan istinbath karena tidak mengenal tatacara takhrij fikih. Imam Qarafi mengatakan bahwa setiap fikih yang tidak melalui proses

[40] Mohamed Saddam Larbi and Issa Nasr El Din Hasnawi, "The Retrieving Hadits of Usuli : An Empirical Study," *Journal of Ma'alim Al-Qur'an Wa As-Sunnah* 15, no. 2 (2019): 172–96.

takhrij dari kaedah adalah bukan fikih sebenarnya.

Disebutkan empat rukun takhrij yaitu (1) *al-mukhorrij*, (2) *al-ash al-mukharraj 'alaih*, (3) *al-far' al-mukharraj 'ala al-ash*, dan (4) *kaifiyah takhrij*. Jika keempat rukun ini semuanya telah benar, maka akan menghasilkan hasil takhrij yang sah. Takhrij (khususnya *takhrij al-furu' 'ala al-furu'*) dapat dilakukan dengan landasan hasil qiyas, *lazim al-mazhab*, *qhobith al-fiqh*, atau bahkan fatwa ulama mazhab yang merupakan *muharrir* mazhab. Keempat, diberikan beberapa contoh *takhrij al-furu' 'ala al-furu'* dengan landasan kitab *Minhaj at-thalibin* karya imam Nawawi. Karya beliau diambil karena beliau merupakan mujtahid yang melakukan tarjih pada pendapat mazhab Syafi'i dan dianggap telah "memurnikan" mazhab Syafi'i fikih dan ushul imam Syafi'i.

Diantara contoh takhrij yang dilakukan adalah pada kasus membawa buku yang terdapat nama Allah ke kamar mandi. Landasan takhrij adalah pendapat Imam Nawawi yang mengatakan tidak boleh membawa benda yang ada nama Allah (masuk ke kamar mandi/toilet). Dari sini didapatkan (1) *al-ash* adalah larangan membawa benda yang terdapat nama Allah ke toilet, (2) *al-far' al-mukharraj* adalah buku yang terdapat nama Allah, (3) *al-'illah* adalah terdapat nama Allah, dan (4) *al-hukm* adalah larangan membawa buku-buku yang terdapat nama Allah di dalamnya.

Contoh lain yang dibawakan oleh penulis adalah kasus promosi barang secara berlebihan sehingga pembeli merasa tertipu. Kasus ini di

takhrij dengan *ash* larangan jual beli *tasriyah*, yaitu jual beli unta yang ambing susunya tidak diperas selama beberapa hari, agar terlihat unta ini bisa menghasilkan banyak susu, dan berlaku khiyar jika pembeli merasa tertipu. Maka (1*) al-asl* adalah larangan jual beli tasriyah dan berlaku hak khiyar jika pembeli merasa tertipu, (2) *al-far' al-mukharraj* adalah jual beli dengan promosi berlebihan sehingga pembeli merasa tertipu, (3) *al-'illah* adalah adanya niat menipu pembeli secara halus, (4*) al-hukm* adalah terdapat hak khiyar bagi pembeli. [41]

Penelitian keenambelas adalah jurnal berjudul "Takhrij Pada Masa Pengikut Imam Mazhab" yang ditulis oleh Desi Asmaret. Penelitian yang dipaparkan dalam jurnal ini, membahas berkenaan tentang bagaimana takhrij fikih eksis pada para pengikut mazhab serta referensi yang mereka gunakan untuk melakukan takhrij. Takhrij fikih dianggap sebagai proses ijtihad, dimana ijtihad ini dilakukan dengan perantara kaedah ushul fikih pada imam mazhab, yang kemudian hasil takhrij tersebut bisa dinasabkan pada mazhab sang imam.

Berkaitan keempat mazhab fikih yang eksis dan mayoritas di dunia, maka akan dijelaskan satu persatu secara singkat. Pertama, mazhab Hanafi, mazhab Hanafi membagi kitab mazhabnya menjadi tiga bagian, yaitu bagian *al-ushul* (kitab induk), *al-nawazil* (masalah kontemporer), dan *al-fatawa wa al-waqiat* (fatwa dan kejadian yang baru). Terkhusus untuk bagian *al-fatawa wa al-waqiat*, maka takhrij mazhab Hanafi terletak disini,

[41] Ahmad Fauwaz Fadzil, Noor Naemah Abdul Rahman, and Muhammad Ikhlas Rosele, "Manhaj Takhrij Dan Aplikasinya Kepada Kitab Minhāj Al-Talibīn: Satu Tinjauan," *Journal of Fatwa Management and Research*, 2018, https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol9no1.39.

yaitu keputusan hukum yang dihasilkan ulama muta'akhirin berdasarkan pada fikih yang dihasilkan ulama mutaqoddimin.

Kedua, mazhab Maliki, diantara kitab pokok yang membahas takhrij fikih dalam mazhab Maliki adalah kitab karya Al-Tilmisani dengan judul "*miftah al-wushul ila bina'i al-furu' 'ala al-ushul*". Dimana kitab ini membicarakan tentang kaedah ushul fikih yang dipakai mazhab Maliki, kemudian bagaimana furu' yang terbagun darinya berdasarkan pendapat ashab Maliki. Pada kitab ini juga dalam beberapa pembahasan melakukan muqoronah al-mazhahib dengan mazhab Syafi'i dan hanafi, dibandingkan kaedah ushul fikih dari ketiga mazhab dan bagaimana turunannya dari masing-masing ushul.

Ketiga, mazhab Syafi'i, secara umum terdapat dua kitab rujukan utama yang digunakan oleh mazhab Syafi'i untuk mempelajari takhrij fikih, yaitu kitab *takhrij al-furu' 'ala al-ushul* karya Al-Zanjani dan *al-tamhid 'ala takhrij al-furu' 'ala al-ushul* karya Al-isnawi. Keduanya memiliki karakteristik yang berbeda. Karya Zanjani menitikberatkan takhrij dengan metode perbandingan mazhab dengan mazhab Hanafi, serta kitabnya disusun dengan susunan bab fikih (bukan susunan bab ushul fikih layaknya kitab takhrij yang lain). Sedangkan kitab Al-isnawi memiliki kelebihan yaitu ushul yang beliau paparkan secara umum adalah *mu'tamad* ushul fikih mazhab mutakallimin, serta pembahasan hanya berfokus pada internal mazhab Syafi'i.

Keempat, mazhab Hambali, secara umum takhrij fikih pada

mazhab Hambali terdapat pada kitab *Al-qawaid wa al-fawaid al-ushuliyah* karya Ibnu Lahham, dimana beliau memaparkan kaedah ushul fikih mazhab hambali dan memberikan turunan fikih yang banyak untuk kaedah ushul tersebut, sehingga memudahkan ulama mazhab Hambali untuk berlatih melakukan takhrij. [42]

Kemudian penelitian kedelapanbelas ditulis oleh Ridzwan bin Ahmad dan Ahmad Zakirullah bin Mohamed Shaarani dengan judul "*Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl* Dalam Pengisbatan Hukum Syarak : Sorotan Sejarah Hukum Islam". Jurnal ini merangkum disertasi yang telah ditulis oleh penulis dan memberikan beberapa kesimpulan tentang bagaimana penerapan *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dalam *istinbath* hukum syariat. Pertama, sejarah adanya ilmu takhrij fikih bisa dilihat dari dua sudut pandang, pertama jika takhrij fikih dipandang dari sisi metode *istinbath* tanpa tergantung pada mazhab apapun, maka ilmu ini telah bermula sejak zaman Nabi dan pada sahabat. Sahabat ketika diutus Nabi ke berbagai penjuru negeri, telah Nabi latih untuk memecahkan masalah baru dengan metode takhrij fikih.

Kedua, jika ilmu takhrij fikih dipandang sebagai ilmu khusus yang membahas *ta'lil ahkam* dan bergantung pada suatu mazhab tertentu, maka dia muncul setelah imam Syafi'i menyelesaikan kitab al-Risalah. Kedua, kemunculan karya dengan genre khusus *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* bermula dari karya imam Zanjani pada kurun abad keenam hijriyah.

[42] Desi Asmaret, "Takhrij Pada Masa Pengikut Imam Mazhab," *Kajian Dan Pengembangan Umat* 2, no. 1 (2019): 14–22.

Diantara manfaat dari ilmu *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* adalah membantu mengetahui aplikasi teori ushul fikih pada ilmu fikih, mengetahui kaedah *istinbath* hukum, mengetahui kaedah ushul fikih suatu mazhab (karena sejatinya perbedaan antar mazhab adalah perbedaan metodologi ushul fikih, adapun furu' fikih hanyalah dampak), dan takhrij digunakan sebagai sarana pengembangan dan penerus kelangsungan suatu mazhab fikih, karena jika berbagai masalah baru dapat diselesaikan oleh suatu mazhab, maka mazhab ini akan terus eksis, berbeda jika suatu mazhab tidak bisa menyelesaikan masalah baru yang senantiasa berkembang.

Diantara aplikasi kontemporer dalam bidang keuangan yang didapatkan dari *takhrīj al-furū ʻalā al-uṣūl* adalah dalam proses audit syariah. Jika suatu produk atau penyedia layanan melakukan suatu hal terlarang pada rukun akad atau syarat yang harus dipenuhi, maka hal ini akan menyebabkan akadnya fasid atau batal dan bermasalah dari sisi audit syari'ah. [43]

Penelitian kedelapanbelas adalah jurnal berjudul "Kaidah-kaidah Ushul yang Berhubungan Dengan Dalil yang Diperselisihkan (*Mukhtalif*) : *Qaul As-Shahabi (Takhrīj Al-Furū ʻAla Al-Uṣūl)"* yang ditulis oleh Solehudin Harahap. Penelitian yang tertuang dalam jurnal ini mengungkapkan apakah *qoul ash-shahabi* dapat dijadikan dalil independen ataukah tidak, serta menjelaskan beberapa khilaf furu' fikih

[43] Ridzwan and Ahmad Zakirullah, "TAKHRIJ AL-FURUʻ ʻALA AL-USUL DALAM PENGISBATAN HUKUM SYARAK: SOROTAN SEJARAH HUKUM ISLAM (Takhrij Al-Furuʻ ʻala Al-Usul in Deducing Shariah Laws: An Overview of Islamic Legal History)," *Jurnal Al-Tamaddun* 12, no. 2 (2017): 87–99.

yang terjadi dikarenakan perbedaan dalam menyikapi *qoul ash-shahabi*.

Pertama, definisi secara umum seorang sahabat Nabi adalah seseorang yang berjumpa dengan Nabi dalam keadaan beriman dan wafat dalam keadaan beriman. Adapun berkaitan dengan *qoul ash-shahabi*, maka makna sahabat Nabi disini dipersempit dengan penambahan kriteria yaitu hidup dan belajar dalam kurun waktu yang panjang dengan Nabi, sehingga akan membuatnya memiliki *malakah* (kompetensi) fikih agar dapat memiliki kemampuan ijtihad. Oleh karena itu, menurut *ushuliyin*, sahabat yang dimaksud disini adalah sahabat Nabi yang sekaligus seorang mujtahid. Kedua, *qoul ash-shahabi* secara umum terbagi dua, yaitu yang disepakati menjadi hujjah independen dan yang diperselisihkan apakah termasuk hujjah atau tidak.

Qoul ash-shahabi yang dianggap menjadi hujjah adalah (1) *qoul ash-shahabi* terhadap hal yang bukan termasuk ranah ijtihad, karena sangat dimungkinkan hal ini didengar langsung dari Nabi, bahkan *qoul ash-shahabi* jenis ini dapat dikategorikan sebagai bagian dari as-sunnah, meskipun tidak secara tegas. (2) *Qoul ash-shahabi* yang disepakati oleh semua sahabat yang lain, maka *qoul ash-shahabi* ini dianggap hujjah dikarenakan termasuk bagian dari ijma. (3) *Qoul ash-shahabi* yang tersebar secara sangat luas dan tidak diingkari oleh sahabat lain atau mujtahid lain di masanya, maka *qoul ash-shahabi* dianggap hujjah karena termasuk ke dalam ijma sukuti.

Adapun *qoul ash-shahabi* yang menjadi pembicaraan para ulama

ahli ushul apakah termasuk hujjah atau bukan, adalah *qoul ash-shahabi* yang bersumber dari ijtihadnya sendiri. Dimana hasil ijtihad tidak tersebar secara luas (sehingga tidak menjadi ijma sukuti) atau ada salah satu sahabat atau mujtahid yang mengingkari ijtihad sahabat tersebut. Diantara argumen yang mengatakan *qoul ash-shahabi* jenis ini bukanlah hujjah adalah dikarenakan para sahabat dalam melakukan ijtihad tidaklah *ma'shum* dari kesalahan, bisa saja ijtihad beliau benar, bisa juga salah. Oleh karena itu mereka masuk ke dalam keumuman hadits Nabi, dimana bagi mujtahid yang benar dalam ijtihad mendapatkan dua pahala, sedangkan bagi yang salah mendapatkan satu pahala. [44]

Penelitian kesembilanbelas dilakukan oleh Yogi Achmad, Sirajuddin, dan Ayyub Subandi dalam jurnal berjudul "*Kriteria Kafā'ah antara Pelaku dan Korban dalam Hukuman Kisas (Studi Komparasi Pendapat Mazhab Syafii dan Hanafi)*". Jurnal ini meneliti bagaimana status *kafā'ah* atau persamaan "status" antara korban jinayah dan pelaku jinayah, dalam kaitannya dengan hukuman *qiṣāṣ* bagi pelaku. Penelitian ini dilakukan dengan studi normatif dan komparasi mazhab antara Syafi'i dan Hanafi, dengan merujuk kepada kitab *mu'tamad* kedua mazhab. Hasil yang didapatkan diantara syarat agar hukuman *qiṣāṣ* terlaksana adalah adanya *kafa'ah* atau kesamaan status pada pelaku dan korban pembunuhan. Namun mazhab Syafi'i dan Hanafi berbeda dalam penetapan *kafa'ah*.

Secara umum pembahasan *kafa'ah* adalah pada sisi agama, sisi

[44] Solehuddin Harahap, "KAIDAH-KAIDAH USHUL YANG BERHUBUNGAN DENGAN DALIL YANG DIPERSELISIHKAN (MUKHTALIF): QAUL AS-SHAHABI (KAJIAN TAKHRIJ AL-FURU' ALA AL-USHUL)," *Jurnal Hukum Islam* 1, no. 2 (2018): 50–69.

kemerdekaan, sisi jenis kelamin, dan sisi jumlah individu. Mazhab Syafi'i mempersyaratkan adanya *kafa'ah* antara pelaku dan korban pembunuhan dalam masalah agama. Artinya seorang muslim hanya akan terkena *qiṣāṣ* jika membunuh seorang muslim, sedangkan jika membunuh seorang kafir *dzimmi* (terlebih lagi harbi), maka tidak terkena hukuman *qiṣāṣ* karena tidak adanya kafa'ah pada sisi agama. Adapun mazhab Hanafi tidak mempersyaratkan adanya *kafa'ah* pada sisi agama. Artinya seorang muslim yang membunuh kafir *dzimmi* akan terkena hukuman *qiṣāṣ*. Adapun jika membunuh kafir *harbi*, maka kedua mazhab sepakat tidak ada *qiṣāṣ* bagi seorang muslim.

Mazhab Syafi'i mempersyaratkan adanya *kafa'ah* pada sisi kemerdekaan. Artinya seorang yang merdeka tidak akan terkena hukuman *qiṣāṣ* jika membunuh budak, baik budak miliknya atau budak milik orang lain. Hal ini dikarenakan status merdeka lebih tinggi dari status budak. Adapun mazhab Hanafi tidak mempersyaratkan adanya *kafa'ah* dalam status kemerdekaan, mereka berpendapat bahwa jika seorang merdeka membunuh budak milik orang lain, maka dia akan terkena hukuman *qiṣāṣ*. Adapun jika dia membunuh budak milik dirinya sendiri, maka tidak terkena hukuman *qiṣāṣ*.

Mazhab Syafi'i dan Hanafi sepakat bahwa tidak dipersyaratkan *kafa'ah* pada status gender. Artinya kedua mazhab sepakat jika laki-laki membunuh perempuan atau sebaliknya, maka pelakunya terkena hukuman qishosh.

Berkaitan sisi jumlah, maka kedua mazhab tidak mempersyaratkan kafa'ah dalam jumlah pembunuh agar terjadi *qiṣāṣ*, hanya saja teknis dalam *qiṣāṣ* yang berbeda. Dalam mazhab Syafi'i, jika satu orang membunuh banyak orang secara berurutan, maka wali dari pihak terbunuh pertama mendapatkan hak *qiṣāṣ* sedangkan pihak berikutnya mendapatkan hal diyat. Adapun mazhab Hanafi, jika satu orang membunuh banyak orang, maka sang pelaku hanya akan mendapatkan hukuman *qiṣāṣ* untuk semua korban. Jadi tidak ada diyat bagi korban-korban lainnya, karena hukuman qishosh sudah ditegakkan. [45]

Penelitian keduapuluh satu adalah jurnal yang disusun oleh "*Execution of Qisas Penalty Between Theory and Implementation (Comparative Study of the hanafi Mazhab and the Syafi'i Mazhab)*" yang disusun oleh Erha Saufan Hadana, Hardines, dan Aries Munandar. Penelitian pada jurnal ini memberikan gambaran tentang bagaimana eksekusi hukuman *qiṣāṣ* dilaksanakan terhadap pelaku pembunuhan.

Pandangan yang dijabarkan dalam penelitian ini adalah pandangan dari mazhab Syafi'i dan Hanafi. Kesimpulan yang dapat diambil pertama, dalam pandangan hukum islam, seseorang yang melakukan tindakan jinayah dengan melakukan pembunuhan tanpa sebab yang dibenarkan oleh syariat, akan mendapatkan sanksi hukuman *qiṣāṣ* atau hukuman mati. Tentu saja hukuman *qiṣāṣ* ini adalah salah satu bentuk penerangan maqoshid syariah, yaitu penjagaan terdapat jiwa manusia. Agar manusia

[45] Yogi Achmad, Akrama Hatta, and Ayyub Subandi, "Kriteria Kafā'ah Antara Pelaku Dan Korban Dalam Hukuman Kisas (Studi Komparasi Pendapat Mazhab Syafii Dan Hanafi)," *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam Dan Bahasa Arab*, 2023, https://doi.org/10.36701/qiblah.v2i1.861.

tidak membunuh manusia lain dengan semena-mena. Namun syariat islam tetap memberikan pilihan bagi keluarga korban, diperbolehkan memilih antara dilaksanakan *qiṣāṣ*, atau *diyat*, atau dimaafkan tanpa kompensasi apapun.

Ulama mazhab Syafi'i dan Hanafi berbeda pendapat tentang bagaimana pelaksanaan *qiṣāṣ*. Ulama hanafiyah berpendapat bahwa *qiṣāṣ* hanya boleh dilakukan dengan pedang, baik sang pembunuh membunuh korbannya dengan pedang atau selainnya.

Ulama syafi'iyah mengambil pendapat bahwa *qiṣāṣ* boleh dilakukan dengan selain menebas dengan pedang. Artinya alat yang digunakan untuk melakukan *qiṣāṣ* adalah semisal dengan alat yang dilakukan saat pembunuhan. Jadi jika seseorang membunuh menggunakan senapan, maka *qiṣāṣ* juga dilakukan menggunakan senapan, dan semisalnya. [46]

Selanjutnya penelitian keduapuluh dua adalah penelitian yang dilakukan oleh Abu Azam Al Hadi dalam jurnal berjudul "Telaah Pemikiran Muhaddithin dan Usuliyyin Terhadap Hadith Al-Jinayah Sebagai Hujjah Dalam Memutuskan Hukum Pidana Islam". Penelitian ini menjelaskan bagaimana perbedaan metofolodi para ahli hadits dan ahli ushul fikih dalam menimbang hadits ahkam sebagai landasan dalam fikih jinayah.

Terdapat perbedaan pemahaman terhadap apa itu hadits menurut

[46] Erha Saufan Hadana, Harnides Harnides, and Aries Munandar, "Execution of Qisas Penalty Between Theory and Implementation (Comparative Study of the Hanafi Mazhab and the Syafi'i Mazhab)," *Jurnal Penelitian Pendidikan Guru Sekolah Dasar* 6, no. August (2016): 128.

mereka, ahli hadits berpendapat bahwa hadits adalah segala sesuatu yang sumbernya adalah Nabi, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, pengakuan, sopan santun, akhlak, ataupun kisah perjalanan beliau sebelum ataupun setelah menjadi Nabi. Adapun ahli ushul fikih mengkaji Rasulullah dari sisi kedudukan beliau sebagai penetap hukum syariat serta menjelaskan aturan-aturan hidup bagi manusia, oleh karena itu perhatian mereka adalah meletakkan segala ucapan dan perbuatan beliau sebagai sumber hukum syariat.

Merujuk pendapat Imam Syafi'i, dimana beliau berkedudukan sebagai ahli hadits sekaligus ahli ushul fikih, bahwasanya hadits dalam kaitannya dengan Al-Qur'an memiliki dua fungsi yang disepakati ulama yaitu sebagai *bayan ta'kid* (menegaskan kandungan Al-Qur'an) dan *bayan tafsir* (penjelas terhadap ayat Al-Qur'an). Dalam metodologi penerapan hadits jinayat, ahli hadits lebih menekankan kepada penilian sebuah hadits apakah diterima (*maqbul*) ataukah tidak, kemudian melakukan istidlal yang lebih terbatas pada teks yang ada. Sedangkan ulama ushul fikih lebih melihat kepada aspek-aspek lain seperti pemecahan adanya *ta'arudh adillah*, aspek kebahasaan, usaha melakukan qiyas, dan semisalnya. [47]

Penelitian keduapuluh tiga, adalah jurnal berjudul "Kontribusi Muhammad Sa'di ramadhan Al-Buthi Dalam Pemikiran Hukum Pidana Islam", karya Moh. Mufid. Dalam jurnal ini dipaparkan bagaimana peran Ramadhan Sa'id Al-Buthi serta pemikirannya dalam perkembangan

[47] Abu Azam Al Hadi, "Telaah Pemikiran Muhaddithin Dan Usuliyyin Terhadap Hadith Al-Jinayah Sebagai Hujjah Dalam Memutuskan Hukum Pidana Islam," *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 7, no. 1 (2021): 213–47.

hukum islam serta hukum pidana islam. Ramadhan Sa'id Al-Buthi berkaitan dengan pembahasan maslahat memiliki karya monumental yang memiliki urgensi "memagari teori maslahat".

Hal ini dibawakan agar terjadi keseimbangan antara pemahaman terhadap teks syariat dan maslahat. Jangan sampai pemikiran maslahat membatalkan berlakunya teks syariat dan menghancurkannya. Diyakini bahwa norma hukum yang terkandung dalam teks syariat pasti mewujudkan maslahat, sehingga tidak valid maslahat diprioritaskan sampai melawan teks-teks suci syariat. Kemudian berkaitan hukum pidana islam, Ramadhan Sa'id Al-Buthi mengkritik banyak pemikir islam kontemporer yang mengatakan hukum islam sudah tidak relevan, bertentangan dengan hak asasi, bahkan dianggap kejam. Hal ini beliau anggap sebuah simplifikasi yang diakibatkan oleh minimnya literasi khazanah turats islam klasik.

Beliau menganggap hukum pidana islam sejatinya adalah hukum yang menjunjung tinggi maslahat kehidupan manusia, dikarenakan didalamnya terdapat *ibrah* atau aspek pelajaran agar orang lain tidak melakukan tindakan kriminal dan *az-zajr* atau aspek hukuman yang setimpal agar sang pelaku tidak melakukan kriminal yang sama di kemudian hari. Aspek hukuman dalam pidana islam juga tidak sesederhana yang dibayangkan, prosesnya memiliki jalur yang panjang serta benar-benar berhati-hati agar tidak salah dalam memberikan hukuman. Bahkan terdapat kaedah dalam peradilan islam untuk

meninggalkan hukuman hudud dikarenakan adanya suatu ketidakjelasan (syubhat). Contohnya seperti Khalifah Umar tidak menghukum seseorang yang mencuri makanan di masa panceklik. [48]

Selanjutnya penelitian keduapuluh empat, adalah penelitian dalam jurnal "Ijtihad Progresif Mahmud Syaltut Tentang Hukum Pidana Islam dan Perbandingannya Dengan Madzhab-madzhab Fiqih" yang ditulis oleh Muhammad Ghufron dan Ahmad Sanusi. Penelitian ini menunjukkan bahwa Mahmud Syatlut adalah seorang cendekiawan islam abad 20 yang ijtihad dan pemikirannya memiliki pengaruh bagi kaum muslimin di seluruh dunia. Mahmud Syaltut bersikap terbuka terhadap ijtihad mazhab-mazhab fikih yang ada, dalam arti bahwa beliau menerima ijtihad siapapun yang mendekati Al-Qur'an dan sunnah, serta meninggalkan pendapat yang beliau nilai tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan hadits. Ijtihad Mahmud Syaltut juga berusaha menyesuaikan kondisi masa beliau hidup serta masyarakat dimana beliau hidup.

Ijtihad Mahmud Syaltut memiliki kesamaan dengan mazhab fikih yang ada dari sisi bahwa ijtihad harus bersumber dari Al-Qur'an dan hadits, kemudian ijtihad bertujuan untuk mewujudkan tujuan syariat, mewujudkan kemaslahatan manusia. Dari sisi fikih jinayat, Mahmud Syaltut berpendapat bahwa hukum pidana harus memberikan rasa jera sehingga pelaku kejahatan tidak mengulangi perbuatannya lagi. [49]

---

[48] Mohammad Mufid, "Kontribusi Muhammad Sa'id Ramdhan Al-Buthi Dalam Pemikiran Hukum Pidana Islam," *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 24–46.
[49] Muhammad Ghufron and Ahmad Sanusi, "TENTANG HUKUM PIDANA ISLAM DAN PERBANDINGANNYA DENGAN MADZHAB-MADZHAB FIQIH," *Al-Jinayah : Jurnal*

Terakhir, penelitian keduapuluh lima adalah penelitian yang dilakukan oleh Kasman Bakry dan Edi Gunawan dalam jurnal berjudul "Kontekstualisai Teologi Keadilan Dalam Hukum Qisas dan poligami". Berkenaan dengan hukum pidana islam, jurnal ini membahas bagaimana menunjau kontekstuali keadilan teologi dalam hukum *qiṣāṣ*. Maka keadilan syariat *qiṣāṣ* sejatinya terlihat pada hikmah penerapannya, dimana *qiṣāṣ* berdampak mencegah masyarakat untuk berbuat zalim dan menumpahkan terhadap darah orang lain.

Qiṣāṣ juga memberikan keadilan bagi pihak wali atau keluarga yang terzalimi dikarenakan memberi aturan dan memudahkan memberi balasan setimpal bagi pelaku sebanding dengan perbuatannya terhadap korban. Terakhir, *qiṣāṣ* juga memberikan peluang taubat dan memperbaiki diri bagi pelaku kriminal dari dosa yang telah dilanggarnya, karena *qiṣāṣ* menjadi kafaroh atau penebus dosanya. [50]

B. Landasan Teori

1. Pengertian dan Definisi Ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*

Sebelum masuk lebih dalam dan menelaah lebih jauh sebuah disiplin ilmu, adalah merupakan tradisi para cendekiawan untuk menjelaskan asal satuan kata yang membentuk ilmu tersebut.

Hukum Pidana Islam 8, no. 1 (2022): 214–42.

[50] Kasman Bakry and Edi Gunawan, "Kontekstualisasi Teologi Keadilan Dalam Hukum Qisash Dan Poligami," *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 47–68, https://doi.org/10.33096/altafaqquh.v2i2.144.

Penjelasan kata penyusun suatu nama ilmu dilakukan dalam domain pengertian secara bahasa (*ḥaqiqah lugawi*) serta pengertian menimbang istilah yang dipakai dalam suatu komunitas ilmu (*ḥaqiqah iṣtilāhi*) Menelisik kepada ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*, maka ditemukan 3 (tiga) kata penyusun inti dari ilmu ini yang sudah seyogyanya dijelaskan terlebih dahulu agar perjalanan masuk menuju disiplin ilmu ini menjadi terbuka lebar. Tiga kata penyusun ilmu ini adalah *takhrīj,* kemudian *al-furū,* dan *al-uṣūl.*

Pertama, meninjau kata *takhrīj,* maka *takhrīj* dalam konteks kebahasaan arab dimaknai sebagai suatu aktifitas memunculkan atau mengeluarkan sesuatu dari sesuatu yang lain, atau dapat juga dimaknai mengembalikan suatu hal kepada asalnya supaya dapat diketahui darimana asal-muasal munculnya hal tersebut. Pengertian ini didapatkan dari makna asal *kharaja* yaitu muncul dari tempat asalnya atau dari keadaan awalnya, dimana ini bermakna kebalikan dari masuk, yaitu keluar. [51] *Takhrīj* sendiri adalah *maṣdar* dari *fi'il kharraja* (dimana huruf ra di-tasydid), yang memiliki makna *at-ta'adiyah* atau adanya kesengajaan melakukan sesuatu dan bukan terjadi dengan sendirinya. Secara ringkasnya, *takhrīj* adalah aktifitas mengeluarkan suatu hal. [52]

Adapun kata *takhrīj* jika merujuk kepada istilah yang

[51] Mahmud bin Muhammad Al-Kubsi and Abdurrahman bin Zaki Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 4th ed. (Riyadh: Syarikah itsraul mutun, 2023), 3.
[52] Ya'qub bin Abdulwahhab Al-Bahusain, *At-Takhrīj 'Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*, 8th ed. (Riyadh: maktabah Ar-Rusyd, 2021), 13.

digunakan oleh ulama fikih dan ushul fikih, maka setidaknya terdapat 4 (empat) pemaknaan istilah yang dipakai oleh ulama fikih dan ushul fikih. Makna pertama, adalah *takhrīj* bermakna menjangkau ushul fikih serta kaedah yang digunakan oleh imam mazhab untuk membangun hukum-hukum serta penyelesaian masalah fikih yang mereka hadapi.

Makna kedua, *takhrīj* bermakna mengembalikan perbedaan pendapat dalam ranah fikih menuju pokok pembahasan dalam tataran ushul fikih, meninjau bagaimana perbedaan pendapat fikih muncul dari perbedaan pendapat pada tataran ushul fikih. Makna kedua inilah yang digunakan oleh Imam Zanjani dalam menyusun kitab *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl* milik beliau.

Makna ketiga, *takhrīj* bermakna *istinbāṭ al-muqayyad* atau metode penarikan hukum yang bersifat terikat. Dimana pemaknaan ini berarti *takhrīj* adalah memaparkan pendapat seorang imam mazhab pada masalah yang belum dijawab olehnya, dengan metode (1) melakukan *ilhāq* atau penyamaan dengan masalah serupa yang telah dijawab sang imam mazhab, atau metode (2) dengan menyelesaikan masalah ini dengan memasukkannya kepada salah satu kaedah sang imam mazhab. Pemaknaan keempat, *takhrīj* dimaknai dengan proses *ta'līl* atau proses mengeluarkan suatu alasan hukum ('*illah*) dan menyandarkan hukum pada alasan

tersebut. [53] Adapun dalam studi takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl maka makna yang dominan dipakai oleh ahli fikih dan ushul fikih adalah makna ketiga, yaitu proses *istinbāṭ* hukum dengan cara menerapkan ushul fikih seorang imam mazhab atau menyamakan suatu masalah baru dengan masalah yang sudah dijawab oleh imam mazhab. [54]

Kemudian meninjau kata kedua yaitu *al-furū*, maka *al-furū* adalah bentuk plural dari kata *al-far'u*. *Al-far'u* sendiri secara pemaknaan kebahasaan arab adalah sesuatu yang muncul dari sesuatu yang lain. Secara praktis dicontohkan dengan batang pohon, karena batang pohon muncul dari suatu hal yang lain yaitu akar, maka jadilah batang pohon ini adalah *al-far'u*. [55]

Adapun jika menengok kepada definisi istilah yang dipakai oleh ahli fikih dan ushul fikih, maka setidaknya terdapat dua pemaknaan. Pertama, *al-furū* bermakna kumpulan jawaban atas masalah-masalah hukum, yang para ulama mujtahid telah melakukan *istinbāṭ* hukum dengan melakukan *ijtihad*. Kedua, *al-furū* bermakna hukum-hukum syariah yang bersifat praktis (*amaliyah*), dimana hukum ini digali dari dalil-dalil yang terperinci. Makna kedua ini adalah makna yang paling sering digunakan oleh pada ahli fikih. [56] [57]

---

[53] Al-Bahusain, 74.
[54] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 27.
[55] Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli, *Syarah Al-Waroqot Fii Ushul Al-Fiqh*, ed. Kholid bin Kholil bin Ibrahim Az-Zahidi, 1st ed. (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2014), 92.
[56] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 6.
[57] Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2012), 14.

Definisi yang menarik dimunculkan oleh At-Thufi, menurut At-Thufi *al-furū* adalah sekumpulan putusan hukum yang dihasilkan dengan jalur *ijtihad*, dimana di dalamnya diperbolehkan adanya perbedaan pola pikir dan perbedaan pendapat ulama, serta kesalahan yang terjadi di dalamnya tidaklah menyebabkan kerusakan pada status agama dan status *'adalah* seseorang dalam urusan yang berkaitan perkara dunia (seperti persaksian, pewalian, dan semisalnya), serta kesalahan di dalamnya tidak menyebabkan ancaman hukuman di akhirat. [58]

Tinjauan kata penyusun terakhir adalah *al-uṣūl.* Jika mengengok konteks kebahasaan arab, maka *al-uṣūl* adalah bentuk plural dari *al-aṣlu* yaitu suatu hal yang muncul darinya suatu hal yang lain atau pondasi dari suatu hal.[59] [60]

Teks *al-uṣūl* dalam kamus ulama fikih dan *uṣūl* fiqih memiliki beberapa pengertian. Pertama, ushul bermakna dalil atas suatu masalah yang dibahas. Kedua, ushul bermakna *ar-rajih*. Ketiga, ushul bermakna *qowaid al-kulliyah al-mustamirroh* atau kaedah umum yang berlaku secara terus-menerus. Keempat, ushul bermakna *al-maqis 'alaihi* atau hukum yang dijadikan landasan dalam qiyas. Adapun *al-uṣūl* yang dimaksudkan ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* adalah makna pertama dan ketiga, yaitu dalil dan

[58] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 6.
[59] Syaikhul Islam Zakariya Al-Anshori, *Ghoyatul Wushul Syarah Lubbul Ushul*, ed. 'Alawi Abi Bakr Muhammad Al-Qoff, 1st ed. (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2021), 11.
[60] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*.

kaedah umum. [61] [62]

Menimbang penggunaan dua makna *al-uṣūl* ini, maka sudah selayaknya dijabarkan secara ringkas makna keduanya yaitu *al-uṣūl* dengan makna dalil dan kaedah umum. Dalil secara bahasa adalah pembimbing menuju suatu hal yang dituju atau suatu tanda dan arah menuju suatu hal yang dituju. [63] Menimbang makna ini dalam studi ushul fikih, maka dalil terpecah menjadi dalil yang disepakati oleh para ulama kebolehannya untuk dijadikan hujjah dan yang tidak disepakati ulama.

Dalil yang disepakati oleh ulama adalah Al-Qur'an, hadits, Ijma, dan qiyas. Sedangkan dalil yang tidak disepakati ulama sangatlah banyak seperti *al-istihsan, urf, maslahah mursalah, qaul sahabi*, dan lain sebagainya. [64] Adapun menimbang *al-uṣūl* sebagai kaedah umum yang berlaku, maka yang dimaksudkan adalah *al-uṣūl* bermakna kaedah ushul fikih yang dipakai imam mazhab untuk membangun *furu'* fikihnya. Ushul fikih disebut kaedah karena didalamnya selain berisi dalil umum, juga berisi aturan bagaimana mengolah suatu dalil agar dapat menjadi hukum melalui jalur ijtihad.

Oleh karena itu ulama ushul fikih memberikan definisi dari ilmu ushul fikih dengan ushul fikih mencakup (1) dalil-dalil fikih

---

[61] Al-Kubsi and Abdulqodir, 7.
[62] Utsman bin Muhammad Al-Akhdhor Syausyan, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 1st ed. (Riyadh: Dar Ath-Thoyyibah, 1998), 39.
[63] Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 29.
[64] Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih*, 21.

yang umum atau kaedah yang digunakan untuk ijtihad, (2) metodologi mengeluarkan hukum dari dalil spesifik, dan (3) kriteria seorang ulama yang menggunakan kaedah ini. [65]

Adapun definsi ushul fikih yang lebih terperinci dan lebih luas dikemukakan oleh Syaikh Muhammad Abu Zahroh, dimana ushul fikih dimaknai dengan paduan dari (1) ilmu untuk mengetahui metodologi yang dipakai para ulama mujtahid untuk melakukan *istinbāṭ* hukum, (2) ilmu untuk mengetahui hukum syariat dari teks-teks dalil, (3) ilmu untuk mengeluarkan dan mengetahui 'illah yang membangun suatu hukum, dan (4) ilmu untuk mengetahui berbagai maslahat yang telah digariskan oleh Sang Pembuat Syariat dengan menelusurinya dengan jalan telaah kepada teks Al-Qur'an. [66]

Setelah dipaparkan ketiga penyusun dari ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*, maka menjadi jelaskan defisini dan kemana arah tujuan dari ilmu ini. Syaikh Ya'qub Bahusain menjelaskan definisi *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dengan

هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية المنقولة عن الأئمة لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإذخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم

Yaitu "Sebuah ilmu yang membahas tentang berbagai alasan hukum dan pijakan hukum syariat yang dinukil dari pada

[65] Al-Anshori, *Ghoyatul Wushul Syarah Lubbul Ushul*, 11.
[66] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*, 6.

imam, agar dapat mengembalikan permasalan *furu'* fikih pada pemikiran sang imam, dengan tujuan (1) agar dapat menjelaskan sebab perbedaan pendapat yang terdapat tataran *furu'* fikih atau dengan tujuan (2) menjelaskan hukum suatu masalah yang belum dijawab sang imam dengan cara memasukkan dan menelaah masalah tersebut dengan kaedah dan ushul sang imam." [67]

Adapun Syaikh Utsman Asy-Syausyan memberikan dua definisi berkaitan ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl.* Pertama, *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* bermakna "*istinbāṭ* hukum syariat amaliyah (yang bersifat praktis) dengan merujuk pada dalil yang terperinci, dimana *istinbāṭ* ini dilakukan dengan perantara kaedah ushul". Kedua, *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* bermakna "Suatu ilmu yang dengannya dapat diketahui bagaimana metode penggunaan kaedah ushul dalam melakukan *istinbāṭ* hukum syariat amaliyah (yang bersifat praktis) dari dalil-dalil yang terperinci". [68]

Maka dari definisi yang telah dipaparkan, ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dapat diterapkan baik "maju" ataupun "mundur". Diterapkan "maju" bermakna ilmu ini dapat digunakan untuk mendapatkan hukum suatu kasus baru, dengan cara menerapkan kaedah dan ushul fikih imam mazhab ke dalam kasus tersebut. Dapat pula diterapkan "mundur" bermakna ilmu ini dapat digunakan untuk mengetahui kaedah ushul apa yang digunakan

[67] Al-Bahusain, *At-Takhrīj 'Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*, 74.
[68] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 27.

seorang imam mazhab serta bagaimana hubungannya dengan *furu'* fikih sang imam mazhab.

2. Ruang Lingkup Pembahasan Ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*

Membahas ruang lingkup pembahasan suatu ilmu, dapat berarti melihat *scope* dan sejauh mana sebuah ilmu berkembang sampai saat ini. Berkaitan dengan ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* Syaikh Ya'qub Bahusain menjelaskan bahwa ilmu ini memiliki banyak sekali cakupan, yaitu,

1. Membahas tentang hal-hal yang berkaitan dengan dalil-dalil *ijmali* dan kaedah ushuliyah, serta konsistensi penggunaannya untuk menghasilkan hukum furu fikih.

2. Pembahasan yang berkaitan dengan tatacara *takhrij* hukum furu dari dalil, baik dalil *ijmali* maupun dalil *tafshili*. Seperti pembahasan berkaitan dengan metode *istinbāṭ* yaitu cara menggunakan kaedah mendahulukan makna *zhahir* daripada makna *mu'awwal*, cara mendahulukan dalil *mutawatir* dari dalil *ahad*, cara menggunakan *dalalah* dalam *lafazh*, bagaimana melakukan *tarjih* ketika ada ta'arudh atau pertentangan antara dalil-dalil, dan pembahasan yang semisalnya.

3. Pembahasan berkaitan dengan sebab perbedaan pendapat diantara pada ahli fikih.

4. Pembahasan berkaitan dengan hasil hukum fikih yang dihasilkan dari proses *takhrij* berdasarkan kaedah para imam. Serta berkaitan dengan syarat yang wajib dipenuhi seseorang yang melakukan *takhrij* fikih atau seorang *mukharrij*.

5. Pembahasan berkaitan dengan hukum *furu'* fikih dari sisi mengungkap keterkaitannya dengan kaedah ushul seorang imam mazhab, apakah benar-benar terbangun dari kaedah ushul imam mazhab ataukah tidak. [69]

Maka secara singkat, pembahasan ilmu ini berkisar kepada (1) dalil baik dalil *ijmali* atau *tafshili*, (2) kaedah ushuliyah atau aspek ushul fikih sang imam, (3) metodologi tatacara melakukan takhrij, (4) kriteria ulama *takhrij* atau *mukharrij*, dan (5) furu' fikih yang didapatkan. [70] kelima aspek bahasan inilah yang nantinya dirumuskan dan menjadi rukun *takhrij*. Berdasarkan paparan diatas, didapatkan bahwa rukun takhrij adalah (1) *mukharrij* yaitu ulama pelaku *takhrij* , (2) *al-uṣūl al-mukharraj 'alaih* yaitu kaedah dan ushul fikih yang dijadikan landasan takhrij, (3) *al-furū' al-mukharraj al-uṣūl* yaitu *furu'* fikih yang dihasilkan dari proses *takhrij*, dan (4) *'amaliyah takhrij* yaitu aktifitas dan metode takhrij yang dilakukan. [71]

---

[69] Al-Bahusain, *At-Takhrīj 'Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*, 78.
[70] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 29.
[71] Syausyan, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*.

3. Rukun *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl*

Pada paparan sebelumnya diketahui bahwa terdapat empat rukun yang menyusun *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* yaitu *mukharrij, al-uṣūl al-mukharraj ‘alaih, al-furū’ al-mukharraj al-uṣūl,* dan *‘amaliyah takhrij.* Pada pembahasan kali ini dipaparkan lebih lanjut tentang apa saja ketentuan dari masing-masing rukun yang harus dipenuhi agar proses *takhrij* berjalan dalam koridor metodologis yang benar.

Rukun pertama adalah *al-mukharrij*, Dr Ustman Syausyan mendefinisikan seorang *mukharrij* dengan “seorang ahli fikih yang memiliki kemampuan untuk menggunakan kaedah ushuliyah dalam proses *istinbāṭ* hukum syariat yang bersifat praktis dari dalil-dalil yang terperinci”.[72] Sedangkan Dr Kholid Qodiri mendefinisikannya dengan “seorang alim yang dapat mengembalikan permasalahan furu’ fikih menuju ushul syar’iyah yang cocok untuknya, supaya dirinya dapat menggunakan kaedah ushul tersebut untuk memahami hukum permasalah furu’ yang baru”. [73]

Sedangkan Dr Jibril bin Mahdi Migha mengabungkan defisini *mukharrij* dari Imam Haramain Al-Juwaini, Ibnu Sholah, dan Al-Qarafi menjadi “*Al-mukharrij* adalah seorang alim yang memiliki kriteria (1) paham dengan ilmu ushul fikih, (2) ilmunya seluas samudra dalam memahami hukum furu’ yang sudah dibahas

[72] Syausyan, 277.
[73] Qodiri, “Naẓariyah Takhrīj Al-Furū’ ‘Alā Al-Uṣūl Wa Tathbīqātihā Fī Al-Fiqh Al-Islamī.”

ulama terdahulu, (3) memiliki pandangan yang tajam tentang ilmu *furuq* baik dalam ushul fikih maupun fikih, (4) mampu mengikat hukum dengan dalilnya, (5) mampu menyatukan hukum parsial dengan kaedah umumnya, (6) mampu melakukan penyetaraan suatu masalah baru dengan masalah yang telah selesai dibahas, (7) mampu menyerupakan masalah, memberikan contoh, dan melakukan telaah". [74] [75]

Seorang *mukharrij* dikarenakan memiliki kemampuan untuk melakukan *istinbāṭ* atau pengambilan hukum dari dalil, maka sejatinya seorang *mukharrij* juga adalah seorang mujtahid. Serta telah diketahui bahwasanya mujtahidpun bertingkat-tingkat kedudukannya dalam hal kemampuan melakukan *istinbāṭ.* Oleh karena itu setidaknya ada dua pengelompokkan syarat seorang layak menjadi *mukharrij,* pertama adalah syarat umum dan kedua adalah syarat khusus.

Syarat umum adalah syarat yang harus dimiliki seorang mujtahid dari tingkatan manapun dirinya berada. Syarat umum mujtahid berjumlah empat yaitu (1) islam, (2) sudah mencapai batasan *taklif* (baligh dan berakal), (3) memiliki kecerdasan yang unggul, dan (4) *al-'adalah* atau kesholehan diri yaitu suatu sikap yang mengakar pada diri seseorang yang membuatnya bersikap

[74] Migha, "Dirāsah Tahlīliyah Mu'ashilah Li Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-Ushuliyīn Wa Al-Fuqāha."
[75] Syausyan, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 278.

menjaga ketakwaan dan *mu'ruah* (nama baik). [76]

Adapun syarat khusus yang seorang *mukharrij*, maka ulama berbeda pendapat tentang seberapa jauh persyaratan yang harus dipenuhi agar menjadi seorang *mukharrij*. Syaikh Utsman Syausyan menjelaskan ada tujuh syarat yang harus dipenuhi. Syarat pertama, hendaklah seorang *mukharrij* memahami dengan dalam tentang fikih. Mengutip Imam Haramain Al-juwaini, Ibnu Sholah, dan Ibnu Hamdan, makna memahami fikih disini adalah memahami dengan mendapat fikih imam mazhab atau fikih mazhab yang seorang *mukharrij* taklid kepadanya.

Syarat kedua, mukharrij harus memiliki pengetahuan yang matang tentang ushul fikih, terutama ushul fikih imam mazhab yang dirinya taklid kepadanya. Mengutip pernyataan Imam Qarafi bahwasanya "Telah jelas bahwasanya bagi siapa yang tidak menyibukkan diri dengan ushul fikih dan tidak memahaminya, maka tidak boleh baginya untuk melakukan takhrij furu' dan takhrij permasalahan baru dengan dasar ushul mazhab atau pendapat mazhab yang ternukilkan, meskipun dirinya banyak mengetahui pendapat mazhab atas berbagai permasalahan. Hal ini sebagaimana seorang imam mazhab yang menghafal banyak sekali dalil teks syariat baik dari Al-Qur'an dan sunnah Nabi, atau bahkan menghafal banyak fatwa sahabat Nabi, akan tetapi tidak memahami

[76] Syausyan, 277.

ushul fikih, maka terlarang (haram) baginya melakukan qiyas dan *takhrij* dengan landasan dalil teks syariat. Bahkan terlarang baginya untuk melakukan *istinbāṭ* dari dalil teks syariat. Hal ini dikarenakan *istinbāṭ* adalah tindak lanjut dari memahami ushul fikih".

Kemudian syarat ketiga, adalah seorang *mukharrij* haruslah memahami dalil hukum yang bersifat terperinci. Syarat keempat, *mukharrij* harus menguasai ilmu qiyas dan ilmu tentang 'illah pada berbagai masalah fikih. Syarat kelima, seorang *mukharrij* hendaknya memiliki kemampuan untuk melakukan *ilhaq* atau penyamaan suatu kasus baru dengan kasus yang sudah pernah dibahas oleh seoran imam mujtahid. Syarat keenam, seorang mukharrij haruslah terbiasa dan berlatih memahami takhrij dan istinbath para imam mujtahid. Syarat ketujuh, adalah seorang *mukharrij* hendaknya menguasi dan mampu melakukan *al-jam'u wa al-farqu*, yaitu menggabungkan dua masalah yang semisal dan memisahkan dua permasalahan yang berbeda, meskipun tampaknya mirip, hal ini sangat penting karena menjadi kompetensi untuk dapat melakukan *ilhaq* dan qiyas masalah yang memiliki kesamaan. [77] [78]

Adapun jika menilik kepada *thabaqat* atau tingkatan mujtahid, maka mayoritas ulama menggolongkan mukharrij ke dalam tingkatan *thabaqat* mujtahid mazhab atau dalam banyak

[77] Syausyan, 288.
[78] Migha, "Dirāsah Tahlīliyah Mu'ashilah Li Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-Ushuliyīn Wa Al-Fuqāha."

literatur juga dikenal dengan *ashabul wujuh*. [79] [80]

Selanjutnya, rukun kedua adalah *al-uṣūl al-mukharraj ‘alaih.* Berkaitan dengan dasar hukum dari setiap kasus yang terjadi di alam ini, maka menjadi kesepakatan ulama ahlussunnah bahwa Al-Hakim atau Pemilik hukum secara mutlak hanyalah Allah. Kemudian juga salah satu bentuk kasih sayang dan rahmat dari Allah kepada para hamba adalah Allah berikan kepada para hamba *‘amārāt* dan *‘alāmāt* atau tanda-tanda yang dengannya manusia dapat mengenali hukum Allah tersebut. Maka tanda-tanda atas suatu hukum inilah yang disebut sebagai dalil syariat atau *mashdar* hukum syariat atau ushul ahkam syariat.

Merupakan bentuk rahmat Allah berikutnya adalah Allah menjadikan dalil-dalil ini dapat dipahami oleh manusia. Dalil yang secara luas berupa bahasa, teks, ‘*illat*, *ma’na*, serta *maqoshid* diberikan akses dan pemahaman oleh Allah agar manusia dapat menjaga kelestarian agama serta kehidupannya di dunia ini. [81]

Dalil-dalil syariat dalam kacamata ushul fikih terbagi menjadi dua, yaitu (1) dalil yang disepakati sebagai hujjah dan boleh digunakan untuk ijtihad dan (2) dalil yang ulama berbeda pendapat tentang statusnya. Adapun dalil yang disepakati oleh para ulama dan kaum muslimin seluruhnya hanya empat macam yaitu Al-Qur’an, Sunnah Nabi, *ijma’*, dan qiyas. Adapun dalil yang

[79] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*.
[80] Al-Bahusain, *At-Takhrīj ’Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*.
[81] Syausyan, *Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl*, 339.

diperselisihkan ulama apakah termasuk hujjah ataukah tidak, maka jumlahnya sangat banyak diantaranya adalah *qoul shahabat, istihsan*, syariat umat sebelum kita*, maslahah mursalah, istiqra'*, dan semisalnya.

Dalam melakukan *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* berkaitan dengan suatu mazhab tertentu, maka harus dipastikan dahulu apakah mazhab yang dianut menggunakan dalil tersebut sebagai dalil. Sebagai contoh, jika ingin melalukan *takhrij furu'* berpegang pada mazhab Syafi'i, maka harus dipastikan dalil ushul yang dipakai hanya empat saja yaitu Al-Qur'an, Sunnah Nabi, *ijma'*, dan qiyas. Mengapa demikian? Karena menurut ulama ushul mazhab Syafi'i, dalil yang bisa digunakan untuk berhujjah hanyalah empat dalil ini. Maka tidaklah diperkenankan, semisal, menggunakan *maslahah mursalah* jika hendak melakukan *takhrij* dalam mazhab Syafi'i, dikarenakan mereka tidak menganggap maslahah mursalah adalah hujjah yang independen.

Masih berkaitan dengan *al-uṣūl al-mukharraj 'alaih*, selain memastikan dalil apa yang digunakan, seorang *mukharrij* juga harus memahami dengan mendalam kaedah ushul yang dipakai oleh mazhabnya. Hal ini dikarenakan salah satu pembahasan ushul fikih adalah *thuruq istinbāṭ* atau metodologi penarikan hukum, dimana hal ini berkaitan semisal kaedah dalam *dalalah lafzh* (pendalilan dengan teks), *dalalah mafhum*, kriteria qiyas,

bagaimana mencari '*illat* atau *manath*, dan semisalnya.

Metodologi ini dapat berbeda antara satu mazhab dengan mazhab yang lain, contohnya berkaitan lafazh dalam teks Qur'an dan sunnah Nabi yang bersifat *'amm* (umum), mazhab Syafi'i memiliki pendapat dalalah yang ditunjukkan lafazh '*amm* bersifat *zhanniyah* dikarenakan ada kemungkinan besar terkena *takhsis*, adapun mazhab Hanafiyah berpandangan bahwa *dalalal* '*amm* bersifat *qoth'i*. Maka dengan adanya pemahaman yang berbeda ini, *al-uṣūl al-mukharraj 'alaih* haruslah di-*tahrir* terlebih dahulu, manakah yang sesuai dengan mazhab yang ingin di-*takhrij* dan manakah kaedah yang tidak sesuai. [82]

Kemudian, rukun ketiga adalah *al-furū' al-mukharraj al-uṣūl. Al-furū' al-mukharraj al-uṣūl* adalah hukum syar'i '*amali* yang didapatkan dengan melalui proses *istinbāṭ* dari dalil terperinci dengan berpanduan pada suatu kaedah ushul tertentu. Dalam banyak literatur klasik, *al-furū' al-mukharraj al-uṣūl* sering diistilahkan dengan *al-wajh* atau *wujuh*, dimana dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan "pendapat".

Imam Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *al-wajh* adalah pendapat pada imam ashabul wujuh (para ulama mujtahid mazhab atau *mukharrij*) dan hasil *takhrij* mereka, hal ini dikarenakan mereka menarik hukum ini dari kaedah ushul, dalil, *ta'lil*, atau

[82] Abu Zahroh, *Ushul Fiqih*, 147.

konsekuensi pendapat imam Ahmad (beliau sebut khusus imam Ahmad, dikarenakan mazhab Ibnu Taimiyah adalah Hambali)".

Adapun Abdullah bin Ibrahim Al-'Alawy Asy-Syinqithi dalam *nasyrul bunudz* mengatakan bahwa "Wujuh adalah hukum-hukum yang dibangun dari pendapat para imam mazhab. Adapun makna takhrij (penarikan) wujuh terhadap pendapat para imam adalah istinbāṭ mereka (ashabul wujuh) terhadap pendapat imam, seperti mereka melakukan qiyas pada kasus yang belum dijawab oleh para imam dengan bertumpu pada pendapat imam mazhab, baik tumpuan ini berupa pendapat yang tegas atau dari '*illat* yang didapatkan.". [83]

Kemudian, rukun keempat adalah *'amaliyah takhrij* atau *kaifiyatut takhrij*. Rukun ini membahas bagaimana tata cara atau metode yang dilakukan para ulama takhrij dalam menelurkan hukum dari kaedah ushul para imam mazhab. Dalam masalah ini terdapat tiga metode dalam melakukan *'amaliyah takhrij* yaitu (1) melakukan *takhrij* dengan berpegang kepada kaedah dan ushul fikih sang imam mazhab, (2) melakukan *takhrij* dengan metode qiyas terhadap pendapat imam mazhab, dan (3) melakukan takhrij dengan menarik *lawazim* dan konsekuensi dari pendapat sang imam mazhab.

Contoh penerapan dari *takhrij* dengan berpegang kepada

[83] Syausyan, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 381.

kaedah dan ushul fikih sang imam mazhab adalah pendapat mazhab Hanafiyah tentang tatacara mensucikan benda najis boleh menggunakan segala cara, yang terpenting najis tersebut hilang. Dalam masalah ushul Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa secara umum nash teks dalil syariat diturunkan oleh Allah dengan mengandung '*illah* yang memiliki maslahat bagi hamba. Oleh karena itu, menurut Abu Hanifah, yang menjadi patokan dan yang dicari pertama kali dari teks dalil adalah apa '*illah* dari dalil ini? Apa '*illah* yang menyebabkan adanya hukum ini?, hal ini karena beliau memandang teks dalil syariat secara umum memiliki '*illah*.

Diantara penerapan kaedah ushul ini dalam hal furu adalah dalam masalah tatacara membersihkan najis. Mazhab Hanafiyah untuk menjawab masalah ini, ketika berinteraksi dengan dalil-dalil berkaitan dengan perintah bersuci, membersihkan najis, tentang air, dan semisalnya, mencari '*illat* terlebih dahulu. Maka menurut mazhab Hanafi, '*illat* dari mensucikan najis adalah yang terpenting najis tersebut hilang dengan cara apapun, entah dengan disiram air, dengan dijemur di terik matahari, dengan diberikan sabun, atau mungkin didiamkan saja dalam waktu yang lama, selama najis itu sudah hilang, maka benda yang terkena najis menjadi suci. [84]

'Amaliyah takhrij dengan berpegang kepada kaedah ushul inilah yang sejatinya disebut *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*. Kemudian,

[84] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 47.

'amaliyah takhrij yang kedua adalah dengan melakukan *takhrij* dengan metode qiyas terhadap pendapat imam mazhab, contoh penerapannya adalah pendapat mazhab Syafi'i dalam masalah akad nikah haruslah menggunakan lafazh "nikah" atau yang semisalnya, tidak boleh menggunakan lafazh "jual beli" atau "hibah".

Dalam masalah furu', Imam Syafi'i berpendapat bahwa sasaran dari pernikahan adalah kemanfaatan dari kemaluan atau dengan bahasa lain adalah penghalalan bersenang-senang dengan istri. Oleh karena sasaran dari pernikahan adalah kemanfaatan kemaluan, maka haruslah menggunakan lafazh-lafazh khusus yang disiapkan syariat dan dipraktekkan Nabi dalam penghalalan kemanfaatan kemaluan. Dimana tujuan ini hanya tercapai ada pada lafazh "nikah" dan yang semisal dengannya. [85] 'Amaliyah takhrij metode kedua ini secara umum dinamakan dengan *takhrīj al-furū 'alā al-furū*.

4. Sejarah *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*

Jika menilik sejarah terbentuk dan mapannya ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* maka secara umum para ulama *tarikh* membagi sejarah ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* menjadi dua klasifikasi, yaitu klasifikasi *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dari sisi '*amaliyah* (praktek yang dilakukan para ulama) dan dari sisi penyusunan pondasi ilmu dan kepenulisan kitab.

[85] Az-Zanjani, 221.

Berkaitan sejarah ilmu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* dari sisi ‘amaliyah, maka terbagi menjadi 4 fase, yaitu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* pada masa Nabi masih hidup, kemudian pada masa sahabat Nabi dan tabi’in, kemudian pada masa imam mazhab, dan terakhir pada masa para pengikut mazhab sampai hari ini. Adapun berkaitan penyusunan dan penulisan kitab *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl,* maka kitab pertama yang dihasilkan untuk disiplin ilmu ini adalah kitab “*Ta’sisu An-Nazā`ir”* yang disusun oleh seorang ulama mazhab Hanafi bernama Abu Laits As-Samarqondi. [86]

Menilik *‘amaliyah* atau praktek penetapan hukum di zaman ketika Nabi Muhammad masih hidup, dijumpai bahwasanya hukum yang ada seluruhnya adalah dari sisi Nabi, dikarenakan beliaulah satu-satunya yang mendapatkan wahyu kenabian untuk seluruh alam. Maka ketika terdapat suatu permasalahan yang menimpa sahabat dan belum pernah dibahas oleh Nabi, maka hal tersebut langsung ditanyakan kepada Nabi dan Nabi berhukum dengan wahyu yang diberikan kepada beliau. Dalam menjawab berbagai pertanyaan yang disampaikan para sahabat, terdapat hal menarik berkaitan ushul fikih dan ilmu *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* yang dijumpai, yaitu dalam beberapa kesempatan Nabi ketika menjawab pertanyaan para sahabat, “melatih” para sahabat untuk dapat melakukan ijtihad.

[86] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl*, 24.

Latihan yang diberikan oleh Nabi kepada para sahabat boleh jadi dalam bentuk (1) Nabi memberikan suatu kaedah umum kemudian mendorong sahabat untuk berpikir dan menerapkan kaedah umum ini dalam masalah yan dihadapinya, atau (2) Nabi memberikan permasalahan yan semisal dengan pertanyaan yang diberikan oleh sahabat, lalu meminta sahabat untuk melakukan "*qiyas*" dan "*ilhaq*" dari masalah pokok yang Nabi sebutkan.

Salah satu contoh yang terjadi diriwayatkan dalam Sunan Abu Dawud, Sunan Darimi, dan Musnad Imam Ahmad bahwasanya suatu ketika sahabat Umar bin Khattab bertanya kepada Nabi tentang bagaimana hukumnya mencium istri dalam keadaan berpuasa. Nabi tidak menjawab langsung, namun memberikan pertanyaan kepara Umar "Apa pendapatmu jika kamu berkumur dalam keadaan kamu berpuasa?", lantas Umar menjawab "Tidak mengapa hal tersebut dilakukan", lalu Nabi menjawab "Jika demikian, lalu apa masalahnya (dengan mencium istri)". Pada kejadian ini, Nabi mengajari Umar bagaimana caranya melakukan qiyas dengan melihat kasus yang semisal bahkan kasus yang lebih besar daripada kasus yang ditanyakan. [87] [88]

Kemudian setelah wafatnya Rasulullah, giliran para sahabatlah yang melanjutkan estafet dakwah serta menlanjutkan perjuangan menjelaskan hukum-hukum islam kepada manusia.

[87] Al-Kubsi and Abdulqodir, 19.
[88] Muhammad bin Said 'Alawi, *Muhammad Al-Insan Al-Kamil* (Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyyah, 2022), 247.

Pada masa sahabat, islam tersebar sangat luas menjangkau daerah-daerah yang belum dikuasai pada zaman Nabi.

Meluasnya daerah islam ini tentunya memunculkan banyak permasalahan baru yang tidak pernah ada di zaman Nabi, tentu dibutuhkan taufik dari Allah kemudian kejelian dan kecerdasan para sahabat dalam memahami berbagai dalil teks syariat, nilai, serta maqashid yan terkandung dalam syariat untuk bisa diterapkan kepada kasus-kasus yang baru. Sebelum Nabi wafat, para sahabat telah dibekali dan diajari Nabi tatacara berijtihad, diantara yang Nabi ajari secara khusus adalah sahabat Mu'adz bin Jabal. Ketika Nabi mengutus Mu'adz ke negeri Yaman, Nabi bertanya bagaimana mu'adz memecahkan masalah berkaitan hukum. Mu'adz menjawab bahwa dirinya akan mengambil hukum dari Qur'an, jika tidak ada maka diambil dari sunnah Nabi, jika keduanya tidak ditemukan penjelasan yang tegas, maka Mu'adz berijtihad dengan menggunakan akal beliau dalam memahami teks dan nilai-nilai syariat, maka Nabi kemudian bersyukur kepada Allah dan meridhoi Mu'adz.

Maka dari peristiwa ini, diketahui bahwa Nabi telah mengajarkan para sahabat untuk berijtihad, karena beliau mengetahui bahwa perjalanan islam masih panjang dan banyak masalah baru yang muncul di kemudian hari.

Diantara contoh ijtihad para sahabat dalam melakukan

praktek *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* dengan berpegang kepada ushul syariah dan nilai-nilai syariat adalah apa yang diputuskan Umar bin Khattab berkaitan pembunuhan berkelompok serta keputusan Utsman bin ‘Affan untuk mengumpulka Al-Qur’an dalam satu mushaf. Pada kasus fatwa Umar, beliau menetapkan hukum bahwa jika sekelompok orang melakukan suatu tindakan pidana yang menyebabkan satu orang meninggal (*qotlu amdin* atau pembunuhan tersengaja), maka sekelompok orang tersebut semuanya mendapatkan hukuman *qiṣāṣ.*\

Kasus dan fatwa ini belum terdapat di zaman Nabi, sehingga Umar harus melakukan ijtihad untuk menyelesaikannya. Ijtihad berkaitan *takhrīj al-furū* yang dilakukan Umar berkenaan dengan pertanyaan ‘Ali bin Abi Thalib “Apa pendapatmu (wahai Umar) jika ada sekelompok orang bersekongkol untuk mencuri seekor unta, dimana satu orang mengambil suatu bagian, sedangkan orang kedua mengambil bagian yang lain, apakah akan engkau potong tangan mereka semua?”, Umar menjawab “tentu saja (akan saya potong semua)”, maka ‘Ali membalas “Maka demikianlah (seperti itu pula dalam kasus pembunuhan)”.

Dalam kasus ini, Umar mengambil hukum dengan cara menarik (melakukan *takhrij*) hukum masalah pembunuhan sekelompok orang atas satu orang, dengan disamakan (*ilhaq*) dengan kasus pencurian orang sekelompok orang. Dalam kasus ini

pula, Umar melakukan *takhrij* dengan salah satu ushul prinsip syariat yaitu *saddu adz-dzariah* atau menutup celah keburukan (dosa). Umar berpandangan bahwa jika dalam pembunuhan yang dilakukan sekelompok orang kepada satu orang hanya berimplikasi satu orang saja yang terkena hukuman *qiṣāṣ,* maka akan membuka celah mafsadat mudahnya manusia saling membunuh satu sama lainnya, dikarenakan diantara para pelaku hanya satu saja yang mendapatkan *qiṣāṣ.* [89] [90]

Selanjutnya, berkaitan *takhrīj al-furū* pada masa imam mazhab serta lahirnya mazhab fikih, maka secara umum *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* hidup dan eksis sebagai dampak dari terbentuknya ilmu ushul fikih dan fikih mazhab itu sendiri. Para imam mujtahid (mujtahid mutlak) seperti imam Abu Hanifah atau Imam Syafi'i dalam meneruskan estafet penarikan hukum atas masalah-masalah yang baru, mengacu pada kaedah dan ushul fikih yang sebelumnya telah mereka bangun.

Kaedah ushul fikih yang mereka bangun pada akhirnya melandasi semua hukum furu' fikih yang mereka *istinbāṭ*-kan. Dalam dunia *istinbāṭ* hukum dan ijtihad, tentunya tidak semua ulama berada dalam level yang sama dalam ijtihad, sebagian mungkin dapat langsung bisa mengetahui kandungan hukum atas suatu teks syariat dengan kaedah ushul fikih yang mereka bangun

[89] Abu Bakar Utsman bin Muhammad Syatho Ad-Dimyathi As-Sayyid Al-Bakri, *I'anatu Ath-Tholibin 'Ala Halli Alfazhi Fathi Al-Mu'In*, ed. Yasir Abdul 'Azhim (Kairo: Dar As-Salam, 2017).
[90] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 21.

sendiri, namun sebagian lainnya mungkin hanya dapat melakukan ijtihad tanpa menyusun kaedah ushul fikihnya sendiri, sehingga membutuhkan kaedah ushul fikih seorang mujtahid mutlak agar dirinya dapat berijtihad langsung dari dalil tesk syariat.

Dengan adanya perbedaan level ijtihad ini, terlahirnya berbagai mazhab fikih, karena mujtahid yang tidak bisa menyusun kaedah ushul fikihnya sendiri pada akhirnya harus berpegang kepada salah satu imam yang memiliki kaedah ushul fikih yang sudah paten. Furu' fikih yang dihasilkan dengan metodologi ushul fikih yang sama tentunya memiliki corak yang tidak jauh berbeda, hal ini karena furu' fikih yang dihasilkan tidak bisa dikatakan 100% sama karena tentunya ada perbedaan dalam menerapkan kaedah serta memahami dalil lewat kaedah pada masing-masing ulama. Dari pola belajar dan ijtihad seperti ini, lahirlah berbagai madrasah besar dalam bidang ushul fikih dan fikih yang dikenal sebagai mazhab. [91] [92]

Ketika imam Syafi'i menyelesaikan kitab Al-Risalah, sebuah kitab yang diangap sebagai kondifikasi pertama untuk ilmu ushul fikih, tersebarlah kitab ini ke penjuru dunia dan menjadi salah satu tumpuan dalam melakukan ijtihad. Kodifikasi dan penulisan Ar-Risalah ini mendorong ulama dari mazhab lain untuk menampakkan dan menyusun ushul fikih mereka yang belum

[91] Hitou, *Al-Wajiz Fii Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*, 17.
[92] Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 15.

sempat terkodifikasi oleh imam mazhab mereka.

Diantara mazhab yang tidak dibekali kitab ushul fikih secara independen adalah mazhab Hanafiyah, maka mereka menyusun ushul fikih mereka dengan jalan *istiqra'* meninjau furu' fikih imam Abu Hanifah. Metode yang dilakukan dalam menyusun ushul fikih mereka dinamakan dengan metode *takhrīj al-uṣūl min al-furū*.

Berkaitan dengan penarikan kaedah ushul Hanafiyah dari furu' imam mereka, Imam Al-'Allamah Dahlawi mengatakan "Maka pada mazhab kami (Hanafiyah) berbagai masalah ushul fikih seperti bahwasanya lafazh *al-khosh* yang telah jelas tidak membutuhkan bayan (penjelasan tambahan), atau bahwasanya tambahan yang ada pada nash teranggap sebagai *naskh*, atau bahwasanya lafazh '*amm* memiliki dalalah *qoth'i* sebagaimana lafazh *khosh*, atau bahwasanya tarjih boleh dilakukan dengan penguat banyaknya riwayat, atau bahwsanya tidak boleh beramal dengan hadits yang berkaitan selain fikih (semisal tentang aqidah atau keyakinan) jika disana terdapat *ra'yi* atau pendapat pribadi rawi hadits, atau bahwasanya tidak boleh berdalil dengan mafhum syarat dan mafhum sifat, atau kaedah ushul fikih yang semisalnya, semuanya adalah ushul *al-mukharrajah* (kaedah ushul yang di-takhrij) dari pendapat para imam mazhab Hanafiyah". Poin penting dari perkataan beliau adalah mayoritas kaedah ushul fikih mazhab

Hanafi diambil dengan cara takhrij atas furu pada imam mazhab. [93]

Kemudian setelah kaedah ushul fikih tersusun secara lengkap dan menyeluruh, barulah para pengikut mazhab melakukan *takhrij furu* dari kaedah ushul tersebut. *'Amaliyah takhrij* yang dilakukan oleh para mukharrij secara umum adalah (1) memunculkan dan menampakkan kaedah ushul atau kaedah ijtihad pada masing-masing mazhab, dan (2) melakukan *takhrij* pada ushul yang sudah diperoleh untuk mendapatkan hukum yang belum pernah dijawab sang imam mazhab.

Kemudian berkaitan penyusunan dan penulisan kitab *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl,* maka dapat dikatakan kitab pertama yang secara independen membahas cabang ilmu ini adalah "*Ta'sisu An-Nazhair*" karya Abu Laits As-Samarqandi. Dimana beliau menunjukkan sekitar 80 permasalahan yang terdapat khilaf antara pada imam mazhab Hanafiyah dan *ashab* mazhab Hanafiyah, serta khilaf yang terjadi antara mazhab Hanafi dengan mazhab Maliki dan Syafi'i. Selanjutnya karya dari Abu Zaid Ad-Dabusi berjudul "*Tas'sisu An-Nazhar*", dimana disini beliau melanjutkan karya Abu Laits dengan menambahkan kaedah ushul dan beberapa tambahan singkat dalam furu' fikih.

Perkembangan selanjutnya adalah kitab yang dibahas dalam penelitian ini, yaitu karya "*Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl*" karya

[93] Al-Kubsi and Abdulqodir, *Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl*, 11.

Syihabuddin Az-Zanjani. Kitab ini menjelaskan komparasi kaedah ushul fikih dari mazhab Syafi'iyah dan Hanafiyah, serta bagaimana furu' yang muncul dari perbedaan tersebut. Kemudian kitab karya Imam Isnawi berjudul "*At-Tamhid Fi Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl",* dimana beliau menjelaskan khilaf internal antara ulama ushul fikih mutakalimin kemudian beliau melakukan *tarjih* kaedah ushul yang *mu'tamad* dalam mazhab mutakallimin. Setelah menjelaskan kaedah ushul fikih yang beliau anggap *mu'tamad*, maka beliau menjelaskan hukum furu' yang terbangun dari kaedah ushul tersebut, serta khilaf yang terjadi karena perbedaan ushul tersebut dari prespektif mazhab fikih Syafi'iyah. Kemudian muncul pula karya *takhrij* dari mazhab Hambali yaitu "*Al-Qowaid wal Fawaid Al-ushuliyah*" karya Ibnu Lahham. [94] [95]

Penulisan kitab dengan *genre takhrij* fikih pada masa ini juga semakin pesat, mengingat kebutuhan para calon mujtahid untuk dapat belajar bagaimana mengaplikasikan kaedah ushul yang sudah dipelajari menuju dataran realitas furu fikih.

5. Manfaat Ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*

Ilmu takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl sebagai disiplin ilmu yang independen, menyatukan antara ushul fikih dan furu fikih memiliki banyak sekali manfaat. Manfaat ini dapat dirasakan oleh pelajar pemula ataupun para ulama. Syaikh Ya'qub Bahusain menjelaskan

[94] Al-Kubsi and Abdulqodir, 24.
[95] Al-Bahusain, *At-Takhrīj 'Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*, 97.

diantara manfaat ilmu ini adalah,

a) Ilmu ini bermanfaat membangun kompetensi fikih seorang calon mujtahid, dimana dirinya dilatih untuk melakukan *istinbāṭ* dari ushul seorang imam, melakukan *tarjih* berdasarkan ushul imam, serta melakukan pencabangan dan derivasi hukum berdasarkan ushul yang dimiliki sang imam. Seorang ahli fikih juga diharapkan mampu untuk mengetahui pendapat sang imam pada masalah yang tidak ada keterangan langsung dari sang imam, dalam masalah-masalah kontemporer. Hal terakhir ini hanya terwujud oleh ahli fikih yang memiliki kompetensi *takhrij*.
b) Ilmu takhrij fikih bermanfaat untuk menyingkap berbagai perbedaan pendapat yang muncul pada tataran fikih. Dalam artian bahwa perbedaan pendapat tersebut bukanlah muncul secara acak atau tidak memiliki landasan yang kokoh. Akan tetapi diketahui bahwasanya perbedaan pendapat tersebut tumbuh dari asal kaedah ushul yang berbeda-beda antara imam. Pada sisi lainnya, ilmu takhrij fikih ini menghilangkan keraguan seorang pengikut imam atau pengikut mazhab atas perbedaan pendapat yang ada, karena dirinya mengetahui kaedah ushul dan metode terbentuknya suatu hukum furu fikih.
c) Ilmu takhrij fikih mengeluarkan ilmu ushul fikih yang

secara umum berada pada tataran teori, menuju pada tataran penerapan praktis amal. Sehingga membuat suatu ilmu yang abstrak menjadi ilmu yang konkret dengan membawanya menuju ilmu fikih terapan.

d) Menyatukan berbagai hukum furu fikih yang tersebar pada banyak bab, disatukan pada satu ushul yang sama.

e) Dapat mengetahui pendapat ushul fikih dan furu fikih yang *rajih* dan *marjuh*. [96]

Imam Syihabuddin Az-Zanjani sendiri ketika menulis kitab *takhrīj al-furū ‘alā al-uṣūl* menjelaskan bahwa “Tidaklah samar bahwasanya furu fikih terbangun atas ushul. Bahwasanya seseorang yang tidak memahami tatacara ber-*istinbath* dan tidak memahami bagaimana hubungan antata suatu hukum furu’ fikih dan ushul fiqih, maka dirinya tidak bisa memahami ruang lingkup pembahasan fikih dan tidak mampu mencabangkan dan menurunkan hukum fikih baru. Sesungguhnya masalah furu fikih adalah pelebaran dan penerapan dari kaedah ushul. Seseorang yang tidak memahami ushul fikih dan tema-tema di dalamnya, maka tidak menguasai ilmu ini.” [97]

Maka *takhrij* fikih menurut Zanjani adalah ilmu yang menjelaskan ushul yang seorang imam atau *mujtahid,* yang dirinya berpijak padanya. Serta menjelaskan bagaimana tatacara dan

[96] Al-Bahusain, 81.
[97] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu’ Ala Al-Ushul*, 44.

metode ber-*istinbath* dengan ushul tersebut. Serta menyatukan berbagai masalah furu fikih yang berbeda-beda, meskipun babnya berjauhan, jika memang masalah-masalah furu tersebut dibangun di atas satu ushul yang sama. Ilmu takhrij fikih ini juga berperan mempersiapkan seorang alim untuk menurunkan hukum dari ushul serta menjelaskan hukum yang tidak ada nashnya dari para imam mujtahid. Para alim ini berpijak pada ushul dan alasan-alasan fikih, jika memang peristiwa baru yang terjadi mencocoki atau serupa dengan masalah furu fikih yang telah dijawab oleh para imam.

Catatan penting yang perlu digarisbawahi, Syaikh Muhammad Hasan Hitou dalam *muqoddimah* beliau atas *tahqiq* terhadap kitab *At-Tamhid takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* karya Isnawi, menjelaskan bahwasanya karya dalam genre *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* secara fokus pembahasannya adalah bagaimana menyatukan antara kaedah ushul dengan furu fikih yang cocok. Oleh karena fokusnya adalah hal tersebut, terkadang dijumpai penggunaan kaedah ushul ataupun furu' fikih yang tidak mu'tamad dalam mazhab yang sedang dipakai.

Oleh karena itu kitab dengan genre *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* tidak bisa digunakan secara utuh untuk men-*tahrir* kaedah ushul atau menyimpulkan mana kaedah ushul fikih yang mu'tamad. Jadi terkadang penggunaan kaedah ushul fikih dibuat lebih *tasahhul* dengan menggunakan pendapat yang tidak mu'tamad,

tetapi memudahkan untuk melihat bagaimana hubungan antara ushul fikih dan furu' fikih. Diantara contoh yang ditemui dalam kitab *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* karya Zanjani, beliau menyatakan bahwa menurut Imam Syafi'i, *al-amr* yang mutlak tanpa keterangan tambahan menunjukkan atas *fauriyyah* (harus segera dikerjakan).

Pentahqiq yaitu Syaikh Muhammad Adib As-sholih menyatakan hal ini menyelisihi *mu'tamad* (pendapat kuat yang menjadi pegangan) dalam ushul fikih mutakallimin. Menurut mu'tamad mutakallimin *al-amr* yang mutlak tanpa keterangan tambahan tidaklah menunjukkan *fauriyyah* ataupun *tarokhi*, *al-amr* mutlak semata-mata menunjukkan perintah mengerjakan saja, sedangkan waktu mengerjakan apakah harus segera atau boleh ditunda haruslah dicari dari dalil yang lain. Keterangan mu'tamad ini sebagaimana ditegaskan oleh Juwainy dalam *Al-Burhan*, Isnawi dalam *Nihayatus Sul*, dan Syaikhul Islam Zakariya al-Anshori dalam *lubbul ushul* dan *ghayatul wushul*. [98] [99] [100] [101]

6. Imam Syihabuddin Zanjani dan Kitab *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl* beliau

Imam Az-Zanjani memiliki nama lahir Mahmūd, sedangkan

[98] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*.
[99] Al-Anshori, *Ghoyatul Wushul Syarah Lubbul Ushul*.
[100] Jamaluddin Muhammad bin Abdurrahman Isnawi, *At-Tamhid Fi Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Ushul*, ed. Muhammad Hasan Hitou, 5th ed. (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2021).
[101] Jamaluddin Muhammad bin Abdurrahman Isnawi, *Nihayatus Sul Syarah Minhajul Wushul*, ed. Muhammad Abdul Qodir 'Alawi, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutul Al-ilmiyyah (DKI), 1999).

nama beliau jika berkaitan dengan nasab adalah Mahmūd bin Ahmad bin Mahmūd bin Bakhtiyār Az-Zanjani. Beliau memiliki beberapa nama *kunyah* yaitu Abul Baqā', Abul Manāqib, dan Abuts-Tsana. Adapun *laqob* (julukan) beliau adalah Syihabuddin atau seseorang yang keilmuannya bersinar dalam islam laksana sebuah meteor. Beliau juga menyandang nisbah Asy-Syafi'i dikarenakan beliau memilih mazhab Syafi'i sebagai mazhab fikih beliau, serta menjadi ulama dan memiliki ilmu yang mendalam terhadapnya, bahkan sampai mendapatkan jabatan hakim (qadhi).[102]

Penisbatan beliau dengan Az-Zanjani adalah karena beliau dilahirkan di negeri Zanjān, sebuah kota yang terletak di sebelah timur pegunungan Kaukasus dan sebelah barat kota qazwin, dimana pada hari ini masuk ke dalam wilayah negara iran. Beliau dilahirkan tahun 573 hijriyah atau tahun 1177 masehi. Beliau wafat setelah berjihad melawan tentara Tatar (Mongol) pada peristiwa penyerangan Mongol ke negeri Baghdad, pada tahun 656 hijriah di kota Baghdad.

Kehidupan beliau adalah kehidupan yang dipenuhi dengan ilmu dan aktifitas ilmiyah. Sedari kecil beliau sudah belajar dan menekuni berbagai ilmu, terutama ilmu fikih, sehingga beliau menjadi seorang ulama besar dalam bidang fikih dan ushul fikih.

[102] Ridzwan and Zakirullah, "TAKHRIJ AL-FURU' 'ALA AL-USUL DALAM PENGISBATAN HUKUM SYARAK: SOROTAN SEJARAH HUKUM ISLAM (Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Usul in Deducing Shariah Laws: An Overview of Islamic Legal History)."

Diantara guru beliau adalah Abdullah bin Muhammad Ash-Shawi, beliau juga meriwayatkan hadits dari Imam Nashiru li-Dinillahi, serta meriwayatkan hadits kepada Ad-Dimyathi. Setelah matang keilmuan beliau, maka beliau melanjutkan aktifitas ilmiyah dengan mengajar serta menulis kitab dengan berbagai bidang ilmu. Beliau mengajar di madrasah An-Nizhamiyyah, kemudian pindah mengajar di madrasah Mustanshiriyyah, setelah itu diangkat sebagai hakim pengadilan agama islam di daerah Al-'Ashimah, Baghdad.

Sejatinya ketika Az-Zanjani mengajar di madrasah, beliau menulis banyak kitab, sayangnya kitab-kitab ini banyak yang hilang ketika Mongol menyerang Baghdad, dikarenakan kota Baghdad beserta kekayaan intelektualnya habis terbakar karena serangan tersebut. Imam Zanjani dalam banyak buku biografi terkenal dengan kepiawaiannya dalam ilmu bahasa, ilmu khilaf, tafsir, serta fikih dan ushul fikih. Imam Dzahabi memberikan pujian yang tinggi kepada Imam Zanjani dengan mengatakan bahwa beliau adalah lautan ilmu dan pemilik banyak karya tulis. [103]

Tercatat dalam buku biografi bahwa beliau memiliki sebuah kitab tafsir, juga memiliki kitab dengan judul "*As-Sihr Al-Halal Fii Gharaibil Maqal Fii Furu'il Fiqh As-Syafi'i*", kemudian kitab "*Tanwirul Arwah Fii Tadzhibish shihhah*", kemudian "*Tanqih As-*

[103] Ridzwan and Zakirullah.

Shihhah", kemudian "*Durrorr Al-Ghuror*", serta kitab yang dibahas dalam penelitian ini dan sudah tercetak yaitu "*Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl*".

Adapun berkaitan dengan kitab karya beliau dalam bidang takhrīj fikih berjudul "*Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl*", maka kitab ini adalah kitab dengan genre takhrīj fikih pertama dalam mazhab Syafi'i. Dalam muqoddimah kitab, beliau ingin mengingatkan bahwa seseorang jika ingin memiliki kemampuan untuk istinbāṭ dan mengeluarkan hukum dari dalil syariat, haruslah memiliki kompetensi dalam bidang mengikat hukum furu' fikih dengan kaedah ushul yang membangunnya. Dengan motivasi besar ini, beliau hadirkan suatu kitab khusus dalam mazhab Syafi'i yang menitikberatkan pada pengikatan hukum furu' fikih dengan ushulnya. [104]

Sistematika kitab ini amatlah apik dan elegan untuk dipelajari, karena beliau bukan hanya menjabarkan *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dari mazhab Syafi'i saja, namun lebih jauh beliau juga mengkomparasikan *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl* dalam mazhab Hanafi. Beliau komparasikan dahulu bagaimana kaedah ushul yang ada pada kedua mazhab (Syafi'i dan Hanafi), kemudian menyebutkan dalil yang mendasari kaedah tersebut. Setelah pembaca mengetahui kaedah ushul yang dipakai, maka kemudian

[104] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*.

beliau jabarkan dengan elegan bagaimana komparasi hukum furu' fikih yang lahir dari sebuah perbedaan kaedah ushul fikih. Beliau mencoba memperbanyak furu' fikih yang lahir dari satu kaedah ushul agar memperluas khazanah pembaca tentang seberapa pentingnya suatu kaedah ushul fikih.

Kemudian, berkaitan sistematika penyusunan bab permbahasan, maka Az-Zanjani tidak menyusun kitabnya dengan susunan khas ushul fikih, namun dengan menggunakan susunan bab fikih. Susunan ini dimulai dari pembahasan ibadah, lalu mu'amalah, lalu munakahat, terakhir adalah bab jinayat. Dalam setiap babnya, beliau mencarikan kaedah ushul fikih yang dirasa memiliki banyak furu' fikih yang cocok dengan bab terkait. Beliau menitikberatkan kepada banyaknya pembahasan ikatan antara suatu kaedah ushul fikih dengan furu' fikihnya. Oleh karena hal ini, kitab beliau jika dilihat dari urutan penyusunan kitab fikih maupun ushul fikih yang umum, terkesan "*random*" atau acak.

Kitab *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl* karya Az-Zanjani memuat 96 kaedah ushul fikih dan 277 furu' fikih yang tercabang darinya. Percetakan Al-'Ubaikan mencetak kitab *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl* karya Az-Zanjani dengan bantuan tahqiq Syaikh Muhammad Adib Sholih. [105] [106] [107]

---

[105] Az-Zanjani.

[106] Ridzwan and Zakirullah, "TAKHRIJ AL-FURU' 'ALA AL-USUL DALAM PENGISBATAN HUKUM SYARAK: SOROTAN SEJARAH HUKUM ISLAM (Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Usul in Deducing Shariah Laws: An Overview of Islamic Legal History)."

7. Ilmu Ushul Fikih, Mazhab Mutakallimin dan Mazhab Fuqaha

Meninjau ilmu ushul fikih pada masa Nabi hidup dan berdakwah serta para sahabat masih mendengar wahyu langsung dari Nabi, maka dijumpai bahwa sejatinya ilmu ini adalah ilmu yang hidup di tengah para sahabat Nabi. Para sahabat pada saat itu mendengar wahyu turun dan sabda Nabi, kemudian dapat memahami dan menyimpulkan hukum dari wahyu yang mereka dengar. Semua ini dikarenakan mereka masih memiliki kompetensi bahasa arab yang sempurna dan akal yang cerdas.

Adapun permulaan ilmu ushul fikih dijumpai ketika masa Khulafaur rasyidun, dimana padaa masa itu muncul gerakan masif ijtihad dari para sahabat yang terlah tersebar ke berbagai negeri kaum muslimin. Tentunya mereka melakukan ijtihad karena mendapatkan masalah baru yang dahulu belum ada di masa Nabi. Para sahabat yang masih memiliki kompetensi bahasa arab yang sempurna berijtihad dengan menijau dalil teks Al-Qur'an serta kandungan maknanya, juga dari pemahaman terhadap dalil teks hadits Nabi, kemudian ijtihad mereka juga dilakukan dengan praktek analogi atau qiyas dengan akal yang sehat dan pemahaman mereka atas *maqashid*, *asrar*, dan *mahasin* syariah. Kemudian, dengan semakin menyebarnya islam dan luarnya negeri kaum muslimin, gerakan ijtihad menjadi semakin masif pada masa tabi'in

[107] Ahmad Zakirullah Mohamed Shaarani, "Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Usul Dan Sumbangannya Dalam Menyelesaikan Isu-Isu Muamalat Semasa : Analisis Kaedah-Kaedah Terpilih Dalam Kitab Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Usul Oleh Al-Zanjani," 2017, 1–458.

dan tabiut tabi'in. [108]

Ilmu ushul fikih pada akhirnya mengkristal pada masa imam mazhab, yaitu pada abad kedua hijriah. Pada masa ini pula muncul berbagai penamaan kepada dalil-dalil yang digunakan untuk berijtihad, seperti munculnya penamaan atas qiyas, *istihsan*, *maslahat mursalah*, *saddu adz-dzariah*, syariat umat sebelum kita, amal penduduk madinah, dan semisalnya.

Hal menarik pada masa ini adalah munculnya dua madrasah metodologi ijtihad pertama dalam islam, yaitu madrasah ahli hadits yang berpusat di madinah dan madrasah ahli *ra'yi* yang terpusat di negeri irak. Madrasah ahli hadits lebih mengedepankan pemahaman terhadap teks hadits-hadits yang shahih, sedangkan madrasah ahli *ra'yi* lebih mengedepankan berijtihad dengan dalil-dalil *aqliyah* ketika tidak dijumpai dalil syariat yang tegas. Kendati adanya polarisasi semacam ini, tetapi saat yang sama, kedua madrasah sejatinya sepakat untuk beramal dengan seluruh hadits shahih dan *ra'yi* yang tepat atau jelas. [109]

Adapun kepenulisan ilmu ushul fikih dimulai dari zaman Imam Syafi'i, yaitu ketika beliau menyelesaikan kitab ushul fikih pertama dengan nama Ar-Risalah. Imam Syafi'i yang sudah mempelajari madrasah ahli hadits dari Imam Malik langsung dan memperlajari madrasah ahli *ra'yi* dari Imam Muhammad bin Hasan

[108] Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih*, 16.
[109] Zuhaili, 17.

Asy-Syaibani, kemudian "memadukan" kedua metodologi ijtihad ini, dan pada akhirnya merumuskan madrasah baru dalam melakukan ijtihad.

Imam Syafi'i dalam menyusun Ar-Risalah berpegang pada prinsip memelihara metodologi ijtihad para sahabat, tabi'in, serta para Imam sebelum beliau. Diantara contoh penjagaan Imam Syafi'i terhadap ijtihad sahabat adalah dalil yang datang belakangan (secara *tarikh*) bertugas me-*naskh* (menghapus hukum) atau menjadi *takhsis* (pengkhususan suatu teks umum) dalil yang datang sebelumnya. Imam Syafi'i berpendapat bahwa teori *naskh* digunakan oleh Ibnu Mas'ud dalam menetapkan batasan *'iddah* seorang wanita hamil yang ditinggal wafat suaminya, ditetapkan bahwa masa *'iddah*nya adalah sampai wanita tersebut melahirkan. Hal ini dikarenakan masa *'iddah* ini ditetapkan dalam teks Qur'an surat At-Talak, dimana surat ini turun lebih belakangan dibanding penjelasan 'iddah pada surat Al-Baqarah yang menetapkan hukum *'iddah* wanita yang ditinggal wafat suaminya. Maka ini adalah contoh kaedah ushul fikih Syafi'i, dimana beliau berusaha menjaga metodologi dan hasil ijtihad para sahabat. [110] [111]

Setelah Imam Syafi'i secara lengkap menyebutkan berbagai pokok bahasan ushul fikih, maka para ulama lain dari berbagai mazhab lain berlomba menyusun ushul fikih mereka. Hingga pada

[110] Zuhaili, 16.
[111] Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 9.

akhirnya terbentuklah dua aliran metodologi besar dalam ushul fikih, yaitu mazhab mutakallimin dan mazhab fuqaha. Mazhab fuqaha adalah mazhab ushul fikih yang digunakan oleh mazhab fiqih Hanafiyah, sedangkan mazhab mutakallimin secara umum adalah mazhab ushul fikih yang digunakan oleh mayoritas mazhab yaitu Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Aliran metodologi atau mazhab mutakallimin sejatinya dipelopori dengan hadirnya kitab Al-Risalah karya Imam Syafi'i, murid-murid beliau dan generasi setelahnya melanjutkan estafet ushul fikih yang telah beliau gagas. Metode mazhab mutakallimin dalam menelurkan kaedah-kaedah ushul fikih adalah dengan jalan membangun kaedah ushuliyah tersebut langsung dari nash teks Al-Qur'an dan sunnah Nabi, dengan dibantu perantara ilmu bahasa, ilmu kalam (aqidah), dan metode aqliyah.

Dimana dalam penyusunan ini para ulama ushul fikih mutakallimin sama sekali tidak menengok kepada furu' fikih yang dihasilkan oleh sang imam mazhab atau mujtahid lain dalam mazhab fikih mereka. Metode penyusunan inilah yang menjadi pembeda besar mazhab mutakallimin dengan mazhab fuqaha. Hal menarik dari mazhab mutakallimin adalah dikarenakan ushul fikih mereka dibangun semata-mata dari dalil dan metode aqliyah, maka metode ini seakan lebih "bersih" tadi taqlid kepada mazhab fikih tertentu. Furu' fikih yang sudah terbentuk sebelumnya tidaklah

menjadi patokan dalam penyusunan kaedah ushul fikih, namun sekedar menjadi contoh-contoh dari penerapan ushul fikih ke dalam dalil *tafshili* yang menimbulkan hukum. Sampai-sampai Imam Ghazali pernah mengatakan "Saya adalah seorang mujtahid dalam bidang ushul fikih, namun sekedar *muqallid* dalam bidang fikih". [112]

Setidaknya ada empat kitab utama dalam mazhab mutakallimun yaitu kitab *Al-'Uddah* karya Qodhi Abdul Jabbar, *Al-Mu'tamad* karya Abul Hasan Al-Bashri, *Al-Burhan* karya Imam Haramain Juwaini, dan *Al-Mustaşfa* karya Imam Ghazali. Keempat kitab utama di atas kemudian dikembangkan terus dengan cara dibuat mukhtashor, di-syarah, di berikan hasyiyah oleh ulama setelah mereka.

Pada sisi yang lain, dikenal pula aliran metodologi atau mazhab fuqaha. Mazhab ushul fikih fuqaha adalah mazhab ushul fikih yang digagas dan dikembangkan oleh para ulama dari mazhab fikih Hanafiyah atau para murid-murid Imam Abu Hanifah. Aliran fuqaha menyusun kaedah ushul fikih mereka dengan metode penarikan ushul dari furu' fikih yang sudah ditelurkan oleh para imam mazhab mereka, dalam hal ini utamanya kepada Imam Abu Hanifah dan murid-murid langsung beliau yang mencapai derajat mujtahid seperti Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani atau Abu

[112] Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih*, 18.

Yusuf. Metode penarikan ini dikenal juga dengan *takhrīj al-uṣūl min al-furū*, dikarenakan kaedah mereka terbangun atas furu' fikih yang sudah mapan.

Metode ini diambil dikarenakan imam mazhab mereka (terutama Imam Abu Hanifah) tidaklah meninggalkan karya yang secara spesifik membahas ushul fikih, berbeda dengan Imam Syafi'i. Dalam pemikiran ulama mazhab fuqaha, para mujtahid dan imam mazhab mereka saat menelurkan hukum furu' fikih pastinya berpegang pada suatu kaedah ushul, serta kaedah ushul ini digunakan secara terus-menerus. Maka kaedah inilah yang coba mereka cari dan "keluarkan" dari telaah terhadap furu' fikih para imam mazhab mereka.

Melihat proses ulama mazhab fuqaha dalam menyusun kaedah ushul mereka, dijumpai bahwasanya mazhab fuqaha berfokus kepada menyambungkan furu' fikih dan ushulnya (atau kebalikannya), dimana pada akhirnya dampak dan buah kaedah ushul pada furu' fikih sangat nampak. [113] [114] Dalam mazhab fuqaha setidaknya terdapat empat kitab rujukan utama yaitu *Ushul* karya Al-Jaşaş, *Taqwimu Al-Adillah* karya Al-Dabusi, *Ushul* karya Al-Bazdawi, dan *Ushul* karya Al-sarokhsi. Kemudian keempat kitab ini dikembangkan terus-menerus sampai saat ini oleh para ulama

[113] Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih*.
[114] Hitou, *Al-Wajiz Fii Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*.

mazhab ushul fikih fuqaha. [115]

8. Fikih *Jinayah*

Hukum yang ada dalam syariat islam bukan hanya hukum yang membahas berkaitan dengan interaksi seorang hamba dengan Allah seperti yang tertuang dalam pembahasan *rubu' ibadah*, juga bukan hanya membahas bagaimana interaksi yang "normal" dan damai antar sesama manusia seperti dalam pembahasan *rubu' mu'amalat* dan *rubu' munakahat*.

Namun islam adalah agama yang menyeluruh, hukum-hukumnya memandang kenyataan dan realitas yang terjadi di masyarakat luas. Dalam kehidupan bermasyarakat dijumpai masa-masa damai dan tenang, dimana satu sama lain saling berinteraksi dengan adil, nilai kemanusiaan hidup di tengah masyarakat, dan kedamaian melingkupinya, inilah kehidupan yang ideal. Namun, dalam realitasnya kehidupan manusia, tidak setiap saat manusia hidup dengan cara yang ideal ini, terkadang dijumpai sebagian pihak berinteraksi secara tidak adil dan melakukan kezaliman kepada manusia yang lain. Terkadang kezaliman ini adakalanya tergolong kecil dan mudah dimaafkan, namun adakalanya merupakan kezaliman yang besar, memilukan, dan sangat sulit dimaafkan, bahkan sebagian berujung kepada pembalasan yang melampaui batas.

---

[115] Hitou, *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*, 19.

Maka islam hadir dengan hukum-hukumnya untuk membenahi keadaan tidak ideal ini dengan mensyariatkan adanya hukum fikih *jinayah* atau hukum pidana islam. [116] [117] Tujuan suatu hukum -temasuk hukum *jinayah* islam- disyariatkan agar kemaslahatan manusia dapat terwujud. Islam jua ditegakkan dan direalisasikan untuk menjaga hal-hal vital pada manusia yaitu menjaga agama islam, menjaga nyawa, menjaga harta, menjaga akal, dan menjaga keturunan. Penjagaan islam terhadap nyawa manusia berimplikasi terhadap pensyariatan dan penegakan hukuman bagi insan yang menganggu jiwa insan lainnya. Oleh karena itu islam melarang serta memberikan hukuman bagi seseorang melakukan tindakan kriminal seperti pembunuhan, penyiksaan, melukai anggota tubuh, dan lainnya. [118]

Melihat konteks kebahasaan arab, *jināyah* adalah bentuk *mashdar* dari *fi'il* (kata kerja) *janā*, yang bermakna berbuat dosa atau kesalahan. *Jināyah* secara bahasa juga bisa bermakna *al-ma'shiyah* (maksiat) atau *jarimah* (perbuatan melaimaui batas atau zalim). [119] Adapun secara istilah syariat, maka *jināyah* dapat diartikan secara luas sebagai semua bentuk perbuatan yang dilarang syariat, baik itu dilakukan pada nyawa, harta, maupun selainnya. Imam Mawardi sendiri mendefinisikan *jināyah* berupa berbagai hal

[116] Munajat, *Hukum Pidana Islam*, 9.
[117] Izzuddin Bin Abdussalam, *Qowaidul Ahkam Fii Masholihil Anam*, ed. Abdullfatif Hassan Abdurrahman, 4th ed. (Beirut: Dar Al-Kutul Al-ilmiyyah (DKI), 2015).
[118] Munajat, *Hukum Pidana Islam*, 12.
[119] Munajat, 9.

yang dilarang oleh syariat, dimana Allah mengancam pelakunya dengan hukuman *had* atau *ta'zir*. [120]

Selanjutnya, jika sudah masuk ke dalam dunia fikih dan hukum, maka para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan makna dari *jināyah* secara istilah, terlebih jika sudah menyangkut kepada yang lebih spesifik yaitu fikih mazhab tertentu. Maka coba disajikan pengertian *jināyah* menurut cendekiawan dan ulama lintas mazhab.

Pertama, ditinjau makna *jināyah* dalam literatur mazhab Syafi'i. Imam Nawawi dalam kitab *Raudhatut Thalibin* mengatakan bahwa *jināyah* adalah,

وَهِيَ الْقَتْلُ وَالْقَطْعُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يُزْهِقُ وَلَا يَبِينُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ

Jināyah adalah tindakan membunuh, memotong anggota tubuh, atau melukai, dimana melukai disini adalah melukai yang tidak menghilangkan nyawa dan tidak memotong anggota tubuh, serta membunuh jiwa seseorang tanpa suatu pembenaran adalah salah satu dosa besar yang paling besar. [121] Pengertian *jināyah* dengan makna ini juga dijelaskan oleh Syaikhul Islam Zakariyya Al-Anshori dalam *Asnal Matholib*. [122] Maka jika dilihat secara

---

[120] Wahbah Zuhaili, *Al-'Uqubat Asy-Syar'iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2016), 118.
[121] Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Raudhatut Thalibin Wa Uddatun Muftin*, ed. Zuhri Asy-Syawis (Damaskus: Maktabah Islamiyah - Maktabah Syamilah, 1991), juz 9 hlm. 122.
[122] Syaikhul Islam Zakariya Al-Anshari, *Asnal Mathalib Fii Syarah Raudhut Thalib* (Dar Al-Kitab Al-Islami - Maktabah Syamilah, 1990), juz 4 hlm 2.

seksama, definisi yang dibawakan bukanlah definisi yang menyeluruh (*had tam*), namun lebih pada penyebutan anggota yang masuk himpunan dari lafaz *jināyah* atau *had bil afrad.*

Adapun dalam Minhajut Thalibin, Imam Nawawi tidak menggunakan lafaz "*jināyah*", namun menggunakan lafaz "*jirāh*" untuk judul bab berkaitan dengan tindak pidana, dimana *jirāh* jika diterjemahkan bermakna "luka atau melukai". Beliau menulis "*Kitab jirāh*, perbuatan yang menghilangkan nyawa terbagi menjadi tiga, yaitu pembunuhan sengaja, pembunuhan murni tidak sengaja, dan pembunuhan semi sengaja. Tidak ada hukuman *qiṣāṣ* kecuali pada kasus pembunuhan sengaja". [123] Penyebutan *jināyah* dengan *jirāh* ini juga dilakukan oleh Imam Rafi'i dalam *Fathul 'Aziz syarah Al-Wajiz* Ghazali. [124]

Penamaan judul bab *jirāh* diberikan anotasi (*syarah*) oleh Khatib Syirbini dalam *Mughni Al-Muhtaj* dengan beliau katakan bahwa "*Jirāh* yang dimaksud oleh Imam Nawawi mencakup tindakan melukai yang berakibat hilangnya nyawa, melukai yang memotong anggota tubuh, atau sekedar melukai saja tanpa menghilangkan nyawa dan memotong anggota tubuh. Perbuatan melukai terkadang dapat menyebabkan hilangnya nyawa secara langsung, terkadang pula menghilangkan nyawa secara tidak

[123] Yahya bin Syarof An-Nawawi, *Minhajut Thalibin*, ed. Abdurrazzar Syahhud An-Najmi, 2nd ed. (Damaskus: Dar Al-Faiha, 2020), 269.
[124] Abdul Karim Ar-Rafi'i, *Fathul 'Aziz Syarah Al-Wajiz*, ed. Ali Muhammad Al-'Audhi (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1997).

langsung (dengan *sirāyah* atau nantinya berdampak menghilangkan nyawa), terkadang dapat memotong anggota tubuh, dan terkadang hal yang telah disebutkan juga tidak terjadi, hal ini dikarenakan adanya perbedaan macam-macam bentuk luka.

Adapun penamaan bab dengan nama *jināyah* sejatinya lebih komprehensif dikarenakan mencakup *jināyah* yang dilakukan dengan melukai dan selainnya, seperti membunuh dengan benda tumpul dan sihir. Akan tetapi Imam Rafi'i memberikan keterangan bahwa ketika kita lihat realita, maka didapati bahwa mayoritas pembunuhan dilakukan dengan cara melukai korban, oleh karena itu telah pas menggunakan lafaz *jirāh* untuk menggambarkan *jināyah*". [125]

Sedangkan definisi yang lebih komprehensif dan berupa *had tam* untuk pengertian *jināyah* dalam mazhab Syafi'i, ditemukan pada kitab Tanwirul Masalik karya Syaikh Musthofa Dieb Al-Bugha dan Al-Mu'tamad karya Syaikh Muhammad Zuhaili, dimana beliau mengatakan bahwa "*Jināyah* dalam istilah (para ahli fikih) adalah suatu tindakan zalim yang dilakukan pada tubuh, dimana hal ini menyebabkan sang pelaku dijatuhi hukuman *qiṣāṣ* atau hukuman dengan harta". [126] [127]

Dari sisi bahasa, meskipun *jināyah* memiliki makna yang

[125] Syamsuddin Muhammad Asy-Syirbini, *Mughni Al-Muhtaj Ilaa Ma'rifati Ma'anil Minhaj*, ed. Ali Muhammad Mu'awwid (Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1994), juz 5 hlm 211.
[126] Musthofa Dieb Al-Bugha, *Tanwirul Masalik Bi Syarhi Wa Adillah Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*, 1st ed. (Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2012).
[127] Muhammad Zuhaili, *Al-Mu'tamad Fil Fiqh Asy-Syafi'i* (Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2015).

lebih luas, yaitu mencakup tindakan zalim kepada jiwa, tubuh, harta, bahkan kehormatan (nama baik), namun menurut Sayyid Bakri Syatha Dimyathi dalam *'Ianatut Thalibin*, dalam literatur fikih Syafi'iyah, jika dikatakan *jināyah* maka maknanya adalah tindakan *jināyah* yang dilakukan pada badan, sedangkan *jināyah* yang dilakukan pada harta, kehormatan, atau nasab dibahas pada bab hukuman *hudud*. [128]

Kedua, ditinjau definisi *jināyah* dalam literatur mazhab Hanafi. Imam 'Alauddin Al-Hashkafi dalam kitab *Ad-Darrul Mukhtar Syarh Tanwirul Abrar* menjelaskan *jināyah* dalam istilah syariat,

اسم لفعل محرم حل بمال أو نفس، وخص الفقهاء الغصب والسرقة بما حل بمال، والجناية بما حل بنفس وأطراف

"Jināyah adalah sebuah nama untuk perbuatan terlarang yang dilakukan pada harta atau jiwa, para ahli fikih mengkhususkan *jināyah* yang terjadi pada harta dengan sebutan ghasab dan sariqah (pencurian), adapun lafaz *jināyah* khusus mereka pakai dalam *jināyah* yang terjadi pada nyawa atau anggota badan". [129]

Adapun dalam kitab *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, Fakhruddin Zaila'i menerangkan makna *jināyah* dalam terminologi syariat yaitu sebuah nama untuk perbuatan yang

[128] As-Sayyid Al-Bakri, *I'anatu Ath-Tholibin 'Ala Halli Alfazhi Fathi Al-Mu'In*.
[129] 'Alauddin Muhammad bin 'Ali Al-hashkafi, *Ad-Durrul Mukhtar Syarh Tanwirul Abshar*, ed. Abdul Mun'im Kholil Ibrahim (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2002).

terlarang, baik perbuatan ini dilakukan pada harta atau nyawa, tetapi dalam istilah para ahli fikih penggunaan lafaz *jināyah* adalah untuk menyebutkan perbuatan terlarang yang dikenakan kepada nyawa dan anggota tubuh. [130]

Sedangkan menurut Ibnu Maudud Al-Mushili dalam karyanya *Al-Ikhtiyar li Ta'lilil Mukhtar* menjelaskan bahwa *jināyah* adalah semua perbuatan terlarang yang menyebabkan terjadinya bahaya/kerusakan. Beliau melanjutkan bahwa *jināyah* dapat terjadi pada nyawa, anggota tubuh, kehormatan, dan pada harta. *Jināyah* yang terjadi pada nyawa diistilahkan dengan pembunuhan (*al-qatlu*), penyaliban (*ash-shalbu*), atau pembakaran (*al-harqu*). Sedangkan *jināyah* yang terjadi pada anggota tubuh diistilahkan dengan pemotongan anggota tubuh (*al-qoth'u*), pematahan (*al-kasru*), dan pemisahan (*asy-syajja*). [131]

Melihat pemaparan yang telah disebutkan, maka dapat disimpulkan bahwa definini *jināyah* dari mazhab Syafi'i dan Hanafi cenderung berkutat pada permasalahan *jināyah* nyawa, yaitu tindakan zalim dan kriminal berkaitan dengan nyawa, anggota tubuh, atau bahkan fungsi dari anggota tubuh manusia. Maka selanjutnya, dibahas tentang bagaimana hukum tindakan pembunuhan atau pemotongan anggota tubuh yang diatur oleh

---

[130] Utsman bin 'Ali Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq* (Kairo: Maktabah Al-Kubro Al-Amiriyyah, 1992).
[131] Abdullah bin Mahmud bin Maudud Al-Mushili, *Al-Ikhtiyar Li Ta'lilil Mukhtar* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1937).

syariat islam.

Allah *ta'ala* dan Rasul-Nya melarang seorang hamba menyakiti serta membunuh orang lain tanpa izin dari syariat. Diantara dalilnya terdapat dalam Al-Qur'an surat Al-Isra' ayat 33

وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا

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

Adapun dari hadits Rasulullah, salah satunya adalah nasehat yang beliau bawakan di akhir hidup beliau, ketika beliau melakukan haji wada',

أيها الناس، إن دماءكم، وأموالَكم، حرامٌ عليكم إلى أن تَلقَوْا ربَّكم، كحرمةِ يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغتُ، اللهم فاشهد

"Wahai sekalian manusia, sesungguhnya darah (nyawa) kalian dan harta kalian, semuanya dimuliakan (terjaga dan aman) sampai kalian bertemu Rabb kalian, sebagaimana mulianya hari ini pada bulan yang mulia ini di negeri yang mulia ini. Bukankah telah Aku sampaikan? Ya Allah saksikanlah."

Syaikh Wahbah Zuhaili menjelaskan bahwa dalil-dalil dalam syariat islam banyak sekali yang menunjukkan terlarang dan bahayanya melakukan tindakan kriminal pada nyawa orang lain. Oleh karena itu, syariat islam menempatkan penjagaan terhadap jiwa adalah penjagaan terbesar, setelah penjagaan terhadap agama. Nabi mengatakan bahwa hal pertama yang dituntut dan diadili kepada manusia di hari kiamat (berkaitan urusannya dengan orang lain) adalah perkara darah atau nyawa. [132]

Selanjutnya, berkaitan dengan tindakan pembunuhan yang dilakukan secara sengaja, maka dari sisi hukum *taklif* syar'i hal ini terbagi menjadi 5 hukum sebagaimana dijelaskan Khatib Syirbini dan Syamsuddin Ar-Romli. Pertama, pembunuhan yang hukumnya wajib yaitu membunuh seseorang yang murtad jika dia tidak bertaubah atau seorang mujahid membunuh kafir *harbi* jika dia tidak menyerahkan diri. Kedua, pembunuhan yang hukumnya makruh adalah seorang mujahid yang membunuh orang kafir dari kerabatnya sendiri dalam peperangan, selama kerabatnya ini tidak mencela Allah dan Rasul-Nya. Ketiga, pembunuhan yang hukumnya mubah adalah pembunuhan yang dilakukan kepala negara kaum muslim kepada tawanan perang jihad. Keempat, pembunuhan yang hukumnya sunnah adalah seorang mujahid yang membunuh orang kafir dari kerabatnya sendiri dalam peperangan,

[132] Zuhaili, *Al-'Uqubat Asy-Syar'iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah*.

dalam keadaan kerabatnya ini pernah mencela Allah dan Rasul-Nya. Kelima, pembunuhan yang hukumnya haram adalah membunuh seseorang yang darah dan nyawanya terjaga, dimana dia dibunuh tanpa izin dari syariat. [133] [134]

Syaikh Wahbah Zuhaili menambahkan dalam kasus pembunuhan yang hukumnya mubah adalah membunuh seseorang dalam rangka bertahan dari serangannya, dimana pertahanan ini dilakukan secara bertahap dari pertahanan ringan sampai berat, yaitu membunuh sang penyerang. Pembunuhan yang boleh lainnya adalah pembunuhan yang dilakukan seorang suami terhadap seseorang yang berzina dengan istrinya atau pembunuhan yang dilakukan seseorang yang menzinahi mahramnya, hal ini berdasarkan kesepakatan empat mazhab. [135]

Pembunuhan yang dilakukan secara sengaja, kepada seseorang yang darah dan nyawanya dijaga oleh islam, mengakibatkan pembunuhnya dihukum di dunia dengan hukuman *qiṣāṣ* atau *qawad.* Hukuman *qiṣāṣ* adalah hukuman dalam bentuk pembalasan yang setimpal, yaitu hukum balas bunuh bagi yang membunuh. Penetapan hukuman ini berdasarkan firman Allah dalam Al-Baqarah ayat 178,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ

---

[133] Syamsuddin Muhammad bin Ahmad Ar-Romli, *Nihayatul Muhtaj Ilaa Syarh Minhaj* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983).
[134] Asy-Syirbini, *Mughni Al-Muhtaj Ilaa Ma'rifati Ma'anil Minhaj*.
[135] Zuhaili, *Al-'Uqubat Asy-Syar'iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah*.

وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih."

Penetapan hukuman *qiṣāṣ* juga terdapat dalam hadits riwayat Ibnu Abi Syaibah, dari sahabat Ibnu Abbas,

العمد قود ، إلا أن يعفو ولي المقتول

"Pembunuhan secara sengaja mendapatkan hukuman qowad (qiṣāṣ), kecuali para walinya memaafkan sang pembunuh".

Selanjutnya berkaitan dengan hukuman *qiṣāṣ,* maka harus dijelaskan terlebih dahulu tentang jenis pembunuhan, karena tidak semua pembunuhan mendapatkan hukuman *qiṣāṣ,* sebagian tindakan pembunuhan mendapatkan hukuman *diyat* saja. Dalam hal ini ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah berbeda pendapat tentang model pembunuhan.

Menurut ulama Mazhab Syafi'i, pembunuhan terbagi menjadi tiga model yaitu murni sengaja, tidak sengaja, dan semi sengaja, [136] Imam Nawawi menulis,

الفعل المزهق ثلاثة عمد وخطأ وشبه عمد ولا قصاص إلا في العمد

"Tindakan penghilangan nyawa terbagi menjadi tiga, yaitu murni sengaja, tidak sengaja, dan semi sengaja. Hukuman qiṣāṣ tidak berlaku kecuali pada pembunuhan murni sengaja." [137]

Menurut mazhab Syafi'i, pembunuhan secara murni sengaja adalah seseorang bermaksud dan menyengaja berbuat tindakan *jināyah* serta menyengaja menentukan suatu target tertentu, dimana tindakan ini dilakukan dengan suatu benda atau senjata yang secara umum dapat membunuh, baik senjata yang digunakan adalah senjata tajam atau senjata tumpul. [138] Contoh pembunuhan murni sengaja adalah seseorang menyengaja menikam seseorang tertentu dengan pisau atau membunuh dengan cara memukul kepala seseorang dengan batu besar, sebagaimana kasus ini pernah terjadi di masa Nabi. [139] Termasuk pembunuhan sengaja adalah membunuh dengan sihir atau persaksian palsu. [140]

Kemudian, pembunuhan secara semi sengaja adalah seseorang bermaksud dan menyengaja berbuat tindakan *jināyah*

---

[136] Ahmad bin Lu'lu bin Abdillah Ibnu Naqib, *Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*, ed. Majid Al-Hamawi (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2015).
[137] An-Nawawi, *Minhajut Thalibin*.
[138] An-Nawawi.
[139] Thoha bin Abdulhamid Hamadi, *Fathul Wahabil Malik Fii Hilli Alfazhi Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*, 1st ed. (Dar Adh-Dhiya, 2023).
[140] Muhammad Zuhri Al-Ghamrawi, *As-Siraj Al-Wahhaj 'Ala Matn Minhaj* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1991).

serta menyengaja menentukan suatu target tertentu, dimana tindakan ini dilakukan dengan suatu benda atau senjata yang secara umum dapat tidak dapat membunuh. Contoh pembunuhan semi sengaja adalah seseorang memukul orang lain dengan batu kecil, pada bagian yang bukan merupakan bagian vital, kemudian meninggal. [141]

Adapun pembunuhan tidak sengaja adalah pembunuhan yang terjadi dengan ketiadaan menyengaja atau ketiadaan menentukan target tertentu, atau ketiadaan keduanya. Contoh pembunuhan tidak sengaja dikarenakan ketiadaan menentukan target tertentu adalah seseorang memanah pohon namun mengenai orang lain, atau seseorang ingin membunuh orang A dengan memanah, namun meleset dan terkena orang B, lalu meninggal. Contoh ketiadaan menyengaja sekaligus ketiadaan menentukan target adalah seseorang tergelincir dan jatuh dari tempat yang tinggi, kemudian menimpa seseorang, lalu kemudian meninggal. [142]

Sedangkan ulama Mazhab Hanafi, pembunuhan terbagi menjadi lima model yaitu pembunuhan murni sengaja, semi sengaja, tidak sengaja, pembunuhan yang dianggap tidak sengaja, dan menjadi sebab terjadinya pembunuhan. [143] [144] [145]

---

[141] Ibnu Naqib, *Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*.
[142] Hamadi, *Fathul Wahabil Malik Fii Hilli Alfazhi Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*.
[143] Abul Husain Ahmad bin Muhammad bin Ja'far Al-Qoduri, *Mukhtashor Al-Qoduri Fil Fiqh Al-Hanafi*, ed. Kamil Muhammad 'Awaidhoh (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1997).
[144] Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*.
[145] Zuhaili, *Al-'Uqubat Asy-Syar'iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah*.

Menurut mazhab Hanafi, pembunuhan secara murni sengaja adalah seseorang bersengaja menikam orang lain menggunakan senjata atau sesuatu yang berkedudukan sama dengan senjata, dimana senjata ini dapat memotong anggota tubuh seperti benda tajam baik terbuat dari kayu atau batu, serta api. Pembunuhan murni sengaja menggunakan benda tajam berkonsekuensi adanya dosa dan hukuman *qiṣāṣ*, kecuali para walinya memaafkan.

Pembunuhan semi sengaja adalah seseorang bersengaja memukul orang lain dengan sesuatu yang secara umum tidak mematikan, contohnya seseorang meukul orang lain dengan kayu besar atau batu yang besar. [146]

Sedangkan pembunuhan tidak sengaja terbagi menjadi dua, yaitu tidak sengaja dalam hal niat dan tidak sengaja dalam hal perbuatan. Tidak sengaja dalam hal niat contohnya seseorang memanah orang lain yang dia sangka adalah hewan buruan, kemudian orang lain ini mati. Tidak sengaja dalam hal perbuatan contohnya seseorang memanah sasaran di pohon, namun meleset dan terkena orang lain, lalu mati.

Adapun pembunuhan yang dianggap tidak sengaja contohnya adalah seseorang yang tidur, lalu secara tidak sadar menindih orang lain sampai meninggal.

Terakhir, teranggap menjadi sebab pembunuhan contohnya

[146] Al-hashkafi, *Ad-Durrul Mukhtar Syarh Tanwirul Abshar*.

adalah seseorang membuat lubang atau sumur di tanah yang bukan miliknya (semisal di jalan umum, tanpa izin pemerintah), lalu seseorang terperosok dan mati karena lubang tersebut.

Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah bersepakat bahwa pembunuhan sengaja yang dilakukan dengan benda tajam (baik terbuat dari besi, kaca, kayu, dan semisalnya) berkonsekuensi hukuman *qiṣāṣ*. Adapun jika pembunuhan sengaja dilakukan dengan benda tumpul seperti batu besar atau besi besar, maka ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah berbeda pendapat, bahkan dalam internal mazhab Hanafi juga terdapat perbedaan dalam masalah ini.

Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa pembunuhan dengan benda tumpul, selama benda itu berkemungkinan besar dapat membunuh, maka berkonsekuensi *qiṣāṣ.* Adapun dalam mazhab Hanafiyah, terdapat 2 pendapat internal, Imam Abu Hanifah berfatwa bahwa pembunuhan yang dilakukan dengan benda tumpul adalah pembunuhan semi sengaja sehingga tidak berdampak *qiṣāṣ,* adapun Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani berpendapat ini adalah pembunuhan sengaja, sehingga berdampak *qiṣāṣ.* [147] [148]

[147] Al-Qoduri, *Mukhtashor Al-Qoduri Fil Fiqh Al-Hanafi*.
[148] Zuhaili, *Al-'Uqubat Asy-Syar'iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah*.

9. Perbedaan Pendapat di Antara Ulama Fikih dan Relevansinya Dengan Pengembangan Hukum Pidana Islam di Indonesia

Tidak terasa tujuh puluh sembilan tahun sudah Indonesia merasakan manisnya kemerdekaan. Pada 17 Agustus 1945, pukul 11.30 di Jl. Pegangsaan Timur No. 56 Jakarta, para pendiri bangsa ini memproklamirkan kedaulatan dan kemerdekaan negeri yang kita sebut dengan Indonesia. Keringat darah dan peluh dikeluarkan oleh para *founding father* kita untuk mengusahakan kemerdekaan Indonesia, serta menyusun dasar negara yang menjadi pedoman hidup bernegara.

Semuanya berkorban, agar Indonesia, tumpah darah Indonesia, serta generasi penerus bangsa memiliki halauan kehidupan yang mewujudkan kemakmuran, keadilan, dan kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Tidak main-main, dasar negara bukanlah suatu hal yang *simsalabim* dapat diselesaikan dalam satu malam oleh satu orang jenius, bukan. Dasar negara Indonesia adalah usaha dan kerja keras para pendiri bangsa yang terdiri dari berbagai suku, ras, dan agama. Semuanya bersatu untuk melepaskan diri dari penjajahan, kemudian lebih jauh, merumuskan dasar negara. Hingga akhirnya setelah usaha yang panjang, lahirlah pidato proklamasi dan dasar negara yaitu Undang-Undang Dasar Republik Indonesia.

Jauh sebelum kemerdekaan, Indonesia dan segala tumpah

darahnya pernah mengalami suatu fase kehidupan yang berat, yaitu fase penjajahan oleh negeri belanda. Belanda yang awalnya "sekedar" hanya memiliki niatan untuk berdagang dan mencari sumber pemasukan, kemudian berubah menjadi kejahatan kemanusiaan besar, yaitu menjajah dan berupaya menguasai. Serikat dagang Hinda-Belanda yang disebut VOC ketika pertama mengijakkan kaki ke Nusantara, melihat realita masyarakat hidup dengan kehidupan kerajaan islam Nusantara. Kerajaan islam Nusantara ini – seperti kerajaan demak, mataram, samudra pasai – memberlakukan hukum-hukum islam bagi para rakyatnya. Elemen masyarakat, baik para sultan, menteri, sampai para masyarakat umum menerima islam dan hukum islam ini. Berlaku hukum islam dalam bidang ibadah, kekeluargaan, perkawinan, waris, bahkan hukuman pidana telah banyak tercatat dan terdokumentasikan dengan baik. [149] [150]

Salah satu dokumentasi tersebut dapat dilihat salah satunya seperti dalam kraton Yogyakarta, terdapat dua buah patung yang diberinama mertolulut dan singonegoro. [151] Keduanya adalah julukan untuk abdi dalem kraton yang memiliki tugas melakukan

[149] Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*, 3rd ed. (Bandung: Pustaka Setia, 2018).
[150] Muhammad Irfan Riyadi and Khairil Umami, "Integrasi Hukum Islam Di Kerajaan Demak Abad XVI M (Telaah Terhadap Serat Angger Suryo Alam)," *ASCARYA : Islamic Studies, Culture, Dan Social Studies* 1, no. 2 (2021): 252–65, https://journal.ascarya.or.id/index.php/iscs/article/view/119/60.
[151] Suhaini M. Saleh and Rahmi D. Andayani, "Koversi 'Ancient Cultural History, Language VAriation, Jargon, And Its Meaning' of The Yogyakarta Palace And Nine Branches (Ndalem-Ndalem Magersari)" (Yogyakarta, 2018).

eksekusi bagi terpidana yang melanggar hukum berat seperti pembunuhan, *zina* (madon) begal, bandit, dan semisalnya. Panduan kraton Yogyakarta di masa silam dalam memutuskan hukuman pidana disebut Kitab Angger-Angger, hasil susunan bersama kesultanan Yogyakarta dan kesultanan Surakarta. Kitab ini diambil dari saripati beberapa kitab dalam mazhab Syafi'I seperti *Al-Muharram* karya Imam Rafi'I, *Kanzur Raghibin* karya Jalaluddin Al-Mahalli, *Tuhfatul Muhtaj* karya Ibnu Hajar Al-Haitami, dan selainnya.

Masa kelam penerimaan dan penerapan hukum islam di Nusantara, bermula takkala seorang orientalis belanda tamanan Leiden dikirim untuk menjadi penasehat berkaitan urusan islam pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1898. Orientali belanda yang dikirim ini bernama Christian Snouck Hurgronje, yang memiliki nama samaran Abdul Ghaffar atau Abdul Gopur.

Abdul Ghaffar, sebuah nama yang umum digunakan oleh kaum muslimin, namun ditangan Snouck, nama ini dia gunakan sebagi tipu muslihat untuk mengalabui pemerintah negeri hijaz sehingga dia bisa masuk negeri mekkah untuk melaksanakan "haji", serta mengelabui para ulama mekkah agar bisa belajar seluk-beluk tentang islam. Bahkan tercatat dalam lembar sejarah, Snouck sering mengunjungi kajian ilmiah yang diadakan oleh Syaikh Nawawi Al-Bantani dan Syaikh Ahmad Zaini Dahlan. Bukan untuk

memperkuat islam, bukan pula untuk mendidik generasi islam yang kuat, namun Snouck menggunakan ilmu yang didapat di tanah suci untuk menghancurkan islam di Nusantara dan membantu pemerintah Hindia Belanda.

Setelah Snouck cukup kenyang dengan informasi tentang islam, dirinya kemudian diutus menuju Hindia Belanda untuk memberi nasehat bagaimana melemahkan perjuangan yang dilakukan kaum muslimin beserta pada ulama. Dalam tugasnya ke Hindia Belanda, Snouck memberikan tiga klasifikasi dan rekomendasi tentang kaum muslim dan kegiatan keagamaan yang mereka lakukan.

- Pertama, kegiatan keislaman dalam arti sempit, yaitu praktek islam pada tataran ibadah murni seperti sholat, zakat, puasa, bahkan haji. Snouck menganjurkan pemerintah Hindia Belanda untuk memberikan kebebasan kepada umat islam untuk menjalankannya.
- Kedua, kegiatan keislaman dalam kemasyarakatan, yaitu praktek islam untuk membantu sesama manusia, menghormati praktek kebiasaan dan adat yang berlaku di satu daerah. Dari tatatan inipun, Snouck menganjurkan pemerintah Hindia Belanda untuk membuka jalan pada rakyat jajahan agar dapat

mendapatkan suatu kemajuan ke arah mendekati pemerintahan Hindia Belanda. Pada kedua ranah ini Snouck berusaha mengambil hati masyarakat umum.

- Ketiga, dalam tataran ketatanegaraan, termasuk di dalamnya berkaitan dengan hukum-hukum publik, maka Snouck menganjurkan pemerintah tidak pandang bulu dan tegas menumpas masalah ini.

Snouck berpandangan bahwa semakin kuat orang pribumi memegang islam mereka dalam segala aspek, termasuk aspek hukum dan tatanegara, maka semakin berat pula untuk dipengaruhi oleh peradaban dan adat-istiadat negeri barat. Bahkan Snouck juga memiliki pemikiran bahwa jika rakyat pribumi, masyarakat dan adat kebudayaannya, semakin dekat dengan kebiasaan dan kebudayaan eropa, maka goncangan perlawanan rakyat pribumi juga semakin melemah, hal ini karena mereka sudah dapat menerima Belanda sebagai pihak yang membawa kemajuan. Berbekal pemikiran-pemikiran ini Snouck Hurgronje pada akhirnya melahirkan teori *Receptie* dan memberikan langkah praktis pemerintah Hindia Belanda untuk menjalankan teori ini. [152]

Teori *Receptie* yang dikemukakan oleh Snouck erat kaitannya dengan hukum adat, dalam arti bahwa hukum islam hanyalah berlaku jika diterima kemudian dikehendaki oleh hukum

[152] Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*.

adat. Teori ini kemudian direalisasikan dengan diberi dasar hukum dalam undang-undang dasar Hindia Belanda Wet op de Staatsinrichting van Nederlands Indie (IS), berupa diundangkannya Stbl. No. 212 tahun 1929. Setelah adanya peraturan ini maka hukum islam dicabut dari tata hukum Hindia Belanda. Belanda hendak melemahkan semangat juang kaum muslimin atas agamanya dan menjauhkan hukum islam dari masyarakat islam. [153]

Enam Belas Tahun berselang setelah Stbl. No. 212 tahun 1929 diundangkan, pada 17 Agustus 1945, hari itu tepat 9 Ramadhan 1364 H, Indonesia memprolkamirkan kemerdekaannya. Undang-undang Dasar Republik Indonesia telah disusun sebagai halauan hidup bernegara, di dalam pembukaannya tertulis dengan jelas "Atas berkat rakhmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka Rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya", kalimat ini mengisyaratkan bahwa kemerdekaan Indonesia tidak lepas dari perjuangan segenap tumpah darah Indonesia, serta berkat rahmat Allah rabb semesta alam.

Sejatinya usaha untuk mengembalikan dan menempatkan hukum islam dalam kedudukan semula, yaitu suatu sistem hukum yang berlaku bagi umat muslim di Nusantara, telah ada sejak

[153] Juhana S. Praja, "Pengantar Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek," in *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, ed. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), 279.

Undang-Undang Dasar dan proklamasi dirancang oleh para bapak pendiri bangsa. Pada banyak kesempatan terbuka, dalam sidang-sidang yang diadakan oleh BPUPKI, *founding father* yang berkomitmen terhadap hukum islam senantiasa memberikan wacana yang mengupayakan agar hukum islam bisa eksis dan teraplikasikan dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia yang terbentuk. Setelah melalui rapat yang panjang, lahirlah rancangan dasar negara yang tertuang dalam Piagam Jakarta pada 22 juni 1945.

Tertulis dengan jelas disana bahwa negara Republik Indonesia berkedaulatan rakyat dengan berdasarkan kepada ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi pemeluk-pemeluknya. Meskipun pada akhirnya, melalui perdebatan yang seru dan kompromi yang berlandaskan pada persatuan calon negara Indonesia di sidang PPKI, tujuh kata "dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi pemeluk-pemeluknya" akhirnya terhapus. Diputuskan dalam sidang akhir PPKI bahwa dalam pembukaan UUD 1945, yang tertera adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. [154]

Meskipun tujuh kata tersebut tidak masuk ke dalam UUD 1945, akan tetapi hukum islam tetap dapat menjadi *autoritative sources*, menjadi suatu sumber hukum yang telah memiliki

[154] Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*.

ketetapan hukum. Hal ini dikarenakan adanya Dekrit Presiden RI 1959 yang dikeluarkan pada tanggal 5 Juli 1959, dimana isi Dekrit ini ialah menempatkan Piagam Jakarta sebagai suatu sumber penjiwaan UUD 1945.

Hal ini dapat disimak pada konsideran Dekrit tersebut yang berbunyi "Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dalam Konstitusi tersebut.". Maka kata "menjiwai" ini dapat dimaknai secara positif yang artinya bahwa pemeluk islam diwajibkan untuk menjalankan syariat islam. Sedangkan secara negatif (negasi) bermakna bahwa tidak boleh dibuat suatu aturan dalam perundangan republik Indonesia yang bertetangan dengan syariat islam bagi para pemeluknya.

Kesimpulannya adalah haruslah undang-undang itu dibuat dengan memberlakukan hukum islam dalam hukum nasional. Pendapat ini sejalan dengan keterangan perdana Menteri Djuanda Kartawidjaja yaitu "Pengakuan adanya Piagam Jakarta sebagai dokumen historis bagi pemerintah berarti pengakuan pula pengaruhnya terhadap Undang-Undang Dasar 1945. Jadi pengakuan tersebut tidak mengenai Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 saja, tetapi juga mengenai pasal 29 UUD 1945, pasal mana selanjutnya harus menjadi dasar bagi kehidupan hukum di

bidang keagamaan." [155]

Profesor Hazairin memiliki pandangan tersendiri tentang berlakunya hukum islam di Indonesia, pandangan ini banyak beliau tulis dalam buku-buku beliau seperti buku "Demokrasi Pancasila" serta "Tujuh Serangkai tentang Hukum". Prof. Hazairin memiliki pendirian teguh bahwa sejatinya semenjak Indonesia merdeka, setelah Indonesia berdiri di atas dasar negara UUD 1945, maka seluruh peraturan perundang-undangan pemerintah Hindia Belanda yang mengacu kepada teori *receptie* Snouck Hurgronje tidak berlaku lagi karena bertentangan seutuhnya dengan UUD 1945.

Teori receptie haruslah exit dari bumi pertiwi karena bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasul, oleh karena itu teori Prof. Hazairin dikenal dengan teori receptie exit. Beliau berpendapat bahwa kemerdekaan Indonesia memiliki andil besar terhadap berlakunya ajaran hukum islam secara menyeluruh di Indonesia. [156]

Dalam bukunya, "Demokrasi Pancasila", Prof. Hazairin memberikan tafsiran tentang pasal 29 ayat 1 UUD 1945 "Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa", sebagai berikut, [157]

1. "Dalam negara RI, tidak boleh terjadi atau berlaku sesuatu yang bertentangan dengan kaedah-kaedah

[155] Praja, "Pengantar Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek."
[156] Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia," in *Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan Dan Pembentukan*, ed. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), 168.
[157] Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, 5th ed. (Jakarta: Bina Aksara, 1985).

Islam bagi ummat Islam, atau yang bertentangan dengan kaedah-kaedah agama Nasrani bagi umat Nashrani, atau yang bertentangan dengan kaedah-kaedah agama Hindu-Bali bagi orang-orang Hindu-bali, atau yang bertentangan dengan kesusilaan agama Budha bagi orang-orang Budha."

2. "Negara RI wajib menjalankan syariat Islam bagi orang Islam, syariat Nasrani bagi orang Nashrani, dan syariat Hindu-Bali bagi orang Bali, sekedar menjalankan syariat tersebut memerlukan perantaraan kekuasaan Negara."
3. "Syariat yang tidak memerlukan bantuan kekuasaan Negara untuk menjalankannya dan karena itu dapat sendiri dijalankan oleh setiap pemeluk agama yang bersangkutan, menjadi kewajiban pribadi terhadap Allah bagi setiap orang itu, yang dijalankan sendiri menurut agamanya masing-masing."

Pada setidaknya tiga tafsiran di atas, dapat kita ketahui bahwa Prof. Hazairin membagi hukum yang berkaitan dengan agama menjadi dua, yaitu hukum agama yang tidak memerlukan bantuan negara untuk dijalankan dan hukum agama yang memerluka bantuan negara supaya bisa dijalankan. Dalam hukum yang membutuhkan bantuan negara, maka negara haruslah hadir

untuk memfasilitasi terbentuknya hukum nasional Indonesia yang bahannya adalah hukum agama, negara memiliki kewajiban kenegaraan untuk itu. [158] Tentunya hukum agama yang dimaksud disini termasuk di dalamnya ketentuan hukum pidana, lebih khusus hukum pidana islam yang telah memiliki pengaturan yang sedemikian lengkap dan komprehensif.

Tentunya, dalam proses hukum pidana islam untuk masuk ke dalam hukum nasional, dibutuhkan suatu prosee "penyesuaian" atau reaktualisasi hukum islam yang telah dikembangkan pada fuqaha selama seribuan tahun lebih. [159] Perkembangan pemikiran hukum islam dam kerangka fikih, seakan telah "selesai" dengan stabilnya empat mazhab fikih *ahlus-sunnah wal jama'ah*.

Pendapat para imam dan ulama mazhab telah mewarnai penerapan hukum islam di bidang jinayat selama ratusan tahun. Khazanah keilmuan ulama mazhab membentang dari timur ke barat, membentuk 1001 pendapat, baik pendapat yang teranggap *mu'tamad*, *ashshoh*, *shohih*, *qoul tsani*, *wajh*, *aujuh*, *qoul dhoif* bahkan sampai *qoul syadz* (nyeleneh) yang terlarang untuk diamalkan.

Reaktualisasi sejatinya membutuhkan tiga perangkat utama yaitu (1) sumber hukum utama yaitu Qur'an dan Hadits Nabi, (2) himpunan pendapat fuqaha dan ahli hukum islam, serta (3) akal

[158] Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia."
[159] Bismar Siregar, "Hukum Islam Sebagai Institusi Keagamaan," in *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, ed. Tjun Surjaman, 1st ed. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), 19–35.

untuk melakukan ijtihad, baik ijtihad untuk mencari solusi masalah baru ataupun ijtihad untuk menyeleksi pendapat fuqaha agar bisa ditetapkan pada masyarakat luas dengan menimbang maslahat. Gagasan reaktualisasi ini memberikan kepada kita gambaran tentang "mazhab Indonesia" atau "fikih Nasional" yang telah digagas para cedekiawan bangsa yang peduli dengan hukum islam.

Kekayaan intelektual cendekiawan hukum islam yang telah stabil dalam empat mazhab *ahlus-sunnah* tidaklah dapat kita kerdilkan begitu saja, malahan reaktualisasi haruslah berpijak pada hasil kerja keras mereka. Frase "perbedaan pendapat pada umat ini adalah rahmat" bukanlah isapan jempol belaka. Dengan meluasnya negeri islam, bertemunya islam dengan kebudayaan dan adat yang baru, mengharuskan adanya penyesuaian hukum fikih islam agar dapat diterima dengan baik dan memberi maslahat yang paling besar. Inilah makna "perbedaan pendapat ulama pada umat ini adalah rahmat", ulama telah meninggalkan kekayaan ilmu yang sedemikian luas, maka rahmat yang besar juga tersebar dalam pendapat-pendapat mereka.

Akhir kata, perlu direnungkan beberapa nasehat mantan Hakim Agung Mahkamah Agung yang terkenal progresif, yaitu bapak Bismar Siregar, tentang pemikiran dan sejauh mana umat islam berperan dalam mengadakan pembaruan hukum nasional.

1. Marilah kita kembali kepada semangar islam,

membina dan memupuknya.

2. Marilah kita membuktikan bahwa agama islam adalah agama yang mengajarkan kedamaian dan keadilan. Menyongsong hari yang lebih baik daripada hari ini, dan tidak membenarkan kebekuan, terutama dalam menerapkan syariat.
3. Cara berpikir yang luwes dituntut dari umat, lebih lagi dari para ulama, untuk mengembalikan citra tentang agama islam. Citra itu adalah mengutamakan kedamaian, menghindari permusuhan, memilih memaafkan daripada menuntut balas.
4. Sejauh mana umat yang menjadi bangsa Indonesia ini mampu membuktikan dan menerapkan pelaksanaan amanah Rasul bahwa ia dan umatnya adalah pembawa rahmat bagi seru sekalian alam.
5. Kadar pertanyaan terjawab sejauh mana umat yang sekaligus menjadi bangsa ini mampu membuktikan bahwa syariat berdasarkan aqidah yang dibawa oleh Rasul Muhammad tidak ada keraguan padanya, mengandung kebenaran mutlak, menyangkut ubudiyah dan muamalah, memberi jaminan sarana hukum yang menegakkan keadilan, dan disiapkan sesuai sepanjang zaman.

6. Bila kita mampu beramal demikian, *insya Allah*, islam dengan syariatnya sangat berjasa menegakkan hukum dan keadilan bersesuaian dengan kondisi negara ini. Negara yang berfalsafat Pancasila, sila pertama Ketuhanan yang Maha Esa, tauhid bagi kita, dan empat sila seterusnya adalah muamalah.
7. Maka mari kita mulai dari berniat *lillahi ta'ala*, menegakkan hukum dan keadilan yang disirami oleh roh "Ketuhanan yang Maha Esa". [160] [161]

[160] Bismar Siregar, "Pembaruan Hukum Pidana Nasional Dan Prospek Hukum Islam Di Dalamnya," in *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, ed. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), 279.
[161] Siregar, "Hukum Islam Sebagai Institusi Keagamaan."

BAB III
METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian dan Pendekatan

Metode penelitian amatlah penting untuk diperhatian sebelum melakukan suatu peneliatian, hal ini tentu saja agar penelitian yang dilakukan berjalan sesuai rencana, bersifat ilmiah, dan tidak melebar terlalu jauh dari latar belakang yang dikaji. Penelitian yang dilakukan dalam tulisan ini adalah penelitian dengan metode penelitian pustaka (*library research*), yaitu metode pengumpulan data dengan cara memahami dan mempelajari teori dari berbagai literatur yang berhubungan dengan penelitian. Dimana hal ini dilaksanakan dengan menganalisa berbagai sumber pustaka yang berkaitan dengan masalah yang dikaji, dengan sumber antara lain buku, *kitab turats*, jurnal, artikel, serta hasil penelitian lainnya. [162]

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif. Pendekatan normatif diambil karena penelitian ini mengambil tajuk fikih yang berkaitan dengan halal-haram, kebolehan-ketidakbolehan syariat, serta hukum. Dimana kesemuanya bersumber dari wahyu ilahi yang murni dan hadits Nabi. Membahas pula sisi ushul fikih yang berkaitan dengan aspek pemikiran dan penyimpulan hukum dari teks-teks syariat serta nilai yang terkandung di dalamnya. Pendekatan normatif ini

[162] Muhammad Rijal Fadli, "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif," *Humanika : Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (2021): 33–54.

sering digunakan oleh ahli usul fiqh, ahli hukum Islam, dan ahli tafsir yang berusaha menemukan unsur legal formal dan ajaran Islam dari sumber aslinya. [163]

Pendekatan normatif dalam kajian Islam berarti menganalisis persoalan berdasarkan sudut pandang legal formal atau aturan normatif. Pendekatan ini berfokus pada aspek-aspek seperti halal-haram, boleh-tidak boleh, serta ketentuan hukum lainnya dalam Islam. Secara normatif, pendekatan ini mencakup seluruh ajaran yang terkandung dalam teks-teks suci (*nash*), sehingga memiliki cakupan yang sangat luas dan bersifat universal. [164]

B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan adalah berbagai buku, kitab turats, jurnal, serta karya ilmiah lain yang relevan dengan tema fikih, ushul fikih, dan takhrij furu. Sumber data dikelompokkan menjadi dua kategori yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

1. Sumber data primer paling utama adalah kitab yang disusun oleh Syihabuddin Zanjani yaitu "*Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl*". kemudian diambil pula buku fikih serta ushul fikih yang teranggap *mu'tamad* (pegangan pokok) dan *mu'tabar* (diakui). Dalam fikih mazhab Syafi'i sumber data pokok diambil dari kitab karya Imam Nawawi yaitu *Minhajut Thalibin* dan *Raudhatut Thalibin*, kemudian mengambil dari

[163] Rina Ariani et al., "Pendekatan Normatif-Teologis Dalam Studi Islam," *An-Najah Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Agama* 3, no. 4 (2024): 227–35.
[164] Ariani et al.

syarah *Minhajut Thalibin* yaitu *Nihayatul Muhtaj, Tuhfatul Muhtaj*, serta *Mughni Muhtaj*, serta karya Syaikhul Islam Zakariyya Al-Anshori yaitu *Manhajut Thullab* dan *Asnal Mathalib*. Adapun dalam fikih mazhab Hanafi, sumber data pokok diambil dari kitab *Mukhtashor Al-Qoduri fil Fiqh Al-Hanafi*, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq karya Az-Zaila'i*, *Al-Ikhtiyar li Ta'lilil Mukhtar* karya Al-Mushili, serta *Ad-Durrul Mukhtar Syarh Tanwirul Abshar* karya *Al-hashkafi*. Adapun ushul fikih mazhab Mutakallim diambil diantaranya dari kitab *Ghayatul Wushul* karya Syaikhul Islam Zakariya Al-Anshori, *Minhajul Wushul* karya Imam Baidhowi, serta *Nihayatus Sul* karya Isnawi. Terakhir, ushul fikih mazhab fuqaha diambil dari kitab *Musallam Ats-Tsubut* karya Al-Bihari, kitab *Ushul* karya Abu Bakar Muhammad As-Sarakhsi, *Al-Manar* karya Imam An-Nasafi. Sedangkan sumber pokok berkaitan dengan hukum positif di Indonesia berkaitan pembunuhan berencana adalah pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

2. Adapun sumber sekunder adalah karya-karya fikih, fikih jinayat, ushul fikih, serta takhrij furu yang ditulis oleh ulama kontemporer. Diantaranya adalah *Takrij 'inda Fuqoha wa Ushuliyyin* karya Syaikh Ya'qub Bahusain, *Al-Uqubat* karya Syaikh Wahbah Zuhaili, *Al-Mu'tamad* karya Syaikh Muhammad Zuhaili, *Fiqih Hanafi Muyassar* karya

Syaikh Wahbah Zuhaili.

C. Seleksi Sumber dan Keabsahan Data

Melakukan cek kepada keabsahan data adalah kegiatan validasi pada data yang telah dikumpulkan sebelumnya, sehingga data mentah yang ada dapat dipilah-pilah mana yang akurat dan dibutuhkan dalam menyelesaikan penelitian. Untuk menguji kebenaran dan keabsahan data, menggunakan uji *dependability* berupa kegiatan *auditing* oleh auditor selama penelitian berlangsung. Auditor yang melakukan cek keabsahan data pada penelitian ini adalah dosen pembimbing, yang dilakukan selama bimbingan penelitian berlangsung.

D. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data merupakan sebuah langkah dalam penelitian terkait proses pengolahan data dan informasi yang sudah didapatkan selama melakukan penelitian, yang menghasilkan informasi dan hasil penelitian. Data yang terkumpul, kemudian diolah dan dianalisis secara deskriptif dan kualitatif. Dimana langkah yang dilakukan adalah pencarian data dari sumber primer dan sekunder, pengumpulan data, dan penyusunan data secara sistematis. Teknik analisis data dengan metode deskriptif-kualitatif mengandung empat proses yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

BAB IV
HASIL DAN ANALISIS PENELITIAN

A. Analisis Kaedah Ushul Fikih

1. Konsep *Ma'na Qiṣāṣ* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i

Konsep makna dari pensyariatan hukuman *qiṣāṣ* dibawakan oleh Syihabuddin Zanjani pada bab *al-jirah* (bab tentang pelukaan) masalah nomor 5. Zanjani melakukan komparasi penjelasan tentang makna *qiṣāṣ* dari mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i, kemudian menjelaskan pula hujjah atau dalil yang dipakai kedua mazhab untuk membangun pendapatnya. Makna *qiṣāṣ* sejatinya lebih cocok masuk kedalam pembahasan *ḍābiṭ* fikih karena permasalahan ini hanya diterapkan lokal pada pembahasan jinayat dan tidak melebar pada bab fikih lainnya. Namun disini Zanjani melakukan pelebaran makna *uṣūl* dari sekedar kaedah *uṣūl* fikih menjadi kaedah *uṣūl* fikih, kaedah fikih, bahkan *ḍābiṭ* fikih. [165]

Sebelum memasuki pembahasan tentang bagaimana tujuan dari hukuman *qiṣāṣ* dapat memiliki dampak hukum, maka selayaknya dijelaskan terlebih dahulu tentang adanya munasabah (keselarasan) pada hukuman *qiṣāṣ* yang membuatnya menjadi teratur. Iman Ghazali dalam Al-Mustashfa menulis tentang munasabah,

أن المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم مثاله قولنا: حرمت الخمر؛ لأنها تزيل العقل الذي

[165] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 275.

هو مناط التكليف وهو مناسب

"Hal yang dimaksud dengan 'munasib' (kesesuaian) adalah sesuatu yang selaras dengan kemaslahatan, di mana jika hukum dikaitkan dengannya, hukum tersebut menjadi teratur. Contohnya, kami katakan: 'Khamar diharamkan karena ia menghilangkan akal, yang merupakan dasar taklif (pembebanan hukum), dan ini adalah sesuatu yang sesuai (munasib).'" [166]

Munasib terbagi menjadi tiga yaitu *munasib muatsir, munasib mula'im,* dan *munasib gharib*. Pembahasan tentang makna dari hukuman *qiṣāṣ* masuk ke dalam pembahasan munasib mula'im, yaitu

أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم مثاله قوله: لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه؛ لأن لجنس المشقة تأثيرا في التخفيف أما هذه المشقة نفسها، وهي مشقة التكرر فلم يظهر تأثيرها في موضع

"Adapun yang disebut mula'im (sesuai) adalah sesuatu yang pengaruhnya terhadap hukum tersebut tidak tampak secara langsung, seperti dalam masalah (wali) pernikahan anak wanita yang masih kecil. Akan tetapi

[166] Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, ed. Muhammad Abdussalam, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1994), 311.

pengaruh jenisnya terhadap jenis hukum tersebut tampak. Contohnya adalah pernyataan bahwa wanita haid tidak diwajibkan mengqadha shalat, tetapi diwajibkan mengqadha puasa. Hal ini karena adanya kesulitan (*haraj*) dalam mengqadha shalat akibat banyaknya jumlah salat. Pengaruh jenis kesulitan ini terlihat, karena kesulitan secara umum memiliki pengaruh dalam memberikan keringanan (*takhfif*). Namun, kesulitan spesifik ini—yaitu kesulitan mengulang-ngulang ibadah—tidak tampak pengaruhnya di tempat lain (yaitu dalam puasa)." [167]

Dalam permasalahan *qiṣāṣ*, pengaruh suatu jenis sifat yaitu sifat *az-zajr* atau *al-jabr* nampak pada *furu'* yang dihasilkan dari permasalah makna *qiṣāṣ.* Oleh karena itu, baik menggunakan sifat *az-zajr* atau *al-jabr* termasuk ke dalam bagian *munasib mula'im*.

Zanjani menyebutkan pendapat Abu Hanifah dalam masalah makna *qiṣāṣ* yaitu,

وَذَهَبت الْحَنَفِيَّة إِلَى أَن معنى الْقصاص مُقَابلَة الْفِعْل بِالْفِعْلِ جزاء وزجرا

"Imam Abu Hanifah berpandangan bahwa makna *qiṣāṣ* adalah kompensasi perbuatan jinayat dengan perbuatan yang semisal (*muqobalah al-fi'il*), hal ini sebagai bentuk pembalasan yang setimpal dan pencegahan." [168]

Imam Abu Hanifah menekankan makna *qiṣāṣ* dengan kompensasi *fi'il* atau perbuatan yang semisal dengan yang dilakukan pelaku. Penekanan

[167] Al-Ghazali, 311.
[168] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 275.

lain yang dilakukan Abu Hanfiah adalah memaknai *qiṣāṣ* dengan *zajr* atau *zawajir*, yaitu bentuk pencegahan agar seorang insan tidak melakukan tindakan jinayat. [169] Penjelasan ini senada dengan apa yang disebutkan Imam As-Subki dalam *Al-Asybah wan Nadair* beliau. [170]

Abu Hanifah melandasi pendapat beliau dengan mengambil firman Allah dalam surat Al-baqarah ayat 179,

وَلكم فِي الْقصاص حَيَاة

"Dan dalam *qiṣāṣ* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu."

Imam Sarakhsi Al-Hanafi menjelaskan bahwa makna ayat ini adalah *az-zajr* (upaya pencegahan) terlaksana dengan adanya *qiṣāṣ*.

وَلِأَنَّ شَرْعَ الْقِصَاصِ لِحِكْمَةِ الْحَيَاةِ وَذَلِكَ بِطَرِيقِ الزَّجْرِ

"Syariat qisas ada dengan hikmah menjaga kelangsungan kehidupan, hal ini eksis dengan metode preventif" [171] Maka calon pelaku dan calon korban akan selama dan tetap hidup (karena calon pelaku mengetahui akan terkena *qiṣāṣ* jika nekat membunuh).

Imam Al-Kasani dalam Bada'i Shona'i menjelaskan bahwa tujuan dari qisas dalam mazhab Hanafi adalah al-zajr atau tindakan preventif, beliau menulis

يُقْتَلُ الْعَبْدُ بِمَوْلَاهُ، وَكَذَا الْمُدَبَّرُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ، وَالْمُكَاتَبُ لِعُمُومَاتِ

[169] Az-Zanjani, 275.
[170] Abdul Wahhab bin Ali bin Abdul Kafi Tajuddin As-Subki, *Al-Asybah Wa An-Nazhair* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1991), juz 2 hlm 296.
[171] Muhammad bin Ahmad Syamsuddin Al-Sarakhsi, *Al-Mabsut* (Mesir: Dar Al-Ma'rifah, 1989), juz 6, hlm 126.

النُّصُوصِ، وَلِتَحْقِيقِ مَا شُرِعَ لَهُ الْقِصَاصُ، وَهُوَ الْحَيَاةُ بِالزَّجْرِ وَالرَّدْعِ

"Hamba sahaya dihukum mati karena membunuh tuannya, begitu pula hamba sahaya yang diberi janji merdeka (*mudabbar*), ibu dari anak (*umm al-walad*), dan hamba sahaya yang sedang dalam perjanjian pembebasan (*mukatab*), berdasarkan keumuman teks-teks syariat. Hal ini juga untuk merealisasikan tujuan disyariatkannya qisas, yaitu menjaga kehidupan melalui pencegahan (*al-zajr*) dan penjeraan." [172]

Kemudian imam Sarakhsi dalam Al-Mabsuth menegaskan pula,

لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي الْقِصَاصِ الْمُسَاوَاةُ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ الظُّلْمِ عَلَى الْمُتَعَدِّي

"Bahwasanya hal yang menjadi patokan dalam hukuman *qiṣāṣ* adalah kesamaan adanya perbuatan semisal yang telah terjadi pada korban." [173]

Abu Hanifah juga menggandengkan adanya kehidupan dengan adanya tindakan *qiṣāṣ* sesuai kandungan ayat di atas, mempertegas bahwa makna *qiṣāṣ* adalah perbuatan yang semisal sebagai bentuk pencegahan manusia membunuh orang lain. Imam Al-Jashosh Al-hanafi mendukung Abu Hanifah dalam tafsirnya pada ayat di atas,

قَوْلُهُ تَعالى: ﴿ولَكم في القِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الألْبابِ﴾ فِيهِ إخْبارٌ

[172] 'Alauddin Abu Bakr bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i Al-Shona'i Fi Tartibi Al-Syara'i*, 1st ed. (Mesir: 1910 ,مطبعة الجمالية بمصر).
[173] Al-Sarakhsi, *Al-Mabsut*, juz 26 hlm 126.

مِنَ اللَّهِ تَعالى في إيجابِ القِصاصِ حَياةً لِلنّاسِ وسَبَبًا لِبَقائِهِمْ؛ لِأنَّ مَن قَصَدَ قَتْلَ إنْسانٍ رَدَّهُ عَنْ ذَلِكَ عِلْمُهُ بِأنَّهُ يُقْتَلُ بِهِ.

"Firman Allah (yang artinya) "dan dalam *qiṣāṣ* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu.", memberikan kabar bahwa Allah *ta'ala* mewajibkan *qiṣāṣ* sebagai bentuk kehidupan bagi manusia dan sebab lestarinya manusia. Hal ini dikarenakan seseorang yang punya niat membunuh orang lain akan mundur (mengurungkan niatnya) karena dia tahu nantinya mendapatkan hukuman bunuh pula (lewat hukum *qiṣāṣ*)". Pada tafsiran ini Al-Jashosh menjelaskan bahwa mekanisme hukuman *qiṣāṣ* adalah pencegahan sebelum suatu pembunuhan terjadi. [174]

Imam Nasafi Al-Hanafi juga memberikan keterangan semisal dalam tafsirnya, yaitu "*Qisas* jika dilihat sekilas adalah pembunuhan dan penghilangan kehidupan, namun Allah jadikan itu sebagi bentuk kehidupan. Maka disini terdapat kefasihan (*balaghah*) yang luar biasa". Beliau juga menambahkan "*Qisas* adalah bentuk kehidupan, dimana kehidupan ini adalah hasil dari berhenti atau tercegahnya seorang calon pembunuh untuk membunuh, dikarenakan dirinya mengetahui bahwa ada hukuman *qiṣāṣ* bagi seorang pembunuh. Ketika calon pembunuh hendak melakukan pembunuhan, kemudian dia teringat hukuman *qiṣāṣ*, dia akan berhenti. Maka selamatlah calon korban dari pembunuhan dan calon pembunuh dari hukuman *qiṣāṣ*. Maka jadilah syariat *qisas* sebagai sebab kehidupan dua

[174] Ahmad bin 'Ali Abu Bakr Al-Jashash, *Ahkamu Al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turats, 1985), Juz 1 hlm 196.

pihak." [175]

Semua tafsir atas dalil yang dibawakan Imam Abu Hanifah memperkuat argumen beliau bahwa makna qisas adalah kompensasi perbuatan sebagai bentuk pencegahan dari *jinayat* pembunuhan.

Pada kubu yang lain, yaitu mazhab Imam Syafi'i, Zanjani menyebutkan pendapat Imam Syafi'i dalam masalah makna *qiṣāṣ* yaitu,

مُعْتَقد الشَّافِعِي أَن معنى الْقصاص مُقَابلَة مَحل الْجِنَايَة بِالْمحل الْفَائِت بِالْجِنَايَةِ جبرا ,أَي من الْجَانِي بِالْمحل الْفَائِت من الْمَجْنِي عَلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ

"Imam Syafi'i memiliki pendapat bahwasanya hakikat dari *qiṣāṣ* adalah kompensasi sasaran jinayat diganti dengan sasaran yang hilang pada korban karena adanya tindak jinayat (*muqobalah mahallil jinayat*). Hal ini sebagai upaya penebus dosa (*jawabir*) dari pelaku kejahatan, dengan "mengganti" sasaran yang hilang dari pihak korban" [176] [177]

Imam Syafi'i menekankan makna *qiṣāṣ* pada permasalahan *muqobalah mahallil jinayat* atau kompensasi hilangnya sasaran jinayat yang hilang pada korban, sebagai bentuk penebusan dosa dari pelaku kejahatan pembunuhan. Imam Syafi'i melandasi argumen beliau dengan menguatkan firman Allah pada surat Al-Maidah ayat 45,

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ

[175] Abul Barakat Abdullah bin Ahmad Al-Nasafi, *Tafsir Al-Nasafi - Madariku Al-Tanzil Wa Haqaiq At-Ta'wil* (Beirut: Dar Al-Kalam Al-Thayyib, 1998), juz 1 hlm 156.
[176] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 275.
[177] Tajuddin As-Subki, *Al-Asybah Wa An-Nazhair*, juz 2 hlm 196.

“Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa.”

Pada ayat ini Syafi’i menafsirkan bahwa kompensasi dari hilangnya jiwa (atau nyawa) adalah jiwa pula, artinya jiwa sang pembunuh. Pendapat imam Syafi’i ini didukung oleh imam Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasyaf beliau,

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ - والمعنى: فرضنا عليهم فيها أَنَّ النَّفْسَ مأخوذة بِالنَّفْسِ مقتولة بها إذا قتلتها بغير حق

“Firman Allah (yang artinya) “Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa.”, memiliki tafsiran bahwasanya telah Allah wajibkan dalam taurat bahwasanya jiwa sang pembunuh diambil/dibalas karena telah membunuh jiwa sang korban, karena dia telah melakukan pembunuhan tanpa alasan yang benar.”. [178] Syaikh Yasin Jasim Al-Muhaimid mengomentari tafsir di atas bahwa huruf “*ba*” dalam ayat di atas bermakna “*muqabalah*” (diambil/dibalas/kompensasi), dimana Zamakhsyari menggunakan diksi “*ma’khudzah*” sebagai sinonim dari “*muqabalah*”. [179]

Imam Qurthubi juga mengetengahkan pendapat yang semisal Zamakhsyari dengan terlebih dahulu membawakan *qiraah* Al-Kisai dan Abu Ubaid,

---

[178] Abul Qasim Mahmud bin ’Amr Zamakhsyari, *Al-Kasyaf ’An Haqaiq Ghawamid Al-Tanzil* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arobiy, 1987), Juz 1 hlm 637.
[179] Yasin Jasim Al-Muhaimid, *Al-I’rab Al-Muhith Min Tafsir Al-Bahr Al-Muhith* (Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turats, n.d.), Juz 3 hlm 413.

وكان الكسائي وأبو عبيد يقرءان «وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ» بِالرَّفْعِ فِيهَا كُلِّهَا قَالَهُ الزَّجَّاجُ- يَكُونُ عَطْفًا عَلَى الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ، لِأَنَّ الضَّمِيرَ فِي النَّفْسِ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، لِأَنَّ التَّقْدِيرَ أَنَّ النَّفْسَ هِيَ مَأْخُوذَةٌ بِالنَّفْسِ، فَالْأَسْمَاءُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى هِيَ

dimana beliau menyitir tafsir Az-Zajjaj, bahwasanya dalam *qiraah* Al-Kisai dan Abu Ubaid lafadz *al-'ain*, *al-anfa*, *al-udzuna*, *al-sinna*, dan *al-juruh* semuanya dibaca *rafa'*. Hal ini karena adanya *idhmar* (sisipan) *rafa'* pada lafadz *al-nafsu* yang pertama. Oleh karena itu jika *idhmar* pada ayat kita buka maka tafsirannya menjadi "bahwasanya jiwa adalah dibalas dengan jiwa". [180] Hal ini menegaskan makna "*muqabalah*" atau kompensasi dari tafsiran Imam Syafi'i atas makna *qiṣāṣ*.

Adapun penekanan kedua bahwa makna *qiṣāṣ* juga mencakup adanya *jawabir* (penebusan dosa), terdapat pada penjelasan imam Baghawi Asy-Syafi'i, dimana beliau mengatakan,

﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ يَعْنِي: نَفْسَ الْقَاتِلِ بِنَفْسِ الْمَقْتُولِ وَفَاءً يُقْتَلُ بِهِ،

Hukuman bunuh (*qiṣāṣ*) bagi pelaku pembunuhan karena telah membunuh korban adalah penebus dosa (*wafa'*).

[180] Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an* (Mesir: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1964), Juz 6 hlm 193.

2. Konsep *Nafyu Al-Musawāh Baina Syai'aini* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i

Konsep *nafyu al-musawāh baina syai'aini* dibawakan oleh Syihabuddin Zanjani pada bab *al-jirah* (bab tentang pelukaan) masalah nomor 1.

Imam Zanjani menyebutkan pendapat imam Abu Hanifah yaitu konsep *nafyu al-musawāh baina syai'aini* tidak berkonsekuensi ketidaksamaan umum atau menyeluruh pada semua sisi. Imam Zanjani membawakan pendapat Imam Abu Hanifah,

قَالَ الْحَنَفِيَّة لَا يَقْتَضِي الْعُمُوم لَان الْمُسَاوَاة الْمُطلقَة تَقْتَضِي الْمُسَاوَاة من كل الْوُجُوه إِذْ لَوْلَا ذَلِك لوَجَبَ إِطْلَاق لفظ المتساويين على جَمِيع الْأَشْيَاء إِذْ لَوْلَا ذَلِك لوَجَبَ إِطْلَاق لفظ المتساويين على جَمِيع الْأَشْيَاء إِذْ كل شَيْئَيْنِ لَا بُد أَن يستويا فِي بعض الْأُمُور من كَونهمَا معلومين ومذكورين وموجودين وَفِي سلب مَا عداهما عَنْهُمَا

وَإِذا ثَبت أَن الْمُعْتَبر فِي طرف الْإِثْبَات الْمُسَاوَاة من كل الْوُجُوه كفى فِي طرف النَّفْي نفي الاسْتوَاء من بعض الْوُجُوه لِأَن نقيض الْكُلِّي هُوَ الجزئي

Imam Abu Hanifah memiliki pendapat bahwa *nafyu al-musawāh*

baina syai'aini tidak berkonsekuensi memiliki hukum umum, yaitu tidak menegasikan secara sempurna antara dua hal. [181] [182]

Dalam nalar imam Abu Hanifah, dua hal dianggap "sama" jika kedua hal tersebut betul-betul sama dari segala sisi, dari dimensi fisik (*tashowur*) sampai dimensi hukum (*tashdiq*). Kalau tidak demikian, maka semua hal dianggap sama. Karena semua hal pasti ada titik kesamaan, semisal sama-sama eksis, sama-sama diketahui, dan semisalnya. Bukan kesamaan dari sisi ini yang diinginkan pengucap ketika kedua hal dianggap sama, namun sama dari sisi esensi dan keseluruhan kesamaan. [183]

Maka dalam nalar imam Abu Hanifah, penetapan kesamaan antara dua buah hal memiliki hukum umum, sama dalam seluruh aspek. Kemudian, beliau mengambil hukum mantik (logika) berkaitan negasi, yaitu negasi keseluruhan adalah sebagian. Contohnya jika ada pernyataan P : "Semua ikan hidup di air", maka untuk menegasikan P (~P) cukup dicari satu ikan saja yang tidak hidup di air. Jadilah negasi P adalah ~P : ada ikan tidak hidup di air. [184] [185]

Kesimpulan dari nalar imam Abu Hanifah adalah kesamaan dua hal adalah kesamaan keseluruhan. Kemudian, negasi keseluruhan adalah sebagian. Maka *nafyu al-musawāh baina syai'aini* berkonsekuensi tidak mengandung hukum umum. Dua hal dianggap "tidak sama" ketika eksis

---

[181] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 265.
[182] Muhibbullah bin Abdusysyakur Al-Bihari, *Musallim Tsubut* (Mesir: Al-Mathbu'ah Al-Hasiniyyah Al-Mishriyyah, 2017), 221.
[183] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 265.
[184] Chaerul Anwar et al., *Modul Dasar Logika Dan Matematika* (Universitas Pembangunan Jaya, 2018), 19.
[185] Nawawi, *Ilmu Mantiq - Sebuah Metode Berpikir Logis*, 1st ed. (Malang: Penerbit Litnus, 2023), 76.

satu saja aspek/sisi ketidaksamaan antara kedua hal tersebut. [186] [187] [188] [189] [190]

Selanjutnya, Imam Zanjani mengetengahkan pendapat Imam Syafi'i dengan menyebut bahwa *nafyu al-musawāh baina syai'aini* berkonsekuensi hukum umum,

في الْمُسَاوَاة بَين شَيْئَيْنِ يَقْتَضِي الْعُمُوم عِنْد الشَّافِعِي رض حَتَّى تنفى الْمُسَاوَاة من كل وَجه فِي كل حكم

وَاحْتج بِأَن النَّفْي لَا يَقْتَضِي الِاخْتِصَاص بِوَجْه من وُجُوه الْمُسَاوَاة دون وَجه فَيعم ضَرُورَة إِذْ لَيْسَ تَخْصِيصه بِبَعْض الْوُجُوه دون الْبَعْض أولى من الْعَكْس وَلِهَذَا قُلْنَا إِن النكرَة فِي سِيَاق النَّفْي تعم

Imam Syafi'i memiliki pendapat bahwa *nafyu al-musawāh baina syai'aini* berkensekuensi hukum umum, yaitu menegasikan kesamaan antara dua hal pada segala sisinya, dari sisi fisik, metafisik, sampai sisi hukumnya. [191] [192] [193]

Beliau melandasi pendapatnya dengan mengatakan bahwa ketika suatu hal dikatakan "tidak sama", maka dari kalimat ini dipahami dua hal itu benar-benar tidak sama secara menyeluruh. Hal ini karena tidak adanya

---

[186] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 265.
[187] Al-Bihari, *Musallim Tsubut*, 221.
[188] Yusuf bin Husain Al-Karamasati, *Al-Wajiz Fi Ushulul Fiqh* (Mesir: Dar Al-Huda Litthiba'ah, 1974), 29.
[189] Muhammad bin Nizhamuddin As-Sahalawi, *Fawatih Rahamut Syarah Musallim Tsubut* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2007), 283.
[190] Muhammad Abu An-Nur Az-Zuhair, *Ushul Al-Fiqh*, ed. Muhammad Salim Abu 'Ashi, 1st ed. (Kairo: Dar Al-Bashair, 2007), juz 2 hlm 241.
[191] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 256.
[192] Al-Anshori, *Ghoyatul Wushul Syarah Lubbul Ushul*, 142.
[193] Isnawi, *Nihayatus Sul Syarah Minhajul Wushul*, 382.

takhsis atau pengkhususan satu sisi dari sisi yang lain, maka semua sisi terkena hukum yang sama, yaitu ketidaksamaan.

Imam Syafi'i juga melandaskan pendapatnya dengan ilmu mantik. Dua hal ketika dianggap "sama", maka tentunya kesamaan yang dimaksud adalah kesamaan esensi atau karakteristik khusus, bukan sama benar-benar sama 100%. Semisal dikatakan dua bebek itu sama, maka pasti ada sedikit perbedaan, namun bukan perbedaan yang esensial. Oleh karena itu, imam Syafi'i berpendapat bahwa kesamaan bersifat *juz'i* atau sebagian. Kemudian negasi dari sebagian adalah keseluruhan. Jadilah *nafyul musawah* atau negasi kesamaan memiliki sifat umum, yaitu ketidaksamaan dari seluruh sisi.[194]

Imam Syafi'i juga membangun pendapatnya diatas *muqtadhol lafdz* atau konsekuensi hukum dari sebuah kalimat dalam bahasa arab. Allah berfirman dalam surat Al-Hasyr ayat 20,

لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ

Artinya "Tiada sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga",

Kalimat *laa yastawi* adalah sebuah kalimat dalam bentuk negatif. Kemudian *yastawi* adalah *fi'il*, dimana *fi'il* mengandung makna *mashdar*, dimana *mashdar* dimaknai dengan bentuk *nakiroh*. Oleh karena itu kesimpulan dari hal ini adalah *laa yastawi* bermakna lafaz *nakiroh* dalam konteks kalimat negatif, dimana menurut teori ushul fikih, hal ini

[194] Nawawi, *Ilmu Mantiq - Sebuah Metode Berpikir Logis*, 77.

berkonsekuensi umum. Artinya ketidaksamaan yang dimaksud syariat adalah ketidaksamaan dalam bentuk umum dan keseluruhan mencakup semua aspek. [195] [196]

Imam Syafi'i juga membela pendapatnya dengan mengatakan bahwa ayat di atas tetap bersifat umum berkaitan perkara dunia dan akhirat, namun hanya pada perkara yang mungkin untuk dinafikan. Maka kesamaan pada sisi kemanusiaan, *taklif*, dan semisalnya tidak menghalangi terkena hukum umum. [197] [198]

Berkaitan dengan ayat di atas, imam Abu Hanifah mempertahankan pendapatnya dengan menyatakan bahwa ayat tersebut bersifat umum sesuai kaedah *al-nakirah fi siyag al-nafyi yaqtadi al-umum*, tetapi umum dalam ayat diatas terkena *takhsis munfasil*. *Takhsis* terjadi karena dua hal, pertama adanya dalil hadits bahwa Nabi pernah mengkesekusi seorang muslim karena membunuh kafir dzimmi. Takhsis kedua adalah takhsis dengan akal, yaitu adanya kesamaan hukum di dunia, dimana orang muslim dan kafir sama dalam sisi *insaniyah* (kemanusiaan), *taklif* (perintah syariat), dan semisalnya. Maka ayat ini terkena *takhsis*, sehingga hukumnya tersisa berkaitan dengan hukum akhirat, bukan hukuman di dunia. [199] [200]

Imam Abu Hanifah juga memberikan pendalilan lain untuk menguatkan pendapatnya, beliau membawakan ayat 178 dari surat Al-

[195] Muhammad Ahmad Sahal Mahfuzh, *Thariqatul Wushul 'Ala Ghayatul Wushul*, 3rd ed. (Pati: Al-Ma'had Al-Islami Maslakul Huda, 2017), 211.
[196] Isnawi, *At-Tamhid Fi Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Ushul*, 284.
[197] Az-Zuhair, *Ushul Al-Fiqh*, juz 2 hlm 241.
[198] Akram bin Muhammad Uziqan, "Takhrij Furu' Fiqhiyyah 'Ala Qaidah 'Umumi Nafyi Al-Musawah," *Al-Hikmah* 1, no. 22 (2002): 103–64.
[199] Isnawi, *Nihayatus Sul Syarah Minhajul Wushul*, 383.
[200] Az-Zuhair, *Ushul Al-Fiqh*, 241.

Baqarah,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى

"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qiṣāṣ berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."

Dalam ayat ini mengandung makna 'amm atau umum, yaitu keumuman pihak yang terbunuh mencakup muslim atau non muslim. Maka ayat ini mengharuskan adanya hukum *qiṣāṣ* bagi muslim yang membunuh dzimmi, sebagaimana muslim membunuh muslim lainnya. Ayat ini sama sekai tidak membedakan mereka, maka muslim dan non muslim memiliki kesamaan dalam masalah hukuman *qiṣāṣ.* [201]

B. Analisis *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl*

1. *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl Ma'na Qiṣāṣ* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i

Imam Syihabuddin Zanjani setelah memaparkan kaedah ushul **f**ikih yang dipakai oleh mazhab Abu Hanfiah dan Syafi'i**,** beliau selanjutkan memaparkan apa saja hukum fikih yang dihasilkan dari kaedah ushul tesebut, ini adalah salah satu pembahasan utama dari ilmu *takhrīj al-furū 'alā al-uṣūl*. Pembahasan dimulai dari hukum fikih yang di-takhrij dari pembahasan makna hukuman *qiṣāṣ*. Zanjani menjelaskan beberapa masalah yang dihasilkan, diantaranya adalah masalah apa hukuman yang dijatuhkan bagi seorang pembunuh berantai, yaitu pembunuh yang membunuh lebih dai

[201] Uziqan, "Takhrij Furu' Fiqhiyyah 'Ala Qaidah 'Umumi Nafyi Al-Musawah."

satu jiwa, beliau menjelaskan,

أن الواحد إذا قتل جماعة يقتل بواحد عندنا وللباقين الدية لتعذر الاستحقاق باعتبار تعذر المحال

Menurut mazhab Syafi'i, jika seseorang membunuh banyak orang (semisal kasus pembunuhan berantai atau sekaligus membunuh banyak orang), maka tersangka dihukum dengan hukuman *qiṣāṣ* untuk memenuhi kewajibannya atas satu nyawa. Adapun untuk nyawa lainnya ditebus dengan diyat. Hal ini karena sasaran tebusan jinayat (yaitu nyawa) hanya bisa menebus satu nyawa, sedangkan nyawa ini sudah tiada karena hukuman *qisas*, oleh karena itu keluarga korban kedua mendapatkan hak diyat. [202]

Imam Nawawi dan Khatib Syirbini membeikan penjelasan lebih lanjut tentang hasil fikih ini, Imam Nawawi menjelaskan bahwa seorang tersangka yang membunuh lebih dari satu korban secara bergilir, maka dia mendapat hukuman *qiṣāṣ* karena membunuh korban pertama, sedangkan korban lain mendapatkan hak diyat. Adapun jika tersangka membunuh secara bersamaan, maka diundi pihak mana yang berhak mendapat *qiṣāṣ*, sedangkan yang lain mendapatkan hak diyat. Kemudian Khatib Syirbini menjelaskan bahwa hak diyat didapatkan dikarenan hak *qiṣāṣ* sudah didapatkan oleh pihak korban yang lain. Keterangan yang semisal juga disebutkan Syamsudin Ramli dalam Nihayah. [203] [204]

Imam Zanjani kemudian menjelaskan tentang mazhab Hanafiyah,

---

[202] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 275.
[203] Asy-Syirbini, *Mughni Al-Muhtaj Ilaa Ma'rifati Ma'anil Minhaj*, juz 5 hlm 249.
[204] Ar-Romli, *Nihayatul Muhtaj Ilaa Syarh Minhaj*, juz 7 277.

عندهم يقتل بهم اكتفاء بمقابلة الفعل بالفعل

Adapun mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukuman yang dijatuhkan cukup satu kali *qiṣāṣ* saja untuk menebus semua tindakan pembunuhan yang dilakukan. Hal ini karena berpegang pada pendapat makna *qiṣāṣ* adalah kompensasi perbuatan, oleh karena telah dilakukan *qiṣāṣ*, maka perbuatan jinayat teranggap sudah tertebus dengan perbuatan jinayat pula. [205]

Penulis kitab Tabyinul Haqaiq dan Bahrur Raiq menjelasakan lebih jauh tentang pendapat mazhab Hanafi ini. Hukuman *qiṣāṣ* bagi seorang pembunuh berantai telah dianggap mencukupi bagi semua koban. Seorang pembunuh berantai yang membunuh banyak jiwa, telah gugur kewajibannya dalam hukum jinayat jika dirinya telah mendapatkan hukuman *qiṣāṣ*, tanpa perlu membayar diyat bagi ahli waris. Hal ini karena sendainya semua pihak ahli waris para korban melakukan hukumam *qiṣāṣ* secara bersamaan, maka akan gugur hak mendapatkan diyat. Maka pada kasus ini sebab tidak mendapatkan diyat adalah terbatasnya sasaran jinayat, yaitu nyawa sang pembunuh. [206] [207]

Permasalah fikih kedua adalah berkenaan dengan bagaimana status hukum seorang pembunuh yang wafat dengan sebab selain *qiṣāṣ* sebelum hukuman tersebut dijatuhkan, apakah wali pembunuh masih diharuskan membayar diyat kepada keluaga koban ataukah kewajiban telah gugur.

[205] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 276.
[206] Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, juz 6 hlm 106.
[207] Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibnu Nujaim, *Bahru Ar-Raiq Syarah Kanzud Daqaiq*, 2nd ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2021), juz 8 hlm 355.

Imam Zanjani mengetengahkan pendapat Syafi'iyah,

أنه إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من ماله عندنا بدلا عن المحل

Mazhab Syafi'i berpendapat bahwasanya jika seseorang yang terkena putusan hukuman *qiṣāṣ* wafat karena hal selain *qiṣāṣ* (semisal wafat karena sakit atau kecelakaan) sebelum hukuman *qiṣāṣ* dilakukan, maka wali korban harus membayar diyat kepada keluarga korban. Hal ini karena sasaran hukuman *qiṣāṣ* (yaitu leher pelaku) sudah tidak ada, oleh karena itu sebagai tebusan atau ganti dari sasaran hukuman *qiṣāṣ*, haruslah dibayar dengan diyat. [208]

Imam Zanjani kemudian mengetengahkan pendapat mazhab Hanafi,

وعندهم لا تؤخذ لأن المستحق له فعل القتل وقد فات

Adapun Mazhab Hanafi memiliki pendapat bahwa seseorang yang sudah diputuskan terkena hukuman *qiṣāṣ*, kemudian wafat karena selain *qiṣāṣ*, maka pihak keluarga tersangka tidak memiliki kewajiban membayar diyat. Hal ini karena *al-mustahaq lahu* atau hal yang menjadi wewenang keluarga korban adalah perbuatan *qiṣāṣ*, dan sekarang sudah tidak mungkin dilakukan (karena pelaku sudah wafat). [209]

Dalam kitab *Fiqh 'Ala Mazahibil 'Arba'ah* dijelaskan bahwa mazhab Hanafi dan Maliki berpendapat jika seorang tersangka pembunuhan secara sengaja wafat sebelum hukuman *qiṣāṣ* dijatuhkan, maka hak diyat gugur

[208] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 276.
[209] Az-Zanjani, 276.

bagi seluruh *waliyud dam*. Para *waliyud dam* tidak mendapatkan kompensasi apapun karena *mahallul istifa'* atau sasaran *qiṣāṣ* telah tiada. Adapun ulama mazhab Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa jika seorang yang melakukan pembunuhan sengaja telah wafat, hak diyat bagi korban tidaklah gugur, artinya keluarga tersangka masih memiliki kewajiban membayar diyat kepada pihak *waliyud dam*. Sedangkan pihak *waliyud dam* mendapatkan hak untuk memperoleh diyat atau memaafkannya. Hal ini karena diyat adalah badal atau penganti dari *qiṣāṣ*, maka ketika *qiṣāṣ* tidak bisa dilaksanakan, hukuman berpindah menuju diyat atau pemaafan. [210]

Permasalahan ketiga yang dibahas oleh Imam Zanjani adalah masalah berkaitan penentuan pihak hukuman *qiṣāṣ*. Korban yang memiliki ahli waris berupa orang dewasa yang telah baligh dan ahli waris anak-anak yang belum baligh, ketika menentukan hukuman *qiṣāṣ* dijatuhkan atau tidak, apakah menunggu ahli waris yang masih anak-anak menjadi dewasa ataukah ahli waris dewasa bisa menentukan langsung. Imam Zanjani membawakan pendapat Syafi'iyah,

أنه إذا قتل إنسان فوارثه الكبير لا ينفرد باستيفاء القصاص عندنا بل ينتظر بلوغ الصبي , لأن الثابت للورثة استحقاق المحل والورثة يستحقونه إرثا والصبي لا يتأتى استحقاقه بدليل ما لو كان منفردا

[210] Abdurrahman Al-Jazairi, *Al-Fiqh 'Ala Mazahib Al-'Arba'ah* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2003), juz 5 hlm 234.

Mazhab Syafi'i memiliki pendapat jika seseorang terbunuh, maka para ahli waris (*waliyud dam*) yang dewasa tidak bisa bersendirian dalam menentukan hukuman *qiṣāṣ*. Akan tetapi mereka haruslah menunggu ahli waris yang masih kecil sampai baligh, lalu menentukan pilihan. Hal ini karena yang ditetapkan oleh syariat adalah keberhakan berkaitan sasaran jinayat. Dalam perkara ini para ahli waris mendapatkan porsi yang setara tanpa adanya pengecualian. Dimana seorang yang belum baligh tidaklah kehilangan haknya untuk menentukan *qiṣāṣ*, dengan dalil seandainya dia bersendirian menjadi ahli waris, maka dia berhak menentukan hukuman *qiṣāṣ*, namun harus menunggu hingga dewasa. [211]

Imam Nawawi menjelaskan bahwa penentuan hukuman *qiṣāṣ* untuk tersangka pembunuhan adalah menunggu keputusan seluruh *waliyud dam*. Maka penentuan hukuman *qiṣāṣ* harus menunggu *waliyud dam* yang masih kecil hingga dirinya baligh. Hal ini dikarenakan qisas dilakukan sebagai bentuk penawar luka (*at-tasyafi*), maka hak *qiṣāṣ* diserahkan pada keputusan pihak yang berhak, dan termasuk disini adalah *waliyud dam* yang masih belum baligh. Hak ini tidak gugur dengan keputusan dari hakim atau ahli waris yang lain. [212]

Imam Zanjani kemudian mengetengahkan pendapat mazhab Hanafi,

وعندهم يستبد الكبير باستيفائه في المحل لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء ,والصغير ليس أهلا لاستحقاقه

[211] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*, 277.
[212] Asy-Syirbini, *Mughni Al-Muhtaj Ilaa Ma'rifati Ma'anil Minhaj*, juz 5 hlm 269.

Mazhab Hanafi memiliki pendapat berbeda, mereka berpendapat bahwa hanya ahli waris yang dewasa saja yang boleh menentukan hukuman qisas. Hal ini karena *qiṣāṣ* adalah keberhakan melakukan tindakan jinayat yang serupa pada tersangka sebagai bentuk pembalasan. Sedangkan seorang yang belum dewasa tidaklah diperbolehkan oleh syariat untuk melakukan hukuman *qiṣāṣ*. [213]

Imam Az-Zaila'i Al-Hanafi memberi penguat pendapat mazhab Hanafiyah ini, beliau mengatakan bahwa Jika *waliyud dam* terdiri dari orang dewasa dan anak-anak, dimana mereka bersekutu dalam penentuan hukuman *qiṣāṣ*, maka boleh bagi *waliyud dam* yang telah dewasa untuk menentukan hukuman *qiṣāṣ* tanpa perlu menunggu dewasanya *waliyud dam* yang masih belum baligh. [214]

2. *Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl Nafyu Al-Musawāh Baina Syai'aini* Menurut Mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i

Imam Syihabuddin Zanjani melakukan *takhrij* dengan kaedah ushul *nafyu al-musawāh baina syai'aini* menuju suatu masalah fikih yang terkenal dalam studi jinayat, yaitu apakah *kafa'ah* atau "kesejajaran" antara pelaku pembunuhan dan korban menjadi syarat dalam ditegakkannya hukuman *qiṣāṣ*. Beliau membawakan hasil takhrijnya yaitu,

منها إن المسلم لا يقتل بالكافر عندنا لأن جريان القصاص بينهما يقتضي الاستواء

[213] Asy-Syirbini, 277.
[214] Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*, juz 6 hlm 106.

Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa seorang muslim yang membunuh seorang kafir tidaklah mendapatkan hukuman *qiṣāṣ*. Hal ini karena seandainya sang muslim tersebut dihukum *qiṣāṣ*, maka berkonsekuensi adanya kesamaan (*musawah*) antara muslim dan kafir. [215] Padahal Allah telah berfirman dalam Surat Al-Hasyr ayat 20,

لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة

"Tidaklah sama penghuni-penghuni neraka dengan penghuni-penghuni jannah"

Adapun berkaitan dengan pendapat dari mazhab Hanafi yang dihasilkan dari takhrij *nafyu al-musawāh baina syai'aini* adalah,

وعندهم يقتل لأن نفي المساواة قد حصل بحكم آخر فالتسوية بينهما في هذا الحكم لا تمنع مدلول النص

Adapun mazhab Hanafi berpendapat bahwa seorang muslim yang membunuh orang kafir tetap mendapatkan hukuman *qiṣāṣ*. Dikarenakan penegasian kesamaan antara muslim dan kafir adalah pada perkara hukum akhirat. Oleh karena itu kesamaan keduanya dalam hukum dunia (sama-sama dapat diancam *qiṣāṣ*) tidaklah bertentangan dengan kandungan dalil pada ayat di atas. [216]

Dalam kitab Tabyinul Haqaiq dijelaskan bahwasanya *al-musawah* yang umum yaitu yang berlaku pada seluruh sisi, tidaklah dipertimbangkan dalam masalah wajibnya *qiṣāṣ*. Akan tetapi, yang menjadi pertimbangan

[215] Az-Zanjani, *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*.
[216] Az-Zanjani.

adalah adanya kesamaan dalam hal *ishmah* atau keterjagaan darah. Adapun firman Allah *ta'ala* dalam surat *Al-Hasyr* ayat 20 (yang artinya) "Tidaklah sama golongan penduduk surga dan penduduk neraka", dimaknai dengan kesuksesan akhirat. Hal ini ditunjukkan dalam lanjutan ayat (yang artinya) "golongan penduduk surga itulah yang sukses". Ayat yang disampaikan tidaklah mengharuskan adanya ketidaksamaan dalam hal penjagaan darah, hal ini karena bentuk kalimat yang semisal dengan ayat di atas tidaklah mengandung hukum umum atau menyeluruh. Diantara contoh yang tidak mengandung hukum umum terdapat dalam surat Fathir ayat 19 ,

وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ

"Tidaklah sama orang buta dengan orang yang dapat melihat". Jika dicermati maka didapat kesimpulan ketidaksamaan orang buta dan orang yang dapat melihat tidak menyeluruh pada semua sisi. Oleh karena hal ini, maka *qiṣāṣ* tetap berlaku bagi muslim dan kafir karena adanya kesamaan mereka dalam status keterjagaan darah. [217] [218]

C. Relevansi Dengan Tindak Pidana Pembunuhan Berencana

Relevansi berasal dari kata dasar *relevan*, yang berarti memiliki hubungan atau manfaat secara langsung. Secara umum, relevansi merujuk pada hubungan antara dua hal yang saling terkait, di mana keduanya menunjukkan keterkaitan atau kesesuaian ketika dibandingkan satu sama lain. Dalam konteks ini, relevansi yang dibahas berkaitan dengan penerapan

[217] Az-Zaila'i, *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*.
[218] Uziqan, "Takhrij Furu' Fiqhiyyah 'Ala Qaidah 'Umumi Nafyi Al-Musawah."

sanksi pidana di Indonesia yang disandingkan dengan fikih Islam, yang di-*takhrij* dari dua kaedah yang telah dijelaskan sebelumnya. [219]

Pemidanaan dapat diartikan sebagai proses penetapan dan pemberian sanksi dalam hukum pidana. Istilah "pidana" biasanya merujuk pada hukuman, sehingga pemidanaan secara umum dipahami sebagai proses penghukuman. sistem pemidanaan (*the sentencing system*) mencakup aturan hukum yang berkaitan dengan penerapan sanksi pidana. Dalam pengertian yang lebih luas, pemidanaan adalah proses di mana seorang hakim menjatuhkan atau memberikan hukuman pidana. [220]

Menilik aturan pidana dalam hukum islam, didapati bahwa suatu perbuatan dianggap sebagai tindakan *jinayat* (delik) bisa terpenuhi dua unsur, yaitu unsur umum dan unsur khusus. Unsur dasar jinayat adalah hal yang harus terpenuhi dalam setiap tindakan jinayat, adapun unsur khusus adalah hal yang hanya terjadi pada tindakan jinayat yang spesifik dan berbeda antara satu dengan yang lain. Unsur umum dalam tindakan jinayat terbagi menjadi 3 (tiga) yaitu *al-rukn al-syar'i, al-rukn al-madi,* dan *al-rukn al-adabiy*. [221]

Pertama, *al-rukn al-syar'i* dikenal juga dalam bahasa hukum dengan unsur formil atau asas legalitas. Unsur ini menjelaskan bahwa haruslah ada suatu ketentuan yang jelas untuk melarang suatu perbuatan yang merupakan kejahatan serta menentukan hukuman pelaku yang melakukannya. Dalam

[219] Abdul Syatar, "Relevansi Antara Pemidanaan Indonesia Dan Sanksi Pidana Islam," *Jurnal Syari'ah Dan Hukum Diktum* 16, no. 1 (2018): 118–34.
[220] Syatar.
[221] Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat Islam Dalam Wanaca Dan Agenda*.

syariat islam, hal ini tentunya adalah nas dari Allah dan Rasul-Nya dalam kitab suci Al-Qur'an atau hadits Nabi. Hal ini juga bermakna bahwa sejatinya semua perbuatan tidaklah dianggap melanggar hukum dan pelakukan tidak mendapatkan hukuman pidana kecuali telah ada aturan yang mengatur. [222]

Kedua, *al-rukn al-madi* atau dikenal juga dengan unsur materiil. Unsur ini menjelaskan adanya perbuatan seseorang yang membentuk tindakan jinayat. Perbuatan yang dimaksud bisa dalam bentuk perbuatan aktif atau perbuatan pasif.

Ketiga, *al-rukn al-adabiy* atau dikenal juga dengan unsur moril. Unsur ini menjelaskan kriteria pelaku jinayat yang dapat dimintai pertanggungjawabannya. Unsur ini mengandung pembahasan tentang kedewasaan, akal pelaku, sifat dapat bertanggungjawab, serta dapat dipersalahkan pada diri pelaku. Pelaku yang dapat dipersalahkan dan dimintai tanggung jawab adalah pelaku yang berakal (tidak gila), dewasa (bukan anak-anak), bukan karena dipaksa, serta karena pembelaan diri. [223]

Menurut hukum positif Indonesia, pembunahan berencana diatur dalam Pasal 459 UU 1/2023 tentang KUHP yang isinya "Setiap orang yang dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, dipidana karena pembunuhan berencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 tahun.". Maka dari Undang-undang ini dapat ditarik unsur khusus yang membentuk tindakan

[222] Santoso.
[223] Santoso, *Menggagas Hukum Pidana Islam : Penerapan Syariah Islam Dalam Konteks Modernitas*.

pidana pembunuhan berencana. [224]

Pada sebuah pembunuhan, unsur yang eksis adalah adanya korban yang mati, dimana kematian ini dikehendaki oleh pelaku. Oleh karena itu definisi mengenai pembunuhan mengandung unsur kesengajaan, bahkan dalam pembunuhan berencana mengandung perencanaan. Berlaku pula bahwa, jika ada seseorang yang mati tanpa ada kesengajaan atau maksud untuk mematikan, maka tidak bisa diklasifikasikan sebagai pembunuhan menurut ayat di atas. [225]

Terdapat tiga buah syarat yang semestinya dipenuhi dalam unsur perencanaan. Pertama, pelaku mengambil keputusan untuk membunuh dalam suasana tenang, tidak dalam luapan emosi tinggi, serta tidak tergesa-gesa. Kedua, Pelaku memiliki rentang waktu yang cukup dari munculnya kehendak membunuh sampai eksekusi dilakukan. Ketiga, pelaku melakukan pembunuhan dalam kondisi tenang. [226]

Direncanakan lebih dahulu berarti antara timbulnya maksud untuk membunuh dengan pelaksanaannya masih ada waktu bagi pelaku untuk dengan tenang memikirkan, misalnya bagaimana cara pembunuhan dilakukan. Waktu yang dimaksud di sini tidaklah terlalu sempit, dan juga tidak terlalu lama. Intinya selama waktu itu, pelaku masih punya kesempatan membatalkan niat membunuh, namun tidak ia lakukan.

Memiliki perencanaan terlebih dahulu mengindikasikan bahwa

---

[224] Indonesia, *Undang-Undang (UU) Nomor 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*.
[225] Ewis Meywan Batas, "Tindak Pidana Pembunuhan Berencana Menurut Pasal 340 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana," *Lex Crimen* 66, no. 2 (2016): 37–39.
[226] Batas.

antara munculnya maksud membunuh dan eksekusi, terdapat waktu yang dapat digunakan pelaku untuk memikirkan bagaimana pembunuhan dilaksanakan, bahkan sampai memikirkan bagaimana caranya menghilangkan alat bukti dan melarikan diri. Waktu yang dimaksudkan tentunya tidak terlampau panjang ataupun terlalu sempit. Intinya selama rentang waktu ini, sang pembunuh memiliki kesempatan untuk membatalkan pembunuhan, tapi tetap dia lakukan. [227]

Pengaturan hukuman jinayat, terutama hukuman *qisas* dalam syariat islam memberikan justifikasi aturan kongkret tentang nilai keadilan. Hal ini terjadi lantaran seorang pelaku tidaklah dihukum melebihi kejahatan yang telah dia lakukan. Hal ini sangat berbeda dengan hukuman yang dilakukan bangsa arab ataupun non-arab sebelum islam datang, dimana hukuman diterapkan melebihi kejatahan yang dilakukan dikarenakan besarnya rasa keinginan membalaskan dendam dan "syahwat" untuk merasa lebih kuat dibandingkan orang lain. Islam menghapuskan ketidakadilan ini dengan memberikan hukum yang setimpal dan terukur. [228]

Tujuan pemidanaan dalam Islam tidak hanya berfokus pada pembalasan (*retribution*), tetapi juga memiliki tujuan yang lebih luas, seperti pencegahan (*deterrence*), perbaikan (*reformation*), dan pendidikan (*al-tahzib*) bagi masyarakat. Tujuan-tujuan tersebut membentuk kesatuan yang utuh dalam penerapan hukum pidana Islam, yang bertujuan untuk mencapai kemaslahatan manusia. Keunggulan hukum Islam tercermin

[227] Batas.
[228] Munajat, *Hukum Pidana Islam*, 300.

dalam prinsip, teori, dan kaidah perundang-undangan yang diatur dalam syariat, dengan nilai-nilai yang bersifat universal. Berdasarkan hal tersebut, pembahasan dalam tulisan ini menyoroti relevansi antara sistem pemidanaan di Indonesia dan sanksi pidana dalam hukum Islam. [229]

Spiritualitas hukuman *qisas* juga dilaksakan dengan memperhatikan aspek korban kejahatan serta keluarga korban, yang tentunya adalah pihak yang paling dirugikan dan tertekan secara psikologis. Oleh karena itu, pententuan hukuman bagi pelaku kejahatan adalah berada di tangan keluarga korban. Pemberian pilihan berupa *qisas*, *diyat*, pemaafan dengan syarat, ataupun pemaafan murni menjadikan pihak keluarga mendapatkan rasa keadilan yang bersifat *victim oriented*. [230]

Sayyid Sabiq dalam *fiqh sunnah* menjelaskan bahwa qisas memiliki beberapa sisi, pertama adalah sisi koreksi dari hukum jahiliyah yang diskriminatif, kedua adalah sisi adanya hukuman alternatif, ketiga adanya sisi sistem rekonsiliasi dalam proses pemidanaan antara keluarga korban dan pelaku kejahatan yaitu dengan difasilitasinya adanya pemaafan, keempat adalah sisi preventif bahwa *qisas* adalah hukum yang menjaga kelangsungan kehidupan manusia. [231]

Kebijakan hukuman tindak pidana pembunuhan berencana dalam Pasal 459 UU 1/2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) yaitu “Setiap orang yang dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa

[229] Satria Efendi, “Prinsip-Prinsip Dasar Hukum Jinayat Dan Permasalahan Penerapan Masa Kini,” *Mimbar Hukum* 20, no. 6 (1995): 32.
[230] Munajat, *Hukum Pidana Islam*, 288.
[231] Munajat, 302.

orang lain, dipidana karena pembunuhan berencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 tahun." masih mencerminkan kurangnya perhatian hukum Indonesia terhadap korban kejahatan. Hal itu dikarenakan peraturan dalam pasal ini memposisikan hukuman pembunuhan dalam kedudukan yang implementasinya cenderung bersifat fakultatif. Dimana dijatuhkannya hukuman pidana bergantung sepenuhnya pada pertimbangan hakim yang memiliki kewenangan dalam putusan pemidanaan, bukan menurut pertimbangan keluarga korban. Pandangan dalam pasal di atas juga tampaknya terlalu berorientasi pada konsep pemidanaan yang memberi perhatian kepada pelaku kejatahan, atau lebih bersifat pada rehabilitatif. Hal ini berakibat kurangnya perhatian pada keluarga korban menjadi berkurang.[232]

Konsep hukum pidana islam datang dengan pandangan bahwa pihak paling dirugikan dalam tindak pidana adalah keluarga korban, hal ini karena korban dan keluarga korban adalah pihak yang memang langsung, nyata dan pertama kali merasakan akibat suatu kejahatan. Oleh karena itu islam menaruh perhatian besar dalam bentuk pemberian hak penjatuhan hukuman pidana diserahkan kepada pihak keluarga korban. Islam juga menghendaki suatu hukuman pidana dapat memancarkan maslahat bersama yang dirasakan oleh pelaku kejahatan, korban, dan masyarakat luas. Ajaran yang dimaksud tertuang dalam konsep fungsi pemidaan yang bersifat *jawabir*

[232] Munajat, 306.

(hukuman setimpal untuk pelaku) sekaligus *zawajir* (pencegahan untuk masa yang datang).

Hukuman *qisas*, sangat bergantung pada keputusan korban atau keluarga korban. Hukuman ini harus seimbang dan setara dengan perbuatan yang dilakukan, menekankan prinsip keadilan dan kesetaraan. Pelaku dapat diberikan pengampunan jika pihak korban atau keluarganya memilih untuk tidak menuntut dan memberikan maaf. Relevansi *qisas* dalam konteks ini terletak pada perlindungan terhadap hak-hak korban serta penerapan konsep individualisasi dalam hukum pidana. [233]

Oleh karena itu, berdasarkan fikih yang telah di-*takhrij* oleh Imam Zanjani dari kaedah ushul fikih mazhab Hanafi dan Syafi'i, ditemukan relevansinya dari nilai dan peraturan hukum islam kepada hukum nasional, terutama dalam Pasal 459 UU 1/2023 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), berkaitan masalah pembunuhan berencana. Beberapa hasil dan masukan yang diharapkan dapat memberikan kontribusi pada sanksi pidana pembunuhan berencana di Indonesia yaitu,

A. Pembunuhan yang dilakukan baik oleh seorang muslim ataupun kafir, dengan korban baik muslim ataupun kafir (selama bukan kafir harbi), mendapatkan sanksi yang sama yaitu ancaman hukuman *qiṣāṣ*. Hal ini sesuai dengan pendapat yang dipegang oleh mazhab Hanafi.
B. Pembunuhan berencana yang bersifat berantai, dimana pelaku

[233] Yayan Muhammad Royani, *Relevansi Asas Keseimbangan Dalam KUHP Baru Dan Hukum Pidana Islam*, ed. Dian Herdiana, 1st ed. (Bandung: Widina Media Utama, 2024).

melakukan pembunuhan lebih dari satu kali, mendapatkan ancaman hukuman *qiṣāṣ* untuk menebus satu korban, sedangkan keluarga korban lainnya mendapatkan hak diyat. Hal ini sesuai dengan pendapat yang dipegang mazhab Syafi'i. Pendapat ini diambil sebagai bentuk pencegahan terjadinya tindak pidana pembunuhan berantai, dimana hukuman diancamkan berkali lipat sesuai banyaknya korban yang dibunuh. Hal ini juga membuka kesadaran bagi setiap keluarga untuk menjauhkan anggota keluarganya dari melakukan tindakan pembunuhan, karena pada ujungnya keluarga pelaku juga mendapatkan imbas negatif dari tindakan jinayat anggota keluarganya. Sanksi ini juga dipilih lantaran memiliki sisi *victim oriented* yang lebih unggul, karena kesemua keluarga korban mendapatkan kompensasi yang pantas untuk melanjutkan kehidupan keluarganya.

C. Seorang pembunuh yang wafat sebelum dijatuhkannya hukuman qisas, semisal wafat karena sakit atau kecelakaan, maka keluarga korban tetap mendapatkan hak diyat. Hal ini selaras dengan pendapat dalam mazhab Syafi'i. Pendapat ini dirasa lebih kuat karena memiliki sisi *victim oriented* yang lebih baik, dimana keluarga korban yang tidak mendapatkan hak hukuman qisas, mendapatkan hak diyat sebagai kompensasi anggota keluarganya yang menjadi korban pembunuhan.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan yang dapat diambil berdasarkan penelitian yang telah dilakukan dan pemaparan yang telah dijelaskan adalah sebagai berikut .

1. Telah dipaparkan bagaimana konsep ushul fikih *"ma'na qiṣaṣ"* dan "*nafyu al-musawāh baina syai'aini"* menurut mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i. Berkaitan konsep *"ma'na qiṣaṣ",* Imam Abu Hanifah menekankan makna *qiṣāṣ* dengan kompensasi fi'il atau perbuatan yang semisal dengan yang dilakukan pelaku. Penekanan lain yang dilakukan Abu Hanfiah adalah memaknai *qiṣāṣ* dengan zajr atau zawajir, yaitu bentuk pencegahan agar seorang insan tidak melakukan tindakan jinayat. Sedangkan Imam Syafi'i menekankan makna *qiṣāṣ* pada permasalahan *muqobalah mahallil jinayat* atau kompensasi hilangnya sasaran jinayat yang hilang pada korban, sebagai bentuk penebusan dosa dari pelaku kejahatan pembunuhan.

   Berkaitan konsep "*nafyu al-musawāh baina syai'aini",* menurut imam Abu Hanifah tidak berkonsekuensi ketidaksamaan umum yang menyeluruh pada semua sisi, artinya masih bisa terjadi kesamaan antara dua hal yang

dilabeli “sama” oleh syariat. Sedangkan menurut Imam Syafi’i *nafyu al-musawāh baina syai’aini* berkensekuensi hukum umum, yaitu menegasikan kesamaan antara dua hal pada segala sisinya, dari sisi fisik, metafisik, sampai sisi hukumnya.

2. Telah dipaparkan relevansi konsep *“ma’na qiṣaṣ”* dan “*nafyu al-musawāh baina syai’aini”* dengan Pasal 459 Undang-Undang No. 1 Tahun 2023 Tentang KUHP. Dalam islam, konsep *“ma’na qiṣaṣ”* dan “*nafyu al-musawāh baina syai’aini”* diejewantahkan dalam fikih *jinayat* dalam bentuk *qatlu ‘amdin*. Kedua peraturan di atas sama-sama memberikan ancaman hukuman mati atau *qisas* bagi pelaku yang terbukti melakukan pidana pembunuhan berencana. Lebih jauh, sanksi pokok pidana ini dalam islam adalah hukuman *qisas*, akan tetapi keluarga korban juga memiliki hak untuk melakukan rekonsiliasi berupa *diyat* ataupun pemaafan pelaku. Sanksi pidana pembunuhan berencana dalam Islam dinilai memiliki sisi yang lebih *victim oriented*, serta memberikan penguatan pada sisi *zawajir* (preventif) dan *jawabir* (penebusan dosa). Relevansi *qisas* dalam konteks ini juga terletak pada perlindungan terhadap hak-hak korban serta penerapan konsep individualisasi dalam hukum pidana.

B. Saran

Peneliti berharap tesis ini dapat bermanfaat bagi pihak penegak

hukum di Indonesia dalam melihat aspek sanksi terhadap tindak pidana pembunuhan berencana di Indonesia. Diketahui bersama bahwa tindak pidana pembunuhan berencana adalah tindakan pidana yang sangat kejam dan memberikan luka yang sangat dalam bagi keluarga korban yang ditinggalkan. Diharapkan pengembangan sanksi tindak pidana ini memberikan efek jera bagi pelaku tindak pidana pembunuhan berencana, memberikan rasa takut pada pihak-pihak yang memiliki tekad membunuh agar tidak jadi melaksanakan tindak pidana, dan sekaligus bersifat *victim oriented* yang memberikan pelipur lara kepada keluarga korban dengan tegaknya keadilan.

Bagi penelitian yang berpotensi dilanjutkan pada kemudian hari, diharapkan penelitian ini menjadi batu loncatan untuk dapat mengaplikasikan kaedah *ushul fiqh* pada permasalahan yang lebih luas, baik di bidang jinayat atau selainnya. Membumikan *ushul fiqh* menjadi suatu ilmu yang manfaat pemikirannya dapat dirasakan secara real dan menyumbang kemajuan untuk berbagai bidang keislaman dan kehidupan sosial.

DAFTAR PUSTAKA

’Alawi, Muhammad bin Said. *Muhammad Al-Insan Al-Kamil*. Beirut: Al-Maktabah Al-Ashriyyah, 2022.

Abdussalam, Izzuddin Bin. *Qowaidul Ahkam Fii Masholihil Anam*. Edited by Abdullfatif Hassan Abdurrahman. 4th ed. Beirut: Dar Al-Kutul Al-ilmiyyah (DKI), 2015.

Abu Zahroh, Muhammad. *Ushul Fiqih*. Kairo: Dar Al-Fikr Al-’Arobi, 2021.

Achmad, Yogi, Akrama Hatta, and Ayyub Subandi. “Kriteria Kafā’ah Antara Pelaku Dan Korban Dalam Hukuman Kisas (Studi Komparasi Pendapat Mazhab Syafii Dan Hanafi).” *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam Dan Bahasa Arab*, 2023. https://doi.org/10.36701/qiblah.v2i1.861.

Ainiyah, Nur. “Pembentukan Karakter Melalui Pendidikan Agama Islam.” *Al-Ulum* 13, no. 1 (2013): 25–38.

Al-Anshari, Syaikhul Islam Zakariya. *Asnal Mathalib Fii Syarah Raudhut Thalib*. Dar Al-Kitab Al-Islami - Maktabah Syamilah, 1990.

Al-Anshori, Syaikhul Islam Zakariya. *Ghoyatul Wushul Syarah Lubbul Ushul*. Edited by ’Alawi Abi Bakr Muhammad Al-Qoff. 1st ed. Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2021.

Al-Bahusain, Ya’qub bin Abdulwahhab. *At-Takhrīj ’Inda Al-Fuqoha Wa Al-Ushuliyin*. 8th ed. Riyadh: maktabah Ar-Rusyd, 2021.

Al-Bihari, Muhibbullah bin Abdusysyakur. *Musallim Tsubut*. Mesir: Al-Mathbu’ah Al-Hasiniyyah Al-Mishriyyah, 2017.

Al-Bugha, Musthofa Dieb. *Tanwirul Masalik Bi Syarhi Wa Adillah Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*. 1st ed. Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2012.

Al-Ghamrawi, Muhammad Zuhri. *As-Siraj Al-Wahhaj ’Ala Matn Minhaj*. Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1991.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Al-Mustashfa*. Edited by Muhammad Abdussalam. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI),

1994.

Al-hashkafi, ’Alauddin Muhammad bin ’Ali. *Ad-Durrul Mukhtar Syarh Tanwirul Abshar*. Edited by Abdul Mun’im Kholil Ibrahim. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2002.

Al-Hattab, Sumayyah Bintu Abdurrahman. “Takhrij Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl ‘Inda Jalaliddin Al-Mahallī Fī Syarhihi Al-Waraqāt Li Al-Juwainī : An-Nahyu Yaqtaḍi Al-Fasad Anmużajan Dirasatan Waṣfiyatan Taṭbīqiyyatan.” *Majallah Al-Qalam* 9, no. 32 (2022): 26–60.

Al-Jashash, Ahmad bin ’Ali Abu Bakr. *Ahkamu Al-Qur’an*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turats, 1985.

Al-Jazairi, Abdurrahman. *Al-Fiqh ’Ala Mazahib Al-’Arba’ah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2003.

Al-Karamasati, Yusuf bin Husain. *Al-Wajiz Fi Ushulul Fiqh*. Mesir: Dar Al-Huda Litthiba’ah, 1974.

Al-Kasani, ’Alauddin Abu Bakr bin Mas’ud. *Bada’i Al-Shona’i Fi Tartibi Al-Syara’i*. 1st ed. Mesir: 1910 ,مطبعة الجمالية بمصر.

Al-Kubsi, Mahmud bin Muhammad, and Abdurrahman bin Zaki Abdulqodir. *Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl*. 4th ed. Riyadh: Syarikah itsraul mutun, 2023.

Al-Mahalli, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad. *Syarah Al-Waroqot Fii Ushul Al-Fiqh*. Edited by Kholid bin Kholil bin Ibrahim Az-Zahidi. 1st ed. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2014.

Al-Muhaimid, Yasin Jasim. *Al-I’rab Al-Muhith Min Tafsir Al-Bahr Al-Muhith*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turats, n.d.

Al-Mushili, Abdullah bin Mahmud bin Maudud. *Al-Ikhtiyar Li Ta’lilil Mukhtar*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1937.

Al-Nasafi, Abul Barakat Abdullah bin Ahmad. *Tafsir Al-Nasafi - Madariku Al-Tanzil Wa Haqaiq At-Ta’wil*. Beirut: Dar Al-Kalam Al-Thayyib, 1998.

Al-Qoduri, Abul Husain Ahmad bin Muhammad bin Ja’far. *Mukhtashor Al-Qoduri Fil Fiqh Al-Hanafi*. Edited by Kamil Muhammad ’Awaidhoh. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1997.

Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami’ Li Ahkam Al-*

Qur'an. Mesir: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1964.

Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad Syamsuddin. *Al-Mabsut*. Mesir: Dar Al-Ma'rifah, 1989.

An-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Raudhatut Thalibin Wa Uddatun Muftin*. Edited by Zuhri Asy-Syawis. Damaskus: Maktabah Islamiyah - Maktabah Syamilah, 1991.

An-Nawawi, Yahya bin Syarof. *Minhajut Thalibin*. Edited by Abdurrazzar Syahhud An-Najmi. 2nd ed. Damaskus: Dar Al-Faiha, 2020.

Anwar, Chaerul, Augury El Rayeb, Marcello Singadji, and Denny Ganjar Purnama. *Modul Dasar Logika Dan Matematika*. Universitas Pembangunan Jaya, 2018.

Ar-Rafi'i, Abdul Karim. *Fathul 'Aziz Syarah Al-Wajiz*. Edited by Ali Muhammad Al-'Audhi. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1997.

Ar-Romli, Syamsuddin Muhammad bin Ahmad. *Nihayatul Muhtaj Ilaa Syarh Minhaj*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1983.

Ariani, Rina, Tamrin Kamal, Rosiani Hakim, Halim Hanafi, and Julhadi. "Pendekatan Normatif-Teologis Dalam Studi Islam." *An-Najah Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Agama* 3, no. 4 (2024): 227–35.

As-Sahalawi, Muhammad bin Nizhamuddin. *Fawatih Rahamut Syarah Musallim Tsubut*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2007.

As-Sayyid Al-Bakri, Abu Bakar Utsman bin Muhammad Syatho Ad-Dimyathi. *I'anatu Ath-Tholibin 'Ala Halli Alfazhi Fathi Al-Mu'In*. Edited by Yasir Abdul 'Azhim. Kairo: Dar As-Salam, 2017.

As-Suwaid, Badriyah Bintu Abdullah bin Ibrahim. "Miśārāt Al-Gholaṭ Fi Takhrīj Al-Furū 'Alā Al-Uṣūl Tanzhiran Wa Tathbiqan 'Alā Kitāb Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl Li Az-Zanjani." *Majallah Al-Dirasat Al-'Arabiyah* 42, no. 1 (2020): 83–126. https://doi.org/10.21608/dram.2021.161423.

Asmaret, Desi. "Takhrij Pada Masa Pengikut Imam Mazhab." *Kajian Dan Pengembangan Umat* 2, no. 1 (2019): 14–22.

Asy-Syirbini, Syamsuddin Muhammad. *Mughni Al-Muhtaj Ilaa Ma'rifati Ma'anil Minhaj*. Edited by Ali Muhammad Mu'awwid. Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah

(DKI), 1994.

Az-Zaila'i, Utsman bin 'Ali. *Tabyinul Haqaiq Syarh Kanzud Daqaiq*. Kairo: Maktabah Al-Kubro Al-Amiriyyah, 1992.

Az-Zanjani, Syihabuddin Mahmud bin Ahmad. *Takhrij Al-Furu' Ala Al-Ushul*. Edited by Muhammad Dib Ash-Sholih. 1st ed. Riyadh: Maktabah Ubaikan, 2017.

Az-Zuhair, Muhammad Abu An-Nur. *Ushul Al-Fiqh*. Edited by Muhammad Salim Abu 'Ashi. 1st ed. Kairo: Dar Al-Bashair, 2007.

Bakry, Kasman, and Edi Gunawan. "Kontekstualisasi Teologi Keadilan Dalam Hukum Qisash Dan Poligami." *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 47–68. https://doi.org/10.33096/altafaqquh.v2i2.144.

Batas, Ewis Meywan. "Tindak Pidana Pembunuhan Berencana Menurut Pasal 340 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana." *Lex Crimen* 66, no. 2 (2016): 37–39.

Efendi, Satria. "Prinsip-Prinsip Dasar Hukum Jinayat Dan Permasalahan Penerapan Masa Kini." *Mimbar Hukum* 20, no. 6 (1995): 32.

Erwan, Erwan. "TAKHRIJ AL-FURU' ALAL USUL PERIODE IJTIHAD DI MASA SHAHABAT DAN TABI'IN (Kajian Sosiologi - Antropologi Hukum Islam)." *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 17, no. 2 (2018): 161. https://doi.org/10.31958/juris.v17i2.1165.

Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif." *Humanika : Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (2021): 33–54.

Fadzil, Ahmad Fauwaz, Noor Naemah Abdul Rahman, and Muhammad Ikhlas Rosele. "Manhaj Takhrij Dan Aplikasinya Kepada Kitab Minhāj Al-Talibīn: Satu Tinjauan." *Journal of Fatwa Management and Research*, 2018. https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol9no1.39.

Ghufron, Muhammad, and Ahmad Sanusi. "TENTANG HUKUM PIDANA ISLAM DAN PERBANDINGANNYA DENGAN MADZHAB-MADZHAB FIQIH." *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 8, no. 1 (2022): 214–42.

Hadana, Erha Saufan, Harnides Harnides, and Aries Munandar. "Execution of Qisas Penalty Between Theory and Implementation (Comparative Study of the Hanafi Mazhab and the Syafi'i Mazhab)." *Jurnal Penelitian Pendidikan*

Guru Sekolah Dasar 6, no. August (2016): 128.

Hadi, Abu Azam Al. "Telaah Pemikiran Muhaddithin Dan Usuliyyin Terhadap Hadith Al-Jinayah Sebagai Hujjah Dalam Memutuskan Hukum Pidana Islam." *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 7, no. 1 (2021): 213–47.

Hadjar, Ibnu. "Syari'at Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia." *Al-Mawarid* xvi, no. 1 (2006): 1–15.

Hamadi, Thoha bin Abdulhamid. *Fathul Wahabil Malik Fii Hilli Alfazhi Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*. 1st ed. Dar Adh-Dhiya, 2023.

Hamwad, Nazhir Kholid Muhammad, and Abdulmu'min Da'il Musrsyid Al-Yusufi. "At- Takhrīj Al-Fiqhiy 'Inda Sāddati Asy-Syāfi'Iyah." *Al-Majallah Al'Arabiyyah Liddirasati Al-Islamiyyah Wa Asy-Syar'iyah* 4, no. 12 (2020): 141–83. https://doi.org/10.33850/jasis.2020.102821.

Harahap, Solehuddin. "KAIDAH-KAIDAH USHUL YANG BERHUBUNGAN DENGAN DALIL YANG DIPERSELISIHKAN (MUKHTALIF): QAUL AS-SHAHABI (KAJIAN TAKHRIJ AL-FURU' ALA AL-USHUL)." *Jurnal Hukum Islam* 1, no. 2 (2018): 50–69.

Hazairin. *Demokrasi Pancasila*. 5th ed. Jakarta: Bina Aksara, 1985.

Hitou, Muhammad Hasan. *Al-Khulashoh Fi Ushul Fiqih*. 1st ed. Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2021.

———. *Al-Wajiz Fii Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*. 4th ed. Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2022.

Ibnu Naqib, Ahmad bin Lu'lu bin Abdillah. *Umdatus Salik Wa Uddatun Nasik*. Edited by Majid Al-Hamawi. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2015.

Ibnu Nujaim, Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad. *Bahru Ar-Raiq Syarah Kanzud Daqaiq*. 2nd ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 2021.

Ichtijanto. "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam Di Indonesia." In *Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan Dan Pembentukan*, edited by Tjun Surjaman, 168. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

Indonesia, Pemerintah Pusat. *Undang-Undang (UU) Nomor 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, 2023.

Inwari, Hisyam. "Takhrīj Al-Furū 'Ala Al-Furū Wa Tathbīqātuhu Fi An-Nawāzil

Al-Mu'Āshiroh." *Majallah Al-Hikmah Li Ad-Dirasat Al-Islamiyah* 10, no. 1 (2023): 112–35.

Isnawi, Jamaluddin Muhammad bin Abdurrahman. *At-Tamhid Fi Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Ushul*. Edited by Muhammad Hasan Hitou. 5th ed. Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2021.

———. *Nihayatus Sul Syarah Minhajul Wushul*. Edited by Muhammad Abdul Qodir 'Alawi. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutul Al-ilmiyyah (DKI), 1999.

Larbi, Mohamed Saddam, and Issa Nasr El Din Hasnawi. "The Retrieving Hadits of Usuli : An Empirical Study." *Journal of Ma'alim Al-Qur'an Wa As-Sunnah* 15, no. 2 (2019): 172–96.

Latifah, M. "Upaya Transformasi Konsep Jarimah Qisash-Diyat Pada Hukum Positif Melalui RUU KUHP." *Negara Hukum* 2, no. 1 (2011): 129–50.

Mahfuzh, Muhammad Ahmad Sahal. *Thariqatul Wushul 'Ala Ghayatul Wushul*. 3rd ed. Pati: Al-Ma'had Al-Islami Maslakul Huda, 2017.

Meirison, Meirison, Desmadi Saharuddin, and Rosdialena. "Takhrij Fikih Dan Permasalahan Kontemporer." *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 1 (2020): 51. https://doi.org/10.29240/jhi.v5i1.1235.

Migha, Jibril bin Al-Mahdi bin 'Ali. "Dirāsah Tahlīliyah Mu'ashilah Li Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-Ushuliyīn Wa Al-Fuqāha." Jami'ah Ummum Quro, 2019.

Mohamed Shaarani, Ahmad Zakirullah. "Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Usul Dan Sumbangannya Dalam Menyelesaikan Isu-Isu Muamalat Semasa : Analisis Kaedah-Kaedah Terpilih Dalam Kitab Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Usul Oleh Al-Zanjani," 2017, 1–458.

Mufid, Mohammad. "Kontribusi Muhammad Sa'id Ramdhan Al-Buthi Dalam Pemikiran Hukum Pidana Islam." *Al-Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam* 4, no. 1 (2018): 24–46.

Muhammad, Kholid Ismail. "Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl 'Inda Al-'Imroni Asy-Syafi'i Fi Kitābihi Al-Bayān." *Majallah Al-Bahts Al-'Amali FI Al-Adab* 2, no. 1 (2019).

Mukharrom, Tamyiz. *Pidato Pengukuhan Profesor : Pembaruan Ushul Fiqh*

Sebagai Respons Terhadap Beragam Problem Kontemporer. *Universitas Islam Indonesia*. Vol. 1. Yogyakarta, 2024.

Munajat, Makhrus. *Hukum Pidana Islam*. Yogyakarta: Mahameru Press, 2016.

Mustafaj, Hysen. "Takhrij Al-Furū 'Ala Al-Uṣūl Fī Mabhaṡi Ta'Ārudh An-Nand Wa Al-Karahah 'Inda Abi Al-Ma'Alī Al-Juwainī Fī Kitābihi Nihāyatu Al-Mathlab." *African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences* 2, no. 1 (2023): 87–100.

Musthafa, Usman. "Pemikiran Hukum Al-Zanjani Tentang Illah Al-Hukm Dan Al-Ziyadah 'Ala Al-Nash : Sebuah Refleksi Kontroversial Antara Pemikiran Mazhab Mutakallimin Versus MAzhab Hanafiah." *Al-Ahkam* 13, no. 2 (2017): 1–32.

Nawawi. *Ilmu Mantiq - Sebuah Metode Berpikir Logis*. 1st ed. Malang: Penerbit Litnus, 2023.

Nugroho, Muhammad Setyo, Muthoifin, Imron Rosyadi, and Achmad Arif. "Takhrīj Al-Furū' Al-Fiqhiyyah Khilāl Abwāb 'Ibādah Hāsyiyah Al-Bājūrī 'Alā Al-Qawāid Al-Khoms Al-Fiqhiyyah Al-Kubrā Ma'a Amtsilati At-Tathbīqāt Al-Mu'Ashiroh." *Ijtihad : Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 16, no. 1 (2022): 133–52.

Online, NU. "Akhir Perdebatan Sengit Pancasila Sebagai Dasar Negara | Wakil Rais Aam PBNU KH Afifuddin Muhajir." Indonesia: www.youtube.com, 2023. https://www.youtube.com/watch?v=XQ5TfY86Cig.

Praja, Juhana S. "Pengantar Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek." In *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, edited by Tjun Surjaman, 279. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

Qodiri, Kholid. "Naẓariyah Takhrīj Al-Furū' 'Alā Al-Uṣūl Wa Tathbīqātihā Fī Al-Fiqh Al-Islamī." Jami'ah Batinah, 2018.

RI, Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an Kementrian Agama. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Ridzwan, and Ahmad Zakirullah. "TAKHRIJ AL-FURU' 'ALA AL-USUL DALAM PENGISBATAN HUKUM SYARAK: SOROTAN SEJARAH HUKUM ISLAM (Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Usul in Deducing Shariah Laws:

An Overview of Islamic Legal History).” *Jurnal Al-Tamaddun* 12, no. 2 (2017): 87–99.

Riyadi, Muhammad Irfan, and Khairil Umami. “Integrasi Hukum Islam Di Kerajaan Demak Abad XVI M (Telaah Terhadap Serat Angger Suryo Alam).” *ASCARYA : Islamic Studies, Culture, Dan Social Studies* 1, no. 2 (2021): 252–65. https://journal.ascarya.or.id/index.php/iscs/article/view/119/60.

Rohmah, Nurur. “Memahami Fiqh Sosial Kh. Ma Sahal Mahfudh ‘Fiqh Sebagai Etika Dan Gerakan Sosial.’” *Jurnal Islam Nusantara* 1, no. 1 (2017): 72–78. https://doi.org/10.33852/jurnalin.v1i1.62.

Royani, Yayan Muhammad. *Relevansi Asas Keseimbangan Dalam KUHP Baru Dan Hukum Pidana Islam*. Edited by Dian Herdiana. 1st ed. Bandung: Widina Media Utama, 2024.

Saleh, Suhaini M., and Rahmi D. Andayani. “Koversi ‘Ancient Cultural History, Language VAriation, Jargon, And Its Meaning’ of The Yogyakarta Palace And Nine Branches (Ndalem-Ndalem Magersari).” Yogyakarta, 2018.

Santoso, Topo. *Membumikan Hukum Pidana Islam : Penegakan Syariat Islam Dalam Wanaca Dan Agenda*. 1st ed. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

———. *Menggagas Hukum Pidana Islam : Penerapan Syariah Islam Dalam Konteks Modernitas*. 1st ed. Bandung: Asy-Syamil, 2000.

Saumantri, Theguh, and Hajam Hajam. “Urgensi Metodologi Studi Islam Interdisipliner Untuk Moderasi Islam.” *An-Nawa : Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (2023): 1–18. https://doi.org/10.37758/annawa.v4i1.579.

Siregar, Bismar. “Hukum Islam Sebagai Institusi Keagamaan.” In *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, edited by Tjun Surjaman, 1st ed., 19–35. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

———. “Pembaruan Hukum Pidana Nasional Dan Prospek Hukum Islam Di Dalamnya.” In *Hukum Islam Di Indonesia, Pemikiran Dan Praktek*, edited by Tjun Surjaman, 279. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia)*. 3rd ed. Bandung: Pustaka Setia, 2018.

Syatar, Abdul. “Relevansi Antara Pemidanaan Indonesia Dan Sanksi Pidana Islam.” *Jurnal Syari’ah Dan Hukum Diktum* 16, no. 1 (2018): 118–34.

Syausyan, Utsman bin Muhammad Al-Akhdhor. *Takhrīj Al-Furū ‘Ala Al-Uṣūl*. 1st ed. Riyadh: Dar Ath-Thoyyibah, 1998.

Tajuddin As-Subki, Abdul Wahhab bin Ali bin Abdul Kafi. *Al-Asybah Wa An-Nazhair*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-ilmiyyah (DKI), 1991.

Thoha, Kholid Ibrahim, and Shobah Thoha Basyir. “Takhrīj Al-Furū ‘Alā Al-Uṣūl Wa ‘Alāqatuhu Bi At-Tanẓiri Wa At-Taq’Īdi Al-Fiqhī.” *Majallah Al-’ulum Al-Islamiyah* 10, no. 1 (2015): 367–410.

Ulva, Ais Mariya, Dhiya Ul Hikmah, Diva Istivarini, and Hasmy Nasanjy. “Pelaksanaan Konsep Islam Rahmatan Lil ‘Alamin.” *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 4, no. 2 (2021): 459–74.

Uziqan, Akram bin Muhammad. “Takhrij Furu’ Fiqhiyyah ’Ala Qaidah ’Umumi Nafyi Al-Musawah.” *Al-Hikmah* 1, no. 22 (2002): 103–64.

Zamakhsyari, Abul Qasim Mahmud bin ’Amr. *Al-Kasyaf ’An Haqaiq Ghawamid Al-Tanzil*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arobiy, 1987.

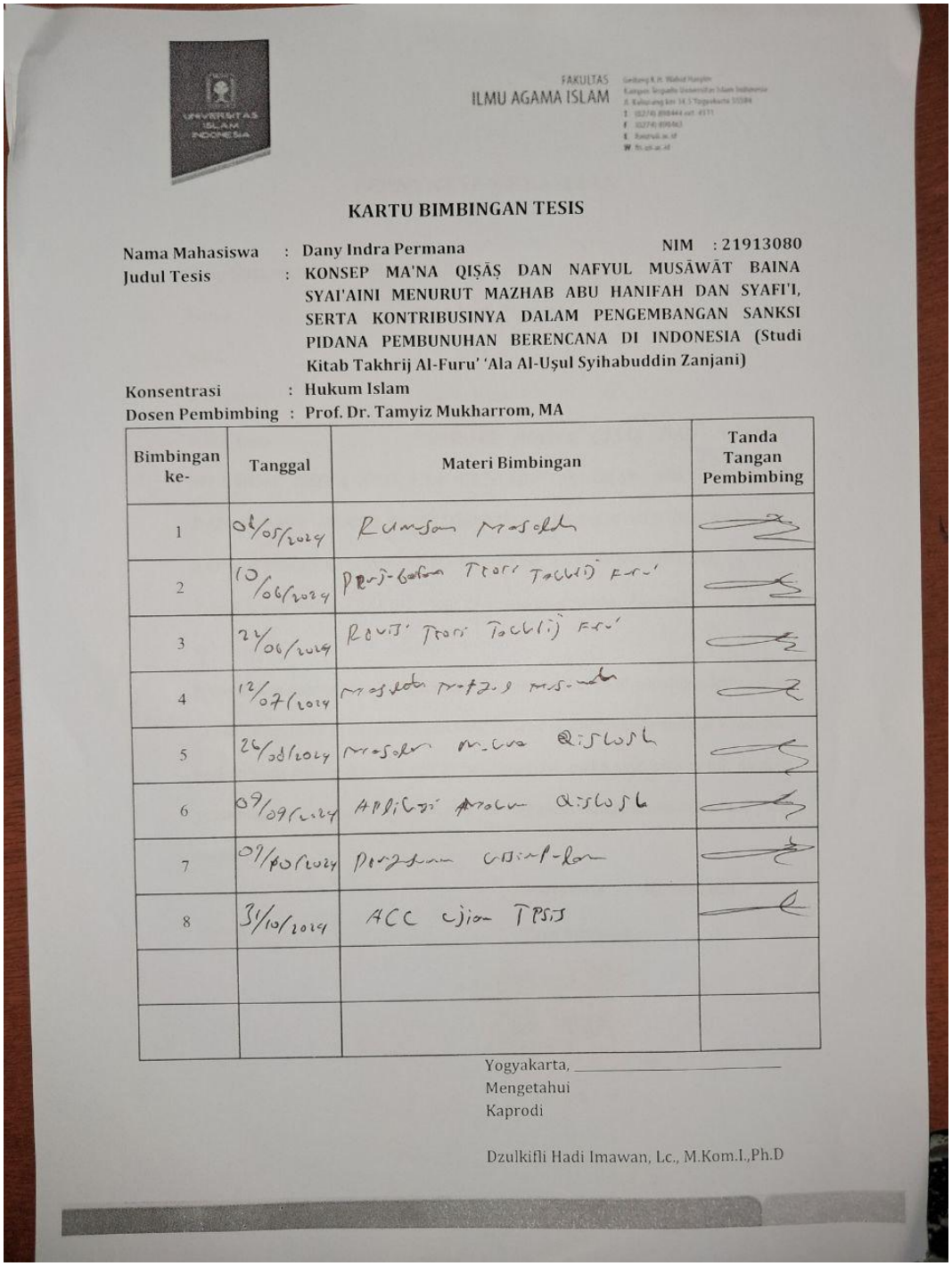
Zuhaili, Muhammad. *Al-Mu’tamad Fil Fiqh Asy-Syafi’i*. Damaskus: Dar Al-Musthofa, 2015.

Zuhaili, Wahbah. *Al-’Uqubat Asy-Syar’iyyah Wa Al-Aqdhiyyah Wa Asy-Syahadah*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2016.

———. *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqih*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 2012.

LAMPIRAN-LAPIRAN

Lampiran 1



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Dany Indra Permana NIM : 21913080
Judul Tesis : KONSEP MA'NA QIṢĀṢ DAN NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI MENURUT MAZHAB ABU HANIFAH DAN SYAFI'I, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM PENGEMBANGAN SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA DI INDONESIA (Studi Kitab Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Uṣul Syihabuddin Zanjani)
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Prof. Dr. Tamyiz Mukharrom, MA

Bimbingan ke-	Tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1	04/05/2024	Ruang lingkup masalah	
2	10/06/2024	Perbaikan Teori Takhrij Furu'	
3	24/06/2024	Revisi Teori Takhrij Furu'	
4	12/07/2024	Masalah nafyul musawat	
5	26/08/2024	Masalah muqaddar qisas	
6	09/09/2024	Aplikasi masalah qisas	
7	07/10/2024	Perbaikan ujian proposal	
8	31/10/2024	ACC ujian TPSIJ	

Yogyakarta, _____
Mengetahui
Kaprodi

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I.,Ph.D

Lampiran 2

FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II YOGYAKARTA
Telp dan Fax (0274) 523637

PROGRAM STUDI
MAGISTER
ILMU AGAMA ISLAM
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email: msi@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI
No: 84/Perpus/IAIPM/XI/2024

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama	: Dany Indra Permana
Nomor Induk Mahasiswa	: 21913080
Konsentrasi	: Hukum Islam
Dosen Pembimbing	: Prof. Dr. Drs. Tamyiz Mukharrom, M.A.
Fakultas/Prodi	: Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister FIAI UII
Judul Tesis	:

KONSEP MA'NA QIṢĀṢ DAN NAFYUL MUSĀWĀT BAINA SYAI'AINI MENURUT MAZHAB ABU HANIFAH DAN SYAFI'I, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM PENGEMBANGAN SANKSI PIDANA PEMBUNUHAN BERENCANA DI INDONESIA (Studi Kitab Takhrij Al-Furu' 'Ala Al-Uṣul Syihabuddin Zanjani)

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan **Turnitin** dengan hasil kemiripan (similarity) sebesar **19% (Sembilan Belas Persen).**

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 12 November 2024
Kaprodi IAIPM

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

Lampiran 3

SALINAN

PRESIDEN
REPUBLIK INDONESIA

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA

NOMOR 1 TAHUN 2023

TENTANG

KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PIDANA

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

Menimbang :

a. bahwa untuk mewujudkan hukum pidana nasional Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 serta asas hukum umum yang diakui masyarakat bangsa-bangsa, perlu disusun hukum pidana nasional untuk mengganti Kitab Undang-Undang Hukum Pidana warisan pemerintah kolonial Hindia Belanda;

b. bahwa hukum pidana nasional tersebut harus disesuaikan dengan politik hukum, keadaan, dan perkembangan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara yang bertujuan menghormati dan menjunjung tinggi hak asasi manusia, berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia;

c. bahwa materi hukum pidana nasional juga harus mengatur keseimbangan antara kepentingan umum atau negara dan kepentingan individu, antara pelindungan terhadap pelaku tindak pidana dan korban tindak pidana, antara unsur perbuatan dan sikap batin, antara kepastian hukum dan keadilan, antara hukum tertulis dan hukum yang hidup dalam masyarakat, antara nilai nasional dan nilai universal, serta antara hak asasi manusia dan kewajiban asasi manusia;

d. bahwa . . .

d bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, dan huruf c, perlu membentuk Undang-Undang tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana;

Mengingat : Pasal 5 ayat (1) dan Pasal 20 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;

Dengan Persetujuan Bersama

DEWAN PERWAKILAN RAKYAT REPUBLIK INDONESIA

dan

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : UNDANG-UNDANG TENTANG KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PIDANA.

Pasal 459

Setiap Orang yang dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, dipidana karena pembunuhan berencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun.

Lampiran 4

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: Dany Indra Permana
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Tempat/Tgl Lahir	: Sleman, 10 Desember 1995
Alamat	: Ngemplak, Rt 01/Rw 03, Sinduharjo, Ngaglik, Sleman
Status	: Menikah
Agama	: Islam
Pendidikan Terakhir	: S1 Fisika FMIPA UGM

Riwayat Pendidikan

1. SDN Cikupa 1 tahun 2001 – 2007
2. SMPN Cikupa 1 tahun 2007 – 2010
3. SMAN 3 Kab. Tangerang tahun 2010 – 2013
4. S1 Fisika FMIPA UGM tahun 2013 – 2018

Riwayat Pendidikan

1. Pengajar Fisika di Al-Wildan Islamic School Tangerang 2018 – 2019
2. Staff IT dan Syariah Bimbingan Islam (BiAS) Yogyakarta 2019 – 2021
3. Staff Ma'had Masjid Pogung Dalangan tahun 2021 – 2023
4. Mudir Ma'had Masjid Pogung Dalangan tahun 2023 – sekarang
5. Pengajar Rumah Tahfizh Masjid Pogung Dalangan 2024 – sekarang
6. Penggajar Fikih Ma'had Darussalam Asy-Syafi'i 2024 - sekarang

Yogyakarta, 19 November 2024



Dany Indra Permana