

**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN  
MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN  
JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**



**NOUVAN MOULIA  
NIM. 29173629**

**Disertasi Ditulis untuk Memenuhi Sebagian  
Persyaratan  
untuk Mendapatkan Gelar Doktor  
dalam Program Studi Fiqh Modern**

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2021**

**LEMBARAN PERSETUJUAN PROMOTOR**

**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN  
MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN  
QANUN ACARA JINAYAT**

**Nouvan Moulia**  
**NIM. 29173629**  
**Program Studi Fiqh Modern**

Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada  
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan  
dalam ujian Terbuka

Menyetujui

Promotor I,

Promotor II,

Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.

LEMBAR PENGESAHAN

**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN  
MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA  
JINAYAT**

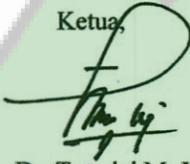
**NOUVAN MOULIA**  
**NIM. 29173629**  
**Program Studi: Fiqh Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Tertutup  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 24 Februari 2021 M  
12 Rajab 1442 H

**TIM PENGUJI**

Ketua,



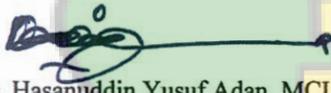
Dr. Tarmizi M. Jakfar, M. Ag.

Penguji,



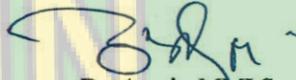
Prof. Dr. Husni Jalil, S.H., M. Hum.

Penguji,



Dr. Hasanuddin Yusuf Adan, MCL., MA

Sekretaris,



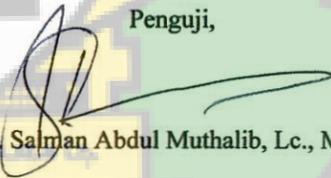
Dr. Azwir, MMLS

Penguji,



Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA

Penguji,



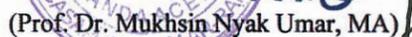
Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.

Penguji,



Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.

Banda Aceh, 24 Februari 2021  
Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur,



(Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA)

NIP. 196303251990031005

LEMBAR PENGESAHAN

**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN  
MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN  
ACARA JINAYAT**

**NOUVAN MOULIA  
NIM. 29173629  
Program Studi: Fiqh Modern**

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Terbuka  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry  
Banda Aceh  
Tanggal: 25 Mei 2021 M  
13 Syawal 1442 H

**TIM PENGUJI**

Ketua,

Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA

Penguji,

Prof. Dr. Husni Jalil, S.H., M. Hum.

Penguji,

Dr. Hasanuddin Yusuf Adan, MCL., MA

Penguji,

Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.

Sekretaris,

Dr. Tarmizi M. Jakfar, M. Ag.

Penguji,

Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA

Penguji,

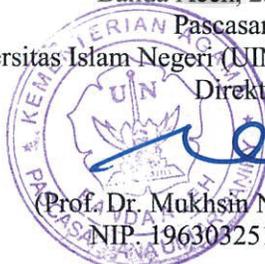
Dr. Abdul Jalil Salam, MA

Penguji,

Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.

Banda Aceh, 25 Mei 2021

Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur,



(Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA)  
NIP. 196303251990031005

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nouvan Moulia

Tempat tanggal lahir : Geulanggang Panah, 18 November 1985

NIM : 29173629

Program Studi : Fiqh Modern

Menyatakan bahwa **disertasi** ini merupakan hasil karya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam **disertasi** ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 24 Februari 2021



METERAI  
TEMPEL  
6ED16AEF122835963  
6000  
ENAM RIBU RUPIAH

NOUVAN MOULIA  
NIM. 29173629

AR-RANIRY

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Ketua,



Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA



## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Sekretaris,



Dr. Tarmizi M. Jakfar, M. Ag.



## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

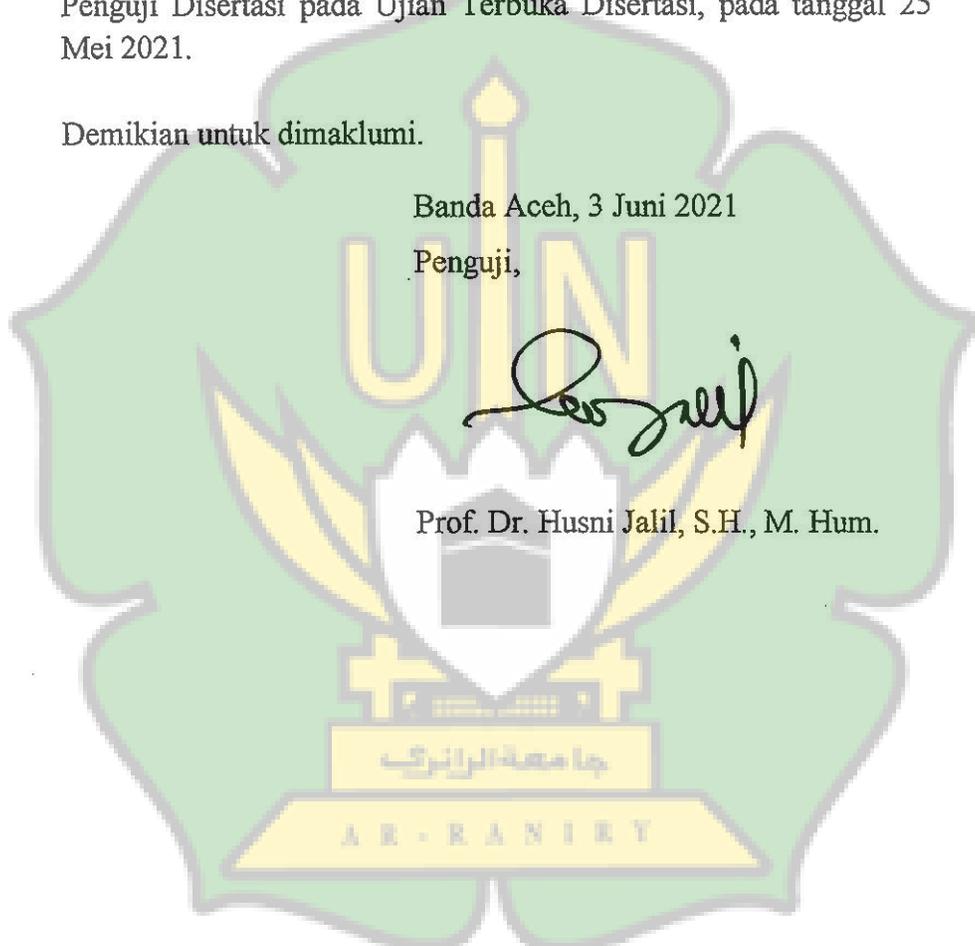
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,



Prof. Dr. Husni Jalil, S.H., M. Hum.



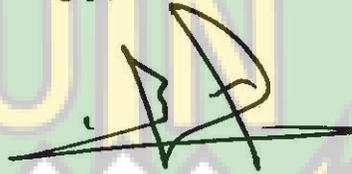
## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,



Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, MA



## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

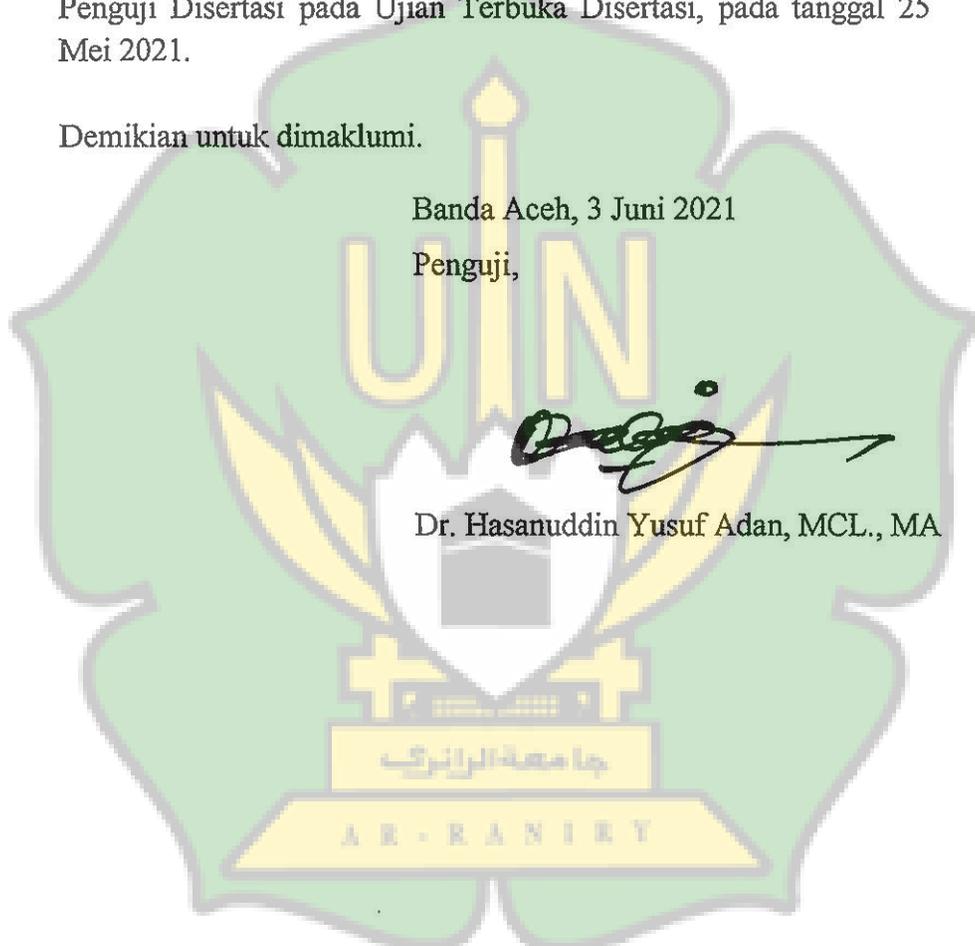
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,



Dr. Hasanuddin Yusuf Adan, MCL., MA



## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,

Dr. Abdul Jalil Salam, MA



## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

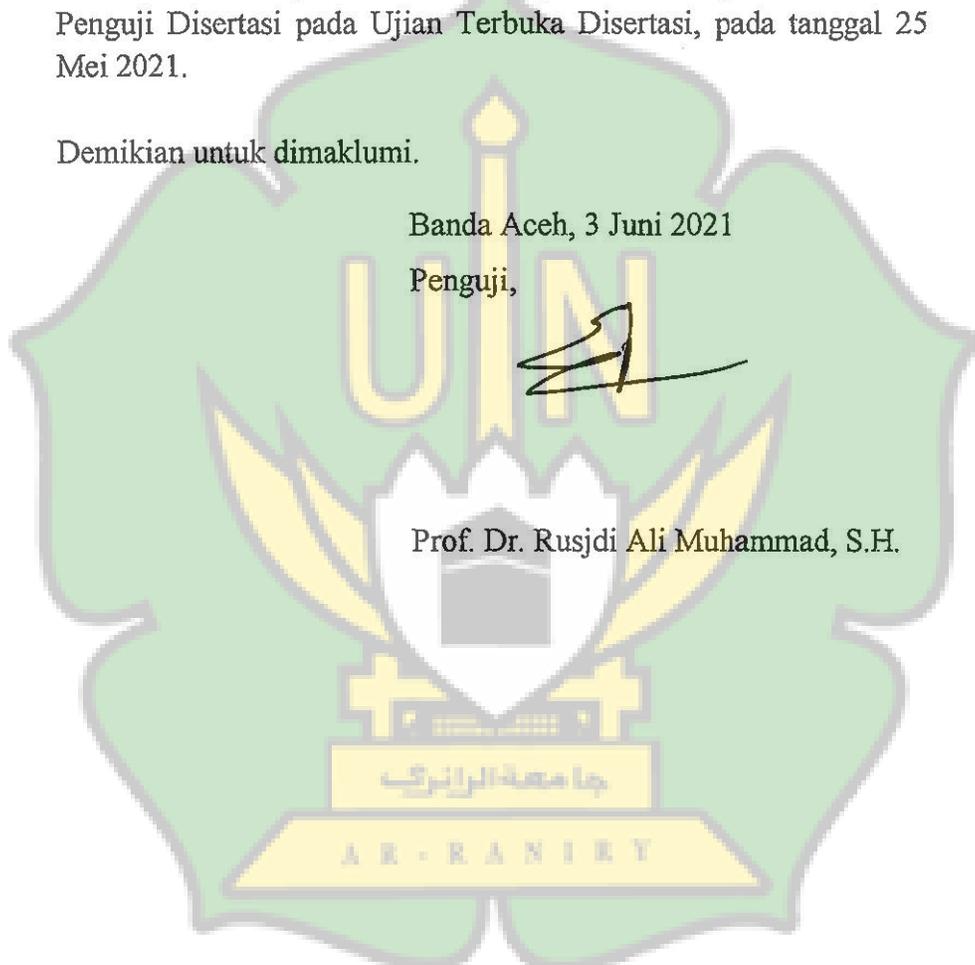
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,



Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.



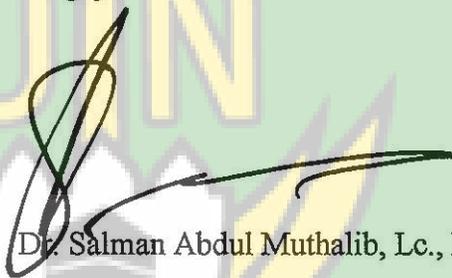
## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul “**BEBAN RESTITUSI PELAKU PEMERKOSAAN MENURUT PERSPEKTIF FIKIH, QANUN JINAYAT, DAN QANUN ACARA JINAYAT**” yang ditulis oleh Nouvan Moulia dengan Nomor Induk Mahasiswa 29173629 telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi, pada tanggal 25 Mei 2021.

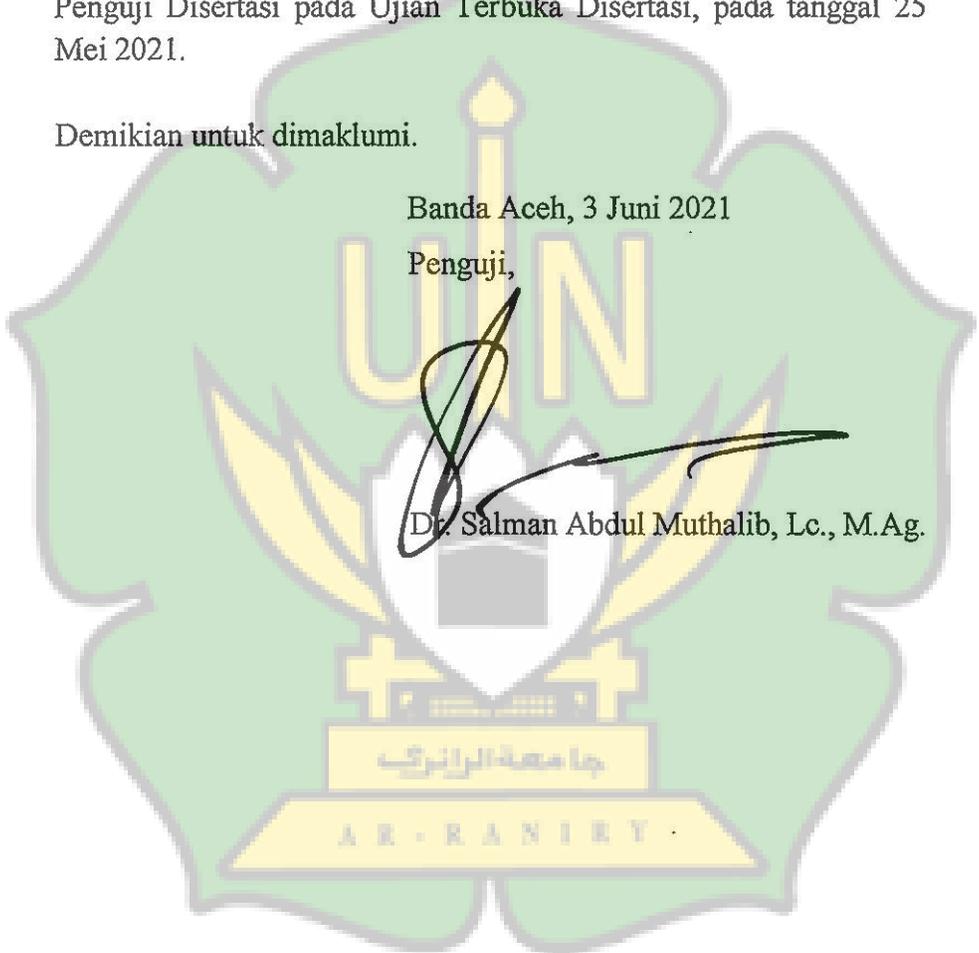
Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 3 Juni 2021

Penguji,



Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.



## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

### A. Transliterasi

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan disertasi ini, berpedoman pada buku Panduan Penulisan Disertasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry Tahun 2018. Ketentuan umumnya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	ṭ (dengan titik di bawah)
ب	b	ظ	ẓ (dengan titik di bawah)
ت	t	ع	‘
ث	th	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	ḥ (dengan titik di bawah)	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dh	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	ه	h
ش	sy	ء	’
ص	ṣ (dengan titik di bawah)	ي	y
ض	ḍ (dengan titik di bawah)		

## Catatan:

### 1. Vokal Tunggal

———— (fatḥah) = a misalnya, حَدَّثَ  
ditulis ḥadatha

———— (kasrah) = i misalnya, وُقِفَ  
ditulis wuqifa

———— (ḍammah) = u misalnya, رُوِيَ  
ditulis ruwiya

### 2. Vokal Rangkap

(ي) (fatḥah dan ya) = ay, misalnya, بَيْنَ  
ditulis bayna

(و) (fatḥah dan waw) = aw, misalnya, يَوْمَ  
ditulis yawm

### 3. Vokal Panjang (Mād)

(إ) (fatḥah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)

(ؤ) (ḍammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya: (برهان، تصديق، معلول) ditulis burhān, taṣḍīq, ma'lūl

### 4. Ta' Marbūṭah (ة)

Ta' Marbūṭah hidup atau mendapat harakat fatḥah, kasrah, dan ḍammah, transliterasinya adalah (h), misalnya الفلسفة الأولى (al-falsafah al-ūlā). Demikian halnya ta' marbūṭah

mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya juga (h), misalnya تهافت الفلاسفة، دليل الإنابة،

مناهج الأدلة (tahāfut al-falāsifah, dalīl al-‘ināyah, manāhij al-adillah).

5. *Syaddah (tasydīd)*

*Syaddah* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang ( ّ ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni huruf yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya حَطَّابِيَّة ditulis *khaṭṭābiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال , Transliterasinya adalah (al), misalnya الكشف، النفس ditulis *al-kasyf, al-nafs*.

7. *Ḥamzah ( ء )*

Untuk *ḥamzah* yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (’), misalnya ملائكة ditulis *malā’ikah*, جزئى ditulis *juz’i*. Adapun *ḥamzah* yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab ia menjadi *alif*, misalnya اختراع ditulis *ikhtirā’*.

**Modifikasi:**

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah transliterasi. Contoh: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī.
2. Nama kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Miṣra; Beirut, bukan Bayrūt; Cairo, bukan al-Qāhirah; Cardova, bukan Qurṭubah; dan sebagainya.

## B. Singkatan

cet.	= cetakan
H	= Hijriyah
h.	= halaman
HR.	= Hadis Riwayat
jld.	= jilid
M	= Masehi
QS.	= Alquran surah
saw.	= <i>Ṣallā Allāh 'Alayh Wa Sallam</i>
swt.	= <i>Subḥanahu Wa Ta'ālā</i>
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.	= tanpa tahun
T.tp.	= tanpa tempat penerbit
terj.	= terjemahan
w.	= wafat



## KATA PENGANTAR

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ungkapan syukur yang teramat dalam dipersembahkan ke hadirat Allah swt., karena dengan pertolongan-Nya, penulisan disertasi berjudul “Beban Restitusi Pelaku Pemerkosaan Menurut Perspektif Fikih, Qanun Jinayat, dan Qanun Acara Jinayat” akhirnya dapat diselesaikan sesuai rencana.

Penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi signifikan bagi penulisan dan penyelesaian karya ini. Oleh karena itu, ucapan terima kasih yang tak terhingga diperuntukkan kepada mereka yang telah ikut serta membantu penyelesaian studi dan tugas akhir peneliti, baik secara moril maupun materil, terutama kepada:

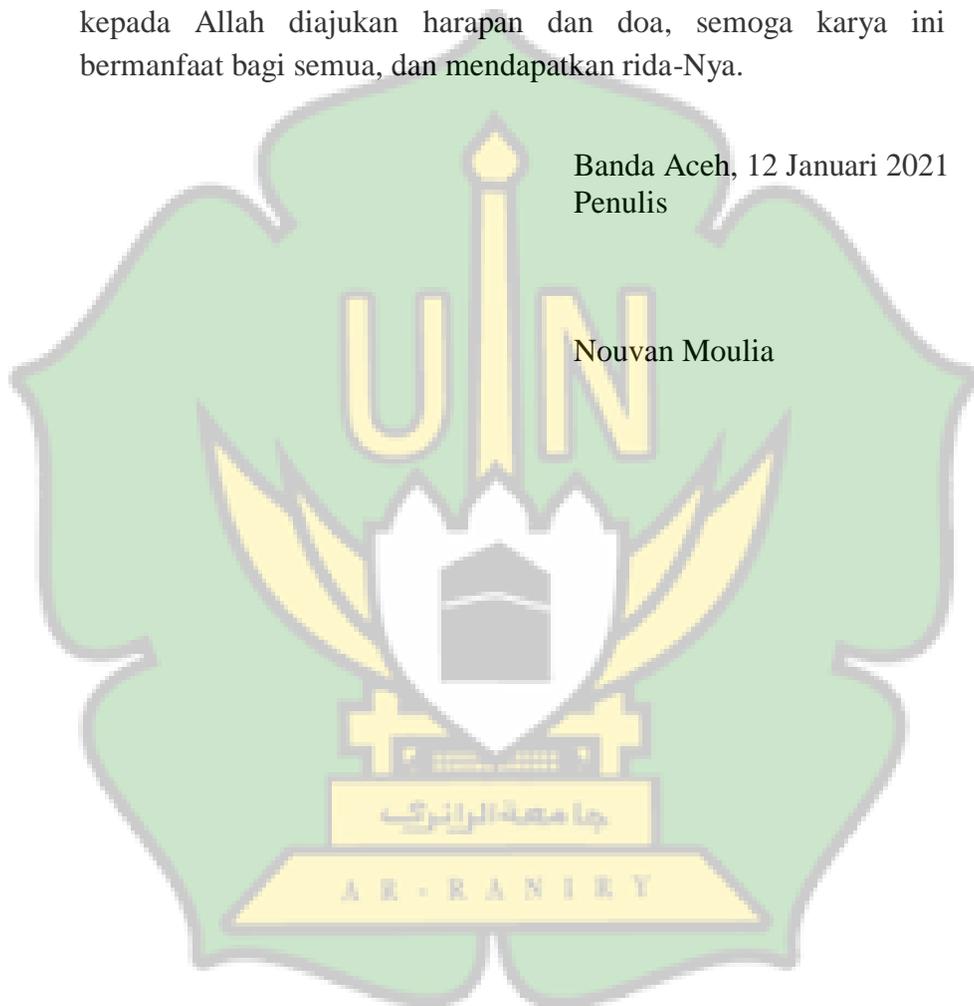
1. Prof. Dr. H. Warul Walidin AK, MA selaku Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Dr. Tarmizi M. Jakfar, MA selaku Ketua Prodi Fiqh Modern, kepada para dosen, staf akademik, dan staf perpustakaan di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.
2. Bapak Prof. Dr. H. Rusjdi Ali Muhammad, S.H., selaku promotor pertama, dan Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag., selaku promotor kedua, yang dengan ramah, sabar, teliti dalam memberikan saran dan kritik, serta motivasi kepada peneliti, sehingga memberikan perubahan yang signifikan dalam disertasi ini.
3. Menteri Agama Republik Indonesia, yang telah membantu beasiswa bagi peneliti. Rektor, Dekan dan Kaprodi Ilmu Hukum Universitas Teuku Umar, yang telah memberikan izin dalam melanjutkan studi di Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

4. Ayahanda Muhammad Ilyas dan ibunda Hendon, mertua peneliti ayahanda Muhammad Usman dan ibunda Rukayah; semoga Allah mengampuni, mengasihi, dan membalas amal kebaikan mereka dengan sebaik-baik balasan, yang telah berkorban secara moril dan materil, mendidik dan membesarkan peneliti hingga dapat mengenyam pendidikan tinggi.
5. Kepada Istri tercinta Nuzulurrahmi, S.HI. MA, yang dengan segenap tenaga dan kasih sayangnya telah mendukung dan membantu peneliti dalam menyelesaikan studi dan disertasi ini, anak-anak tercinta Bilal, Mu'az, Yasmin Zakiyyah, Latifah Fitria, dukungan, kesabaran dan doa mereka menjadi spirit yang terus memacu peneliti untuk menyelesaikan studi.
6. Saudara peneliti: Hendri Yusfahmi, Henni Amalia, dan segenap keluarga yang nama-namanya tidak bisa peneliti sebutkan satu-persatu.
7. Para sahabat peneliti yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah meluangkan waktunya untuk berdiskusi, memberikan saran dan kritik konstruktifnya terhadap penulisan disertasi ini. Kepada mereka semua disampaikan *jazākumullāh khayran kathīran*.

Meskipun peneliti telah berusaha maksimal serta banyaknya bantuan dan dukungan yang diperoleh dalam penulisan disertasi ini, namun disadari bahwa karya ilmiah ini masih memiliki kelemahan dan kekurangan, untuk itu kritik konstruktif selalu diharapkan demi perbaikan di masa yang akan datang. Hanya kepada Allah diajukan harapan dan doa, semoga karya ini bermanfaat bagi semua, dan mendapatkan rida-Nya.

Banda Aceh, 12 Januari 2021  
Penulis

Nouvan Moulia



## ABSTRAK

Judul : Beban Restitusi Pelaku Pemerkosaan Menurut Perspektif Fikih, Qanun Jinayat, dan Qanun Acara Jinayat  
Nama/NIM : Nouvan Moulia/29173629  
Pembimbing : 1. Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.  
: 2. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.  
Kata kunci : pemerkosaan, restitusi, *al-ḍamān*.

Ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang diatur dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat hingga saat ini belum terimplementasi sesuai harapan. Faktor penghambatnya antara lain adalah karena harus diawali permintaan korban, dan pelaku tidak mampu melunasinya karena kendala finansial. Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui dan menjelaskan: (1) landasan fikih tentang restitusi bagi korban pemerkosaan, (2) perspektif fikih mengenai ketentuan dan prosedur restitusi bagi korban pemerkosaan yang telah diatur dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat, serta (3) sudut pandang fikih tentang kewajiban negara membantu pelaku pemerkosaan yang secara finansial tidak mampu melunasi restitusi.

Penelitian ini merupakan kajian hukum normatif yang bersifat preskriptif. Dalam menganalisis bahan hukum, peneliti menggunakan pendekatan perundang-undangan dan perbandingan hukum. Proses pengumpulan dan pengolahan bahan hukum dimulai dengan menyadur referensi melalui studi kepustakaan. Selanjutnya, peneliti menganalisis bahan hukum tersebut secara kualitatif, yaitu penguraian secara deskriptif analitis, preskriptif, dan analisis perbandingan. Metode analisis perbandingan digunakan untuk membandingkan ketentuan fikih dan landasannya tentang pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan dengan peraturan restitusi yang dimuat dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) ganti rugi bagi korban pemerkosaan dalam perspektif fikih merupakan bagian dari hukuman pokok yang diputuskan hakim bersamaan dengan putusan hukuman fisik, sedangkan menurut Qanun Jinayat dan Qanun

Acara Jinayat, ganti rugi tersebut bukan bagian dari hukuman pokok, (2) ganti rugi yang berhak diterima korban pemerkosaan menurut perspektif fikih, Qanun Jinayat, dan Qanun Acara Jinayat adalah sama, yaitu berupa *al-damān* dalam bentuk *al-ḥukūmah al-'adl*, (3) menurut perspektif fikih, negara wajib membantu pelunasan beban restitusi pelaku pemerkosaan yang tidak sanggup dilunasinya karena kendala finansial, melalui penyaluran hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal, yaitu ketika pelaku telah mengikrarkan pertobatannya.



## ملخص البحث

عنوان الرسالة : عبء الضمان لمرتكب الاغتصاب من منظور فقهي وقانون الجنائيات وقانون الإجراءات الجنائية

الاسم \ رقم القيد: نوفان موليا \ ٢٩١٧٣٦٢٩

إشراف : ١. د. رشدي علي محمد

٢. د. سلمان عبد المطلب

الكلمات الدالة : الاغتصاب، التعويض، الضمان.

لم يتم تطبيق التعويض لضحايا الاغتصاب المنصوص عليه في قانون أتشيه رقم ٦ في شأن قانون الجنائيات كما هو المرجو. من ضمن موانعه هو وجوب أن يتقدم الضحية بطلب الضمان، وعدم قدرة الجاني على سداده. يقصد هذا البحث لمعرفة ولبيان: (١) أساس الفقه في وجوب تعويض ضحايا الاغتصاب، (٢) منظور فقهي فيما يتعلق بأحكام وإجراءات تعويض ضحايا الاغتصاب التي تم تنظيمها في قانون الجنائيات وقانون الإجراءات الجنائية، (٣) وجهة نظر فقهية عن مسؤولية الدولة في مساعدة مرتكب الاغتصاب العاجز ماديا على سداد تعويضات مالية للضحايا الاغتصاب.

هذا البحث هو دراسة قانونية معيارية وصفية. في تحليل المواد القانونية، يستخدم الباحث المنهج القانوني ومقارنة الأحكام. تبدأ العملية بجمع المواد القانونية من المراجع ومعالجتها من خلال الدراسة المكتبية. ثم قام الباحث بتحليل المواد القانونية نوعيا، وهو تحليل وصفي وتحليل نظري وتحليل مقارن. تم استخدام

أسلوب التحليل المقارن لمقارنة الأحكام الفقهية وأساسها فيما يتعلق بمنح التعويض لضحايا الاغتصاب مع التعويض الوارد في قانون الجنايات وقانون الإجراءات الجنائية.

نتائج البحث هي: (١) تعويض ضحايا الاغتصاب في منظور فقهي هو جزء من العقوبة الأساسية التي قررها القاضي مع العقوبة الجسدية، بينما وفقاً لقانون الجنايات وقانون الإجراءات الجنائية فإن التعويض ليس جزءاً من العقوبة الأساسية. (٢) التعويض المستحق لضحايا الاغتصاب سواء أكان في منظور فقهي أم قانون الجنايات وقانون الإجراءات الجنائية شكله سواء وهو الضمان على شكل حكومة العدل. (٣) في منظور فقهي، إن الدولة ملزمة بمساعدة مرتكب الاغتصاب العاجز مادياً على سداد تعويضات مالية، وهو بعد إقراره بالتوبة النصوح، ثم بإعطائه سهم الغارمين من خزينة أموال الزكاة التي جباها بيت المال.

## ABSTRACT

Title : The Restitution Burden of Rape Perpetrators According to a Fiqh Perspective, Qanun Jinayat, and Qanun Acara Jinayat  
Name/NIM : Nouvan Moulia/29173629  
Advisor : 1. Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, S.H.  
: 2. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag.  
Keywords : rape, restitution, *al-damān*.

The compensation for rape victims is stipulated in Qanun of Aceh No. 6/2014 on the Jinayat Law has not implemented as expected. Inhibiting factors consisted of the victim's request must be filed, and the perpetrator was unable to pay it due to financial constraints. This study was undertaken to find out and explain: (1) the basis of jurisprudence on restitution for rape victims, (2) a fiqh perspective regarding to the provisions and procedures of the restitution for rape victims that have been regulated in the Qanun Jinayat and the Qanun Acara Jinayat, and (3) fiqh perspective dealing with the obligation of state to assist rape perpetrators who are financially unable to pay restitution.

This study was a prescriptive normative legal study. In analyzing legal materials, the researcher used a statutory approach and comparative law. The process of collecting and processing legal materials began through adapting references through literature study. Furthermore, the researcher analyzed the legal material in the form of qualitative, namely descriptive analytical, prescriptive, and comparative analysis. The comparative analysis method was used to compare the jurisprudence provisions and their basis regarding the granting of restitution for rape victims with the restitution regulations that contained in Qanun Jinayat and Qanun Acara Jinayat.

The research results indicated that: (1) the compensation for victims of rape in the term of a fiqh perspective is part of the basic sentence that decided by the judge along with the corporal punishment decision, whereas according to Qanun Jinayat and Qanun Acara Jinayat, the compensation is not part of the basic

sentence, (2) The compensation that rape victims are entitled to according to a fiqh perspective, Qanun Jinayat, and Qanun Acara Jinayat are the same, namely in the form of *al-ḍamān* in the form of *al-ḥukūmah al-'adl*, (3) according to a fiqh perspective, the state must help pay off the burden of restitution of the rape perpetrator that cannot be repaid due to financial constraints, through the distribution of *ghārim* rights from the treasury of *zakat* assets which collected by baitul mal, that is, when the perpetrator has pledged its repentance.



## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR .....	ii
LEMBAR PENGESAHAN UJIAN TERTUTUP.....	iii
LEMBAR PENGESAHAN UJIAN TERBUKA.....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN .....	v
PERNYATAAN PENGUJI .....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xiv
KATA PENGANTAR .....	xviii
ABSTRAK.....	xxi
DAFTAR ISI.....	xxvii

### BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah .....	16
C. Tujuan Penelitian.....	17
D. Manfaat Penelitian.....	17
E. Kajian Pustaka.....	18
F. Kerangka Teori.....	24
G. Metode Penelitian.....	27
H. Sistematika Penulisan.....	30

### BAB II : LANDASAN TEORI

A. Teori <i>al-Damān</i> .....	32
1. Pengertian <i>al-ḍamān</i> .....	32
1.1. Pengertian <i>al-ḍamān</i> menurut fukaha mazhab.....	32
1.2. Pengertian <i>al-ḍamān</i> menurut fukaha kontemporer.....	35
2. Landasan Pensyariatian <i>al-ḍamān</i> .....	36
3. Rukun <i>al-ḍamān</i> .....	42
3.1. Rukun pertama: Adanya pelanggaran atas hak pihak lain.....	42
3.2. Rukun kedua: Adanya kerugian yang timbul.....	43
3.2.1 Pembagian <i>al-ḍarar</i> .....	45
3.3. Rukun ketiga: <i>al-ifḍā'</i> .....	59
4. Syarat <i>al-ḍamān</i> .....	63

4.1. Syarat <i>al-ḍamān</i> untuk kerugian yang bersifat materi ( <i>al-ḍarar al-mālī</i> ). .....	64
4.2. Syarat <i>al-ḍamān</i> untuk kerugian yang menimpa anggota badan ( <i>al-ḍarar al-jasadī</i> ). .....	65
4.3. Syarat <i>al-ḍamān</i> untuk kerugian yang bersifat nonmateri ( <i>al-ḍarar al-maknawī</i> ) .....	69
B. Teori <i>al-Zawājir</i> dan <i>al-Jawābir</i> . .....	70
1. Pengertian <i>al-zawājir</i> .....	71
2. Pengertian <i>al-jawābir</i> .....	81
C. Teori Kewajiban Negara. ....	83
1. Kewajiban negara menurut al-Māwardī (364-450 H) .....	89
2. Kewajiban negara menurut al-Qāḍī Abū Ya‘lā (w. 458 H). .....	90
3. Kewajiban negara menurut Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd al-Taftāzānī (722-791H). .....	91
4. Kewajiban negara menurut Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq (w. 896 H). .....	92
5. Kewajiban negara menurut hasil muktamar ulama Pakistan. ....	92
6. Rangkuman kewajiban negara menurut para fukaha. ....	94
7. Teori kewajiban negara menurut para pemikir politik Barat. ....	95
8. Kewajiban negara menurut konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia. ....	99
D. Teori Kemaslahatan ( <i>al-maṣlaḥah</i> ) .....	102
1. Pengertian kemaslahatan .....	104
2. Klasifikasi kemaslahatan. ....	105
3. Syarat-syarat kemaslahatan .....	107
4. Kehujjahan kemaslahatan .....	108
4.1. Dalil ulama yang menolak kehujjahan kemaslahatan. ....	109

4.2. Dalil ulama yang menerima kehujuhahan kemaslahatan.....	110
--	-----

**BAB III : RESTITUSI BAGI KORBAN PEMERKOSAAN DAN KEWAJIBAN NEGARA MELUNASINYA MENURUT PERSPEKTIF FIKIH**

A. Restitusi untuk Korban Pemerkosaan dalam Perspektif Fikih.....	115
1. Landasan hukuman restitusi bagi korban pemerkosaan .....	115
2. Bantahan kelompok yang mewajibkan ganti rugi ( <i>al-ḍamān</i> ) bagi korban pemerkosaan terhadap dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok yang menafikan kewajiban <i>al-ḍamān</i> .....	120
3. Analisis dalil-dalil fukaha yang mewajibkan ganti rugi bagi korban pemerkosaan .....	123
4. Bentuk <i>al-ḍamān</i> bagi korban pemerkosaan menurut fukaha yang mewajibkannya .....	124
5. Konsep <i>al-ḍamān al-itlāf</i> sebagai wujud tanggung jawab pelaku pemerkosaan terhadap korban .....	128
6. Penerapan kaidah <i>al-zawājir</i> dan <i>al-jawābir</i> pada kewajiban <i>al-ḍamān al-itlāf</i> bagi korban pemerkosaan .....	132
B. Peraturan dan Prosedur Implementasi Restitusi bagi Korban Pemerkosaan dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat Menurut Perspektif Fikih.....	134
1. Pengertian restitusi menurut peraturan perundang-undangan.....	134
2. Bentuk restitusi .....	135
3. Prosedur permohonan dan eksekusi restitusi.....	136

4. Perbandingan ketentuan restitusi untuk korban pemerkosaan menurut Qanun Jinayat dan fikih.....	143
5. Deskripsi implementasi restitusi di Aceh.....	147
C. Kewajiban Negara Membantu Pelaku Pemerkosaan Melunasi Restitusi Menurut Fikih.....	155
1. Dalil kewajiban negara membantu pelunasan restitusi pelaku pemerkosaan .....	157
2. Kategorisasi pelaku pemerkosaan dalam golongan penerima zakat .....	162
3. Kemaslahatan pelunasan restitusi oleh negara.....	172
3.1. Kemaslahatan bagi pelaku .....	172
3.2. Kemaslahatan bagi korban.....	175
<b>BAB IV : PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	179
B. Saran .....	180
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	182
<b>LAMPIRAN</b>	

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Pemerksaan adalah salah satu bentuk dari kejahatan kesusilaan<sup>1</sup> yang kerap dialami kaum perempuan, hal ini boleh jadi karena fisik mereka yang secara fitrah lebih lemah dibanding laki-laki yang menjadi pelakunya. Dalam catatan tahunan Komnas Perempuan disebutkan, bahwa pada tahun 2018 pemerksaan masih banyak terjadi dan para pelaku kebanyakannya adalah orang-orang dekat korban.<sup>2</sup> Dalam istilah fikih, pemerksaan dikenal dengan istilah *ighṭiṣāb al-mar'ah* (إغتصاب المرأة) atau *al-ikrāh 'alā al-zinā* (الإكراه على الزنا) yang artinya perbuatan menyetubuhi perempuan yang tidak dihalalkan syariat secara paksa, baik itu perempuan merdeka maupun hamba sahaya.<sup>3</sup>

Dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) diterangkan, bahwa yang dimaksud dengan pemerksaan adalah perbuatan laki-laki memaksa perempuan yang bukan istrinya untuk bersetubuh dengan dia, baik itu disertai dengan kekerasan, atau

---

<sup>1</sup>Dalam Kamus Bahasa Indonesia, kata “kesusilaan” berarti perihal susila, adat istiadat yang baik, sopan santun, kesopanan, dan keadaban. Lihat: Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1570. Yang dimaksud dengan tindak pidana kesusilaan adalah kejahatan di bidang kelakuan yang memandang nilai baik dan buruk khususnya dalam hal yang berhubungan dengan kejadian seksual, yang diatur oleh hukum dan mempunyai sanksi. Lihat: E.Y. Kanter dan S.R.Sianturi, *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia dan Penerapannya*, (Jakarta: Alumni AHM-PTHM, 1982), h. 207. Leden Marpaung, *Kejahatan Terhadap Kesusilaan dan Masalah Prevensinya*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1996), h. 3.

<sup>2</sup>Siaran Pers CATAHU Komnas Perempuan 2019, “Hentikan Impunitas Pelaku Kekerasan Seksual dan Wujudkan Pemulihan yang Komprehensif bagi Korban,” (Jakarta: Komnas Perempuan, 2019), h. 3.

<sup>3</sup>Alī bin ‘Abd al-Salām al-Tusūlī, *al-Bahjah fī Syarḥ al-Tuḥfah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), jld. II, h. 586. Muḥammad Rawās Qal’ajī dan Ḥāmid Ṣādiq Qanībī, *Mu’jam Lughah al-Fuqahā’*, (T.tp: Dār al-Nafā’is, 1988), h. 78.

ancaman kekerasan.<sup>4</sup> Dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat<sup>5</sup> diterangkan, bahwa yang dimaksud dengan pemerkosaan adalah hubungan seksual dengan disertai kekerasan, paksaan, atau ancaman, terhadap faraj atau dubur korban, baik dengan zakar pelaku atau benda lainnya. Tergolong sebagai pemerkosaan juga —menurut Qanun Jinayat—, suatu hubungan seksual terhadap faraj atau zakar korban, yang dilakukan dengan menggunakan mulut pelaku, atau terhadap mulut korban dengan zakar pelaku, dengan syarat dalam hubungan seksual tersebut disertai kekerasan, paksaan, atau ancaman.<sup>6</sup>

Dari uraian di atas dipahami, bahwa menurut Qanun Jinayat pemerkosaan bisa saja dilakukan oleh laki-laki dan korbannya adalah perempuan, pelakunya laki-laki dan korbannya laki-laki, pelakunya perempuan dan korbannya laki-laki, serta pelakunya perempuan dan korbannya perempuan. Objek pemerkosaan dapat berupa kemaluan, anus, atau mulut korban, medianya dapat berupa alat kelamin, mulut, atau benda-benda lain.

Definisi pemerkosaan menurut Qanun Jinayat lebih luas cakupannya dan lebih progresif dibanding pengertian yang tercakup dalam KUHP. Pemerkosaan menurut Qanun Jinayat tidak hanya terbatas pada perbuatan pemaksaan bersetubuh dengan alat kelamin, yang dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan yang bukan istrinya, yang disertai dengan kekerasan, atau ancaman, melainkan mencakup juga perbuatan sodomi, homoseks, atau lesbian yang dilakukan dengan paksaan, atau ancaman. Pada kenyataannya, rata-rata korban pemerkosaan adalah kaum perempuan.

Perempuan yang menjadi korban pemerkosaan selalu mengalami penderitaan ganda, meliputi penderitaan fisik, psikis, dan sosial,<sup>7</sup> bahkan keluarganya juga turut menanggung sebagian

---

<sup>4</sup>Buku II KUHP Bab XIV, Pasal 285.

<sup>5</sup>Untuk selanjutnya ditulis Qanun Jinayat.

<sup>6</sup>Pasal 1 angka 30 Qanun Jinayat.

<sup>7</sup>Seminar Nasional tentang Aspek Perlindungan Hukum Bagi Korban Perkosaan, *Aspek Politik Perundang-undangan Perlindungan Korban*

beban tersebut. Secara fisik, korban pemerkosaan akan menderita hilang keperawanan, yaitu apabila korbannya seorang gadis, perih saat buang air kecil, terjadi pendarahan, luka, memar, dan lain sebagainya. Secara psikologis, korban pemerkosaan juga mengalami tekanan, karena hak kedamaian, kepercayaan diri, dan ketenangannya telah direnggut oleh pelaku, akibatnya jiwa korban menjadi labil, sehingga sulit untuk melupakan peristiwa yang menimpanya. Secara sosial, korban pemerkosaan biasanya akan sulit bersosialisasi dengan masyarakat, karena merasa aib dengan kejadian yang menimpanya, atau mendapat stigma negatif dari lingkungannya.

Pemanggilan korban pemerkosaan untuk dihadirkan ke pengadilan turut menambah penderitaannya, sebab pada waktu yang sama, ia harus menjadi saksi sekaligus sebagai korban dalam proses peradilan, untuk kemudian menceritakan kembali kejadian pemerkosaan yang dialaminya, oleh sebab itu, korban pemerkosaan harus mendapatkan perlindungan hukum, keadilan, dan pemulihan dari segala penderitaan. Tidak dipungkiri bahwa hukuman yang diterapkan atas pelaku adalah salah satu bentuk perlindungan bagi korban pemerkosaan dan bahkan untuk semua perempuan, akan tetapi, hukuman yang diterapkan atas pelaku berupa cambuk atau penjara, belum sepenuhnya mendatangkan kebaikan bagi korban pemerkosaan secara khusus.

Menurut M. Hisyam Syafioedin dan Faturochman, ada empat bentuk perlindungan yang harus diberikan bagi korban pemerkosaan, keempat bentuk perlindungan tersebut adalah: perlindungan dari segi hukum, perlindungan hak-hak reproduksi korban, perlindungan ekonomi, dan perlindungan sosial.<sup>8</sup>

---

*Perkosaan*, (Surakarta: Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret, 1991), h. 4-5.

<sup>8</sup>M. Hisyam Syafioedin dan Faturochman, *Hukuman bagi Pemerkosa dan Perlindungan Bagi Korban*, dalam Muhajir Darwin (ed), *Menggugat Budaya Patriarkhi*, (Yogyakarta: Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 2001) h. 126-131.

Perlindungan dari segi hukum antara lain berupa rehabilitasi atau pengembalian nama baik. Pengembalian nama baik ini dianggap penting, karena dapat memberikan penjelasan pada orang-orang yang berkepentingan bahwa korban tidak seharusnya menanggung stigma yang menempel padanya. Perlindungan atas hak-hak reproduksi korban diperlukan karena yang menjadi korban secara objektif menderita kerugian fisik, khususnya organ reproduksi, korban pemerkosaan mungkin sekali menjadi hamil, tertular penyakit seksual, mengalami infeksi, atau penyakit lainnya, sehingga bantuan dari segi kesehatan dan upaya penyembuhan mutlak diperlukan. Perlindungan ekonomi adalah ganti rugi yang berdampak positif secara finansial bagi korban pemerkosaan, perlindungan ini dibutuhkan karena pemerkosa telah melakukan kejahatan yang mengakibatkan kerugian lahir batin bagi korbannya. Perlindungan sosial adalah perlindungan yang bisa memproteksi korban pemerkosaan dari sikap dan perilaku yang tidak baik dari sebahagian masyarakat, dengan perlindungan ini korban pemerkosaan diharapkan dapat diterima kembali dan mendapat perlakuan yang wajar dari lingkungan keluarga, teman, dan anggota masyarakat sama seperti sebelum terjadi peristiwa pemerkosaan.<sup>9</sup>

Dari keempat bentuk perlindungan terhadap korban pemerkosaan yang telah diuraikan di atas, peneliti lebih memfokuskan kajian pada perlindungan finansial bagi korban pemerkosaan yaitu berupa ganti rugi dalam bentuk restitusi. Perlindungan finansial bagi korban pemerkosaan dalam wujud ganti rugi patut mendapat perhatian serius, sebab pasca peristiwa pemerkosaan, korban tentunya mengalami berbagai kemungkinan pedih dan menyakitkan yang membuat ia atau keluarganya harus mengeluarkan biaya untuk keperluan-keperluan yang seharusnya tidak dihabiskan untuk itu.

Restitusi adalah ganti rugi yang diberikan kepada korban pidana berdasarkan putusan pengadilan pidana dan dibayar oleh

---

<sup>9</sup>M. Hisyam Syafioedin dan Faturochman, *Hukuman bagi Pemerkosa...*,h. 126-131.

terpidana.<sup>10</sup> Ketentuan mengenai pemberian ganti rugi bagi korban kejahatan dalam hukum nasional dapat ditemukan dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2018 tentang Pemberian Kompensasi, Restitusi, dan Bantuan Kepada Saksi dan Korban. Bentuk restitusi yang berhak diterima korban kejahatan menurut PP No. 7 Tahun 2018 tersebut adalah berupa ganti kerugian yang diberikan pelaku kepada korban atau keluarganya berupa ganti kerugian atas kehilangan kekayaan atau penghasilan, ganti kerugian yang ditimbulkan akibat penderitaan yang berkaitan langsung sebagai akibat tindak pidana, penggantian biaya perawatan medis, serta penggantian biaya perawatan psikologis,<sup>11</sup> namun dalam PP No. 7 Tahun 2018 ini tidak dimuat ketentuan tentang batas minimal atau maksimal nominal restitusi bagi korban.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Harris Y.P. Sibuea, Umi Rahmi dkk., ditemukan bahwa implementasi peraturan tentang kompensasi dan restitusi bagi korban kejahatan masih banyak kelemahan. Kelemahan-kelemahan tersebut antara lain adalah ganti kerugian bagi korban hanya sebagai pelengkap karena gugatan ganti kerugian cuma dapat ditempuh melalui penggabungan perkara gugatan ganti kerugian pada perkara pidana, ganti rugi diberikan hanya untuk kerugian materiil, proses pembuktian mengenai adanya kerugian materi rumit dan bertele-tele, dan tidak adanya daya paksa untuk pelunasan ganti rugi.<sup>12</sup> Demikian halnya dengan pemenuhan hak kompensasi dari negara, menurut Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK) implementasi pemberian

---

<sup>10</sup>Jeremy Bentham, *Teori Perundang-Undangan Prinsip-Prinsip Legislasi, Hukum Perdata dan Hukum Pidana*, diterjemah oleh Nurhadi, (Bandung: Nusamedia Nuansa, 2006), h. 316. Bambang Waluyo, *Viktimologi, Perlindungan Korban dan Saksi* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), h. 18.

<sup>11</sup>Pasal 19 ayat (1) Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2018 tentang Pemberian Kompensasi, Restitusi, dan Bantuan Kepada Saksi dan Korban.

<sup>12</sup>Harris Y.P. Sibuea, "Persoalan Hukum atas Restitusi Terhadap Anak Korban Tindak Pidana", *Majalah Info Singkat Hukum*, No. 21, November 2017, h. 3. Umi Rahmi, dkk., "Implementasi Hak-hak Korban atas Kompensasi dan Restitusi dalam Peradilan Pidana", h. 6. e-Journal <http://pasca.unhas.ac.id>, (diakses tanggal 17 Juli 2019).

ganti rugi dari negara bagi korban kejahatan di Indonesia secara umum sampai saat ini banyak menghadapi kendala, salah satunya disebabkan keterbatasan anggaran dari pemerintah.<sup>13</sup> LPSK merupakan lembaga yang salah satu tugas dan wewenangnya adalah membantu korban menuntut hak kompensasi maupun restitusi sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Berdasarkan hasil penelitian dan keterangan LPSK mengenai implementasi ganti rugi bagi korban kejahatan yang telah disebut di atas diketahui, bahwa korban kejahatan termasuk didalamnya korban pemerkosaan selama ini belum terpenuhi haknya mendapat ganti rugi, baik itu dari pelaku maupun dari negara, padahal ganti rugi sangat urgen dan bermanfaat bagi korban pemerkosaan untuk mengobati penderitaan lahir batin dan untuk kembali menata kehidupan pasca musibah yang dialaminya.

Secara spesifik, aturan tentang ganti kerugian bagi korban pemerkosaan dapat ditemukan dalam Qanun Jinayat, yaitu ganti kerugian dalam bentuk restitusi dan cuma berlaku di wilayah Aceh. Restitusi yang dimaksud dalam Qanun Jinayat tersebut adalah sejumlah uang atau harta tertentu yang wajib dibayar oleh pelaku jarimah, keluarganya, atau pihak ketiga berdasarkan perintah hakim kepada korban atau keluarganya, untuk penderitaan, kehilangan harta tertentu, atau penggantian biaya untuk tindakan tertentu.<sup>14</sup> Perbedaan restitusi yang diatur Qanun Jinayat dengan restitusi dalam hukum nasional adalah pada jumlah nominalnya, dalam Qanun Jinayat telah disebut secara eksplisit jumlah maksimal ganti rugi yang boleh diminta oleh korban pemerkosaan, yaitu sebesar 750 (tujuh ratus lima puluh) gram emas murni, dan dalam menetapkan besaran restitusi itu hakim harus mempertimbangkan kemampuan keuangan terhukum,<sup>15</sup> sedangkan dalam hukum nasional, belum ada aturan yang secara tegas menerangkan besaran ganti rugi yang berhak diterima korban.

---

<sup>13</sup><https://nasional.sindonews.com>. [www.moeslimchoice.com](http://www.moeslimchoice.com), (diakses 17 Juli 2019).

<sup>14</sup>Pasal 1 angka 20 Qanun Jinayat.

<sup>15</sup>Pasal 51 dan 52 Qanun Jinayat.

Peraturan mengenai kewajiban restitusi bagi korban pemerkosaan yang diatur dalam Pasal 51 dan Pasal 52 Qanun Jinayat pada hakikatnya belum sepenuhnya berpihak pada perlindungan finansial korban pemerkosaan, hal tersebut terjadi karena dua faktor berikut: *pertama*, restitusi dalam Qanun Jinayat sulit terwujud, karena harus terlebih dahulu diawali dengan permintaan korban, berdasarkan penelitian terdahulu diketahui, bahwa tidak adanya permintaan restitusi oleh korban pemerkosaan selama ini disebabkan ketidaktahuan akan hak tersebut, atau disebabkan rumitnya proses pembuktian kerugian,<sup>16</sup> padahal seharusnya restitusi menjadi bagian dari hukuman pokok atas pelaku yang wajib dibayar sekalipun tidak diminta oleh korban, sebab hukuman cambuk atau penjara yang dijalani pelaku tidak membawa pengaruh besar dalam memulihkan kerugian korban, baik kerugian materi maupun nonmateri. *Kedua*, belum adanya aturan dalam Qanun Jinayat mengenai konsekuensi hukum apabila pelaku menolak atau tidak mampu membayar restitusi yang diwajibkan atasnya. Tentu saja hal ini akan mencederai hak korban pemerkosaan untuk memperoleh ganti rugi atas penderitaannya. Ironinya lagi, yang menjadi pertimbangan hakim dalam menetapkan besaran restitusi adalah kemampuan finansial terhukum,<sup>17</sup> bukan seberapa parah kerugian yang diderita oleh korban pemerkosaan, maka untuk itu peneliti berpandangan ketentuan restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat perlu diperbaiki dan disesuaikan guna mewujudkan keadilan yang proporsional.

*The Institute for Criminal Justice Reform (ICJR)* mencatat, bahwa secara nasional sejak tahun 2009 sampai 2015 sangat jarang ada pelaku yang membayar restitusi, umumnya pelaku lebih

---

<sup>16</sup>Elda Maisy Rahmi, "Pelaksanaan 'Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan", *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 21, No. 2, Agustus, 2019, h. 237, <http://www.jurnal.unsyiah.ac.id/kanun>, (diakses 10 Oktober 2019).

<sup>17</sup> Pasal 51 ayat (2) Qanun Jinayat.

memilih untuk dikenakan pidana subsider berupa penjara.<sup>18</sup> Akibatnya, korban tetap tidak dapat memperoleh ganti kerugian secara finansial. Demikian halnya di Aceh, berdasarkan penelitian yang pernah dilakukan mengenai implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan diketahui, bahwa pembayaran restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh semenjak diterapkannya Qanun Jinayat pada tahun 2015 hingga tahun 2018 belum ada yang terlaksana.<sup>19</sup>

Keadaan pelaku pemerkosaan yang lemah secara finansial, adalah salah satu faktor penghambat terealisasinya restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh selama ini.<sup>20</sup> Akan adanya kendala dalam implementasi hukuman dengan kewajiban membayar sejumlah emas, disadari betul oleh para perumus Qanun Jinayat, untuk itu, besaran hukuman dalam wujud emas yang akan dimuat dalam Qanun Jinayat kemudian diringankan jumlahnya sampai separuh dari ketentuan yang terdapat dalam hadis-hadis Nabi saw.,<sup>21</sup> namun demikian, sekalipun hukuman untuk membayar sejumlah emas yang diwajibkan atas pelaku jarimah sebagaimana dimuat dalam Qanun Jinayat telah mengalami keringanan, ternyata tidak membuat realisasi ‘uqubat denda dan restitusi dapat terwujud

---

<sup>18</sup>Institute for Criminal Justice Reform (ICJR) dan Koalisi Perlindungan Saksi dan Korban, *Memastikan Pemenuhan Hak atas Reparasi Korban Pelanggaran HAM yang Berat*, (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform, 2016), h. 31. Harris Y.P. Sibuea, “Persoalan Hukum...”, h. 2.

<sup>19</sup>Elda Maisy Rahmi, “Pelaksanaan ‘Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan dalam Putusan Nomor 7/Jn/2018/Ms.Jth Berdasarkan Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat” *tesis* (Banda Aceh: Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Syiah Kuala, 2018), h. 9, 141. Nurhayati, “Pelaksanaan Tindak Pidana Pemerkosaan: Studi Komparasi Antara Hukum Islam dan Qanun Jinayat di Aceh”, *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 12, No. 1, Juni 2018, h. 25-26. <http://ejournal.iainpurwokerto.ac.id>. (diakses 10 Januari 2020)

<sup>20</sup>Rizkal, dan Mansari, “Pemenuhan Ganti Kerugian Anak Sebagai Korban Pemerkosaan dalam Kasus Jinayat Aceh” *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 5, No. 2, September 2019, h. 42. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id>. (diakses 10 Januari 2020)

<sup>21</sup>Firdaus Amanda, dan Syahrizal Abbas, “Uqubat Denda Emas Murni dalam Qanun Jinayat”, *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 21, No. 3, Desember, 2019, h. 518. <http://www.jurnal.unsyiah.ac.id/kanun>, (diakses 10 Januari 2020).

sebagaimana yang diharapkan, sebab terkendala dengan keadaan ekonomi terpidana yang serba kekurangan,<sup>22</sup> maka untuk menanggulangi tidak terlaksananya restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh, penemuan solusi terkait hal tersebut dipandang sangat urgen, supaya dapat membantu korban yang telah menderita lahir batin, juga untuk mengganti biaya pemulihan yang telah banyak dihabiskan.

Qanun Jinayat membuka peluang keterlibatan pihak keluarga untuk melunasi restitusi yang dibebankan atas pelaku,<sup>23</sup> akan tetapi berdasarkan Alquran dan hadis, pihak keluarga pelaku pemerkosaan tidak serta-merta dapat dilibatkan untuk membayar restitusi, hal ini berdasarkan firman Allah dalam surat al-An‘ām ayat 164 yang menerangkan, bahwa kesalahan seseorang tidak dapat menjadi beban bagi orang lain, demikian juga sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqī, bahwa harta seorang muslim tidak halal diambil kecuali dengan kerelaan hatinya,<sup>24</sup> dengan demikian, peluang korban mendapat restitusi dari keluarga pelaku pemerkosaan juga terbilang kecil, sebab tidak ada jaminan bahwa para pihak tersebut mau melunasi restitusi akibat kejahatan yang tidak mereka kerjakan.

Dalam istilah fikih, pihak keluarga yang ikut serta melunasi ganti kerugian bagi korban atau keluarganya disebut ‘*āqilah*,<sup>25</sup> namun pihak keluarga yang disebut dalam Pasal 1 angka 20 Qanun Jinayat tersebut tidak sama dengan ‘*āqilah* yang diterangkan dalam kitab fikih, sebab ‘*āqilah* dalam istilah fikih adalah pihak keluarga yang dibebankan untuk ikut serta membayar diat bagi wali korban

---

<sup>22</sup>Novi Susanti, dan Nursiti, “Penentuan Jenis Uqubat dan Pelaksanaan Putusan dalam Penerapan Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat”, *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Bidang Hukum Pidana*, Vol. 1, No. 2, November 2017, h. 65. <http://jim.unsyiah.ac.id>, (diakses 10 Januari 2020).

<sup>23</sup>Pasal 1 angka 20 Qanun Jinayat.

<sup>24</sup>Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2003), jld. VI, h. 166.

<sup>25</sup>Muṣṭafā al-Khin, *et.al, al-Fiqh al-Manhajī ‘Alā Madhab al-Imām al-Syāfi‘ī*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), jld. VIII, h.19. Wizārah al-Awqāf Wa al-Syu‘ūn al-Islamiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Mesir: Maṭabi‘ Dār al-Ṣafwah, 1993), jld. XXIX, h. 222.

dalam jarimah pembunuhan tidak sengaja atau seperti sengaja, bukan dalam kasus pemerkosaan yang secara nyata dilakukan dengan sengaja, lagi pula, keberadaan ‘*āqilah*’ pada era modern ini sudah tidak ada lagi, jikapun ada maka jumlah anggotanya tidak seramai masa dahulu, sehingga dapat dipastikan tidak akan sanggup menanggung ganti rugi yang dibebankan atas pelaku, khususnya di Aceh.

Pupusnya ‘*āqilah*’ pada masa sekarang disebabkan eksistensinya yang sangat bergantung kepada keberadaan kabilah-kabilah, dan keberadaan kabilah pada zaman sekarang sudah jarang ditemukan, demikian halnya di Aceh. Oleh karena itu, mengandalkan ‘*āqilah*’ untuk membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi adalah hal yang kecil peluangnya dapat terwujud di Aceh.

Untuk mewujudkan perlindungan finansial bagi korban pemerkosaan di Aceh, sebagaimana yang telah diatur dalam Qanun Jinayat, semestinya negara –dalam hal ini Pemerintah Aceh– wajib terlibat membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi, yaitu ketika yang bersangkutan atau keluarganya tidak mampu menunaikan kewajiban tersebut, dengan cara menyalurkan dana dari perbendaharaan harta zakat yang dikelola oleh baitul mal.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup>Secara etimologi baitul mal adalah tempat untuk menyimpan harta, adapun secara terminologi, baitul mal adalah lembaga independen yang berwenang mengumpulkan *fay'*, zakat, atau harta-harta umum lainnya, untuk dijaga, dikalkulasi, dan disalurkan dalam rangka untuk memenuhi hajat umum, dengan mengacu kepada ketentuan syariat atau hasil ijtihad para fukaha. Istilah baitul mal pada masa awal perkembangan Islam sering disebut dengan “*bayt mā al-muslimīn*” atau “*bayt mā Allah*” yang menunjukkan tempat disimpannya harta umum milik negara Islam. Kedudukan baitul mal dalam negara Islam adalah sebagai lembaga yang berperan langsung dalam pengelolaan pemasukan dan pengeluaran negara sesuai dengan hukum syariat.

Keberadaan baitul mal sebagai lembaga belum ada pada era Rasulullah saw., namun fungsinya sudah dijalankan sejak saat itu, hal ini disebabkan sumber pemasukan negara Islam pada masa tersebut masih sangat terbatas, yaitu hanya berupa harta ganimah, zakat, sedekah, dan jizyah, semua harta yang diterima oleh Rasulullah tersebut langsung disalurkan kepada orang-orang yang

berhak tidak lama setelah barang diterima. Harta rampasan perang dan zakat dibagikan sesuai dengan apa yang Allah terangkan dalam Alquran, adapun jizyah disalurkan untuk keperluan jihad dan kebutuhan umum lainnya, dengan demikian tidak ada sisa harta yang kemudian harus disimpan dan dijaga secara khusus, sehingga keberadaan baitul mal belum dibutuhkan pada masa itu.

Pemimpin negara yang pertama sekali menjadikan baitul mal sebagai lembaga khusus untuk penyimpanan harta umum milik kaum muslimin adalah Abū Bakr, hal ini diketahui dari pembahasan tentang biografi Mu‘ayyib bin Abī Fāṭimah al-Dawsī yang ditulis oleh Ibnu ‘Abd al-Barr dan Ibnu Ḥajar, keduanya menerangkan bahwa Mu‘ayyib telah bekerja sebagai petugas baitul mal sejak masa kekhalifahan Abū Bakr. Baitul mal mengalami perkembangan dengan tugas dan fungsi yang lebih terperinci dimulai semenjak era kepemimpinan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb hingga masa-masa sesudahnya. Sejak masa itu baitul mal telah dikukuhkan menjadi lembaga yang berwenang untuk menyimpan dan mengelola harta umum milik semua umat Islam, bahkan bukan saja berupa uang dan harta bergerak lainnya, namun juga meliputi harta tidak bergerak seperti tanah, dan harta-harta lainnya untuk kemudian disalurkan bagi orang-orang yang berhak menerimanya atau untuk kemaslahatan umum.

Pihak yang memiliki wewenang untuk mengelola dan menyalurkan harta yang disimpan di baitul mal adalah pemimpin negara atau orang-orang yang ditugaskan olehnya, hal ini karena menurut Islam, pemimpin negara sebenarnya adalah wakil untuk urusan-urusan kaum muslimin, maka demikian halnya untuk urusan pengelolaan dan pendistribusian harta baitul mal yang sebenarnya merupakan milik bersama semua umat Islam, sehingga penyalurannya harus berdasarkan perintah pemimpin negara atau orang-orang yang diangkat olehnya untuk mengurus baitul mal, oleh sebab itu, orang-orang yang layak mengelola baitul mal adalah mereka-mereka yang kompeten dan memiliki sifat amanah.

Al-Qāḍī Abū Ya‘lā menerangkan bahwa setidaknya baitul mal memiliki dua tugas utama yaitu:

1. Memungut harta *ḥaq* dan zakat menurut ketentuan syariat.
2. Menentukan orang-orang yang layak menerima dana dari baitul mal beserta besaran yang berhak diterimanya, kemudian menyalurkannya secara adil dan proporsional.

Tugas pengutipan dan pendistribusian harta baitul mal merupakan kewajiban imam atau pemimpin negara, untuk tugas tersebut biasanya diangkat pegawai khusus berdasarkan keputusan pemimpin negara, para petugas yang diangkat untuk mengelola baitul mal disebut *ṣāhib* baitul mal dan yang bekerja memungut, atau mendistribusikan harta baitul mal biasanya disebut *amil*.

Pemasukan adalah salah satu unsur terpenting dari eksistensi baitul mal, ‘Abd al-Raḥmān bin Idrīs al-Ḥasanī (w. 1179 H) —salah seorang ulama mazhab

Maliki— menerangkan bahwa pemasukan baitul mal mencapai dua belas sumber, namun paling dominannya ada tujuh yaitu:

*Pertama: al-fay'* yaitu harta yang diperoleh kaum muslimin dari musuh tanpa melalui peperangan, semua harta ini menjadi pemasukan penuh baitul mal, berdasarkan firman Allah dalam surah al-Ḥasyr ayat 6 dan 7. Selain harta yang diperoleh dari musuh tanpa melalui pertempuran, harta jizyah yang dipungut dari orang-orang kafir setiap tahunnya, dan *al-kharrāj* yaitu pajak atas hasil bumi yang dibayar oleh *ahl al-dhimmah* juga digabungkan kedalam harta *fay'*.

*Kedua: Seperlima ganimah*, pemasukan ini berdasarkan firman Allah dalam surah al-Anfāl ayat 41. Dari ayat tersebut dipahami bahwa harta ganimah pembagiannya adalah menurut ketentuan Allah swt, yaitu seperlimanya dimasukkan ke baitul mal yang merupakan hak Allah swt., Rasulullah saw., kerabat Rasulullah saw., yaitu bani Hāsyim, anak yatim, fakir miskin, dan ibnu sabil. Lalu empat perlima dari ganimah itu dibagikan kepada yang ikut bertempur.

*Ketiga: Harta zakat*, yaitu semua jenis harta yang wajib dikeluarkan zakatnya menurut ketentuan syariat atau ijtihad para fukaha, saat harta-harta tersebut telah sampai nisab dan haulnya. Kewajiban menunaikan zakat adalah berdasarkan firman Allah swt. dalam surah al-Tawbah ayat 103. Dari ayat itu dipahami juga bahwa pemungutan zakat merupakan kewajiban pemimpin, adapun caranya bisa dengan menunjuk petugas untuk melakukan pengutipan langsung ke lapangan. Praktik pengumpulan harta zakat ke perbendaharaan baitul mal adalah berdasarkan pelaksanaan pada masa Rasulullah saw. dan para *al-khulafā' al-rāsyidūn* setelahnya.

*Keempat: Rikāz* (barang temuan), yaitu dengan menyerahkan 20% dari harta yang ditemukan tersebut ke baitul mal. Ketentuan ini berdasarkan hadis Rasulullah saw. yang bunyinya:

... "وَفِي الرِّكَازِ الخُمْسُ" (متفق عليه)

Artinya:

"...dan pada harta temuan wajib dizakati seperlimanya" (*Muttafaq 'alayh*)

*Kelima: Harta pusaka* yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal sedang ia tidak memiliki ahli waris, hal ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh oleh al-Miqdām al-Syāmī yang bunyinya:

أَنَا وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَغْقِلُ عَنْهُ وَأَرْتُهُ. (رواه ابن ماجه)

Artinya:

"Aku mewarisi harta pusaka dari orang yang meninggal yang tiada ahli warisnya, aku bertanggungjawab membayar ganti rugi yang dipikulnya serta mewarisi harta yang berhak diterimanya" (HR. Ibnu Mājah).

---

*Keenam:* Pendapatan negara dari berbagai badan usaha yang dijalankan atau properti-proprierti yang dimiliki.

*Ketujuh:* Pajak, pada dasarnya dalam negara Islam tidak boleh ada pengutipan pajak selama ada sumber pendapatan lain bagi negara, akan tetapi pajak dibolehkan diwajibkan ketika kondisi baitul mal mengalami krisis keuangan dan keadaan umat sedang melarat baik karena musim paceklik, dilanda wabah penyakit, atau karena perang, maka saat demikian dibolehkan bagi negara untuk mewajibkan pajak pada harta orang-orang kaya selama kondisi krisis masih mendera dengan berlandaskan kemaslahatan (*al-maṣāliḥ al-mursalah*). Dengan demikian dalam negara Islam pajak tidak menjadi pemasukan permanen baitul mal, melainkan hanya sementara waktu selama kondisi mendesak untuk mewajibkannya, ketika keadaan sudah kembali normal, maka pemerintah harus mencabut peraturan pajak tersebut, kemudian kewajiban pajak hanya dibebankan atas harta orang-orang kaya saja tidak menyamaratakan semua penduduk negeri.

Penyaluran dana merupakan salah satu bagian terpenting dari keberadaan lembaga baitul mal, oleh karena itu para fukaha membahasnya secara rinci dan mendalam mengenai hal tersebut dalam karya-karya mereka, adapun pendistribusian dana baitul mal adalah sebagai berikut:

- a. Untuk para mustahik zakat, yaitu delapan golongan yang telah disebutkan dalam surah al-Tawbah ayat 60. Secara perinci golongan-golongan penerima zakat yang diterangkan dalam ayat di atas adalah sebagai berikut:

Golongan *pertama* dan *kedua* yang berhak menerima zakat adalah orang fakir dan dan orang miskin. Menurut al-Ṭabarī, orang fakir adalah orang-orang yang tidak dapat memenuhi keperluan hidupnya secara layak, tidak mempunyai harta dan pekerjaan, akan tetapi mereka menjaga kehormatan diri dengan tidak meminta-minta, sedangkan miskin adalah orang-orang yang hidup dalam keadaan fakir namun meminta-minta.

Golongan *ketiga* yang berhak menerima zakat adalah amil zakat, yaitu orang-orang yang diangkat pemimpin negara atau wakilnya untuk mengurus zakat, yang tugasnya meliputi penghimpunan, pengelolaan, dan pendistribusian zakat. Para amil berhak menerima zakat untuk tujuan menjaga mereka agar tidak menerima harta-harta lain (gratifikasi) dari para muzakki selain zakat yang diwajibkan atas mereka.

Golongan *keempat* yang berhak menerima zakat adalah para muallaf, yaitu orang-orang yang ingin dipikat hatinya agar tertarik kepada Islam, orang-orang yang baru memeluk Islam supaya mantap dan teguh keislamannya, orang-orang yang membahayakan kaum muslimin, atau

---

sebaliknya yaitu orang-orang berpengaruh yang dapat membela umat Islam dari musuh-musuh mereka.

Golongan *kelima* yang berhak menerima zakat adalah *riqāb*, yaitu hamba sahaya baik laki-laki maupun perempuan. Penyaluran zakat pada golongan ini adalah untuk membantu hamba sahaya menebus dirinya yang telah dijanjikan merdeka oleh tuannya, atau untuk membeli hamba sahaya menggunakan harta zakat kemudian memerdekakannya.

Golongan *keenam* yang berhak menerima zakat adalah *ghārim*, yaitu orang-orang yang terlilit utang, menurut fukaha golongan ini ada dua macam yaitu: 1. Orang yang berutang untuk kepentingan dirinya sendiri, baik itu dalam hal-hal yang mubah maupun tidak dengan syarat sudah bertobat. 2. Orang yang berutang untuk mendamaikan dua pihak yang berselisih.

Golongan *ketujuh* yang berhak menerima zakat adalah *fī sabīlillāh*, yaitu para tentara atau para sukarelawan yang berperang di jalan Allah swt. sedang mereka tidak mendapatkan gaji dari negara. Orang-orang ini diberi zakat meskipun ia kaya sebanyak keperluannya untuk memasuki medan perang, seperti membeli senjata dan lain sebagainya. Bagian zakat *fī sabīlillāh* juga boleh disalurkan untuk semua keperluan yang dibutuhkan dalam berjihad.

Golongan *kedelapan* yang berhak menerima zakat adalah *ibnu sabīl*, yaitu orang-orang yang sedang dalam perjalanan yang halal, dan sangat membutuhkan bantuan ongkos supaya sampai tujuannya.

- b. Untuk diberi kepada kaum muslimin tanpa membedakan status sosial, sebab semua umat Islam mempunyai hak dari harta *fay'* yang diserahkan ke baitul mal. Hal ini berdasarkan Firman Allah dalam surah al-Ḥasyr ayat 7 sampai ayat 10. Dalam ayat-ayat tersebut Allah swt. menerangkan ketentuan distribusi harta *fay'*, 'Umar bin al-Khaṭṭāb pernah berkata bahwa pembagian harta *fay'* menurut ayat kesepuluh surah al-Ḥasyr mencakup seluruh kaum muslimin.
- c. Untuk kemaslahatan umum dan pembangunan prasarana publik, seperti pembangunan masjid, gedung sekolah, jalan, jembatan, peremajaan sungai, dan lain sebagainya.
- d. Untuk pembiayaan keadaan tertentu, seperti pembebasan tawanan, menyantuni orang-orang yang tidak ada keluarga, membiayai pernikahan orang-orang yang tidak mampu, dan lain sebagainya. Hal ini berdasarkan *athār* yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb yang menyatakan bahwa biaya pembebasan semua umat Islam yang ditawan ditanggung oleh baitul mal.

- e. Untuk menggaji pegawai negeri dan memenuhi kebutuhan pokok mereka. Hal ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Mustawrid bin Syaddād al-Fihri, bahwasanya Rasulullah saw. pernah bersabda:

مَنْ وَلِيَ لَنَا شَيْئًا، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَسْكَنٌ فَلْيَتَّجِدْ مَسْكَنًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْكَبٌ فَلْيَتَّجِدْ مَرْكَبًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمٌ فَلْيَتَّجِدْ خَادِمًا. (رواه أحمد)

Artinya:

“Siapa saja yang mengurus urusan kami, jika ia belum memiliki istri hendaklah menikah, jika belum memiliki rumah hendaklah ia membuat rumah, jika belum memiliki kendaraan maka hendaklah mengambil kendaraan, jika belum memiliki pembantu maka hendaklah ia mencari pembantu” (HR. Ahmad)

Dalam hadis di atas Rasulullah saw. memberikan arahan untuk memenuhi kebutuhan pokok para pegawai negeri, supaya mereka dapat bekerja dengan tenang dan tidak mencari penghasilan dengan cara yang dilarang, dalam hadis tersebut dipahami kebolehan menggunakan dana baitul mal untuk kebutuhan tempat tinggal, mahar pernikahan, biaya kendaraan, atau upah pembantu, untuk kenyamanan hidup para abdi masyarakat, supaya bisa fokus menjalankan kewajiban yang ditugaskan atas mereka sehingga tidak mengkhianati amanah.

Lihat: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, jld. VIII, h. 242, jld. XXIII, h. 103-104. Hizb al-Taḥrīr, *Ajhiẓah Dawlah al-Khilāfah fī al-Ḥukm wa al-Idārah*, (Beirut: Dār al-Ummah, 2005), h. 135, 142. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jld. I, h. 91, 170, jld. IV, h. 98. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. II, h. 1105. ‘Abd al-Wahhāb al-Khallāf, *al-Siyāsah al-Syar’iyyah fī al-Syu’ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijiyyah wa al-Māliyyah*, (Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1350 H), h. 141. Ibnu ‘Abd al-Barr, *al-Isti‘āb fī Ma‘rifah al-Ashāb*, (Beirut: Dār al-Jīl, 1992), jld. IV, h. 1478. Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, (India: Maṭba‘ah Dā’irah al-Ma‘ārif al-Nizāmiyyah, 1326 H), jld. X, h. 254. Abū Yūsuf, *al-Kharrāj*, (Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1382 H), h. 36. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, jld. VI, h. 575. Al-Qādī Abū Ya‘lā, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), h. 28, 255. ‘Abd al-Raḥmān bin Idrīs al-Ḥasanī, *al-Fatḥ al-Mubīn fī Bayān al-Zakāh wa Bayt Māl al-Muslimīn*, (Kairo: Dār Ibnu ‘Affān, 2008), h. 110-119. Al-Qāsim bin Sallām, *al-Amwāl*, (Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2007), jld. I, h. 53, jld. II, h. 243. Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), jld. II, 765. Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, (T.tp: Dār Hijr, 2001), jld. XI, h. 509. Al-Khaṭṭābī, *Ma‘ālim al-Sunan*, (Ḥeleb: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1932), jld. II, h. 61. Yusuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2006), jld. II, h. 591, 606, 627-628. ‘Abd al-Rāziq Nāṣir Muḥammad, *Fiqh al-Zakāh fī*

Gagasan keterlibatan Pemerintah Aceh membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi, yaitu ketika yang bersangkutan terkendala secara finansial, bukanlah sesuatu yang berlebihan, sebab Aceh saat ini telah memiliki baitul mal yang merupakan bagian dari keistimewaan propinsi ini. Apabila Pemerintah Aceh tidak turun tangan menyelesaikan pelunasan restitusi bagi korban pemerkosaan, yaitu ketika pelakunya tidak sanggup membayar, maka dapat dipastikan hak restitusi korban pemerkosaan akan sulit terwujud, dan akan terus terabaikan sebagaimana yang telah berlaku selama ini, maka dari itu, peneliti tertarik untuk mengkaji dan menemukan konsep menurut perspektif fikih mengenai kewajiban negara membantu pelaku pemerkosaan yang tidak sanggup melunasi restitusi.

Konsep yang ditemukan dalam penelitian ini diharapkan dapat menjadi suatu rumusan untuk kemudian dapat diimplementasikan, guna mewujudkan ganti rugi yang adil dan patut sebagai bentuk perlindungan bagi korban pemerkosaan atas musibah yang menimpanya. Ganti rugi bagi korban pemerkosaan berupa restitusi harus terimplementasikan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan dalam Qanun Jinayat, tidak boleh dikurangi hanya gara-gara ketidakmampuan finansial pelaku atau keluarganya.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka pokok permasalahan yang hendak dikaji dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana landasan fikih tentang restitusi bagi korban pemerkosaan?

---

*al-Māl wa al-Badan*, (Kairo: Markaz al-Dirāsāt al-Fiqhiyyah, 2004), h. 94, 110, 117-118. Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H), jld. VI, h. 269. Ibnu Zanjawayh, *al-Amwāl li Ibni Zanjawayh*, (Saudi Arabia: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1986), jld. I, h. 108. Abū Yūsuf, *al-Kharrāj*, h. 24 dan 80. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001) jld. XXIX, h. 543.

2. Bagaimana pandangan fikih mengenai peraturan dan prosedur restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat?
3. Bagaimana perspektif fikih tentang kewajiban negara melunasi restitusi yang tidak sanggup dilunasi pelaku pemerkosaan karena tidak mampu secara finansial?

### **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini dilakukan untuk menemukan dan menjelaskan hal-hal sebagai berikut:

1. Landasan fikih tentang restitusi bagi korban pemerkosaan.
2. Perspektif fikih mengenai ketentuan dan prosedur restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat.
3. Sudut pandang fikih tentang kewajiban negara membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi yang tidak sanggup dilunasinya karena tidak mampu secara finansial.

Melalui penelitian ini, diharapkan juga dapat ditemukan dan dirumuskan konsep baru yang implementatif dan berkeadilan bagi korban pemerkosaan terkait hak untuk mendapat restitusi atas peristiwa pemerkosaan yang menimpanya.

### **D. Manfaat Penelitian**

Pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan memang sudah ada aturannya dalam Qanun Jinayat, namun setelah dilakukan kajian mendalam tentang aturan tersebut ditemukan, bahwa aturan mengenai hak restitusi tersebut semenjak disahkan pada tahun 2014 masih kurang terimplementasikan, sehingga ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh belum terwujud sebagaimana yang diharapkan, maka untuk itu konsep baru yang implementatif mengenai restitusi bagi korban pemerkosaan berdasar perspektif fikih yang ditemukan dalam penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi reformasi pengaturan sanksi tindak pidana pemerkosaan yang telah ada di Aceh, dalam rangka penyempurnaan peraturan ke arah yang lebih baik untuk

mewujudkan keadilan bagi masyarakat, juga sebagai upaya mewujudkan cita-cita pelaksanaan syariat Islam yang sempurna (*kāffah*) di Aceh. Temuan konsep baru mengenai restitusi bagi korban pemerkosaan dalam penelitian ini diharapkan juga dapat memberikan kontribusi bagi perumus undang-undang, praktisi hukum, dan penegak hukum dalam mempertimbangkan keputusan terkait hak restitusi bagi korban pemerkosaan. Juga diharapkan dapat memberi informasi secara deskriptif bagi masyarakat dan kalangan akademisi mengenai hak restitusi korban pemerkosaan.

### **E. Kajian Pustaka**

Ulasan mengenai ganti rugi bagi korban pemerkosaan telah pernah ditulis dalam beberapa tesis, jurnal ilmiah, maupun karya tulis lainnya, tulisan-tulisan terdahulu yang membahas mengenai ganti rugi bagi korban pemerkosaan antara lain adalah sebagai berikut:

Karya ilmiah dalam bentuk disertasi yang ditulis oleh Nur Azisa dengan judul “Kompensasi dan Restitusi bagi Korban Kejahatan sebagai Implementasi Prinsip Keadilan.”<sup>27</sup> Disertasi ini ditulis untuk tiga tujuan yaitu: 1. Menilai realitas kebijakan pembatasan kompensasi yang dilakukan pembuat undang-undang dari aspek yuridis dan filosofi keadilan, 2. Mengetahui penegakan hukum pemenuhan hak atas kompensasi dan restitusi bagi korban kejahatan berdasarkan undang-undang yang berlaku secara nasional, 3. Menemukan konsep yang ideal tentang ketentuan pemberian kompensasi dan restitusi bagi korban kejahatan

Dari penelitian yang telah dilakukan ditemukan beberapa hal berikut: 1. Jaminan atas hak kompensasi dibatasi hanya bagi korban tindak pidana terorisme dan korban pelanggaran berat HAM dalam perundang-undangan selama ini tidak signifikan dengan prinsip-prinsip dan asas-asas hukum, asas pembentukan perundang-undangan yang baik, serta asas keadilan, 2. Pemenuhan hak atas

---

<sup>27</sup>Nur Azisa “Kompensasi dan Restitusi bagi Korban Kejahatan sebagai Implementasi Prinsip Keadilan”, *disertasi* (Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin, 2015).

restitusi dan kompensasi bagi korban kejahatan belum berjalan maksimal, 3. Konsep ideal untuk implementasi restitusi dan kompensasi yang ditawarkan dalam disertasi adalah a). Regulasi hukum pidana materil, hukum pidana formil, dan adanya penguatan daya paksa restitusi, b). Pembentukan unit perlindungan korban (UPK) pada Kementerian Hukum dan HAM sebagai lembaga struktural pemerintah yang memiliki kedudukan yang kuat untuk bekerja dalam sistem peradilan pidana demi kepentingan korban kejahatan dalam pemenuhan hak atas restitusi, c). Menjalankan mekanisme *restorative justice* dalam sarana penal dan non penal untuk memberikan pertimbangan antar kepentingan pelaku, korban, dan kepentingan sistem peradilan pidana, d). Menerapkan konsep subrogasi melalui peran LPSK untuk pemenuhan hak atas kompensasi dengan beberapa pendekatan yang disesuaikan dengan kondisi negara Indonesia.

Elda Maisy Rahmi menulis tesis dengan judul “Pelaksanaan ‘Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan dalam Putusan Nomor 7/jn/2018/ms.jth Berdasarkan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.”<sup>28</sup> Tesis ini ditulis untuk menemukan jawaban tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi tidak terlaksananya ‘uqubat restitusi di wilayah hukum Mahkamah Syar’iyah Jantho, dan untuk mengetahui upaya yang dapat dilakukan untuk memperoleh hak restitusi terhadap korban. Hasil penelitian ini ditemukan, bahwa hak restitusi terhadap korban pemerkosaan dan pelecehan seksual yang ada di wilayah hukum Mahkamah Syar’iyah Jantho selama tahun 2016 sampai dengan 2018 belum terlaksana karena beberapa faktor, antara lain disebabkan aparat penegak hukum banyak tidak paham tentang restitusi dan mekanisme permohonannya, kurangnya kesadaran dari pihak korban untuk meminta hak restitusi, juga disebabkan karena

---

<sup>28</sup>Elda Maisy Rahmi, “Pelaksanaan ‘Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan dalam Putusan Nomor 7/Jn/2018/Ms.Jth Berdasarkan Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat”, *tesis* (Banda Aceh: Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Syiah Kuala, 2018).

tidak adanya mekanisme dari peraturan itu sendiri sehingga menjadi kendala bagi aparat penegak hukum.

Selanjutnya tesis yang ditulis Nurul Fajri, dengan judul “Ketiadaan Batas Minimum Khusus 'Uqubat Restitusi dalam Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dalam Konteks Perkembangan Hukum Pidana.”<sup>29</sup> Tesis ini ditulis untuk menemukan jawaban tentang pengaturan restitusi dalam Qanun Jinayat dilihat dari perkembangan hukum pidana terkait minimum dan maksimum pidana, dan mekanisme permintaan restitusi oleh korban dalam konteks Qanun Jinayat. Hasil penelitiannya menyatakan, bahwa ‘uqubat restitusi yang terdapat dalam Qanun Jinayat hanya menyebutkan batasan maksimum saja tanpa menyebutkan batas minimumnya, hal tersebut tidak sesuai dan tidak sejalan dengan perkembangan hukum pidana yang mengharuskan penyertaan batasan minimum terhadap delik-delik yang dianggap sangat berbahaya dan meresahkan masyarakat. Mekanisme permohonan restitusi oleh korban dalam konteks Qanun Jinayat sama dengan mekanisme yang terdapat di dalam KUHAP, yaitu penggabungan perkara antara pidana dan perdata.

Selanjutnya artikel yang ditulis Rizkal dan Mansari, dengan judul “Pemenuhan Ganti Kerugian Anak Sebagai Korban Pemerkosaan dalam Kasus Jinayat Aceh.”<sup>30</sup> Dalam penelitian ini disimpulkan, bahwa pengaturan tentang restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh masih belum menjadi prioritas, karena korban harus meminta terlebih dahulu supaya diterapkan, dan jumlah restitusi sangat ditentukan oleh pertimbangan hakim. Hal-hal yang melatarbelakangi terhambatnya implementasi restitusi

---

<sup>29</sup>Nurul Fajri, “Ketiadaan Batas Minimum Khusus 'Uqubat Restitusi dalam Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dalam Konteks Perkembangan Hukum Pidana”, *tesis* (Banda Aceh: Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Syiah Kuala, 2019).

<sup>30</sup>Rizkal dan Mansari, “Pemenuhan Ganti Kerugian Anak Sebagai Korban Pemerkosaan dalam Kasus Jinayat Aceh” *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 5, No. 2, September 2019.

bagi korban pemerkosaan adalah: kesadaran hukum rendah, penegak hukum kurang teliti memahami konsep restitusi, korbannya anak-anak, stigma merendahkan martabat perempuan, dan kelemahan finansial pelaku.

Siti Zubaidah Ismail menulis artikel berjudul “Constructing Some Possibilities for Compensation as Part of Legal Remedies for Rape Survivors: The Case of Malaysia.”<sup>31</sup> Karya ilmiah ini ditulis untuk menemukan jawaban kenapa ganti rugi bagi korban pemerkosaan patut diberikan, dan kenapa lembaga *compensation board* yang bertugas melunasi ganti kerugian korban pemerkosaan perlu didirikan di Malaysia, hasil penelitian ini menyatakan, bahwa ganti rugi diperlukan guna mengembalikan keadaan korban agar normal seperti sedia kala dan untuk menutupi biaya-biaya yang telah dikeluarkan selama pengobatan dan rehabilitasi korban. Peneliti mengusulkan untuk mengadopsi sistem diat yang ada dalam syariat Islam sebagai bentuk ganti rugi bagi korban pemerkosaan.

Nor Aida Ab. Kadir menulis artikel berjudul “Compensation as a Remedy for Rape Victims: International, Islamic and Malaysian Legal Perspectives.”<sup>32</sup> Penelitian ini dilakukan untuk menemukan alasan rasional dan meyakinkan kenapa di Malaysia harus ada ganti rugi bagi korban pemerkosaan. Menurut Nor Aida, pemberian ganti rugi dalam kasus pemerkosaan telah diterapkan di beberapa negara maju, tetapi belum berlaku di Malaysia. Peluang ganti rugi bagi korban pemerkosaan dalam artikel ini dikaji dalam perspektif fikih, hukum internasional dan undang-undang Malaysia. Hasil penelitian ini menyatakan, bahwa ketentuan mengenai pemulihan korban pemerkosaan seperti kompensasi, reparasi, dan rehabilitasi, telah diatur dalam hukum

---

<sup>31</sup>Siti Zubaidah Ismail, “Constructing Some Possibilities for Compensation as Part of Legal Remedies for Rape Survivors: The Case of Malaysia” *European Journal of Social Sciences*, Vol. 26, No. 2, 2011.

<sup>32</sup>Nor Aida Ab. Kadir “Compensation as a Remedy for Rape Victims: International, Islamic and Malaysian Legal Perspectives”, *World Applied Sciences Journal*, Vol. 35 No. 9, 2017.

Internasional. Ganti rugi bagi korban pemerkosaan menurut perspektif hukum Islam masuk dalam kategori diat untuk luka atau cedera akibat dari pemerkosaan, yaitu 100 ekor unta yang dibayar oleh pelaku atau keluarganya, serta mahar misil yang diberikan pelaku bagi korban.

Azman bin Mohd Noor dan Ahmad Basri bin Ibrahim menulis artikel dengan judul “The Rights of A Rape Victim in Islamic Law.”<sup>33</sup> Karya Ilmiah ini ditulis untuk mengkaji hak-hak dasar korban pemerkosaan yang diatur dalam hukum Islam dengan mengeksplorasi pendapat dan argumen para fukaha klasik. Karya ilmiah ini juga membahas peluang pemberian ganti rugi yang diberikan oleh syariat untuk korban pemerkosaan. Berdasarkan kajian yang dilakukan ditemukan, bahwa hak-hak dasar korban pemerkosaan yang diatur dalam hukum Islam diantaranya adalah: (i) hak untuk dilindungi karena membela kehormatannya, (ii) legitimasi reaksi terhadap serangan fisik, dan (iii) pembebasan dari tuduhan telah berzina atau melakukan tuduhan palsu (*qadhf*). Dalam artikel ini diterangkan, bahwa ada dua peluang ganti rugi bagi korban pemerkosaan, yaitu mahar dari pelaku, dan diat atas luka atau cedera yang dialaminya.

Azman Mohd Noor menulis artikel berjudul “Punishment for Rape in Islamic Law.”<sup>34</sup> Karya ilmiah ini mengkaji definisi kejahatan pemerkosaan, hukumannya, serta perbandingannya dengan zina menurut hukum Islam. Penelitian ini dilakukan untuk mengeksplorasi hukuman yang paling tepat bagi pelaku pemerkosaan berdasarkan pendapat dan argumen para fukaha klasik dan fukaha modern dari berbagai mazhab. Hasil penelitian menyimpulkan, bahwa berdasarkan pendapat para fukaha, pemerkosaan menurut hukum Islam dapat didefinisikan sebagai hubungan seksual ilegal yang tidak sah, yang dilakukan oleh pria terhadap wanita yang tidak menikah secara resmi dengannya, tanpa

---

<sup>33</sup>Azman bin Mohd Noor dan Ahmad Basri bin Ibrahim “The Rights of A Rape Victim in Islamic Law” *IJUM Law Journal*, Vol. 16, No. 1, 2008.

<sup>34</sup>Azman Mohd Noor “Punishment for Rape in Islamic Law”, *Malayan Law Journal Articles*, Vol.5. 2009.

kehendak dan persetujuannya. Pemerksaan berbeda dengan perzinaan, karena pemerksaan adalah serangan fisik dan korban berusaha melawan pelakunya. Pemerksaan juga merusak secara psikologis karena itu korban pemerksaan tidak dapat dianggap sebagai pezina. Hukuman bagi pemerksa disesuaikan berdasar konsekuensi dan cara kejahatan itu dilakukan. Dalam beberapa keadaan dapat dihukum dengan had zina, had hirabah, dan juga dengan ta'zir. Hukuman mati bagi seorang pemerksa juga dapat dibenarkan berdasarkan prinsip siyasah syar'iyah. Pada akhir artikel disimpulkan, bahwa jumbuh fukaha berpendapat kewajiban memberi ganti rugi finansial bagi korban pemerksaan berupa mas kawin, apabila pemerksaan mengakibatkan cedera atau kematian, maka harus dikompensasi dalam bentuk diat.

Rahmatiah menulis artikel dengan judul “Perlindungan Hukum terhadap Korban Tindak Pidana Pemerksaan: (Studi Kasus Pengadilan Negeri Sungguminasa).”<sup>35</sup> Penelitian dalam karya ilmiah ini dikerjakan untuk mengetahui bentuk perlindungan hukum terhadap korban tindak pidana pemerksaan di Pengadilan Negeri Sungguminasa, serta upaya yang dilakukan untuk memberikan perlindungan hukum terhadap korban tindak pidana pemerksaan di Pengadilan Negeri Sungguminasa.

Berdasarkan kajian yang dilakukan oleh Rahmatiah ditemukan, bahwa bentuk-bentuk perlindungan hukum terhadap korban tindak pidana pemerksaan di Pengadilan Negeri Sungguminasa yaitu: (i) korban berhak mendapat kebebasan berbicara dalam hal pembelaan diri selama proses peradilan, (ii) korban berhak memutuskan apakah sidang dibuka untuk umum atau tidak, (iii) korban boleh mengikuti proses persidangan dan boleh tidak, yaitu apabila korban merasa malu.

Karya ilmiah selanjutnya ditulis oleh Octorina Ulina Sari, dengan judul “Upaya Perlindungan Korban Pemerksaan Ditinjau

---

<sup>35</sup>Rahmatiah HL, “Perlindungan Hukum terhadap Korban Tindak Pidana Pemerksaan: (Studi Kasus Pengadilan Negeri Sungguminasa)”, *Jurnal Al-Daulah*, Vol. 4, No. 1, 2015.

dari Sudut Pandang Viktimologi.”<sup>36</sup> Dalam karya tulis ini, Octorina menjelaskan sebab-sebab korban pemerkosaan perlu mendapatkan perlindungan, dan bentuk-bentuk perlindungan yang dapat diberikan kepada korban pemerkosaan. Salah satu bentuk perlindungan korban pemerkosaan menurut Octorina adalah memberikan restitusi dengan mengacu kepada Pasal 22 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 44 Tahun 2008 tentang Pemberian Kompensasi, Restitusi, dan Bantuan Kepada Saksi dan Korban.

Berdasarkan penelusuran peneliti terhadap karya-karya ilmiah yang membahas mengenai hak-hak korban pemerkosaan, belum ada yang fokus melakukan kajian tentang perspektif fikih mengenai kewajiban negara membantu pelaku pemerkosaan untuk melunasi restitusi, yaitu yang tidak sanggup dilunasi pelaku karena ketidakmampuannya secara finansial, maka dari itu peneliti tertarik untuk melakukan kajian mengenai hal ini, guna menemukan konsep yang implementatif untuk dapat menjadi referensi dalam pembuatan regulasi terkait pemenuhan hak korban pemerkosaan.

## **F. Kerangka Teori**

Qanun Jinayat dalam prinsip dan operasionalnya harus mengacu pada sumber utama syariat Islam, yaitu Alquran dan hadis, sebab qanun tersebut disahkan menjadi peraturan adalah sebagai wujud penerapan syariat Islam di Aceh. Dasar hukum penerapan syariat Islam di Aceh diterangkan dalam Pasal 4 ayat (1) Undang-undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh, yang bunyinya:

“Penyelenggaraan kehidupan beragama di Daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat”

---

<sup>36</sup>Octorina Ulina Sari “Upaya Perlindungan Korban Pemerkosaan Ditinjau dari Sudut Pandang Viktimologi” <http://e-journal.uajy.ac.id> (diakses 3 Juli 2019).

Selanjutnya dalam Pasal 3 ayat (2) Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 diterangkan, bahwa ada empat bidang keistimewaan yang diberikan kepada Aceh, yaitu:

1. Istimewa dalam hal penyelenggaraan kehidupan beragama, menjadi landasan dibentuknya Dinas Syariat Islam (DSI) di Aceh.
2. Istimewa dalam hal penyelenggaraan kehidupan adat, menjadi landasan dibentuknya Majelis Adat Aceh (MAA).
3. Istimewa dalam hal penyelenggaraan pendidikan, menjadi landasan penguat bagi keberadaan Majelis Pendidikan Daerah (MPD) di Aceh.
4. Istimewa dalam hal peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah, menjadi landasan penguat bagi keberadaan Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di Aceh.

Dasar hukum selanjutnya yang membolehkan penerapan syariat Islam di Aceh adalah Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), undang-undang ini merupakan pengganti dari Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. UUPA lahir sebagai implementasi dari Nota Kesepahaman antara Pemerintah Republik Indonesia dengan Gerakan Aceh Merdeka yang diselenggarakan di Finlandia pada tanggal 15 Agustus tahun 2005. Selain mengatur segala hal terkait Pemerintahan Aceh, UUPA juga mengatur tentang keberadaan Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian dari Pengadilan Agama.

Pelaksanaan Syariat Islam dalam kehidupan bermasyarakat yang dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) Undang-undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh di atas adalah setiap peraturan daerah yang dibuat untuk mengatur kehidupan

masyarakat Aceh harus sesuai dengan ajaran Islam.<sup>37</sup> Peraturan yang sesuai dengan syariat Islam adalah peraturan-peraturan yang berasal dari sumber-sumber hukum Islam, yaitu Alquran, hadis, ijmak, *al-qiyās*, *al-istiḥsān*, *al-qawl al-ṣahābī*, *al-istishāb*, *al-maṣāliḥ al-mursalāh*, *al-'urf*, *sadd al-dharī'ah*, dan *al-syar'u man qablanā*.

Berdasarkan analisa peneliti, tujuan pidanaaan yang dianut oleh Qanun Jinayat tidak beda dari tujuan pidanaaan yang secara umum dianut oleh hukum pidana nasional yaitu; perbaikan (*reformation*), pengekangan/pengendalian (*restraint*), pencegahan (*deterrence*), dan ganti rugi (*retribution*).<sup>38</sup> Kewajiban pelaku pemerkosaan membayar restitusi yang dicantumkan dalam Qanun Jinayat masuk dalam tujuan *retribution*, yaitu upaya memberikan ganti rugi bagi korban.

Dalam disertasi ini digunakan beberapa teori yaitu:

1. Teori *al-damān*, yaitu teori yang menyatakan bahwa pelaku tindak pidana dibebani kewajiban untuk memberikan ganti kerugian pada korban atau ahli warisnya, sebagai wujud tanggung jawab atas kesalahannya terhadap orang lain.<sup>39</sup> Teori ini digunakan untuk menguji dan menganalisis ketentuan dan prosedur pembayaran restitusi yang telah diatur dalam Qanun Jinayat menurut perspektif fikih, apakah pembayaran restitusi harus disesuaikan dengan keadaan ekonomi pelaku pemerkosaan, apakah restitusi harus dimulai dengan permintaan korban baru kemudian hakim memutuskan untuk dibayar, atau merupakan suatu kewajiban yang memang harus ditunaikan bagi korban meskipun tanpa diawali permintaan.

---

<sup>37</sup>Lihat: Penjelasan Pasal 4 ayat (2) Undang-undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh.

<sup>38</sup>Andi Hamzah, *Asas-asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), h. 28.

<sup>39</sup>Aḥmad bin Muḥammad al-Ḥamwī, *Ghamz 'Uyūn al-Baṣāir fī Syarḥ al-Asybah wa al-Nazāir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), jld. IV, h. 7.

2. Teori *al-zawājir* dan *al-jawābir*, yaitu teori pencegahan dan perbaikan kerusakan yang timbul akibat kejahatan. Teori ini digunakan untuk menganalisis ketentuan restitusi yang telah diatur dalam Qanun Jinayat, apakah ketentuan tersebut dapat menjadi pencegahan bagi pelaku atau orang lain agar tidak kembali mengulangi kejahatannya, dan apakah ketentuan restitusi yang dimuat dalam Qanun Jinayat telah dapat memenuhi dan merehabilitasi hak-hak korban yang telah dilecehkan pelaku pemerkosaan atau sebaliknya.
3. Teori kewajiban negara, teori ini akan dikembangkan dalam disertasi ini terutama berkaitan dengan perlindungan korban pemerkosaan. Teori ini digunakan untuk menganalisis kewajiban negara –dalam hal ini Pemerintah Aceh– dalam memberikan perlindungan pada warganya, khususnya dalam perkara kejahatan pemerkosaan, baik itu warga yang menjadi pelaku, maupun yang menjadi korban.
4. Teori kemaslahatan, yaitu teori yang merujuk kepada tujuan pensyariaan (*al-maqāṣid al-syarīah*) yaitu menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan, dan menjaga harta.<sup>40</sup> Teori ini digunakan untuk menganalisis kemaslahatan yang akan diperoleh ketika negara membantu pelaku pemerkosaan untuk melunasi restitusi yang dibebankan atasnya.

## G. Metode Penelitian

Agar dapat berkembang, ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni (ipteks) butuh kepada metode dalam setiap penelitiannya,<sup>41</sup> demikian halnya dengan penelitian yang dikerjakan dalam disiplin ilmu hukum, karena merupakan suatu kegiatan ilmiah, maka perlu juga kepada metode, sistematika, dan teori tertentu, supaya

---

<sup>40</sup> Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarīah*, (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), h. 156. Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, (T.tp: Dār Ibnu ‘Affān, 1997), jld. II, h. 20.

<sup>41</sup> Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 17.

kebenaran yang ditemukan dapat diterangkan secara sistematis, metodologis, dan konsisten,<sup>42</sup> adapun metode penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi ini adalah sebagai berikut:

### **1. Pendekatan Penelitian**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan perundang-undangan dan pendekatan perbandingan hukum. Alasan digunakannya pendekatan perundang-undangan, karena fokus utama penelitian adalah untuk mengkaji peraturan pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan yang diatur dalam Qanun jinayat, Qanun Acara Jinayat, dan ketentuan hukum fikih. Pendekatan perundang-undangan dilakukan dengan cara menelaah semua undang-undang dan regulasi yang berkaitan dengan permasalahan yang sedang diteliti, yaitu ketentuan pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan. Pendekatan perbandingan hukum digunakan untuk mendeskripsikan, menganalisis, dan membandingkan prosedur pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan yang telah diatur dalam Qanun Jinayat, Qanun Acara Jinayat, dan fikih.

### **2. Sifat Penelitian**

Penelitian ini bersifat preskriptif, yaitu suatu kajian yang mempelajari tujuan hukum, nilai-nilai keadilan, validitas aturan hukum, konsep-konsep hukum, dan norma-norma hukum.<sup>43</sup> Kajian dengan sifat preskriptif ini bertujuan untuk memperoleh argumentasi, merumuskan teori, atau konsep baru sebagai solusi untuk masalah yang dihadapi, yaitu tidak terimplementasinya restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh.

### **3. Sumber Bahan Hukum**

Penelitian ini merupakan kajian hukum normatif, untuk memperoleh hasil penelitian maka peneliti menggunakan bahan hukum sekunder. Bahan hukum sekunder yang dimaksud diperoleh dari studi kepustakaan, literatur utama yang digunakan adalah

---

<sup>42</sup>Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998), h. 39.

<sup>43</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 22.

Alquran, kitab-kitab hadis beserta syarahnya, kitab usul fikih, dan kitab-kitab fikih yang peneliti batasi kepada lima mazhab yang masyhur, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, Hambali, dan Zahiri. Literatur utama lainnya adalah Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat dan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, kedua qanun tersebut dirujuk guna mengetahui dan menjelaskan ketentuan serta prosedur restitusi dalam jarimah pemerkosaan yang terjadi di Aceh. Kitab-kitab dan buku-buku lainnya yang berhubungan dengan masalah yang dibahas juga akan dijadikan rujukan untuk memperkaya informasi penelitian.

#### **4. Metode Pengumpulan Bahan Hukum**

Bahan Hukum dikumpulkan dengan cara studi dokumen, yaitu data kepustakaan diteliti melalui pembacaan yang mendalam mengenai peraturan dan prosedur restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat, Qanun Acara Jinayat, kitab-kitab fikih, dan sumber-sumber tertulis lain yang ada hubungannya dengan penelitian. Studi dokumen fokus dilakukan pada permasalahan terkait aturan ganti kerugian dalam perkara jinayah, kewajiban negara terhadap pelaku pemerkosaan, serta probabilitas penyaluran zakat untuk pelunasan restitusi.

#### **5. Teknik Analisis Bahan Hukum**

Bahan hukum yang telah dikumpulkan akan dianalisis secara kualitatif, yaitu diuraikan secara deskriptif analitis dan preskriptif. Dipilihnya metode deskriptif analitis dan preskriptif tersebut dalam menganalisis bahan hukum adalah karena penelitian ini tidak hanya bermaksud mengungkapkan atau menggambarkan data sebagaimana adanya, melainkan juga bertujuan untuk menemukan dan menerangkan bagaimana idealnya implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh. Selain dua metode analisis yang telah disebutkan di atas, digunakan juga teknik analisis perbandingan, yaitu membandingkan ketentuan fikih dan landasannya tentang pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan dengan peraturan restitusi yang dimuat dalam Qanun Jinayat dan

Qanun Acara Jinayat. Dalam melakukan analisis pada tahap ini akan digunakan teori *al-ḍamān*, teori *al-zawājir* dan *al-jawābir*, teori kewajiban negara, dan teori kemaslahatan.

## H. Sistematika Penulisan

Disertasi ini disusun menjadi empat bab. Bab pertama berisi pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, teori-teori yang akan digunakan dalam pembahasan, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan landasan teori, pembahasannya meliputi pengertian *al-ḍamān*, landasan pensyariaan *al-ḍamān*, rukun *al-ḍamān*, syarat *al-ḍamān*, pengertian teori *al-zawājir* dan teori *al-jawābir*, teori kewajiban negara, serta pengertian teori kemaslahatan dan kehujujahannya.

Bab ketiga berisi uraian tentang restitusi bagi korban pemerkosaan dan kewajiban negara melunasinya menurut perspektif fikih, pembahasannya meliputi restitusi untuk korban pemerkosaan dalam perspektif fikih, landasan hukuman restitusi bagi korban pemerkosaan, bantahan kelompok yang mewajibkan ganti rugi (*al-ḍamān*) bagi korban pemerkosaan terhadap dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok yang menafikan kewajiban *al-ḍamān*, analisis dalil-dalil fukaha yang mewajibkan ganti rugi bagi korban pemerkosaan, bentuk *al-ḍamān* bagi korban pemerkosaan, konsep *al-ḍamān al-itlāf* sebagai wujud tanggung jawab pelaku pemerkosaan terhadap korban, penerapan kaidah *al-zawājir* dan *al-jawābir* pada kewajiban restitusi bagi korban pemerkosaan, peraturan dan prosedur implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat menurut perspektif fikih, pengertian restitusi menurut peraturan perundang-undangan, bentuk restitusi, prosedur permohonan dan eksekusi restitusi, perbandingan ketentuan restitusi untuk korban pemerkosaan menurut Qanun Jinayat dan fikih, deskripsi implementasi restitusi di Aceh, kewajiban negara terhadap pelaku pemerkosaan menurut fikih, dalil kewajiban negara membantu

pelunasan restitusi pelaku pemerkosaan, kategorisasi pelaku pemerkosaan dalam golongan penerima zakat, kemaslahatan pelunasan restitusi oleh negara, baik bagi pelaku maupun korban pemerkosaan.

Bab keempat merupakan penutup, berisi kesimpulan dan rekomendasi yang dihasilkan dari penelitian yang dilakukan.



## BAB II LANDASAN TEORI

Dalam bab ini diuraikan empat hal sebagai landasan teoretis penelitian yaitu: (1) teori *al-ḍamān*, (2) teori *al-zawājir* dan *al-jawābir*, (3) teori kewajiban negara, dan (4) teori kemaslahatan. Teori *pertama* dan *kedua* digunakan untuk menguji dan menganalisis ketentuan serta prosedur restitusi yang telah diatur dalam Qanun Aceh dan Qanun Jinayat Aceh. Teori *ketiga* digunakan untuk menganalisis ruang lingkup kewajiban negara terhadap warganya menurut perspektif fikih, khususnya yang berkaitan dengan kejahatan pemerkosaan, baik warga yang menjadi pelaku maupun yang menjadi korban. Teori *keempat* digunakan untuk menganalisis kemaslahatan yang akan diperoleh ketika negara membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi yang dibebankan atasnya, yaitu ketika ia atau keluarganya tidak mampu melunasi kewajiban tersebut karena kendala finansial.

### A. Teori *al-ḍamān*

#### 1. Pengertian *al-ḍamān*

Secara etimologis *al-ḍamān* berarti tanggungan, memberikan jaminan (الكفالة), atau denda (الغرامة).<sup>44</sup> Adapun secara terminologi, para fukaha berbeda pandangan dalam mendefinisikan istilah *al-ḍamān*. Di bawah ini akan dibahas secara perinci pengertian *al-ḍamān* menurut masing-masing mazhab tersebut, kemudian membandingkannya satu sama lain, dan menerangkan pengertian yang sesuai dengan fokus penelitian dalam disertasi ini.

#### 1.1. Pengertian *al-ḍamān* menurut fukaha mazhab

- a. Sebagian fukaha mazhab Hanafi mendefinisikan istilah *al-ḍamān* sama dengan pengertian *al-kafālah*, yaitu memasukkan orang lain ke dalam jaminan atau

---

<sup>44</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), jld. XIII, h. 257.

tanggung orang yang menanggung (kafil/majikan).<sup>45</sup> Sebagian yang lain menerangkan bahwa *al-ḍamān* lebih luas definisinya dari sekedar *al-kafālah*, menurut mereka *al-ḍamān* dapat bermakna *al-kafālah*, dapat juga bermakna kewajiban mengembalikan barang yang serupa dengan barang yang telah rusak, atau membayar senilai harganya.<sup>46</sup>

- b. Menurut fukaha mazhab Maliki, *al-ḍamān* adalah: “Menanggung atau menjamin pihak lain dalam hal pemenuhan kewajiban.”<sup>47</sup>
- c. Menurut fukaha mazhab Syafii, *al-ḍamān* adalah: “Membebaskan diri dengan menanggung utang orang lain, menghadirkan benda atau orang yang dijamin.”<sup>48</sup>
- d. Menurut fukaha mazhab Hambali *al-ḍamān* adalah: “Menggabungkan tanggungan dua orang (*al-ḍāmin* dan *al-maḍmūn* ‘*anh*) pada keharusan pemenuhan kewajiban.”<sup>49</sup>
- e. Menurut fukaha mazhab Zahiri, *al-ḍamān* sama dengan *al-kafālah*, yaitu menjamin atau menanggung pemenuhan kewajiban orang lain yang berkaitan dengan harta, dengan kerelaan kedua belah pihak, yaitu pihak yang menjamin dan pihak si empunya harta.<sup>50</sup>

<sup>45</sup>Najm al-Dīn al-Nisfī, *Ṭalabah al-Ṭulbah fī al-Iṣṭilāḥāt al-Fiqhiyyah*, (Baghdad: al-Maṭba‘ah al-‘Āmirah, 1311 H), h. 139.

<sup>46</sup>Abū al-Baqā’ Ayyūb bin Mūsā al-Ḥusaynī al-Kafāwī, *al-Kulliyāt*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1998), h. 575. Aḥmad bin Muḥammad al-Ḥamawī, *Ghamz ‘Uyūn al-Baṣāir fī Syarḥ al-Asybah wa al-Nazāir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), jld. IV, h. 7.

<sup>47</sup>Aḥmad al-Dardīr, *al-Syarḥ al-Kabīr ‘alā Mukhtaṣar Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. III, h. 329.

<sup>48</sup>Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), jld. III, 198.

<sup>49</sup>Ibrāhīm bin Muḥammad bin Mufliḥ, *al-Mubdi‘ fī Syarḥ al-Muqni‘*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), jld. IV, 233.

<sup>50</sup>Ibnu Hazm, *al-Muḥallā bi al-Athār*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. VI, h. 396.

Dari pengertian yang telah diuraikan di atas, dapat diketahui bahwa jumbuh fukaha (mazhab Maliki, Syafii, dan Hambali), berpandangan bahwa istilah *al-ḍamān* sama artinya dengan *al-kafālah*. Kedua istilah tersebut mencakup tanggungan harta, jiwa, dan penagihan, yaitu ketika orang yang telah mukalaf komit melakukan akad *al-kafālah*. Mereka juga menggunakan istilah *al-ḍamān* untuk pengertian yang lebih umum dari definisi *al-kafālah*, yaitu *al-ḍamān* dengan pengertian yang tidak terbatas, baik berkaitan dengan akad yang mewajibkan diri, ganti kerugian, penganiayaan, atau lain sebagainya.

Fukaha mazhab Hanafi dan Zahiri, mengkhususkan penggunaan istilah "*al-kafālah*" untuk penanggungan atau penjaminan yang terjadi dengan akad, sedangkan untuk jaminan pada perkara pembunuhan, penganiayaan, atau penanggungan pada perkara berkaitan dengan harta yang terjadi tanpa akad, biasanya digunakan istilah *al-ḍamān*.

Contoh-contoh *al-ḍamān* menurut fukaha mazhab adalah sebagai berikut:

- i. Tanggungan kafil untuk menghadirkan orang yang ditanggunginya di muka pengadilan, biasa disebut dengan istilah *kafālah al-nafs*.
- ii. Jaminan orang yang mengambil atau merusak barang milik pihak lain, untuk mengembalikan barang yang telah ambil/dirusaknya kepada pemilik, atau membayar harganya.
- iii. Jaminan pembayaran diat pada perkara pembunuhan, dan jaminan-jaminan pada perkara lain.

Secara keseluruhan dapat disimpulkan, bahwa *al-ḍamān* berlaku pada perkara-perkara yang berkaitan dengan harta (*al-māl*), seperti jaminan utang, jaminan mengembalikan barang yang telah dirusak, jaminan membayar diat atau *ursy*, juga berlaku pada perbuatan (*al-af'āl*) seperti jaminan untuk menyerahkan barang, menghadirkan orang di muka pengadilan, dan jaminan penunaian utang.

Dari uraian tentang definisi dan contoh-contoh *al-ḍamān* yang telah di bahas di atas, dapat disimpulkan bahwa secara terminologi, para fukaha menggunakan istilah *al-ḍamān* untuk hal-hal berikut, yaitu:

- a. *Kafālah al-nafs* dan *kafālah al-māl*.
- b. Ganti rugi untuk membayar barang yang telah rusak, dicatikan, atau diubah tanpa izin pemiliknya (*ḍamān al-māl*) baik disengaja maupun tidak.
- c. Janji mengembalikan seperti sediakala harta orang lain yang diambil tanpa izin pemiliknya, atau membayar harganya, yaitu ketika barang tersebut telah tiada.

## 1.2. Pengertian *al-ḍamān* menurut fukaha kontemporer

- a. ‘Alī al-Khafīf, mendefinisikan *al-ḍamān* sebagai membebani seseorang dengan suatu kewajiban yang harus dipenuhi, baik dalam bentuk materi atau perbuatan, yaitu ketika syarat-syaratnya terpenuhi, baik yang pemenuhannya bersifat segera, seperti pembayaran utang yang harus lunas ketika itu juga (*al-dayn al-ḥāl*), maupun pemenuhannya pada waktu mendatang seperti *al-dayn al-muajjal*.<sup>51</sup>
- b. Muṣṭafā al-Zarqā mendefinisikan *al-ḍamān* sebagai kewajiban seseorang membayar ganti rugi terhadap kerugian yang ditimbulkannya atas orang lain, baik akibat perbuatan pidana maupun perdata.<sup>52</sup>
- c. Menurut Wahbah al-Zuḥaylī, *al-ḍamān* adalah kewajiban seseorang membayar ganti rugi atas kerugian yang ditimbulkannya terhadap pihak lain, kerugian yang dimaksud bisa saja kerusakan harta benda atau hilang

---

<sup>51</sup> ‘Alī al-Khafīf, *al-Ḍamān fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabiy, 2000), h. 8.

<sup>52</sup> Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), jld. I, h. 342, jld. II, h. 1035.

manfaatnya, bisa juga kerugian yang menimpa jiwa manusia baik yang bersifat parsial atau menyeluruh.<sup>53</sup>

Dari pengertian yang telah diuraikan di atas, definisi yang ditawarkan oleh Muṣṭafā al-Zarqā dan Wahbah al-Zuḥaylī dirasa lebih sesuai untuk digunakan pada zaman sekarang, karena mencakup perkara perdata juga perkara pidana, sehingga dapat diaplikasikan dalam kedua bidang tersebut, sedangkan definisi *al-ḍamān* yang diterangkan oleh ‘Alī al-Khafīf terbatas pada perkara perdata, atau muamalah saja.

Sebagaimana diketahui, bahwa kerugian yang menimpa seseorang tidak hanya terbatas pada harta benda yang dimilikinya, melainkan banyak juga yang menimpa jiwa dan raganya, sehingga harus ada ganti guna memulihkan keadaan dan penderitaan yang ditanggung korban.

*Al-ḍamān* yang dikehendaki dalam penelitian ini adalah kewajiban ganti rugi yang harus dipenuhi seseorang terhadap pihak lain akibat perbuatan merugikan yang telah dilakukannya (*al-ḍamān al-ittlāf*) terhadap pihak lain, yaitu sesuai dengan definisi yang diberikan oleh Muṣṭafā al-Zarqā dan Wahbah al-Zuḥaylī yang telah disebut di atas.

## 2. Landasan Pensyariaan *al-ḍamān*

Islam mensyariatkan kewajiban pembayaran ganti rugi (*al-ḍamān*) untuk menjaga jiwa dan harta manusia dari kezaliman manusia lain, memulihkan kerugian, dan menjadi teguran bagi orang yang melakukan pelanggaran.

Dalil-dalil pensyariatannya adalah sebagai berikut:

- a. Firman Allah swt. dalam surah al-Baqarah ayat 194.

فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ  
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

---

<sup>53</sup>Wahbah al-Zuḥaylī, *Naẓariyat al-Ḍamān*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1998), h. 22.

Artinya:

“Siapa saja yang menyerang kamu, maka seranglah ia seimbang dengan serangannya terhadapmu bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa.”

Ayat di atas berlaku umum terhadap siapa saja yang merusak milik orang lain maka wajib atasnya mengembalikan barang yang dirusak seperti sediakala atau mengganti harganya. Ayat ini juga mewajibkan balasan terhadap kezaliman yang menimpa jiwa atau raga manusia, dengan hukuman atau ganti kerugian.<sup>54</sup> Abū Ja‘far al-Ṭabarī menerangkan, ayat tersebut mengandung ketentuan hukum bahwa setiap kezaliman yang dilakukan seseorang terhadap pihak lain maka pelakunya patut mendapat balasan yang setimpal.<sup>55</sup>

- b. Selanjutnya firman Allah dalam surah al-Syūrā ayat 40.

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ  
الظَّالِمِينَ

Artinya:

“Balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barang siapa memaafkan dan berbuat baik, maka pahala baginya dari Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim.”

Dalam ayat di atas Allah swt. mensyariatkan balasan atas orang yang berbuat maksiat, maksud “kejahatan yang serupa” dalam ayat adalah balasan atas keburukan yang telah dibuat oleh suatu pihak atas pihak yang lain, sekalipun

<sup>54</sup>Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur‘ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), jld. I, h. 317.

<sup>55</sup>Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta‘wīl al-Qur‘ān*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), jld. I, h. 303.

sama lafalnya namun berbeda maknanya.<sup>56</sup> Kata (سَيِّئَةٍ) yang pertama bermakna pelanggaran atau kejahatan yang dibuat oleh suatu pihak atas pihak yang lain, dan kata (سَيِّئَةٌ) yang kedua dalam ayat di atas bermakna balasan atas maksiat yang dilakukan oleh pihak pertama tersebut, bahkan al-Jaṣṣāṣ menyatakan bahwa kata *sayyi'ah* yang kedua sebagai *ḥasanah*, yaitu kebaikan yang merupakan balasan atas kejahatan yang telah dilakukan.<sup>57</sup> Ayat 40 dari surah al-Syūrā di atas berlaku umum untuk segala kejahatan atau pelanggaran, artinya setiap pelanggaran suatu pihak atas pihak lain maka akan ada balasan setimpal yang berhak diterima pelaku pelanggaran tersebut, termasuk *al-ḍamān* adalah bagian dari hukuman sebagai balasan yang setimpal yang harus dibayar untuk mengganti kerugian dan memulihkan penderitaan.

- c. Firman Allah swt. dalam surah al-Naḥl ayat 126, yang bunyinya:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَإِنَّ صَبْرَكُمْ هُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

Artinya:

“Apabila kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang serupa dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu, akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar.”

Diriwayatkan bahwa sebab turun ayat 126 dari surah al-Naḥl di atas adalah karena Rasulullah saw. dan sahabatnya pernah bersumpah setelah peperangan Uhud, apabila kaum muslimin memperoleh kemenangan di lain waktu, maka mereka akan membalas lebih kejam perbuatan orang-orang musyrik yang telah memutilasi tubuh para syuhada kaum

<sup>56</sup>Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*..., jld. I, h. 302.

<sup>57</sup>Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*..., jld. I, h. 30.

muslimin dalam peperangan tersebut, lalu turunlah ayat ini melarang kaum muslimin mewujudkan niat mereka, dan Allah hanya membolehkan mereka membalas setimpal dengan perbuatan yang pernah dibuat orang-orang musyrik atas para syuhada dari kaum muslimin, bahkan Allah melarang kaum muslimin membalas perbuatan mutilasi dengan kekejaman serupa, Allah memerintahkan mereka untuk bersabar, dan para sahabat menaati perintah untuk bersabar.<sup>58</sup> Ayat di atas meskipun turun dengan sebab khusus, namun kandungannya berlaku umum sebagai landasan pensyariatian hukuman, hukuman bagi pelaku kezaliman harus diterapkan dengan syarat setimpal dengan kejahatan yang dilakukan. Demikian halnya dengan kerugian yang diderita oleh pihak terzalimi harus diganti kerugiannya (*al-ḍamān*) sebagai balasan yang sebanding karena telah merugikan pihak lain.

Dalil selanjutnya tentang kewajiban *al-ḍamān* adalah hadis-hadis Rasulullah saw., yaitu sebagai berikut:

- a. Diriwayatkan dari Anas bahwa beberapa istri Nabi saw. pernah menghadihkan untuk beliau makanan dalam mangkuk, lalu ‘Aisyah memukul mangkuk tersebut dengan tangannya sehingga menumpahkan isinya, melihat kejadian itu kemudian Rasulullah saw. bersabda:

طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ.<sup>59</sup>

Artinya:

“Makanan dengan makanan, mangkuk dengan mangkuk.”<sup>60</sup>

Dalam hadis di atas Nabi saw. memerintahkan ‘Aisyah untuk memulihkan keadaan, yaitu dengan mengganti

<sup>58</sup>Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*..., jld. XVII, h. 322-323.

<sup>59</sup>Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Mesir: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1975), jld. III, h. 632.

<sup>60</sup>Al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi Syarḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), jld. IV, h. 495.

makanan yang telah tumpah karena perbuatannya dengan makanan yang lain, dan mangkuk yang telah pecah dengan mangkuk yang lain sebagai bentuk *al-ḍamān* atas kerugian yang telah ditimbulkan.

- b. Diriwayatkan dari Ḥirām bin Muḥayyiṣah, bahwa seekor unta milik al-Barrā' bin 'Āzib masuk ke sebuah kebun dan merusak tanaman yang ada di dalamnya, setelah mendengar laporannya, kemudian Nabi saw. memutuskan perkara ini dengan sabda beliau yang berbunyi:

أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتْ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ  
ضَامِنٌ عَلَى أَهْلِهَا (رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ)<sup>61</sup>

Artinya:

“Pemilik kebun wajib menjaga kebunnya waktu pagi hari, sedangkan yang dirusak oleh binatang ternak waktu malam ditanggung oleh pemilik ternak.”<sup>62</sup>

Dalam hadis di atas Nabi saw. sebagai pemimpin dengan tegas mewajibkan ganti rugi (*al-ḍamān*) atas pemilik ternak yang merusak tanaman dalam kebun milik orang lain, sebab pemilik hewan ternak tersebut dianggap lalai karena tidak menjaga peliharaannya pada malam hari agar tidak berkeliaran. Keputusan Rasulullah saw. dalam hadis di atas dibuat sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat pada saat itu, bahwa binatang ternak biasanya dimasukkan dalam kandang pada malam hari, dan dilepaskan saat pagi hari. Demikian juga sebaliknya, pemilik kebun diharuskan menjaga kebunnya di saat pagi dari hewan-hewan yang dapat merusak tanaman dalam

<sup>61</sup> Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), jld. XXXIX, h. 97. Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.), jld. III, h. 298. Al-Syawkānī, *Nayl al-Awṭār*, (Mesir: Dār al-Hadīth, 1993), jld. V, h. 387.

<sup>62</sup> Muḥammad Asyraf bin ‘Amīr, *‘Awn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H), jld. IX, h. 350.

kebunnya, jika tidak demikian maka kesalahan dianggap berada pada pemilik kebun.

Kondisi masyarakat sebagaimana yang digambarkan hadis di atas untuk sebagian wilayah saat ini telah berubah, sebab dengan perkembangan teknologi telah memudahkan pembuatan pagar yang biasanya dipakai untuk melindungi tanaman dalam kebun, maka pemilik kebun tidak harus selalu menjaganya dengan hadir dan mengawasi kebun miliknya, demikian juga dengan hewan ternak pada sebagian wilayah saat ini sudah menjadi kebiasaan pemiliknya untuk selalu diikat agar tidak mengganggu dan meresahkan penduduk yang semakin padat, jadi dalam hal ini hakim menyesuaikan adat dan kebiasaan masyarakat setempat untuk dapat menentukan apakah ganti rugi berhak untuk diwajibkan atau tidak.

- c. Hadis selanjutnya adalah dari ‘Ubādah bin al-Ṣāmit bahwasanya Rasulullah saw. pernah bersabda yang bunyinya:

أَنَّ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رواه ابن ماجه)<sup>63</sup>

Artinya:

“Tidak boleh merugikan orang lain, juga tidak boleh saling merugikan.” (HR. Ibnu Mājah)

Para ulama menjadikan hadis tersebut sebagai kaidah dasar ketentuan kewajiban ganti rugi, terkait hal ini al-Kasānī menerangkan bahwa wajib hukumnya membayar ganti rugi dalam kasus perampasan dan perusakan milik orang lain, sebab pada kedua kasus tersebut mengandung unsur menindas dan merugikan.<sup>64</sup> Hadis di atas berlaku umum dalam seluruh aspek kehidupan, bahwa syariat melarang

<sup>63</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), jld. II, h. 784.

<sup>64</sup>Al-Kasānī, *Badā’i’ al-Ṣanā’i’*, (T.tp: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1986), jld. VII, h. 165.

perbuatan yang dapat merugikan diri sendiri maupun pihak lain, baik yang berkenaan dengan harta, jiwa, maupun raga manusia. Kewajiban *al-ḍamān* disyariatkan untuk mewujudkan keadilan dalam kehidupan umat manusia, sebab melalui pensyariatannya orang yang dirugikan akan memperoleh haknya sehingga dapat digunakan untuk memulihkan atau meringankan penderitaan yang ditanggungnya akibat kesalahan pihak lain.

### 3. Rukun *al-ḍamān*

Sebagaimana telah diterangkan sebelumnya, bahwa *al-ḍamān* yang dikehendaki dalam penelitian ini adalah *al-ḍamān al-itlāf*, yaitu kewajiban ganti rugi yang harus ditunaikan seseorang akibat kerusakan yang dilakukannya terhadap milik pihak lain. Adapun rukun *al-ḍamān al-itlāf* adalah sebagai berikut:

- a. Adanya pelanggaran atas hak pihak lain;
- b. Adanya kerugian yang timbul;
- c. Adanya hubungan kausalitas antara pelanggaran dengan kerugian yang timbul.<sup>65</sup> Di bawah ini akan dijelaskan secara perinci rukun-rukun tersebut.

#### 3.1. Rukun pertama: Adanya pelanggaran atas hak pihak lain (التعدي).

Secara etimologis *al-ta'addī* berarti menzalimi atau melampaui batas (التجاوز).<sup>66</sup> Adapun secara terminologis *al-ta'addī* adalah melakukan perbuatan zalim seperti sengaja menyerang orang lain atau melanggar hak-haknya, melakukan kesalahan yang merugikan pihak lain, atau melanggar hal-hal yang dibolehkan oleh

<sup>65</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, (Mesir: Dār al-Şafwah, 1993), jld. XXVIII, h. 222.

<sup>66</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam*...h. 410.

syariat.<sup>67</sup> Perbuatan zalim atau salah yang dimaksud di atas adalah setiap perbuatan ilegal dan merugikan pihak lain yang dilakukan seseorang tanpa ada sebab yang dibolehkan, baik menurut perspektif syariat maupun adat kebiasaan.<sup>68</sup>

Ganti rugi wajib dibayar pada setiap perbuatan ilegal yang merugikan pihak lain, baik itu yang dilakukan secara langsung maupun tidak, disengaja maupun tidak, seperti membakar atau merusak harta benda milik orang lain, menggali lubang tanpa izin di jalan umum yang menyebabkan orang lain cedera akibat terperosok ke dalamnya atau lain sebagainya.

### 3.2. Rukun kedua: Adanya kerugian yang timbul (الضرر)

*Al-ḍarar* berasal dari kata *al-ḍurr* الضُرُّ atau *al-ḍarr* الضَّرُّ yang merupakan antonim dari kata *al-naf'u* النفع yang berarti manfaat, *al-ḍarar* secara etimologis berarti kekurangan yang terjadi pada sesuatu.<sup>69</sup> Rasulullah saw. melarang perbuatan *al-ḍarar*, dalam sebuah hadis beliau bersabda, bunyinya:

أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رواه ابن ماجه)<sup>70</sup>

Makna لَا ضَرَرَ dalam hadis di atas adalah seseorang tidak boleh melakukan perbuatan yang dapat membahayakan orang lain, sedangkan ضِرَارَ لَا maksudnya adalah tidak boleh saling

<sup>67</sup>Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī...*, jld. II, h. 1047. Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah...*, jld. XXVIII, h. 222.

<sup>68</sup>Wahbah al-Zuhaylī, *Nazariyat al-Ḍamān...*, h. 24.

<sup>69</sup>Al-Khalīl bin Aḥmad al-Farāhīdī, *Al-'Ayn*, (T.tp: Dār wa Maktabah al-Hilāl, t.t.), jld. VII, h. 7. Muḥammad bin Ya'qūb al-Fayrūzābadī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005), h. 428. Aḥmad bin Muḥammad al-Fayyūmī, *al-Misbāḥ al-Munīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), jld. II, h. 360.

<sup>70</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, jld. II, h. 784.

membahayakan satu sama lain.<sup>71</sup> Dengan kata lain *ضَرَار* adalah tindakan merugikan atau membahayakan yang terjadi akibat dari saling balas antar dua belah pihak, sedangkan *ضَرَر* adalah kerugian yang timbul akibat perbuatan satu orang atas orang lain. *Darar* adalah perbuatan awal yang dilakukan untuk merugikan pihak lain, sedangkan *ḍirār* adalah reaksi balasan yang merugikan pihak pertama.

Secara terminologis, para fukaha berbeda pandangan dalam mendefinisikan *al-ḍarar*. Al-Ṭarābulsī dari kalangan fukaha mazhab Hanafi mendefinisikan *al-ḍarar* sebagai apa saja yang dilakukan oleh suatu pihak dengan maksud memperoleh manfaat bagi dirinya tetapi merugikan pihak lain.<sup>72</sup> Dalam pengertian di atas al-Ṭarābulsī mengaitkan *al-ḍarar* dengan adanya “maksud”, dengan demikian menurutnya baru dianggap adanya *al-ḍarar* dari suatu perbuatan jika pelakunya “bermaksud” merugikan pihak lain. Pengertian tersebut belum sepenuhnya menginterpretasikan definisi *al-ḍarar*, sebab faktanya tidak sedikit kerugian yang timbul dari perbuatan-perbuatan yang belum tentu pelakunya mempunyai maksud merugikan pihak lain.

Al-Zarqānī dari kalangan ulama Malikiyah dan al-Ṣan‘ānī mendefinisikan *al-ḍarar* sebagai kekurangan yang menimpa hak seseorang.<sup>73</sup> Definisi ini juga belum sepenuhnya mendeskripsikan definisi *al-ḍarar* secara komprehensif, karena dalam definisi tersebut *al-ḍarar* dibatasi hanya sebagai “kekurangan”, padahal secara faktual ada perbuatan-perbuatan yang menjadi mudarat bagi

---

<sup>71</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H), jld. IV, h. 482.

<sup>72</sup> ‘Alī bin Khalīl al-Ṭarābulsī, *Mu‘īn al-Ḥukkām fīmā Yataraddad Bayn al-Khasmayn min al-Ḥukkām*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 212.

<sup>73</sup>Muḥammad bin Ismā‘īl al-Ṣan‘ānī, *Subul al-Salām*, (T.tp: Dār al-Hadith, t.t.), jld. II, h. 122. Muḥammad bin ‘Abd al-Bāqī al-Zarqānī, *Syarḥ al-Zarqānī ‘alā Muwaḥḥa’ al-Imām Mālik*, (Kairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2003), jld. IV, h. 66.

sebagian orang akan tetapi tidak membuatnya menderita kekurangan, misalnya kerugian yang diderita seseorang akibat disakiti perasaannya oleh pihak lain, dan lain sebagainya.

Ibnu Hajar al-Haytamī dari kalangan ulama mazhab Syafii mendefinisikan *al-ḍarar* sebagai perbuatan yang menimpakan keburukan atas pihak lain.<sup>74</sup> Hampir serupa dengan definisi Ibnu Hajar al-Haytamī, Muṣṭafā al-Zarqā mendefinisikan *al-ḍarar* sebagai perbuatan menimpakan keburukan atau kerusakan atas orang lain.<sup>75</sup> Definisi yang diterangkan oleh Ibnu Hajar al-Haytamī dan al-Zarqā dapat dikatakan lebih komprehensif dari definisi-definisi yang telah disebutkan sebelumnya, sebab dalam definisi tersebut mencakup semua hal yang merugikan pihak lain.

Dari berbagai definisi *al-ḍarar* secara terminologis yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *al-ḍarar* adalah kekurangan atau penderitaan yang menimpa suatu pihak akibat perbuatan ilegal pihak lain, baik itu menimpa materi yang dimiliki, anggota badan, kehormatan, maupun perasaannya.

### 3.2.1. Pembagian *al-ḍarar*

Secara umum *al-ḍarar* terbagi kepada dua kategori, yaitu *al-ḍarar* yang legal menurut hukum syariat disebut *ḍarar masyrū'* (ضرر مشروع) dan *al-ḍarar* yang tidak legal menurut hukum syariat disebut *ḍarar ghayr masyrū'* (ضرر غير مشروع). *Ḍarar masyrū'* seperti keputusan hakim untuk menerapkan kisas terhadap terdakwa yang telah memotong tangan orang lain, tidak dinafikan bahwa dalam keputusan tersebut hakim membahayakan terdakwa, namun bahaya tersebut boleh menurut syariat, sedangkan *ḍarar ghayr masyrū'* seperti perbuatan merugikan yang dilakukan seseorang dengan memotong tangan orang lain tanpa ada sebab yang dibolehkan syariat.

<sup>74</sup>Aḥmad bin Muḥammad al-Haytamī, *Faṭḥ al-Mubīn li Syarḥ al-Arba'īn*, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2008), h. 516.

<sup>75</sup>Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-Ām*, jld. II, h. 990.

Dalam mengklasifikasikan *ḍarar ḡhayr masyrū'* para fukaha kontemporer terbagi kepada tiga aliran pendapat. Aliran pendapat pertama berpandangan bahwa *ḍarar ḡhayr masyrū'* terbagi kepada dua macam yaitu *al-ḍarar al-māddī* (الضرر المادي) berupa *al-ḍarar* yang menimpa fisik atau materi yang dimiliki seseorang, dan *al-ḍarar al-adabī* (الضرر الأدبي) berupa *al-ḍarar* yang menimpa harga diri dan kehormatan seseorang.<sup>76</sup>

Aliran pendapat kedua menyatakan bahwa *ḍarar ḡhayr masyrū'* terbagi kepada tiga macam yaitu *al-ḍarar* yang menimpa harta benda yang dimiliki manusia disebut *al-ḍarar al-mālī* (الضرر المالي), *al-ḍarar* yang menimpa fisik manusia disebut *al-ḍarar al-jasadī* (الضرر الجسدي), dan *al-ḍarar* yang menimpa kehormatan atau martabat manusia disebut *al-ḍarar al-ma'nawī* (الضرر المعنوي).<sup>77</sup>

Aliran pendapat ketiga membagi *ḍarar ḡhayr masyrū'* kepada empat macam yaitu *al-ḍarar al-jismī* (الضرر الجسمي) untuk *al-ḍarar* yang menimpa fisik manusia, *al-ḍarar al-adabī* (الضرر الأدبي) untuk *al-ḍarar* yang menimpa harga diri dan kehormatan manusia, seperti kehinaan yang timbul akibat pencemaran nama baik, cacian, dan lain sebagainya, *al-ḍarar al-ma'nawī* (الضرر المعنوي) untuk kerugian seperti kekecewaan seseorang yang tidak dapat memanfaatkan barang yang dimiliki akibat kecurangan pihak lain, dan sebagainya, serta yang terakhir adalah *al-ḍarar al-mālī*

<sup>76</sup>Sayyid 'Abdullah 'Alī Ḥusayn, *al-Muqāranāt al-Tasyrī'iyyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2001), jld. II, 252. Maḥmūd Syaltūt, *al-Islām 'Aqīlah wa Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001), h. 394.

<sup>77</sup>Ibrāhīm Muḥammad Syarīf, *al-Ḍarar al-Ma'nawī wa Ta'wīḍuh fī al-Mas'ūliyyah al-Taqṣīriyyah*, (Baghdad: Jāmi'ah Baghdād, 1409 H), h. 25-26.

(الضرر المالي) untuk kerugian yang timbul akibat kehilangan atau kerusakan barang yang dimiliki seseorang karena perbuatan pihak lain.<sup>78</sup>

Dari uraian tentang perbedaan pendapat di atas dapat diketahui bahwa ikhtilaf para fukaha kontemporer tersebut hanya pada ruang lingkup peristilahan saja, sedangkan secara substansial mereka sepakat bahwa *al-ḍarar* ada yang menimpa fisik dan materi yang dimiliki manusia, juga ada yang menimpa kehormatan dan perasaannya. Oleh sebab itu, dalam hal ini peneliti lebih condong kepada pendapat yang membagi *al-ḍarar* kepada tiga macam, yaitu *al-ḍarar al-jasādī*, *al-ḍarar al-mālī*, dan *al-ḍarar al-ma'nawī*. Hal ini disimpulkan berdasarkan isi khotbah Rasulullah saw. saat haji wada' yang bunyinya:

فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ (رواه مسلم)<sup>79</sup>

Artinya:

“Sesungguhnya darah kalian, harta kalian, dan kehormatan kalian, haram atas sesama kalian.” (HR. Muslim)

Keharaman menumpahkan darah yang disebut dalam hadis di atas adalah larangan menimpakan *al-ḍarar* atas fisik manusia (*al-ḍarar al-jasādī*), keharaman melanggar harta yang disebut dalam hadis adalah larangan menimpakan *al-ḍarar* atas harta manusia (*al-ḍarar al-mālī*), keharaman menzalimi kehormatan yang disebut dalam hadis adalah larangan menimpakan *al-ḍarar* atas harkat, martabat, kehormatan, perasaan, dan nama baik manusia (*al-ḍarar al-ma'nawī*).

Setiap kerugian yang menimpa fisik atau materi yang dimiliki seseorang (*al-ḍarar al-jasādī/al-mālī*) biasanya selalu diikuti oleh *al-ḍarar al-ma'nawī* pada kerugian tersebut, misalnya orang yang kehilangan tangannya karena ditebas pihak lain, atau

<sup>78</sup>Alī al-Khafīf, *al-Ḍamān fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabīy, 2000), h. 44-45.

<sup>79</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.), jld. IV, h. 1986.

kehilangan matanya karena dicungkil orang lain, selain menderita kerugian secara fisik karena telah kehilangan salah satu anggota badannya, juga disertai perasaan sedih dan sakit hati atas peristiwa yang dialaminya. Perasaan sedih dan sakit hati tersebut adalah *al-ḍarar al-ma'nawī* yang menyertai *al-ḍarar al-jasadī*. Contoh lain, seperti kerugian yang dialami orang yang dicuri hartanya, secara materi ia menderita kerugian yang merupakan *al-ḍarar al-mālī*, dan pada saat yang sama ia juga merasa sedih dan kecewa atas kerugian yang dialaminya, perasaan sedih dan kecewa tersebut merupakan *al-ḍarar al-ma'nawī* yang menyertai *al-ḍarar al-mālī*. Suatu keluarga yang kehilangan orang yang menjadi tulang punggung rumah tangganya karena menjadi korban pembunuhan pasti akan merasa nestapa dan kehilangan, kenestapaan tersebut adalah *al-ḍarar al-ma'nawī* yang muncul akibat dari *al-ḍarar al-mālī*.

Dari contoh-contoh yang telah diurai di atas dapat disimpulkan bahwa *al-ḍarar al-ma'nawī* terbagi kepada dua macam yaitu *ḍarar ma'nawī mujarrad* (ضرر معنوي مجرد) dan *ḍarar ma'nawī tabi'ī* (ضرر معنوي تبعي).<sup>80</sup> *Ḍarar ma'nawī mujarrad* adalah kerugian yang tidak ada hubungan sama sekali dengan kerugian materi atau finansial, seperti tekanan batin atau sakit hati yang timbul akibat cacian pihak lain, atau karena tuduhan tidak beralasan yang dilontarkan oleh orang yang tidak bertanggungjawab, sedangkan *ḍarar ma'nawī tabi'ī* ialah penderitaan berupa tekanan batin atau luka perasaan yang dialami seseorang akibat adanya penderitaan yang menimpa fisiknya, harta benda yang dimilikinya, atau kehilangan anggota keluarganya.

Para fukaha sepakat bahwa orang yang menderita kerugian atau penderitaan secara materi (*al-ḍarar al-mālī*) berhak memperoleh ganti rugi dari orang yang telah membuatnya rugi.<sup>81</sup>

<sup>80</sup>: Adnān Sarḥān, *al-Maṣādir Ghayr al-Irādiyyah li al-Iltizām fī Qānūn al-Mu'āmalāt al-Madaniyyah al-Imarātiyyah*, (Sharjah: Maktabah al-Jāmi'ah, 2010), h. 84-85.

<sup>81</sup>: Alī al-Khafīf, *al-Ḍamān fī al-Fiqh...*, h. 45.

Mereka juga sepakat bahwa penghinaan dan pencemaran nama baik adalah perbuatan pidana yang pelakunya berhak mendapat hukuman takzir,<sup>82</sup> namun mereka berbeda pandangan mengenai kewajiban memberikan ganti rugi pada perkara *ḍarar ma'nawī mujarrad*.<sup>83</sup>

Perbedaan pandangan para fukaha mengenai ganti rugi pada perkara *ḍarar ma'nawī* dapat diklasifikasikan kepada dua kelompok, yaitu kelompok yang menafikan kebolehan ganti rugi pada *ḍarar ma'nawī* dan kelompok yang membolehkan adanya ganti rugi pada *ḍarar ma'nawī*.

Fukaha yang mengingkari kebolehan ganti rugi pada *ḍarar ma'nawī* berpendapat bahwa tidak ada dalil syariat yang membolehkan membayar *ḍarar ma'nawī* dengan harta, serta mafsadat yang timbul akibat membolehkan ganti rugi pada *ḍarar ma'nawī* lebih besar dari pada kemaslahatannya, untuk itu bagi orang yang dirugikan dalam perkara ini dapat menempuh jalur hukum agar perkaranya dibawa ke pengadilan supaya pelaku dihukum atas kesalahannya.<sup>84</sup> Dalil-dalil yang dikemukakan oleh fukaha yang mengingkari kebolehan ganti rugi pada *ḍarar ma'nawī* adalah sebagai berikut:

1. *Ḍarar ma'nawī* adalah kerugian yang sulit dinominalkan kerugiannya, seperti kerugian pada perkara pencemaran nama baik atau yang semisalnya, maka dalam hal ini yang paling mungkin diterapkan adalah hukuman takzir.<sup>85</sup>

<sup>82</sup>Ibnu 'Ābidīn, *Radd al-Muhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*, Jld. IV, h. 71. Al-Imām Mālik, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), Jld. IV, h. 501, 505. Ibnu Farḥūn, *Tabṣīrah al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqḍīyah wa Manāḥij al-Aḥkām*, (T.tp: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1986), Jld. II, h. 302. Ibnu Nujaym, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), h. 157.

<sup>83</sup>Untuk selanjutnya disebut *ḍarar ma'nawī*.

<sup>84</sup>Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Fi'l al-Dār wa al-Ḍamān Fīh*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1988), h. 124. 'Alī al-Khafīf, *al-Ḍamān fī al-Fiqh...*, h. 45.

<sup>85</sup>Muḥammad bin al-Madānī Būsāq, *al-Ta'wīl 'an al-Ḍarar fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Riyadh: Dār Isybilīā, 1999), h. 34-35.

2. Mafsadat yang timbul pada pembolehan ganti rugi dengan materi pada *ḍarar ma'nawī* lebih besar dibanding masalahat yang diharapkan. Seperti permintaan ganti rugi dengan jumlah yang tinggi untuk kerugian *ma'nawī* yang hakikatnya biasa-biasa saja, dan lain sebagainya.<sup>86</sup>
3. Nama baik dan martabat merupakan bagian dari kehormatan manusia (العرض) yang dilindungi syariat, oleh sebab itu melakukan perdamaian dengan menuntut ganti rugi dalam bentuk materi merupakan transaksi pertukaran kehormatan dengan harta benda, hal demikian adalah sesuatu yang bertentangan akal sehat dan bertolak belakang dengan akhlak mulia.<sup>87</sup>
4. Tujuan sebenarnya pemberian ganti rugi adalah untuk memulihkan kerugian yang telah terjadi dan menghilangkan penderitaan yang ditanggung korban hal ini hanya dapat terwujud pada ganti rugi terhadap *al-ḍarar al-jasadī* dan *al-ḍarar al-mālī*, sedangkan pemberian ganti rugi dalam bentuk materi pada *al-ḍarar al-ma'nawī* tidak dapat memulihkan kerugian yang telah terjadi serta tidak dapat menghilangkan penderitaan yang ditanggung korban.<sup>88</sup>

Fukaha yang membolehkan ganti rugi pada *al-ḍarar al-ma'nawī* berpendapat bahwa orang-orang yang merasa dirugikan dengan pernyataan pihak lain, seperti mendapat tuduhan yang merendahkan harga dirinya, atau yang semisalnya dapat menempuh jalur hukum untuk mendapat ganti rugi atas penderitaan yang dialaminya.<sup>89</sup> Dalil-dalil yang dikemukakan oleh fukaha yang

<sup>86</sup> Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Fi'l al-Ḍārr...*, h. 124-126.

<sup>87</sup> Muḥammad bin al-Madānī Būsāq, *al-Ta'wīd 'an al-Ḍarar...*, h. 34. 'Adnān Sarḥān, *al-Maṣādir Ghayr al-Irādiyyah...*, h. 83.

<sup>88</sup> Alī al-Khafīf, *al-Ḍamān fī al-Fiqh...*, h. 45. Muḥammad bin al-Madānī Būsāq, *al-Ta'wīd 'an al-Ḍarar...*, h. 34.

<sup>89</sup> Muḥammad Fawzī Fayzallāh, "Al-Mas'ūliyyah al-Taḡsīriyyah Bayn al-Syarī'ah wa al-Qānūn", *disertasi* (Mesir: Jāmi'ah al-Azhar, 1962), h. 135-144. Bāsil Muḥammad Yūsuf, "Al-Ta'wīd 'an al-Ḍarar al-Adabī Dirāsah al-Muqāranah", *tesis* (Palestina: Jāmi'ah al-Najāh, 2009), h. 77.

membolehkan ganti rugi pada *al-ḍarar al-ma'nawī* adalah sebagai berikut:

1. Sabda Rasulullah saw. yang bunyinya:

أَنَّ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رواه ابن ماجه)<sup>90</sup>

Artinya:

“Tidak boleh merugikan orang lain, juga tidak boleh saling merugikan.” (HR. Ibnu Majah)

Kata *ḍarar* pada matan hadis di atas merupakan *isim nakirah* yang menunjukkan keumuman larangan perbuatan merugikan pada semua hal, baik itu pada perkara yang berkaitan dengan materi, fisik, maupun perasaan. Sehingga tidak tepat untuk kemudian membatasi larangan *ḍarar* berdasarkan hadis tersebut hanya pada hal-hal yang bersifat materi atau fisik saja. Dengan demikian apabila para fukaha membolehkan ganti rugi dalam wujud materi pada *al-ḍarar al-jasādī* atau *al-ḍarar al-mālī*, maka tentu boleh pula diterapkan pada kerugian-kerugian yang bersifat *al-ma'nawī*.<sup>91</sup>

2. Riwayat dari ‘Abdullāh bin Salām tentang sikap Zayd bin Sa‘nah terhadap Rasulullah saw., respon beliau atas sikapnya tersebut, serta sebab Zayd memeluk Islam, bunyi riwayat tersebut adalah sebagai berikut:

قَالَ زَيْدُ بْنُ سَعْنَةَ: إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ عَلَامَاتِ النَّبِيِّ شَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ عَرَفْتُهَا فِي وَجْهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ نَظَرْتُ إِلَيْهِ، إِلَّا اسْتَبَيْنَ لَمْ أَخْبَرُهَا مِنْهُ: يَسْبِقُ حِلْمُهُ جَهْلَهُ، وَلَا يَزِيدُهُ شِدَّةُ الْجَهْلِ

<sup>90</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, jld. II, h. 784.

<sup>91</sup>Fārūq ‘Abdullāh Karīm, *al-Ḍarar al-Ma'nawī wa Ta'wīḍuh fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012), h. 128. ‘Abdullāh Mabruk al-Najjār, *al-Ḍarar al-Adabī wa madā Ḍamānih fī al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn*, (Kairo: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1990), h. 362-363. ‘Adnān Sarḥān, *al-Maṣādir Ghayr al-‘Irādiyyah...*, h. 84.

عَلَيْهِ إِلَّا حِلْمًا، فَكُنْتُ أَتَلَطَّفُ لَهُ لِأَن أُخَالِطَهُ فَأَعْرِفَ حِلْمَهُ  
وَجَهْلَهُ، قَالَ: فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْحُجْرَاتِ،  
وَمَعَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَتِهِ كَالْبَدَوِيِّ، فَقَالَ:  
يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَرَيْتُهُ بَنِي فُلَانٍ قَدْ أَسْلَمُوا وَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ، وَكُنْتُ  
أَخْبَرْتُهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ أَسْلَمُوا أَتَاهُمْ الرِّزْقُ رَعْدًا، وَقَدْ أَصَابَهُمْ شِدَّةٌ  
وَقَحْطٌ مِنَ الْعَيْثِ، وَأَنَا أَخَشَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ  
الْإِسْلَامِ طَمَعًا كَمَا دَخَلُوا فِيهِ طَمَعًا، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُرْسِلَ إِلَيْهِمْ مَنْ  
يُعِينُهُمْ بِهِ فَعَلْتُ، قَالَ: فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى  
رَجُلٍ جَانِبَهُ، أَرَاهُ عُمَرُ، فَقَالَ: مَا بَقِيَ مِنْهُ شَيْءٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ  
زَيْدُ بْنُ سَعْنَةَ: فَدَنَوْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ: يَا مُحَمَّدُ، هَلْ لَكَ أَنْ تَبْعِنِي  
تَمْرًا مَعْلُومًا مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ إِلَى أَجْلِ كَذَا وَكَذَا؟ فَقَالَ: «لَا يَا  
يَهُودِيَّ، وَلَكِنْ أبيعُكَ تَمْرًا مَعْلُومًا إِلَى أَجْلِ كَذَا وَكَذَا، وَلَا أُسَمِّي  
حَائِطَ بَنِي فُلَانٍ»، قُلْتُ: نَعَمْ، فَبَايَعَنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
فَأَطْلَقْتُ هِمْيَانِي، فَأَعْطَيْتُهُ ثَمَانِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ فِي تَمْرٍ مَعْلُومٍ إِلَى  
أَجْلِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: فَأَعْطَاهَا الرَّجُلَ وَقَالَ: «اعْحَلْ عَلَيْهِمْ وَأَعْنُهُمْ  
بِهَا»، قَالَ زَيْدُ بْنُ سَعْنَةَ: فَلَمَّا كَانَ قَبْلَ مَحَلِّ الْأَجْلِ بِيَوْمَيْنِ أَوْ  
ثَلَاثَةً، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ  
الْأَنْصَارِ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ وَنَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا  
صَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ دَنَا مِنْ جِدَارٍ فَجَلَسَ إِلَيْهِ، فَأَخَذْتُ بِمَجَامِعِ  
فَمَيْصِهِ، وَنَظَرْتُ إِلَيْهِ بِوَجْهِ غَلِيظٍ، ثُمَّ قُلْتُ: أَلَا تَقْضِينِي يَا مُحَمَّدُ

حَقِّي؟ فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُكُمْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بِمَطْلٍ، وَأَلْقَدَ كَانَ لِي  
بِمُخَالَطَتِكُمْ عِلْمٌ، قَالَ: وَنَظَرْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَيْنَاهُ تَدُورَانِ  
فِي وَجْهِهِ كَأَلْفِكَ الْمُسْتَدِيرِ، ثُمَّ رَمَانِي بِبَصَرِهِ وَقَالَ: أَيُّ عَدُوِّ اللَّهِ،  
أَتَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَسْمَعُ، وَتَفْعَلُ بِهِ مَا أَرَى؟  
فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ، لَوْلَا مَا أَحَازِرُ فَوْتَهُ لَضَرَبْتُ بِسَيْفِي هَذَا عُنُقَكَ،  
وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَى عُمَرَ فِي سُكُونٍ وَثَوْدَةٍ،  
ثُمَّ قَالَ: «إِنَّا كُنَّا أَحْوَجَ إِلَى غَيْرِ هَذَا مِنْكَ يَا عُمَرُ، أَنْ تَأْمُرَنِي بِحُسْنِ  
الْأَدَاءِ، وَتَأْمُرَهُ بِحُسْنِ التَّبَاعَةِ، أَذْهَبَ بِهِ يَا عُمَرُ فَأَقْضِهِ حَقَّهُ، وَزِدْهُ  
عِشْرِينَ صَاعًا مِنْ غَيْرِهِ مَكَانَ مَا رُغِمَتْهُ»، قَالَ زَيْدٌ: فَذَهَبَ بِي عُمَرُ  
فَقَضَانِي حَقِّي، وَزَادَنِي عِشْرِينَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ  
الرِّيَاذَةُ؟ قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَزِيدَكَ مَكَانَ  
مَا رُغِمْتُكَ، فَقُلْتُ: أَتَعْرِفُنِي يَا عُمَرُ؟ قَالَ: لَا، فَمَنْ أَنْتَ؟ قُلْتُ: أَنَا  
زَيْدُ بْنُ سَعْنَةَ، قَالَ: الْحَبْرُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، الْحَبْرُ، قَالَ: فَمَا دَعَاكَ أَنْ  
تَقُولَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قُلْتَ، وَتَفْعَلُ بِهِ مَا  
فَعَلْتَ؟ فَقُلْتُ: يَا عُمَرُ كُلُّ عِلَامَاتِ النُّبُوَّةِ قَدْ عَرَفْتُهَا فِي وَجْهِ رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ نَظَرْتُ إِلَيْهِ إِلَّا اثْنَتَيْنِ لَمْ أَحْتَبِرْهُمَا مِنْهُ:  
يَسْبِقُ جِلْمُهُ جَهْلَهُ، وَلَا يَزِيدُهُ شِدَّةُ الْجَهْلِ عَلَيْهِ إِلَّا جِلْمًا، فَقَدْ  
اخْتَبَرْتُهُمَا، فَأُشْهِدُكَ يَا عُمَرُ أَبِي قَدْ رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ  
دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا، وَأُشْهِدُكَ أَنْ شَطْرَ مَا لِي  
فَائِنِّي أَكْثَرُهَا مَا لَا صَدَقَةٌ عَلَى أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ

عُمَرُ: أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ، فَإِنَّكَ لَا تَسَعُهُمْ كُلَّهُمْ، قُلْتُ: أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ، فَرَجَعَ عُمَرُ وَزَيْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ زَيْدٌ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ بِهِ وَصَدَّقَهُ، وَشَهِدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَشَاهِدَ كَثِيرَةٍ، ثُمَّ تَوَيَّ فِي عَزْوَةِ تَبُوكَ مُقْبِلًا عَيْرٍ مُدْبِرٍ.  
(رواه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي)<sup>92</sup>

Artinya:

Zayd bin Sa'nah pernah berkata: Sesungguhnya semua tanda-tanda kenabian telah aku ketahui pada wajah Muhammad ketika aku memandangnya, kecuali dua hal yang belum aku uji, yaitu kebaikan hati yang mengalahkan kejahilan, dan semakin besar kejahilan terhadapnya maka akan semakin besar pula kebaikan hatinya dalam menyikapi kejahilan tersebut, maka untuk mengetahui dua hal itu aku mencari-cari kesempatan supaya bisa mendekati dan mengujinya. Pada suatu ketika Rasulullah saw. keluar dari rumahnya ditemani 'Alī bin Abī Ṭālib, lalu seorang Badui datang dengan kendaraannya menjumpai Nabi, ia berkata: "Wahai Rasulullah penduduk kampung bani fulan telah memeluk Islam, dan aku pernah menyatakan kepada mereka bahwa jika masuk Islam maka akan memperoleh rezeki yang lapang, tetapi sekarang setelah memeluk Islam mereka sedang menghadapi masa paceklik dan musim kemarau, aku khawatir wahai Rasulullah, mereka akan meninggalkan Islam karena soal perut sebagaimana mereka mau memeluk Islam karenanya. Jika mungkin, kirimlah untuk mereka

<sup>92</sup>Ibnu Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān bi Tartīb Ibnu Balbān*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993), jld. I, h. 521. Al-Ḥākim, *al-Mustadrak...*, jld. III, h. 700. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), jld. VI, h. 86.

orang yang dapat menyelesaikan permasalahannya. Zayd bin Sa‘nah berkata: lalu Nabi berpaling ke arah orang yang berada di sisi beliau, sepertinya orang tersebut adalah ‘Umar, ia pun berkata “Tidak ada yang tersisa dari perbendaharaan harta wahai Rasulullah saw,” lalu aku (Zayd bin Sa‘nah) mendekati Nabi dan berkata: Wahai Muhammad, maukah engkau berutang kurma seberat sekian padaku dengan syarat engkau akan membayarnya dengan kurma hasil kebun bani fulan, sampai masa tertentu? Rasulullah menjawab: “Tidak wahai Yahudi, akan tetapi aku mau berutang kepadamu berupa kurma dengan berat tertentu sampai masa tertentu, dan bayarannya tidak mesti dengan kurma hasil kebun bani fulan,” lalu aku (Zayd bin Sa‘nah) menjawab: Baiklah, dan Nabi pun berutang kepadaku, aku membuka dompetku dan memberinya sebanyak delapan puluh *mithqāl* emas untuk harga kurma dengan berat tertentu yang akan dibayar sampai tempo tertentu, lalu nabi memberikannya kepada laki-laki Badui tadi dan berkata kepadanya “Segeralah kamu menjumpai mereka dan gunakan harta ini untuk menolong mereka.” Zayd bin Sa‘nah melanjutkan ceritanya, ketika hari pelunasan utang hampir tiba kira-kira dua atau tiga hari lagi, saat Nabi hadir pada pengurusan jenazah seorang laki-laki dari kalangan Ansar, saat itu ikut bersama beliau Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uthmān, dan beberapa sahabat lainnya, setelah selesai mengerjakan salat jenazah, beliau berjalan ke suatu sudut dan duduk di sana, saat itu aku (Zayd bin Sa‘nah) menghampirinya dan menarik bajunya seraya memandangnya dengan wajah marah dan berkata: Tidakkah kau tunaikan hakku wahai Muhammad? Demi Allah sejauh yang aku tahu kalian bani ‘Abd al-Muṭṭalib bukanlah orang yang suka menunda-nunda membayar utang! Ini berdasarkan pengalamanku selama berinteraksi dengan kalian. Zayd bin Sa‘nah berkata: Aku melihat ke arah

‘Umar bin al-Khaṭṭāb saat itu kedua matanya telah membelalak menatapku dan berkata: Hai musuh Allah, beraninya engkau mengatakan dan berbuat demikian kepada Rasulullah, demi Tuhan yang mengutusnyanya dengan kebenaran, kalaulah bukan karena rasa hormatku kepada beliau sungguh aku telah menebas lehermu dengan pedangku ini, saat itu Nabi menoleh ke arah ‘Umar dengan penuh ketenangan lalu bersabda: “Wahai ‘Umar sesungguhnya kami berdua butuh hal lain darimu selain ini, hendaknya engkau menyuruhku untuk menunaikan kewajibanku sebaik mungkin, dan menyuruhnya untuk menagih dengan sopan, pergilah dengannya wahai ‘Umar dan tunaikan haknya, serta tambahkan untuknya dua puluh *sha’* lagi sebagai imbalan atas sikapmu yang telah membuatnya ketakutan.” Zayd berkata: setelah itu ‘Umar pergi denganku untuk menunaikan hakku, dan memberikan tambahan sebanyak dua puluh *sha’* kurma, aku pun bertanya: Untuk apa tambahan ini? ‘Umar menjawab: Aku diperintah Rasulullah untuk memberimu tambahan sebagai imbalan atas sikapmu yang telah membuatmu ketakutan, aku berkata kepadanya: Apakah engkau mengenalku wahai ‘Umar? ia menjawab: Tidak, memangnya kamu siapa? Aku menjawab: Akulah Zayd bin Sa‘nah, ‘Umar berkata: Pendeta Yahudi? aku menjawab iya pendeta Yahudi, kemudian ‘Umar bertanya: Apa yang membuatmu melakukan demikian terhadap Rasulullah? Aku menjawab: Wahai ‘Umar semua tanda-tanda kenabian telah aku ketahui dari wajah Rasulullah ketika aku memandangnya, kecuali dua hal yang belum aku ketahui sehingga aku mengujinya, yaitu kebaikan hatinya mengalahkan kejahilannya, dan semakin besar kejahilan terhadapnya maka akan semakin besar pula kebaikan hatinya dalam menyikapi kejahilan tersebut. Sekarang aku telah menguji dan membuktikannya, untuk itu aku persaksikan kepadamu wahai ‘Umar bahwa

sungguh aku rela Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, dan Muhammad sebagai Nabi, dan aku persaksikan kepadamu wahai ‘Umar bahwa setengah hartaku menjadi sedekah untuk semua umat Muhammad, mendengar itu ‘Umar menyanggah dengan berkata: Peruntukkanlah bagi sebagian umat, sebab hartamu tidak akan cukup untuk seluruh umat, lalu aku pun berkata: Baiklah aku peruntukkan bagi sebagian umat, setelah itu ‘Umar dan Zayd bin Sa‘nah pergi menghadap Rasulullah saw. dan mengucapkan dua kalimah syahadat di hadapan Rasulullah, sejak saat itu Zayd beriman kepada risalahnya dengan sungguh-sungguh, mengikuti banyak peperangan bersama Nabi hingga akhirnya ia syahid dalam perang Tabuk. (HR. Ibnu Hibbān, al-Hākim, dan al-Bayhaqī).

Dalam hadis di atas dapat dikemukakan dalil terkait hukum ganti rugi bahwa Nabi saw. memerintahkan ‘Umar untuk memberikan 20 *sha* kurma kepada Zayd bin Sa‘nah yang merupakan imbalan atas *al-ḍarar al-ma‘nawī* berupa perasaan takut yang dideritanya akibat ancaman ‘Umar yang memenggal kepalanya.<sup>93</sup>

3. Beberapa *āthār* dari sahabat Nabi yang menunjukkan kebolehan ganti rugi untuk *al-ḍarar ma‘nawī*, *āthār-āthār* tersebut sebagai berikut:

- a. ‘Uthmān bin ‘Affān pernah memutus perkara terkait pemukulan yang dilakukan seseorang sehingga korban keluar kotorannya, kemudian ‘Uthmān mewajibkan pelaku untuk menyerahkan sepertiga diat bagi korban.<sup>94</sup>

Dari *athār* ini diketahui bahwa ganti rugi untuk *al-ḍarar al-ma‘nawī* adalah sesuatu yang boleh, padahal berdasarkan riwayat tersebut diketahui bahwa orang

---

<sup>93</sup>Khālid ‘Abdullāh al-Syu‘ayb, “Qā‘idah al-Ḍarar Yuzāl wa Symūlihā li al-Ta‘wīd ‘an al-Ḍarar al-Ma‘nawī.” *Jurnal Kulliyah al-Syarīah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, Jāmi‘ah al-Kuwayt. Vol 75, 2008, h. 256.

<sup>94</sup>Abd al-Razzāq bin Humām al-Ṣan‘ānī, *al-Muṣannaḥ*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H), jld. X, h. 24.

yang menjadi korban tidak mengalami luka fisik, hanya keluar kotorannya, menjadi malu, dan menderita kesakitan akibat pukulan, dan semua hal tersebut merupakan *al-ḍarar al-ma'nawī*.

- b. Pada masa pemerintahan 'Umar bin al-Khaṭṭāb ada seorang wanita yang dicurigai sering menerima laki-laki yang bukan suaminya masuk ke rumahnya, kemudian ia dipanggil untuk datang menghadap khalifah, mengetahui hal tersebut perempuan ini berkata: "Sungguh celaka, kenapalah urusan ini sampai kepada 'Umar," lalu ia berangkat menghadap khalifah, di tengah-tengah perjalanan perempuan tersebut mengalami sakit hendak melahirkan lalu masuk ke sebuah rumah dan melahirkan di sana tanpa ada pertolongan, bayi yang dilahirkan menangis dua kali lalu meninggal. Berkaitan dengan peristiwa ini 'Umar menanyakan pendapat para sahabat Nabi saw., hingga akhirnya ia menjalankan pendapat 'Alī bin Abī Ṭālib yang mengharuskannya untuk membayar ganti rugi berupa diat, karena sebab panggilan 'Umar ibu bayi menjadi ketakutan sehingga melahirkan secara tiba-tiba tanpa ada pertolongan.<sup>95</sup> Dari *āthār* ini dapat diketahui bahwa *al-ḍarar al-ma'nawī* yaitu perasaan takut boleh dibayar ganti rugi dengan materi.

Dari perbedaan pendapat mengenai boleh atau tidaknya ganti rugi dengan materi untuk *al-ḍarar al-ma'nawī*, peneliti lebih sepakat kepada pendapat yang membolehkan, karena kemaslahatan yang dikandung pada pembolehkan ganti rugi pada *al-ḍarar al-ma'nawī* begitu nyata dan urgen, yaitu dengan adanya peraturan perundang-undangan yang mewajibkan ganti rugi terhadap *al-ḍarar al-ma'nawī* dapat menjadi solusi untuk pencegahan pencemaran nama baik.

---

<sup>95</sup>: Abd al-Razzāq bin Humām al-Ṣan'ānī, *al-Muṣannaḥ*, jld. IX, h. 458.

### 3.3. Rukun ketiga: *al-ifdā'* (الإفداء)

Secara etimologis, *al-ifdā'* berarti sampai (الوصول).<sup>96</sup>

Adapun secara terminologis artinya adalah adanya hubungan kausalitas antara pelanggaran yang dilakukan atas hak pihak lain dengan kerugian yang timbul,<sup>97</sup> maksudnya kerugian atau penderitaan yang ditanggung oleh pihak yang terzalimi merupakan akibat dari perbuatan ilegal pelaku kezaliman atau akibat dari kesalahan pelaku perbuatan, baik secara langsung maupun hanya sebagai penyebab.

Ada dua syarat yang harus terpenuhi agar *al-ifdā'* berlaku pada suatu kerugian untuk kemudian dapat diwajibkan padanya *al-ḍamān*, syarat tersebut adalah:

- a. Kerugian atau kerusakan yang terjadi benar-benar karena pelanggaran atau kesalahan pelaku, baik dengan perbuatan yang langsung dikerjakan pelaku, atau hanya sebagai penyebab.<sup>98</sup> Misalnya seseorang melepaskan anak panah dari busurnya ke sasaran tembak yang dimilikinya, namun anak panah tersebut tidak mengenai sasaran dan justru mengenai hewan milik orang lain, maka dalam hal ini pemanah tersebut bertanggungjawab atas kerugian yang ditimbulkannya. Contoh lain seperti seseorang menggali sumur di kebun milik orang lain tanpa ada izin dari pemiliknya, kemudian jatuh hewan ternak milik empunya kebun ke dalam sumur yang digali tersebut, maka penggali sumur tersebut bertanggungjawab membayar ganti rugi

<sup>96</sup> Aḥmad bin Muḥammad al-Fayyūmī, *al-Misbāh al-Munīr*..., jld. II, h. 276.

<sup>97</sup> Maḥmūd Syaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*..., h. 407. Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, (T.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), h. 146.

<sup>98</sup> Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, (T.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), h. 146.

kepada pemilik hewan ternak atas kehilangan peliharaannya.

- b. Penyebab *al-ḍarar* berhubungan langsung dengan kerugian atau penderitaan yang terjadi, tidak diselingi dengan hal-hal lain. Apabila ada perbuatan lain yang menyelingi antara pelanggaran atau kesalahan yang menyebabkan terjadinya kerugian, maka *al-ḍamān* dibebankan atas pihak kedua tersebut karena dialah yang dianggap bertanggungjawab menyebabkan kerugian.<sup>99</sup> Misalnya ada seseorang yang menuangkan air panas ke dalam karung yang berisi gula sehingga mengurangi jumlah gula dalam karung tersebut, kemudian datang temannya melakukan hal yang sama sehingga menjadi semakin berkurang gula dalam karung tersebut, maka yang dianggap bertanggungjawab untuk membayar kerugian dalam perkara ini adalah orang yang kedua.

Dalam kasus kerugian atau penderitaan yang terjadi akibat kezaliman atau kesalahan yang dilakukan oleh pelaku lebih dari satu orang, maka untuk penentuan pihak yang patut dibebankan *al-ḍamān* terlebih dahulu harus dijelaskan konstruksi keterlibatan masing-masing pelaku. Adapun konstruksi keterlibatan pelaku pada pada kerugian yang dilakukan secara kolektif tersebut terbagi kepada dua kondisi berikut, yaitu:

*Kondisi pertama*, kerugian atau penderitaan terjadi akibat perbuatan yang dilakukan secara kolektif dan para pelaku dalam menjalankan aksinya memiliki peran yang sama, baik itu sama-sama sebagai pelaku utama atau sama-sama sebagai penyebab terjadinya kerugian. Dalam konstruksi dimana para pelaku memiliki peran yang sama dalam perbuatan zalim atau perbuatan salah yang merugikan pihak lain, dapat dibagi menjadi dua gambaran sebagai berikut:

Gambaran pertama adalah kezaliman atau kesalahan yang seragam rupa perbuatannya, dalam kondisi ini *al-ḍamān*

---

<sup>99</sup>Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, h. 146.

dibebankan atas semua pelaku secara sama rata. Misalnya pada perkara pembunuhan sengaja yang dilakukan dengan sama-sama menembakkan senjata ke arah satu orang yang menyebabkannya terluka atau bahkan sampai meninggal dunia, karena tidak dapat ditentukan dengan peluru siapa korban terbunuh, maka semua pelaku penembakan sama-sama dihukum kisas, atau jika keluarga korban memilih diat maka diat tersebut dibebankan atas semua pelaku secara sama rata, hal ini sebagaimana keputusan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang pernah menghukum kisas tujuh orang yang bersekutu untuk membunuh satu orang, dalam hal ini ‘Umar pernah berkata yang bunyinya:

لَوْ تَمَّالًا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتَهُمْ بِهِ.<sup>100</sup>

Artinya:

“Seandainya seluruh penduduk Ṣan‘ā’ bersekutu dalam melakukan pembunuhan terhadapnya, maka sungguh akan aku kisas semua mereka.”

Gambaran kedua adalah kezaliman atau kesalahan yang seragam rupa perbuatannya namun berbeda kadarnya, misalnya perbuatan seseorang yang menggali lubang berukuran kecil di tengah-tengah jalan umum, kemudian datang temannya dan memperluas diameter lubang tersebut, kemudian jatuh orang lain ke dalam lubang yang dibuat tadi, maka apabila demikian halnya menurut Muḥammad bin al-Ḥasan yang dibebankan untuk membayar *al-ḍamān* adalah orang yang paling besar perannya dalam perbuatan zalim atau kesalahan yang telah dilakukan, sedangkan menurut Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf, dan fukaha mazhab Hambali *al-ḍamān* dibebankan atas semua pelaku dengan mengklasifikasi perbedaan kadar berat-ringan atau besar-kecilnya perbuatan masing-masing mereka,<sup>101</sup> dengan demikian semakin

<sup>100</sup> Ibnu Nujaym al-Maṣrī, *al-Baḥr al-Rā‘iq Syarḥ Kanz al-Daqā‘iq*, (T.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), jld. VIII, h. 354.

<sup>101</sup> Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma‘ al-Ḍamānāt*, h. 180. Maṣṣūr bin Yūnus al-Buhūtī, *Kasyyāf al-Qinā‘ ‘an Matn al-‘Iqnā‘*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), jld. VI, h. 7.

kecil kadar peran seorang pelaku dalam melakukan kezaliman atau kesalahan maka semakin kecil pula bagian *al-ḍamān* yang dipikulnya, demikian seterusnya.

*Kondisi kedua*, kerugian atau penderitaan terjadi akibat perbuatan yang dilakukan secara kolektif namun para pelaku berbeda peran dalam menjalankan aksinya, sebagian mereka menjadi pelaku utama yang turun langsung melakukan pelanggaran atau kesalahan dan sebagian yang lain hanya sebagai penyebab terjadinya *al-ḍarar*, maka dalam kondisi demikian *al-ḍamān* dibebankan atas pelaku utama yaitu orang yang langsung melakukan pelanggaran atau kesalahan,<sup>102</sup> hal ini berdasarkan kaidah yang masyhur di kalangan para fukaha yaitu:

إذا اجتمع المباشر والمتسبب، يضاف الحكم إلى المباشر.<sup>103</sup>

Artinya:

“Apabila berkumpul antara pelaku yang langsung melakukan suatu perbuatan dengan penyebab maka hukum dikenakan atas pelaku yang langsung melakukan perbuatan.”

Contoh kasus untuk kondisi kedua seperti seseorang menggali sebuah lubang di jalan umum, lalu datang orang lain mendorong temannya ke dalam lubang tersebut sehingga meninggal dunia karenanya, maka penggali lubang tidak dibebankan *al-ḍamān*, karena orang yang langsung menyebabkan *al-ḍarar* adalah orang yang mendorong temannya tersebut.<sup>104</sup> Apabila seseorang menunjukkan kepada pencuri tempat disimpannya harta milik kenalannya, kemudian pencuri tersebut

<sup>102</sup>Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, h. 203. Ibnu Nujaym al-Maṣrī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah 1999), h. 135. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), h. 162. Ibnu Rajab al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h. 284. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968), jld. VIII, h. 423.

<sup>103</sup>Aḥmad bin Muḥammad al-Zarqā, *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), h. 447.

<sup>104</sup>Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, h. 180. Ibnu Rajab al-Ḥanbalī, *al-Qawā'id*, h. 284.

menjalankan aksinya dengan menggondol barang yang telah ditunjukkan tadi, maka orang yang menunjukkan tempat harta disimpan tidak diwajibkan membayar *al-ḍamān*.<sup>105</sup>

Kaidah “إذا اجتمع المباشر والمتسبب، يضاف الحكم إلى المباشر”

secara umum berlaku pada semua kasus, kecuali pada satu kondisi yaitu apabila tidak memungkinkan untuk dilimpahkannya hukum atas pelaku perbuatan langsung secara keseluruhan, maka dalam hal ini “hukum dikenakan atas penyebab terjadinya kerugian.”<sup>106</sup> Contoh kasusnya seperti seorang laki-laki dewasa menyerahkan pisau yang sangat tajam kepada anak kecil untuk dipegang, tiba-tiba pisau tersebut jatuh dari tangan anak itu dan melukai kakinya, maka dalam hal ini yang dibebankan *al-ḍamān* adalah orang dewasa yang menyerahkan pisau itu kepada anak kecil tadi, sekalipun ia bukan pelaku langsung (*mubāsyir*) yang menyebabkan anak kecil terluka.

#### 4. Syarat *al-ḍamān*

Syarat *al-ḍamān* maksudnya adalah segala sesuatu yang harus terpenuhi untuk dapat membebani suatu pihak membayar ganti kerugian untuk pihak yang terzalimi atau dirugikan karena perbuatan pelaku kezaliman atau kesalahan, ganti kerugian tersebut dikenal dengan istilah *al-ta'wīd*. *Al-ta'wīd* terbagi dua bagian, bagian pertama adalah *al-ta'wīd* yang telah diterangkan ketentuan hukumnya dalam nas-nas syariat yaitu berupa diat atau ganti rugi atas luka (*ursy al-jarāhāt*). Bagian kedua adalah *al-ta'wīd* yang tidak diterangkan ketentuannya secara eksplisit dalam nas-nas syariat, *al-ta'wīd* jenis kedua ini dikenal dengan istilah *al-ḥukūmah al-'adl* yaitu ganti kerugian yang besarnya ditetapkan oleh hakim baik dengan pertimbangannya, maupun berdasarkan pertimbangan para ahli di bidang tertentu.

<sup>105</sup> Ghānim bin Muḥammad al-Baghdādī, *Majma' al-Ḍamānāt*, h. 203.

<sup>106</sup> Abd al-'Azīz al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Bazdawī*, (T.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.) jld. IV, h. 181. Ibnu Nujaym al-Maṣrī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, h. 136.

Sebagaimana telah diterangkan sebelumnya bahwa kerugian atau penderitaan (*al-ḍarar*) yang dialami seseorang terbagi kepada tiga kategori, yaitu *al-ḍarar al-jasadī*, *al-ḍarar al-mālī*, dan *al-ḍarar al-maknawī*. Dari klasifikasi *al-ḍarar* tersebut maka syarat *al-ḍamān* dapat dibagi tiga yaitu; syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang menimpa materi (*al-ḍarar al-mālī*), syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang menimpa anggota badan (*al-ḍarar al-jasadī*) dan syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang bersifat nonmateri (*al-ḍarar al-maknawī*). Secara perinci syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

#### 4.1. Syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang bersifat materi

(*al-ḍarar al-mālī*). Untuk mendapatkan *al-ta'wīd* pada kerugian yang bersifat materi, maka harus terpenuhi syarat-syarat berikut, yaitu:

- a. Objek yang terkena *al-ḍarar* adalah berupa harta benda yang berharga dan milik orang yang dirugikan.<sup>107</sup> Maksud “berharga” adalah segala sesuatu yang mubah untuk dimanfaatkan pada keadaan normal, baik menurut syariat maupun menurut uruf.<sup>108</sup> Maksud keadaan normal adalah saat dimana keadaan tidak genting, sebab saat keadaan genting ada pengecualian-pengecualian yang disebut kondisi darurat.
- b. Pada pembebanan pembayaran ganti rugi harus pasti faedahnya.<sup>109</sup> Maksud “faedah” adalah dapat mendatangkan kemaslahatan berupa terwujudnya keadilan dan pulih dari kerugian. Dengan demikian tidak dibenarkan mewajibkan *al-ḍamān* atas perusakan harta yang dipakai perampok saat menjalankan aksinya, sebab tidak ada faedahnya.

<sup>107</sup> Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. VII, h. 167.

<sup>108</sup> Munlā Khusrū, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Ghurar al-Aḥkām*, (T.tp.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), jld. II, h. 168.

<sup>109</sup> Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. VII, h. 168. Mūsā bin Aḥmad al-Muqaddasī, *al-Iqnā' fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), jld. II, h. 354.

- c. Pelaku perbuatan yang merugikan pihak lain —baik pelaku perbuatan langsung maupun penyebab terjadinya kerugian— haruslah orang yang dapat dibebankan *al-ḍamān*.<sup>110</sup> Orang yang dapat dibebani *al-ḍamān* pada hakikatnya adalah semua orang tanpa kecuali.<sup>111</sup> Dengan demikian *al-ḍamān* tidak dapat diwajibkan atas *al-ḍarar* yang disebabkan oleh binatang, kecuali terjadi akibat kelalaian pemilik dalam menjaganya.
- d. Kerugian atau penderitaan (*al-ḍarar*) yang diklaim benar-benar terjadi secara nyata.<sup>112</sup>

**4.2. Syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang menimpa anggota badan (*al-ḍarar al-jasadī*).** Untuk mendapatkan *al-ta'wīd* pada kerugian yang menimpa anggota badan, maka harus terpenuhi syarat-syarat berikut, yaitu:

- a. Pelaku perbuatan yang merugikan pihak lain —baik pelaku perbuatan langsung maupun penyebab terjadinya kerugian— haruslah orang yang dapat dibebankan *al-ḍamān*.
- b. Korban yang mengalami *al-ḍarar* adalah orang yang *ma'sūm*, yaitu orang yang jiwa dan raganya dijamin perlindungannya oleh syariat,<sup>113</sup> sehingga tidak boleh dilanggar hak-haknya kecuali dengan alasan yang dibolehkan menurut perspektif syariat. Mengenai hal ini Abū Hurayrah menyampaikan bahwa Rasulullah saw. pernah bersabda yang bunyinya:

<sup>110</sup>Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. VII, h. 168.

<sup>111</sup>Iz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991), jld. I, h. 178. Mūsā bin Aḥmad al-Muqaddasī, *al-Iqnā'*..., jld. II, h. 354.

<sup>112</sup>Muḥammad bin al-Madānī Būsāq, *al-Ta'wīd 'an al-Ḍarar*..., h. 210.

<sup>113</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, jld. XXI, h. 46.

كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ. (رواه مسلم)<sup>114</sup>

Artinya:

“Setiap muslim atas muslim yang lain haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya.” (HR. Muslim)

Dalam hadis di atas Nabi menegaskan bahwa haram hukumnya bagi seorang muslim menumpahkan darah saudaranya, merampas atau merusak hartanya, juga menistakan kehormatannya, siapa saja yang melanggar ketentuan tersebut wajib untuk membayar ganti ruginya yang dalam perkara jinayat atas jiwa atau raga dikenal dengan istilah diat, *al-ursy*, atau *ḥukūmah al-‘adl*.<sup>115</sup> *Al-ḍamān* atas kerugian yang menimpa jiwa atau raga manusia merupakan suatu kewajiban yang harus ditunaikan pelaku kezaliman atau kesalahan bagi pihak yang terzalimi, ganti rugi tersebut diberikan untuk pemulihan keadaan atau kerugian yang diderita, baik yang menimpa fisik seseorang maupun psikisnya.

Sebab-sebab *ma‘ṣūm* seseorang ada tiga, yaitu sebagai berikut:

- i. Beragama Islam. Hal ini berdasarkan riwayat yang disampaikan dari Ibnu ‘Umar, bahwasanya Nabi saw. pernah bersabda yang bunyinya:

<sup>114</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. IV, h. 1986.

<sup>115</sup>Diat adalah hukuman dalam bentuk ganti rugi yang jumlahnya sudah ditentukan syariat karena telah gugur kewajiban kisas, *al-ursy* adalah harta yang wajib dibayar karena telah melakukan jinayat atas anggota tubuh tetapi tidak sampai menghilangkan nyawa, sedang *ḥukūmah al-‘adl* adalah hukuman dalam bentuk ganti rugi yang jumlahnya tidak ditentukan syariat sehingga hakim yang kemudian berijtihad dalam menentukan kadarnya. Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah...* jld. III, h. 104.

أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ (رواه البخاري)<sup>116</sup>

Artinya:

“Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Rasulullah, menegakkan salat, menunaikan zakat. Jika mereka melakukan hal itu maka darah dan harta mereka akan dilindungi kecuali dengan hak Islam dan perhitungan mereka ada pada Allah.” (HR. Al-Bukhārī)

- ii. Memohon perlindungan (*al-amān*) kepada negara Islam. Hal ini sbegaimana firman Allah swt. Dalam surah al-Tawbah ayat 6 yang bunyinya:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

“Apabila seseorang diantara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia, supaya sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya, demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui.”

- iii. Berdamai dengan negara Islam serta patuh membayar jizyah. Hal ini sebagaimana firman Allah swt. Dalam surah al-Tawbah ayat 29 yang bunyinya

<sup>116</sup>Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jld. I, h. 14.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ  
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى  
 يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

Artinya:

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kiamat, mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan alkitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.”

Apabila terjadi *al-darar* seperti pembunuhan, penganiayaan, atau lainnya atas orang-orang yang telah memenuhi syarat *ma‘ṣūm* sebagaimana yang telah diuraikan di atas, maka pelaku atau penyebab *al-darar* berkewajiban menjalani kisas, atau membayar *al-ta‘wīd* dalam wujud materi bagi korban atau ahli warisnya.

- c. Pelaku perbuatan yang mengakibatkan *al-darar* atas orang lain berdomisili dalam wilayah atau negara yang menjalankan pemerintahan berdasarkan syariat Islam.<sup>117</sup> Dengan demikian apabila terjadi pembunuhan yang dilakukan oleh orang kafir harbi terhadap seorang muslim, atau pemberontak melakukan penganiayaan terhadap masyarakat muslim yang tidak bersalah, tidak dapat dibebankan *al-damān* atas para pelaku jika sistem pemerintahan Islam tidak dijalankan.

<sup>117</sup>Muḥammad bin al-Madānī Būsāq, *al-Ta‘wīd ‘an al-Ḍarar...*, h. 210.

- d. *Al-darar* yang diklaim benar-benar nyata terjadi, baik akibat kezaliman maupun karena kesalahan pelaku atas korban.
- e. Ketika hukuman kisas atas pelaku kezaliman tidak mungkin diterapkan karena adanya halangan tertentu atau sebab lainnya, maka wajib beralih kepada pembebanan *al-ḍamān* atas pelaku. Misalnya pelaku kezaliman atas jiwa atau raga seseorang adalah orang yang belum mukallaf, seperti anak-anak atau orang gila, kedua kelompok manusia tersebut tidak dapat diterapkan kisas atas mereka sekalipun kezaliman terhadap jiwa atau raga orang lain dilakukan dengan sengaja, maka dalam perkara demikian korban atau ahli warisnya berhak menerima *al-ḍamān* yang bersumber dari harta pelaku atau dari keluarganya.<sup>118</sup> Contoh lain tidak dapat diterapkannya kisas atas pelaku kezaliman atas jiwa atau raga orang lain sehingga harus beralih kepada kewajiban *al-ḍamān* yaitu ketika pelaku tidak memiliki anggota badan yang sama dengan bagian tubuh korban. Misalnya orang yang buta matanya sebelah kiri melakukan kezaliman berupa mencungkil mata kiri orang lain sehingga menjadi buta karenanya, maka pada kasus tersebut pelaku tidak dikisas.

**4.3. Syarat *al-ḍamān* untuk kerugian yang bersifat nonmateri (*al-darar al-maknawī*).** Untuk mendapatkan *al-ta'wīd* pada kerugian yang bersifat nonmateri, maka harus terpenuhi syarat-syarat berikut, yaitu:

- a. *Darar* yang terjadi merugikan pribadi korban, baik atas kehormatan, nama baik, atau perasaannya. Misalnya kerugian yang diderita korban pada kasus

---

<sup>118</sup>Sulaymān bin Khalaf al-Andalusiy, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa'*, (Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1332 H), jld. VII, h. 71. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 284.

- tuduhan yang tidak benar (*qadhaf*), dan lain sebagainya
- b. *Ḍarar* yang diderita oleh korban merupakan akibat dari kezaliman atau kesalahan pihak lain.
  - c. *Ḍarar* yang diderita oleh korban benar-benar terjadi, bukan sekedar sangkaan.
  - d. *Ḍarar* terjadi atas hak-hak atau kemaslahatan yang legal dimanfaatkan dan dinikmati korban. Seperti kemaslahatan keselamatan jiwa dan raga, harta, kemerdekaan, atau hak dan kemaslahatan lain yang dilindungi undang-undang.
  - e. Ganti rugi untuk *al-ḍarar al-maknawī* yang diklaim korban belum pernah diterima sebelumnya.<sup>119</sup>

Apabila syarat-syarat tersebut terpenuhi, maka menurut perspektif fikih, orang yang dirugikan secara *maknawī* berhak menuntut ganti rugi (*al-ta'wīḍ*) kepada pengadilan atas *ḍarar* yang dideritanya. Tujuan *al-ta'wīḍ* dalam perkara ini adalah untuk memulihkan derita batin dan sakit hati korban yang terzalimi, juga untuk meredam keinginan melakukan balas dendam atas pelaku yang telah melanggar hak-hak korban.

### **B. Teori *al-Zawājir* dan *al-Jawābir***

Penerapan hukuman menurut hukum pidana Islam harus mendatangkan kemaslahatan untuk semua, baik itu bagi pelaku jarimah, masyarakat, dan juga pihak yang menjadi korban. Kebaikan yang kembali kepada pelaku dan masyarakat disebut *al-zawājir*, sedang yang kembali kepada korban atau keluarganya disebut *al-jawābir*.

---

<sup>119</sup>Bāsil Muḥammad Yūsuf Qabhā, *al-Ta'wīḍ 'an al-Ḍarar al-Adabī: Dirāsah Muqāranah*, tesis, (Palestina: Jāmi'ah al-Najah al-Waṭaniyyah, 2009), h. 24-34.

## 1. Pengertian *al-zawājir* (الزواجر)

*Al-zawājir* merupakan bentuk plural dari kata *al-zajr* (الزجر) yang secara etimologis bermakna mencegah atau melarang.<sup>120</sup> Secara terminologis, ‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām menerangkan bahwa *al-zawājir* adalah sesuatu yang disyariatkan untuk menolak keburukan.<sup>121</sup> Al-Qarāfī menambahkan bahwa keburukan yang ditolak pada permasalahan *al-zawājir* adalah keburukan yang telah atau dapat diprediksi.<sup>122</sup> *Al-zawājir* dalam perkara jinayat adalah penerapan hukuman yang bertujuan sebagai balasan dan pembelajaran bagi pelaku serta sebagai pencegahan untuk orang lain agar tidak melakukan atau mengulangi kesalahan yang sama. Secara umum kaidah *al-zawājir* berlaku pada perbuatan pidana atau maksiat yang pelakunya diancam dengan dosa ukhrawi, namun pada kondisi tertentu kaidah ini berlaku juga pada hal-hal yang sifatnya tidak dianggap maksiat serta pelakunya tidak mendapat dosa ukhrawi, seperti penerapan hukuman atas kesalahan yang dikerjakan oleh anak-anak atau orang gila,<sup>123</sup> hukuman yang dikenakan atas kedua golongan manusia tersebut bukan sebagai balasan atas pelanggaran yang telah dilakukan, melainkan sebagai media pendidikan serta pencegahan supaya pelaku tidak mengulangi kesalahan yang sama.

Secara garis besar, tujuan utama disyariatkannya hukuman (*‘uqūbāh*) dalam Islam adalah sebagai pencegahan (*al-zawājir*) bagi manusia dari perbuatan haram atau menyelamatkan mereka dari meninggalkan perintah syarak, dalam skala yang lebih luas hukuman tersebut bertujuan agar tidak terjadi kerusakan di atas muka bumi serta mencegah terjadinya berbagai macam kerugian,

<sup>120</sup>Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyah, *al-Mu‘jam al-Wajīz*..., h. 286.

<sup>121</sup>‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām*..., jld. I, h. 178.

<sup>122</sup>Muḥammad bin ‘Alī bin Ḥusayn, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawā‘id al-Sunniyyah fī al-Asrār al-Fiqhiyyah*, (Beirut: ‘Ālim al-Kutub, t.t.), jld. I, h. 211.

<sup>123</sup>‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām*..., jld. I, h. 178.

baik yang menimpa individu maupun masyarakat luas.<sup>124</sup> Adapun secara lebih spesifik tujuan pembedaan dalam Islam dapat dirincikan sebagai berikut:

- a. Menjaga ketertiban dan kemaslahatan umum.<sup>125</sup> Penerapan hukuman atas kejahatan yang melanggar perkara-perkara yang dilindungi syariat dalam *al-maqāṣid al-syarī'ah* bertujuan untuk mewujudkan ketertiban dan kemaslahatan umum. Misalnya penerapan hudud pada jarimah zina, pencurian, *qadhaf*, minum khamar, adalah bertujuan untuk mewujudkan ketertiban dan kemaslahatan umum, sebab jika tidak diterapkan hukuman pada kejahatan-kejahatan tersebut maka akan menimbulkan kekacauan dan mengganggu keamanan dalam masyarakat.
- b. Sebagai pencegahan dan pemberantasan kejahatan (*al-zawājir*). Kejahatan adalah keburukan yang dapat menimpa jiwa, harta, dan komunitas, untuk itu harus dicegah dan dihentikan. Penerapan hukuman sesuai syariat Islam dapat membuat pelaku kejahatan menjadi sadar sehingga tidak kembali melakukan kejahatan yang sama di lain waktu, juga menjadi pelajaran bagi yang lain sehingga mencegahnya agar tidak terjerumus kedalam kejahatan tersebut. Salah satu pola yang efektif untuk mencegah terjadinya kejahatan dalam masyarakat adalah dengan mempertontonkan atau mengumumkan penerapan hukuman tertentu kepada publik. Mengenai hal tersebut Allah swt. berfirman yang bunyinya:

وَلِيَشْهَدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

<sup>124</sup>Ibnu al-Hammām, *Fatḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. V, h. 211. Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, (Kairo: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1313 H), jld. III, 163. Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah...*, h. 322.

<sup>125</sup>Abd al-Qādir 'Awdah, *al-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Kātib al-'Arabī, t.t.), jld. I, h. 383-384. Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah...*, h. 325.

Artinya:

“Hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.” (QS. al-Nūr: 2)

Dalam ayat di atas Allah swt. mensyariatkan kaum muslimin untuk menyaksikan penerapan hukuman atas pelaku jarimah zina supaya menjadi pengajaran bagi yang menonton agar tidak melakukan kesalahan yang sama, serta dapat menasihati saudaranya agar tidak terjerumus ke perbuatan terlarang tersebut.

- c. Sebagai perwujudan keadilan dan kasih sayang bagi segenap makhluk. Syariat Islam adalah aturan dari Allah yang Maha Adil dan Maha Rahmat, sedangkan kejahatan adalah penodaan atas keadilan dan rahmat Tuhan yang hendak diwujudkan oleh syariat yang agung ini, maka pelaksanaan hukuman yang setimpal atas pelaku kejahatan adalah sebagai bentuk penerapan keadilan Tuhan. Mengenai hal ini Ibnu Taymiyyah menerangkan bahwa: “Hukuman yang Allah syariatkan atas pelaku kejahatan merupakan salah satu perwujudan rahmat-Nya bagi hamba, sebab dalam penerapan hukuman pada hakikatnya Allah menghendaki terwujudnya kebaikan bagi umat manusia, baik itu bagi pelaku, korban, maupun masyarakat luas.”<sup>126</sup> Hukuman menjadi rahmat bagi pelaku kejahatan adalah karena penerapan hukuman atas pelaku kejahatan dapat menjadi pelajaran untuk memperbaiki kelakuan dan kepribadiannya ke arah yang positif, sebagaimana tujuan seorang dokter mengobati pasiennya, walaupun sakit saat disuntik, atau pahit obat yang diresepkan, namun semua itu untuk kebaikan orang yang ditanganinya.

---

<sup>126</sup>Ibnu Taymiyyah, *Al-Fatāwā al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), jld. V, h. 521.

- d. Merupakan pelaksanaan perintah Allah swt. yang bernilai ibadah. Hukuman yang telah Allah perintahkan dalam Alquran seperti kisas dan hukuman hudud merupakan suatu kewajiban yang harus diterapkan. Kewajiban ini berlaku atas para pemimpin, sebab mereka adalah pihak yang mampu bertanggungjawab menyusun dan melaksanakan aturan sesuai syariat. Kewajiban ini juga berlaku atas pihak yang mendapat hukuman, yaitu dengan cara mengikhlaskan hati menerima hukuman berdasarkan perintah Allah atas jarimah yang telah ia kerjakan. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa hukuman sesuai syariat adalah ibadah baik bagi pemerintah sebagai pelaksana, begitu juga atas orang muslim yang ikhlas menjalaninya.<sup>127</sup>
- e. Menjauhkan umat dari azab Allah. Penerapan hukuman atas pelaku kejahatan sesuai syariat Allah dapat menjauhkan umat dari azab Allah swt., sejarah mencatat bahwa sebagian umat terdahulu mendapat azab adalah disebabkan keengganan mereka menerapkan hukum sesuai perintah Allah. Berkenaan dengan hal ini ‘Abdullah bin ‘Umar menyampaikan bahwasanya suatu ketika Rasulullah saw. menghadap ke arah kami lalu bersabda:

يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِهِنَّ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ: ...  
 (وذكر منها) ... وَمَا لَمْ تَحْكُمُوا أَيْمَانَهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَتَنْحَيُّوهُنَّ مِمَّا أَنْزَلَ  
 اللَّهُ، إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ. (رواه ابن ماجه والحاكم)<sup>128</sup>

Artinya:

“Wahai sekalian Muhajirin, ada lima hal yang jika kalian terjatuh ke dalamnya, dan aku memohon perlindungan

<sup>127</sup>Ibnu Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*, (Arab Saudi: Wizārah al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irsyād, 1418 H), h. 79.

<sup>128</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.tp: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), jld. II, h. 1332. Al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Sahīḥayn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), jld. IV, h. 582.

kepada Allah agar kalian tidak menjumpainya, (salah satu dari lima hal yang Nabi sebutkan adalah)...dan selama pemimpin-pemimpin kaum muslimin tidak berhukum dengan kitab Allah, dan mengambil yang terbaik dari apa-apa yang diturunkan Allah, melainkan Allah akan menjadikan permusuhan di antara mereka.” (HR. Ibnu Mājah dan al-Ḥākim)

Dalam penggalan hadis di atas, Rasulullah saw. mengingatkan kaum muslimin khususnya para pemimpin untuk senantiasa menerapkan hukum sesuai syariat Allah swt, salah satu manfaatnya adalah tidak ditimpa azab berupa terjadinya permusuhan antarsesama.

Nabi saw. juga pernah bersabda, bahwa penerapan hukuman sesuai perintah Allah adalah sebagai salah satu jalan untuk meraih kebaikan, menjadi bukti ketaatan, dan kepatuhan terhadap syariat-Nya, dalam sebuah riwayat dari Abū Hurayrah disebutkan bahwasanya Rasulullah bersabda:

حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ، خَيْرٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنْ أَنْ يُمْطَرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحًا. (رواه ابن ماجه)<sup>129</sup>

Artinya:

“Satu hukuman hudud yang diterapkan adalah lebih baik bagi penduduk bumi daripada hujan yang diturunkan selama empat puluh pagi.” (HR. Ibnu Mājah)

Tidak dipungkiri bahwa hujan adalah air yang penuh keberkahan, mengenai hal ini Allah swt. berfirman:

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ

Artinya:

“Kami turunkan dari langit air yang banyak manfaatnya, lalu kami tumbuhkan dengan air itu pohon-pohon dan biji-biji tanaman yang diketam.” (QS. Qāf: 9)

<sup>129</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah...*, jld. II, h. 848.

Hujan merupakan salah satu perkara penting untuk keberlangsungan kehidupan bagi hampir semua makhluk di muka bumi ini. Dengan hujan yang Allah turunkan tanaman yang merupakan sumber kebutuhan manusia dan makhluk lainnya menjadi tumbuh subur, akan tetapi Nabi saw. menerangkan bahwa sekali saja hukuman sesuai syariat Allah diterapkan ternyata lebih baik daripada empat puluh hari turun rahmat-Nya yang lain yang berupa hujan, maka penerapan hukuman sesuai perintah Allah yang diterapkan secara konsisten tentu akan mendatangkan keberkahan yang melimpah.

- f. Sebagai media pelebur dosa dan kesalahan. Para fukaha berbeda pandangan mengenai apakah hukuman yang diterapkan atas seorang muslim yang berdasar kepada syariat Islam dapat menjadi pelebur dosanya sehingga ia tidak lagi mendapatkan azab di akhirat, perbedaan pandangan tersebut terbagi kepada tiga aliran pendapat:

*Pertama*, para fukaha dari kalangan mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukuman hudud dan takzir yang diterima pelaku jinayat ketika di dunia tidak menggugurkan hukuman atasnya saat di akhirat kecuali ia telah bertobat atas kesalahan-kesalahan tersebut. dalilnya antara lain adalah firman Allah swt.:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَذَابُ اللَّهِ عَلَيْهِ  
وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

Artinya:

“Siapa saja yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah Jahannam, kekal ia di dalamnya, Allah murka kepadanya, mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya.” (QS. al-Nisā’: 93)

Ayat di atas menerangkan bahwa pelaku kejahatan tetap akan mendapatkan azab dalam neraka, kecuali mereka mau

bertobat atas kejahatan yang pernah dilakukan, sebagaimana yang diterangkan dalam surah al-Mā'idah ayat 33 dan 34:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

Artinya:

“Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, yaitu mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri kediamannya, yang demikian itu sebagai suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang mau bertobat sebelum kamu dapat menangkap mereka, maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dalam ayat di atas, Allah swt. menerangkan bahwa hukuman di dunia atas pelaku perampokan adalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara timbal balik, atau diasingkan keluar dari negeri tempat ia menetap, selain yang telah disebutkan itu ia juga mendapat hukuman di akhirat yaitu berupa siksaan yang besar, kecuali ia mau bertobat, sehingga pertobatan tersebutlah yang dapat mengugurkan azab atasnya di akhirat.<sup>130</sup>

<sup>130</sup>Ibnu al-Hammām, *Fatḥ al-Qadīr*..., jld. V, h. 211. Ibnu Nujaym, *al-Baḥr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, (T.tp: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.t.), jld. V, h. 31. Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq*..., jld. III, 163. Ibnu 'Ābidīn, *Rad al-Muhtār 'alā al-Dur al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), jld. II, h. 544. Al-Jaṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), jld. II, h. 516.

*Kedua:* Jumhur fukaha dari kalangan ulama mazhab Maliki, Syafii, Hambali, dan Zahiri, berpendapat bahwa hukuman yang diterapkan atas pelaku jinayat di dunia menjadi sebab gugurnya azab atasnya di akhirat.<sup>131</sup>

Pendapat ini berdalil kepada hadis yang diriwayatkan dari ‘Ubādah bin al-Şāmit, bahwa ia pernah berada dalam sebuah majelis bersama Rasulullah saw. dan ketika itu beliau bersabda:

تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا  
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ  
أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ  
ذَلِكَ فَسَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَقَابًا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَابًا.  
(رواه مسلم)<sup>132</sup>

Artinya:

“Maukah kalian berbaiat kepadaku untuk tidak menyekutukan Allah dengan apapun, tidak berbuat zina, tidak mencuri, dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan jalur yang hak, siapa saja yang menepatinya maka ia mendapat pahala dari Allah. Adapun yang melanggarnya lalu ia dihukum, maka hukuman itu menjadi penggugur dosanya, kemudian siapa saja yang melanggar salah satu isi baiat ini dan Allah menutupi kesalahannya, maka urusannya kembali kepada kehendak Allah, akan diampuni atau akan diazab.” (HR. Muslim)

<sup>131</sup> Aḥmad bin Ghunaym bin Sālim al-Nafrāwī, *al-Fawākih al-Dawānī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), jld. I, h. 77. Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī, *al-Umm*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990), jld. VI, h. 149. Ibrāhīm bin Muḥammad bin Sālim, *Manār al-Sabīl fī Syarḥ al-Dalīl*, (T.tp: al-Maktab al-Islāmī, 1989), jld. II, h. 363. Ibnu Hazm, *al-Muḥallā bi al-Athār*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. XII, h. 12.

<sup>132</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*..., jld. III, h. 1333.

Imam Syafii mengomentari hadis tersebut dengan berkata: “Aku tidak pernah mendengar hadis mengenai hudud yang lebih jelas dari hadis ini.”<sup>133</sup> Dalam hadis di atas Rasulullah saw. secara jelas menerangkan bahwa akan gugur azab atas seseorang di akhirat disebabkan telah mendapat hukuman sesuai syariat Islam yang telah diterimanya ketika di dunia. Dalil lain yang menjadi sandaran pendapat jumhur fukaha adalah riwayat dari ‘Alī bin Abī Ṭālib, bahwasanya Rasulullah saw. bersabda yang bunyinya:

مَنْ أَصَابَ حَدًّا فَعَجَّلَ اللَّهُ لَهُ عُقُوبَتَهُ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَعَدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنَيَّبَ عَلَى عِبْدِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الْآخِرَةِ، وَمَنْ أَصَابَ حَدًّا فَسَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَفَا عَنْهُ قَالَ اللَّهُ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يَعُودَ فِي شَيْءٍ قَدْ عَفَا عَنْهُ. (رواه الحاكم وقال الذهبي صحيح الإسناد)<sup>134</sup>

Artinya:

“Siapa saja yang melakukan kejahatan yang harus dikenakan hukum hudud atas pelakunya, kemudian hukumannya disegerakan di dunia, maka Allah sangatlah Adil sehingga tidak akan menghukum kedua kalinya atas kejahatan hamba tersebut di akhirat, siapa saja yang melakukan kejahatan yang harus dikenakan hukum hudud atas pelakunya kemudian Allah menutupi dan mengampuninya, maka Allah sangatlah Mulia sehingga tidak akan mengungkap kembali sesuatu yang telah Dia ampuni.” (HR. Al-Ḥākim, al-Dhahabī menyatakan bahwa hadis ini sanadnya sah)

Berdasarkan dalil-dalil yang telah diuraikan di atas, penulis lebih condong kepada pendapat jumhur ulama yang

<sup>133</sup>Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī, *al-Umm*, jld. VI, h. 149.

<sup>134</sup>Al-Ḥākim Muḥammad bin ‘Abdillāh, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), jld. I, h. 48.

menyatakan bahwa hukuman sesuai syariat Islam yang diterima pelaku kejahatan di dunia akan menggugurkan azab akhirat atasnya, hal ini disebabkan karena dalil-dalil yang digunakan jumur lebih kuat baik dari segi *wajh al-dilālah* maupun kesahihan sanadnya.

- g. Meredam kemarahan dan keinginan balas dendam. Kejahatan atas jiwa menimbulkan kebencian dan kemarahan dalam hati keluarga korban yang bisa saja membuat mereka ingin melakukan balas dendam atas pelaku maupun keluarganya, sebagaimana pernah terjadi secara meluas pada masyarakat Arab jahiliyah dahulu, bahkan saat itu mereka memandang rendah keluarga korban yang lebih memilih menerima diat untuk menyelesaikan masalah dibanding memilih balas dendam.<sup>135</sup> Untuk meredam hal tersebut, penerapan hukuman sesuai syariat Islam adalah solusi yang dapat mewujudkan keadilan dalam masyarakat, menghapus kezaliman dan budaya balas dendam. Islam memberi jalan keluar untuk menyelesaikan sakit hati keluarga korban yang anggota keluarganya dibunuh atau dilukai dengan cara penerapan kisas. Penerapan kisas merupakan terapi bagi keluarga korban dari sisi psikologis, sehingga tidak ada lagi niat untuk melakukan balas dendam. Kisas adalah kunci yang dapat menutup rapat peluang balas dendam, kisas dapat menenangkan jiwa yang bergejolak, menyembuhkan sakit hati, dan menenteramkan amarah yang senantiasa mendorong untuk melakukan balas dendam.

Dari uraian mengenai tujuan pembedaan menurut perspektif Islam di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pencegahan (*al-zawājir*) yang hendak diwujudkan dalam setiap *'uqūbāt* dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu:

---

<sup>135</sup>Ibnu Qayyīm al-Jawziyyah, *'Ilām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), jld. II, h. 81.

*Pertama; al-zawājir al-‘ām*, adalah pencegahan atau peringatan bagi semua manusia secara keseluruhan, dan bagi orang Islam secara khusus. *Al-zawājir al-‘ām* berlaku melalui pensyariaan hukuman-hukuman yang berupa hudud, kisas, atau takzir. Hukuman-hukuman tersebut disyariatkan agar setiap individu senantiasa mawas diri dan selalu berpikir matang agar tidak salah langkah sehingga terjerumus dalam kesalahan yang diancam dengan hukuman-hukuman tersebut.

*Kedua; al-zawājir al-khāṣ*, adalah peringatan dan pencegahan yang bersifat langsung dan individual untuk meredam keinginan jahat yang ada dalam diri orang yang dikenai hukuman (terpidana), serta mencegahnya untuk kembali melakukan kejahatan yang sama di masa yang akan datang. Artinya *al-zawājir al-khāṣ* bersifat lebih spesifik dalam memperbaiki akhlak dan kepribadian, sebab yang dituju adalah pelaku kejahatannya langsung.

## 2. Pengertian *al-jawābir* (الجوابر)

Istilah *al-jawābir* sering disebut fukaha dalam pembahasan mengenai tujuan diat, kata *al-jawābir* merupakan bentuk plural dari kata *al-jabr* (الجبر) yang secara etimologis berarti memberi kecukupan bagi seseorang dari kefakiran, atau merekatkan kembali tulang yang telah retak.<sup>136</sup> Arti secara bahasa tersebut berindikasi makna perbuatan baik terhadap pihak lain, perbaikan atas kekurangan, dan mengembalikan keadaan seperti sediakala.

Secara terminologis *al-jawābir* adalah sesuatu yang disyariatkan untuk mendapatkan kembali kemaslahatan-kemaslahatan yang telah terlewatkan atau hilang, baik yang

---

<sup>136</sup>Muḥammad bin Abū Bakr al-Rāzī, *Mukhtār al-Saḥḥāḥ*, (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1999), h. 52.

berkaitan dengan hak-hak Allah swt. maupun hak hamba-Nya.<sup>137</sup> Al-Qarāfī menyebutkan bahwa *al-jawābir* adalah ganti rugi yang diwajibkan atas setiap kerugian yang timbul, baik itu dilakukan secara sengaja atau tidak, pelaku mengetahui hukum perbuatannya atau tidak, serta berlaku atas anak-anak maupun orang gila.<sup>138</sup> Dalam *Tahdhīb al-Furūq* diterangkan bahwa jinayat yang terjadi atas jiwa, anggota badan, manfaat anggota badan, atau apa saja yang telah ditetapkan oleh Syāri‘ bahwa atas jinayat tersebut berlaku diyat, kafarat, atau *ḥukūmah al-‘adl* maka masuk dalam kategori *al-jawābir*, sedangkan yang hukumannya berupa kisas, pemukulan yang bersifat mendidik maka masuk dalam kategori *al-zawājir*.<sup>139</sup> Dari penjelasan para fukaha tentang definisi *al-jawābir* dapat disimpulkan, bahwa kata “*al-jawābir*” yang biasanya disandingkan dengan kata “*al-zawājir*” senantiasa bermakna ganti rugi atau pemulihan luka korban, baik luka fisik maupun psikis.

‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām menerangkan, bahwa *al-jawābir* dapat berlaku pada perkara-perkara ibadah, harta, jiwa, dan anggota badan.<sup>140</sup> Contoh *al-jawābir* pada perkara ibadah seperti kebolehan bersuci dengan debu sebagai pengganti air saat ketiadaan air, menambahkan sujud sahwi untuk kekurangan dalam salat seperti lupa mengerjakan tahiyyat awal, kebolehan membayar satu mud makanan untuk pengganti puasa orang yang telah lanjut usia, dan lain-lain.

*Al-jawābir* yang berhubungan dengan harta hukum asalnya adalah menyerahkan barang yang serupa dengan barang awal yang

---

<sup>137</sup>Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Anwār al-Burūq fī Anwā‘ al-Furūq*, (Beirut: ‘Ālim al-Kutub, t.t.), jld. I, h. 213. ‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām...*, jld. I, h. 178.

<sup>138</sup>Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Anwār al-Burūq...*, jld. I, h. 211. Muḥammad bin ‘Alī bin Ḥusayn al-Makkī, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawā‘id al-Sunniyyah fī al-Asrār al-Fiqhiyyah*, (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.t.), jld. I, h. 213. ‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām...*, jld. I, h. 178.

<sup>139</sup>Muḥammad bin ‘Alī bin Ḥusayn al-Makkī, *Tahdhīb al-Furūq...*, jld. I, h. 213.

<sup>140</sup>‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām...*, jld. I, h. 179.

telah tertimpa *al-ḍarar* kepada pemiliknya apabila memungkinkan, jika barang yang sama persis tidak memungkinkan dikembalikan maka dibayar dengan uang yang senilai dengan barang tersebut. Contohnya jika seseorang tertangkap karena mencuri padi seberat 100 kg, maka pelaku wajib mengembalikan padi seberat 100 kg juga sebagai *al-jawābir* untuk kezalimannya atas korban, apabila tidak memungkinkan dikembalikan barang yang sama, maka wajib dibayar harganya.

Contoh *al-jawābir* pada jinayah atas jiwa atau anggota badan adalah seperti kewajiban diyat pada pembunuhan tidak sengaja, kewajiban *ursy* pada kasus perusakan bagian tubuh, atau kewajiban membayar *al-ḥukūmah al-'adl* pada kasus penganiayaan. Contoh *al-jawābir* pada kezaliman atas manfaat anggota badan adalah seperti kewajiban pelaku membayar mahar misil dan *al-ḥukūmah al-'adl* bagi korban pemerkosaan, sebab pelaku telah memanfaatkan kehormatan korban namun dengan cara yang tidak dihalalkan syariat.

Teori *al-jawābir* yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah yang diterapkan pada perkara-perkara jinayah atas jiwa, anggota badan, dan atas manfaat anggota badan. Sehingga dengan teori ini akan dianalisis peluang dan kemaslahatan adanya kewajiban membayar *al-ta'wīd* atas setiap *al-ḍarar* yang disebabkan pelaku atas korban, baik itu *al-ḍarar* yang bersifat *al-jasadī*, *al-mālī*, maupun yang bersifat *al-ma'nawī*.

### C. Teori Kewajiban Negara

Kewajiban negara merupakan tugas yang harus ditunaikannya berdasarkan aturan hukum yang berlaku, setiap kewajiban negara berarti ada aturannya dalam undang-undang.<sup>141</sup> Dalam kajian usul fikih kewajiban merupakan salah satu macam dari hukum-hukum taklif. Kewajiban menurut hukum taklif adalah suatu tuntutan *Syāri'* untuk mengerjakan suatu pekerjaan dengan

---

<sup>141</sup>Muhamad Erwin, *Filsafat Hukum Refleksi Kritis Terhadap Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), h. 245.

perintah yang tegas melalui nas hukum.<sup>142</sup> Misalnya kewajiban mengerjakan ibadah haji, adalah berdasarkan perintah Allah dalam surah Āli ‘Imran ayat 97 yang bunyinya:

...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Artinya:

“...Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang yang sanggup melakukan perjalanan ke Baitullah. Siapa saja mengingkari kewajiban haji, maka sesungguhnya Allah tidak butuh suatu apapun dari semesta alam.”

Juga berdasarkan sabda Rasulullah saw. yang diriwayatkan dari Ibnu ‘Umar yang bunyinya:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ (متفق عليه)<sup>143</sup>

Artinya:

“Islam itu didirikan atas lima perkara, yaitu bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah dan Muhammad adalah Rasul Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, menunaikan ibadah haji, dan puasa pada bulan Ramadan.”  
(*Muttafaq ‘Alayh*).

Ayat dan hadis yang menjelaskan tentang haji di atas adalah contoh nas hukum yang memerintahkan suatu perbuatan ibadah atas umat Islam, yang oleh para ulama dipahami teks tersebut sebagai dalil yang mewajibkan pelaksanaan ibadah haji bagi yang mampu menunaikannya.

<sup>142</sup>Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), jld. I, h. 45. Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Fiqh Islami*, (Bandung: Alma’arif, 1986), h. 124.

<sup>143</sup>Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jld. I, h. 11. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. I, h. 45.

Kewajiban negara menurut ilmu ketatanegaraan merupakan manifestasi tujuan dan cita-cita yang ingin dicapai oleh segenap anak bangsa melalui organisasi yang dikenal dengan istilah “negara” untuk mengelola sumber daya yang dimiliki, mengatur dan menjalankan sistem pemerintahan, serta merumuskan berbagai kebijakan yang dapat menghasilkan kemaslahatan bagi penduduk.<sup>144</sup>

Dalam kamus bahasa Indonesia negara didefinisikan sebagai organisasi dalam suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyat; atau kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasi di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya.<sup>145</sup> Dari pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa negara bisa bermakna lembaga atau pemerintah yang mengatur rakyat, dan bisa juga berarti masyarakat atau wilayah yang berada dalam satu kesatuan politis. Adapun dalam terminologi fikih, setelah dilakukan penelusuran yang mendalam terhadap berbagai referensi yang menjelaskan tentang pemerintahan tidak ditemukan definisi spesifik tentang negara, sebab istilah “negara” yang dalam bahasa Arab disebut *al-dawlah* belum digunakan dalam kitab-kitab fikih klasik, istilah *al-dawlah* hanya ditemukan dalam beberapa buku tentang *al-siyāsah al-syar‘iyyah*. Para fukaha membahas hal-hal yang berkaitan dengan kenegaraan biasanya ketika menguraikan materi tentang imam dan hal-hal yang berkaitan dengannya, artinya “negara” dalam istilah fukaha klasik diperankan oleh imam atau khalifah yang dibahas secara panjang lebar dalam kitab-kitab mereka. Jabatan pemimpin negara dalam istilah fikih selain disebut sebagai khalifah disebut juga dengan istilah *al-imāmah al-kubrā* yang secara terminologis didefinisikan sebagai kepemimpinan tertinggi, baik dalam urusan

---

<sup>144</sup>Nur Azisa, “Kompensasi dan Restitusi...”, h. 156-157.

<sup>145</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, h.

agama maupun negara yang berperan sebagai pengganti Nabi Muhammad saw. setelah beliau wafat.<sup>146</sup> Disandingkan dengan kata *al-kubrā* untuk membedakannya dengan istilah *al-imāmah al-sughrā* yaitu pemimpin atau imam dalam ibadah salat.

Menurut para fukaha negara Islam adalah suatu lembaga yang independen yang roda pemerintahannya dijalankan oleh pemimpin yang disebut khalifah sebagai wakil umat yang memperoleh kepercayaan dari mereka guna mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh penduduk, bukan untuk tujuan memperoleh keuntungan pribadi. Kemaslahatan yang wajib diupayakan perwujudannya oleh pemimpin negara adalah kemaslahatan dalam bidang agama serta dalam pengelolaan berbagai sumber daya yang ada berdasarkan ketentuan syariat. Karena jabatan sebagai pemimpin negara diperoleh dari kepercayaan umat, maka seorang khalifah berhak untuk dinasihati dan dimakzulkan dari jabatannya ketika keadaan mendesak untuk hal tersebut.<sup>147</sup> Para fukaha sepakat bahwa eksistensi negara merupakan suatu kebutuhan primer masyarakat secara politik untuk dapat menjalankan syariat secara menyeluruh dan mencapai kesejahteraan di dunia dan akhirat.<sup>148</sup>

Tujuan utama didirikannya negara menurut Islam adalah sebagai berikut:

**Pertama:** Mewujudkan kehidupan umat yang baik berdasarkan akidah dan ketentuan hukum Islam, dengan demikian peraturan perundang-undangan dalam negara Islam adalah peraturan yang terbebas dari hawa nafsu para perancang undang-undang karena materinya bersumber dari wahyu ilahi yaitu Alquran

---

<sup>146</sup>Ibnu ‘Ābidīn, *Rad al-Muhtār ‘alā al-Dur al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), jld. I, h. 548. Muḥammad bin Abī al-‘Abbās bin Syihab al-Dīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), jld. VII, h. 409.

<sup>147</sup>Muḥammad Yūsuf Mūsa, *Niẓām al-Ḥukm fī al-Islām*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), h. 121.

<sup>148</sup>Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq, *Badā’i’ al-Silk...*, jld. I, h. 89.

dan hadis.<sup>149</sup> Dengan demikian hukum Islam berlaku untuk setiap orang muslim sekalipun berbeda suku, jenis kulit, bahasa, dan asal daerah.

Orientasi negara Islam adalah menyebarkan akidah Islam untuk meluruskan keyakinan manusia, baik yang berhubungan dengan alam nyata maupun yang berkaitan dengan alam metafisik, menerapkan hukum syariat dalam kehidupan baik pada level individu maupun masyarakat, pada bidang ekonomi, dan sosial. Syariat Islam membimbing manusia untuk memperoleh kehidupan yang bahagia, terhormat, serta memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada setiap penduduk negeri untuk mengelola setiap sumber daya yang dimiliki dengan baik untuk kepentingan bersama, hal ini berbeda jauh dari orientasi negara-negara penjajah dengan paham-paham yang dianut mereka yang ingin menguasai semua sumber alam milik wilayah lain untuk kepentingan bangsa sendiri.<sup>150</sup>

**Kedua:** Negara Islam mengemban tugas untuk menyebarkan risalah Islam yang menjadi rahmat untuk seluruh alam. Tujuan pertama yang telah disebutkan di atas bersifat internal, sedangkan yang kedua ini bersifat lebih umum mencakup internal dan eksternal, maka untuk tujuan inilah jihad disyariatkan yaitu untuk menjaga dan menyebarkannya agama Allah swt.<sup>151</sup> Untuk tujuan kedua ini, negara Islam harus memfasilitasi semua hal yang dibutuhkan untuk mendakwahkan Islam, seperti membangun lembaga-lembaga pendidikan, mempersiapkan dan menugaskan para dai untuk berdakwah ke seluruh penjuru negeri, mendukung

<sup>149</sup> Abū al-‘A’lā al-Mawdūdī, *al-Nazariyyah al-Islām al-Siyāsiyah*, (Mesir: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), h. 31. Abū al-‘A’lā al-Mawdūdī, *Nazariyyat al-Islām wa Hadyih fī al-Siyāṣah wa al-Qānūn wa al-Dustūr*, (T.tp: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1967), h. 77-78.

<sup>150</sup> Sayyid Qutb, *Naḥwa Mujtama‘ Islāmī*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 1993), h. 97.

<sup>151</sup> Maḥmūd Syaltūt, *al-Islām ‘Aqīlah wa Syarīḥah*, h. 453-454. Wizārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah...*, jld. XVI, h. 123. Ibnu Taymiyyah, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), h.6. Ibnu Taymiyyah, *Majmu‘ al-Fatāwā*, (Madinah: Mujamma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1995), jld. XXVIII, h. 61.

penyelenggaraan-penyelenggaraan muktamar untuk mendiskusikan dan menemukan solusi atas setiap permasalahan yang dihadapi umat muslim, dan lain-lain.

Kebutuhan terhadap eksistensi negara juga dapat dipahami dari firman Allah swt. dalam surah al-Baqarah ayat 251 yang bunyinya:

...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

Artinya:

“...Seandainya Allah tidak menolak kerusakan sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini, tetapi Allah mempunyai karunia yang dicurahkan atas semesta alam.”

Dalam ayat di atas diterangkan bahwa Allah senantiasa mencegah terjadinya kerusakan yang dilakukan sebahagian umat manusia dengan kebaikan yang dikerjakan sebagian umat yang lain, misalnya mencegah kejahatan yang dilakukan orang-orang musyrik dengan kebaikan yang diseru oleh kaum muslim, juga dengan cara menurunkan syariat dan mewujudkan negara yang melalui pemerintahannya dapat mencegah terjadinya berbagai kejahatan dan keburukan.<sup>152</sup> Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa mewujudkan kemaslahatan bagi umat adalah tujuan utama didirikannya negara, untuk memperoleh hal tersebut tentunya ada kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi pemerintah yang mengelola negara. Berdasarkan hasil penelusuran terhadap referensi-referensi yang relevan ditemukan lima sumber yang secara tegas menerangkan kewajiban negara menurut Islam, *pertama*, menurut al-Māwardī dalam karyanya *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, *kedua*, menurut al-Qāḍī Abū Ya‘lā dalam karyanya *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, *ketiga* menurut Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd al-

<sup>152</sup>Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān...*, jld. XVIII, h. 647. Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq, *Badā‘i’ al-Silk fī Ṭabā‘i’ al-Mulk*, (Irak: Wizārah al-‘Iḥām, t.t.), jld. I, h. 105.

Taftāzānī dalam karyanya *Syarḥ al-‘Aqāid al-Nasafiyyah*, keempat, menurut Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq dalam karyanya *Badā‘i’ al-Silk fī Ṭabā‘i’ al-Mulk*, dan kelima, menurut hasil muktamar para ulama Pakistan yang diselenggarakan pada tahun 1951 (1370 H). Di bawah ini akan diuraikan secara mendetail semua versi tersebut.

### 1. Kewajiban negara menurut al-Māwardī (364-450 H)

Al-Māwardī menerangkan bahwa, negara yang dijalankan oleh pemimpin berkewajiban untuk melaksanakan paling kurang 10 tugas, yaitu:

- a. Memelihara agama sesuai dengan prinsip-prinsip dasarnya yang kokoh, dan menegakkan hukum atas penentangannya.
- b. Memberlakukan hukum dan menghentikan permusuhan di antara pihak yang bertikai dengan keadilan yang merata.
- c. Mewujudkan stabilitas keamanan dalam negeri agar rakyat dapat hidup dan mencari rezeki dengan aman.
- d. Menegakkan hukum dengan tegas agar larangan-larangan Allah tidak mudah dilanggar serta melindungi hak-hak asasi manusia.
- e. Melindungi wilayah perbatasan dengan benteng yang kokoh dan kekuatan yang tangguh.
- f. Memerangi para penentang Islam yang sudah didakwahi sampai mereka memeluk Islam atau menjadi *ahl al-dhimmah*.
- g. Memungut harta *fay’* (harta yang diperoleh dari orang kafir tanpa peperangan) dan zakat.
- h. Mengalokasikan dan menentukan penerima dana dari baitul mal, serta menyalurkannya sesuai tempo.
- i. Mengangkat orang-orang yang jujur dan profesional dalam bidangnya masing-masing untuk dijadikan pegawai pemerintah.

- j. Senantiasa mengontrol dan berusaha untuk turun langsung ke lapangan guna menyelesaikan persoalan-persoalan warga negara.<sup>153</sup>

## 2. Kewajiban negara menurut al-Qāḍī Abū Ya‘lā (w. 458 H)

Abū Ya‘lā menerangkan bahwa, setidaknya negara harus menjalankan sepuluh kewajiban untuk dapat mewujudkan kemaslahatan bagi umat, kewajiban-kewajiban tersebut yaitu:

- a. Menjaga agama sesuai dengan pondasi yang telah disepakati oleh para salaf, jika terjadi penyimpangan akidah di kalangan umat, maka harus dinasehati dan diluruskan sebagai upaya nyata penjagaan agama.
- b. Menerapkan peraturan untuk mewujudkan perdamaian dan meleraikan persengketaan yang terjadi dalam masyarakat..
- c. Mewujudkan keamanan dan ketertiban umum agar rakyat hidup tenteram dan dapat menjalani aktifitas dengan baik.
- d. Menerapkan hukuman hudud supaya larangan-larangan Allah tidak dilanggar serta melindungi hak-hak manusia.
- e. Menyediakan alat utama sistem pertahanan (alutsista) yang lengkap dan memadai sebagai upaya untuk mempertahankan kedaulatan negara dari serangan musuh.
- f. Memerangi para penentang Islam setelah sampai kepada mereka dakwah, kecuali mereka mau memeluk Islam atau memilih menjadi *ahl dhimmah*. Kewajiban ini dijalankan ketika ada penentangan atau penyerangan terhadap para juru dakwah atau negeri Islam.
- g. Memungut harta *fay'* dan zakat mengikut ketentuan syariat dan ijtihad para fukaha, dengan cara-cara yang bersahabat.
- h. Menentukan orang-orang yang layak menerima dana dari baitul mal beserta nominalnya, kemudian menyalurkannya secara adil dan proporsional.

---

<sup>153</sup>Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006), h. 40.

- i. Mengangkat para pegawai dan staf ahli yang amanah dan profesional, supaya tugas-tugas yang dibebankan atas mereka dapat diselesaikan dengan baik dan mencapai target.
- j. Berupaya untuk senantiasa memantau setiap urusan yang terjadi dalam negara dan berusaha turun langsung ke lapangan untuk mengetahui dan menemukan solusi bagi setiap persoalan-persoalan warga negara (umat). pemimpin negara tidak boleh melepaskan suatu urusan kepada pihak-pihak tertentu tanpa ada monitoring dan evaluasi, sebab tidak mustahil orang-orang kepercayaan akan berkhianat, atau para staf ahli akan berlaku curang.<sup>154</sup>

### **3. Kewajiban negara menurut Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd al-Taftāzānī (722-791H)**

Al-Taftāzānī menegaskan bahwa, keberadaan negara bagi umat Islam merupakan sesuatu yang urgen agar dapat mewujudkan kemaslahatan bagi umat, maka agar kebaikan tersebut terwujud ada kewajiban-kewajiban yang harus ditunaikan oleh negara, kewajiban-kewajiban tersebut antara lain adalah sebagai berikut:

- a. Menegakkan kebenaran dalam masyarakat
- b. Menerapkan hukuman atas pelanggaran
- c. Menjaga wilayah perbatasan
- d. Mempersenjatai para tentara
- e. Memungut dan mendistribusikan zakat
- f. Mengatur pelaksanaan salat jumat dan hari raya,
- g. Menangkap dan memenjarakan penjahat.
- h. Menyelenggarakan peradilan untuk menyelesaikan persengketaan.
- i. Menjadi wali nikah orang-orang yang tidak ada walinya

---

<sup>154</sup> Al-Qāḍī Abū Ya‘lā, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), h. 28.

- j. Mendistribusikan harta ganimah, juga perkara-perkara lain yang tidak mungkin diselesaikan kecuali oleh negara.<sup>155</sup>

**4. Kewajiban negara menurut Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq (w. 896 H)**

Ibnu al-Azraq adalah seorang ulama, hakim, dan menteri wilayah Granada sebelum akhirnya Andalusia jatuh ke tangan para penjajah. Menurutnyanya negara wajib memenuhi paling tidak tujuh kewajiban bagi penduduknya, kewajiban-kewajiban tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Menjaga pondasi agama dan menegakkan syariat.
- b. Menerapkan hudud atau hukuman takzir terhadap orang-orang yang patut mendapatkannya.
- c. Mengelola harta dan keuangan negara.
- d. Menegakkan keadilan, menjalankan undang-undang dan meredam konflik.
- e. Melindungi *ahl al-dhimmah*.
- f. Mewujudkan pembangunan yang merata.
- g. Menerapkan *al-siyāsah al-syar‘iyyah*.<sup>156</sup>

**5. Kewajiban negara menurut hasil muktamar ulama**

**Pakistan.** Diselenggarakan di Karachi pada tanggal 12-15 Rabiul akhir 1370 H, bertepatan dengan tanggal 21-24 Februari tahun 1951, adapun tanggung jawab tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Menjadikan Alquran dan hadis sebagai landasan utama setiap peraturan.
- b. Menjamin bagi penduduk negeri untuk memperoleh hak-haknya yang telah dijamin dalam syariat Islam seperti perlindungan terhadap agama, jiwa, harta, kehormatan, dan akal.

---

<sup>155</sup>Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd al-Taftāzānī, *Syarḥ al-‘Aqāid al-Nasafiyyah*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, 2014), h. 143.

<sup>156</sup>Muḥammad bin ‘Alī bin al-Azraq, *Badā‘i’ al-Silk...*, jld. I, h. 144-291.

- c. Menjamin kebebasan mengemukakan pendapat, menjalankan ibadah, kebebasan individu, bermazhab, berpindah tempat, melakukan perkumpulan, mencari nafkah. Negara juga harus memperlakukan penduduk negeri secara sama tanpa pandang bulu baik di hadapan hukum, dalam improvisasi diri, maupun dalam hal-hal lainnya.
- d. Negara tidak boleh mencabut hak-hak yang telah disebut pada nomor 2 dan 3 di atas dari penduduknya kecuali dengan alasan yang dibenarkan syariat, serta tidak boleh menghukum seseorang yang melakukan perbuatan dosa atau pidana kecuali setelah memberikan untungnya peluang membela diri, dan hukuman yang diterapkan mestilah hasil keputusan pengadilan yang legal.
- e. Wajib mengapresiasi kebaikan dan meredam keburukan sesuai dengan tuntunan syariat, menghidupkan syiar-syiar Islam, dan menyediakan fasilitas-fasilitas pendidikan.
- f. Wajib berupaya mempererat hubungan persaudaraan karena persamaan akidah baik dalam skala nasional maupun internasional dan senantiasa berupaya mempersatukan keutuhan umat.
- g. Wajib menjamin ketersediaan kebutuhan pokok penduduk, seperti makanan, pakaian, tempat tinggal, fasilitas kesehatan, dan pendidikan tanpa membedakan agama, suku, maupun golongan.
- h. Wajib memberikan kebebasan bagi setiap mazhab yang tidak menyimpang dari syariat untuk melakukan aktivitasnya, seperti mengadakan pengajian, ataupun melakukan kegiatan dakwah.
- i. Wajib menjamin kebebasan bagi penduduk yang nonmuslim untuk menjalankan agamanya, mengajarkannya, serta berhak mendapat akses ke pengadilan urusan perkawinan dan kewarisan yang sesuai dengan peraturan agamanya.

- j. Wajib menjalankan semua isi perjanjian yang telah dibuat dan disepakati bersama dengan penduduk nonmuslim yang berhubungan dengan hak-hak sipil mereka.<sup>157</sup>

## 6. Rangkuman kewajiban negara menurut para fukaha

Kewajiban-kewajiban yang telah diuraikan di atas setelah dipelajari dan dikomparasikan, dapat disimpulkan bahwa secara keseluruhan kewajiban negara meliputi dua hal utama yaitu:

**Pertama, kewajiban dalam negeri**, merupakan tugas-tugas yang harus dikerjakan pemerintah untuk kepentingan eksistensi dan kontinuitas negara Islam itu sendiri, kewajiban-kewajiban di bidang ini meliputi hal-hal berikut:

- a. Memenuhi terpenuhinya kebutuhan pokok rakyat dan kebutuhan publik, seperti penyediaan sarana dan prasarana pendidikan, transportasi dan lain sebagainya.
- b. Menjalankan syariat Islam secara *kāffah*.
- c. Menjaga keamanan dan ketertiban umum.
- d. Menyelenggarakan peradilan dan menegakkan keadilan.
- e. Mengatur dan mengelola fasilitas umum.
- f. Memfasilitasi keperluan pertahanan negara.
- g. Memupuk persatuan dan persaudaraan antarwarga.
- h. Mewujudkan kemaslahatan pokok yang dilindungi syariat (*al-maqāṣid al-syarī'ah*).
- i. Mengelola pemanfaatan sumber daya alam dengan baik.
- j. Mewujudkan kehidupan yang layak bagi rakyat.
- k. Melatih para dai untuk menyebarkan dakwah ke seluruh penjuru negeri sebagai upaya menjaga agama dan akidah umat.

**Kedua, kewajiban luar negeri**, merupakan tugas-tugas yang harus ditunaikan negara untuk dapat tetap eksis dalam kancah internasional, kewajiban-kewajiban dalam bidang ini meliputi:

---

<sup>157</sup>Abū al-‘A’lā al-Mawdūdī, *Naẓariyyat al-Islām wa Hadyih fī al-Siyāsah wa al-Qānūn wa al-Dustūr*, (T.tp: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1967), h. 371-374.

- a. Mempertahankan wilayah-wilayah Islam, membebaskan rakyatnya dari penjajahan, dan melindungi minoritas kaum muslimin yang menetap di wilayah mayoritas penduduk kafir.
- b. Senantiasa berupaya mewujudkan persatuan sesama negara-negara Islam dan saling berkoordinasi dalam bidang politik, pertahanan, ekonomi, dan perkembangan iptek.
- c. Berpartisipasi dalam mewujudkan perdamaian dunia.
- d. Mendukung penegakan prinsip-prinsip penghargaan terhadap martabat manusia, keadilan, kebebasan, dan persamaan secara universal.
- e. Bekerjasama dengan berbagai pihak sekalipun nonmuslim dalam hal-hal yang tidak melanggar syariat dan tidak merugikan kedaulatan negara.
- f. Menyebarkan keindahan Islam dan membantah pandangan-pandangan negatif terhadap ajaran Islam.

#### **7. Teori kewajiban negara menurut para pemikir politik Barat**

Negara laksana rumah besar yang menjadi tempat bernaung umat dari kerusakan dan kesulitan hidup. Kewajiban-kewajiban yang harus dijalankan oleh negara yang telah dibahas di atas pada era modern dikenal dengan teori “kontrak sosial” antara negara dengan penduduknya, artinya apabila kewajiban-kewajiban tersebut dipenuhi maka dengan itu baru kemudian negara akan ditaati dan dibela oleh penduduknya.

Teori kontrak sosial muncul di Eropa pertama sekali pada abad XVI. Setidaknya ada tiga pemikir politik Barat yang terkenal mengemukakan teori tersebut dengan versi yang berbeda satu sama lain, para pemikir tersebut adalah Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1631-1704), dan Jean Jacques Rousseau (1712-1798). Teori kewajiban negara yang dikenal di Barat berawal dari teori kontrak sosial yang mengajarkan bahwa kekuasaan negara dibenarkan karena telah disepakati bersama berdasarkan tujuan dan

kepentingan yang sama.<sup>158</sup> John Locke menyatakan bahwa tujuan dibentuknya negara adalah untuk melindungi hak asasi manusia.<sup>159</sup>

Menurut Thomas Hobbes, negara adalah organisasi yang memiliki kekuasaan mutlak, pernyataannya tersebut sangat dipengaruhi oleh filsafat yang ia tekuni dan asumsi-asumsinya tentang manusia. Asumsi-asumsi tersebut antara lain adalah: *Pertama*, asumsi tentang keadaan alamiah manusia, yaitu keadaan manusia yang cenderung mempunyai insting hewani yang kuat, cenderung menggunakan insting hewani tersebut untuk mencapai tujuannya, manusia akan menjadi serigala bagi manusia lainnya, manusia akan berperang melawan semua, dalam keadaan alamiah manusia akan saling membunuh namun manusia memiliki akal yang membimbingnya untuk berdamai, maka atas dasar tersebut kemudian manusia merasa membutuhkan kekuasaan bersama agar dapat terhindar dari pertumpahan darah.<sup>160</sup> Asumsi *kedua*, kontrak sosial, menurut Hobbes akal sehat membimbing manusia untuk senantiasa hidup dengan damai sehingga dari itu timbullah kontrak atau perjanjian sosial antar individu atau antar kelompok manusia. Dalam perjanjian itu individu secara sukarela menyerahkan hak-haknya serta kebebasannya kepada seorang penguasa negara atau semacam dewan rakyat. Dari asumsi ini kemudian Hobbes berpandangan bahwa terbentuknya sebuah negara pada hakikatnya merupakan suatu kontrak atau perjanjian sosial. Hanya saja perjanjian itu bukan antar individu dengan negara melainkan antar sesama individu saja.<sup>161</sup> Menurut Hobbes negara terbentuk dari hasil perjanjian suatu masyarakat atau perjanjian bebas antar

---

<sup>158</sup>Bernard L. Tanya dan Dossy Iskandar Prasetyo, *Ilmu Negara: Beberapa Isu Utama*, (Surabaya: Srikandi, 2006), h. 118.

<sup>159</sup>LG. Saraswati, et. al, *Hak Asasi Manusia, Teori, Hukum, Kasus*, (Jakarta: Filsafat UI Press, 2006), h. 194.

<sup>160</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara dalam Multiperspektif: Kekuasaan, Masyarakat, Hukum, dan Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 30.

<sup>161</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara...*, h.

individu sebelum negara itu terbentuk.<sup>162</sup> Asumsi *ketiga*, adalah perkiraan Hobbes tentang negara dan kekuasaan, menurutnya negara perlu kekuatan mutlak untuk mengatur individu, bentuk negara yang ideal menurutnya adalah yang menganut sistem pemerintahan dengan kekuasaan tertinggi di tangan satu orang raja (monarki absolut).<sup>163</sup>

Serupa dengan Thomas Hobbes, John Locke juga mendasari pandangannya tentang negara kepada keadaan alamiah manusia namun dalam pengertian yang berbeda. Menurutnya, keadaan alamiah tersebut berawal dari akal manusia sebagai suara Tuhan yang senantiasa membuat manusia berperilaku rasional dan tidak merugikan orang lain. Secara alamiah manusia adalah makhluk yang baik, selalu terobsesi untuk berdamai dan menciptakan perdamaian, saling menolong, memiliki kemauan, dan mengenal ikatan sosial.<sup>164</sup> Keadaan alamiah yang penuh damai tersebut kemudian berubah setelah manusia menemukan sistem keuangan dan mata uang. Sistem itulah yang kemudian menjadi salah satu bencana bagi manusia, yaitu dengan munculnya kesenjangan antara orang-orang kaya dengan orang-orang yang berpenghasilan rendah, bahkan sebagian kesenjangan tersebut berakhir pada terjadinya permusuhan antara kedua belah pihak.<sup>165</sup>

Pemikiran Locke tentang negara dipengaruhi juga oleh pandangannya tentang hukum dan hak asasi manusia. Menurutnya, merupakan fitrahnya manusia lahir ke dunia ini dengan langsung menyangand hak-hak dasarnya sebagai manusia. Negara menurut Locke harus bersifat konstitusional, artinya kekuasaan negara mesti dibatasi dengan undang-undang, sehingga dengan demikian negara

---

<sup>162</sup>P. Anthonius Sitepu, *Studi Ilmu Politik*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), h. 119.

<sup>163</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara...*, h. 31.

<sup>164</sup>Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 220.

<sup>165</sup>Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 191.

tidak akan melanggar hak-hak asasi manusia yang dibawanya semenjak lahir. Mengenai penegakan HAM, hukum, dan pembatasan kekuasaan, Locke menegaskan bahwa ada dua macam perjanjian yang harus terjadi dalam pembentukan suatu negara, yaitu *pactum unionis* dan *pactum subjektionis*. *Pactum unionis* adalah perjanjian antarindividu untuk membentuk negara, sedangkan *pactum subjektionis* adalah kontrak antara para penduduk dengan negara yang telah dibentuk supaya mengelola negara dan membela hak asasi yang mereka bawa semenjak lahir. Teori kontrak sosial yang diperkenalkan oleh Locke tidak membenarkan adanya kekuasaan yang tidak terbatas, pemerintah harus dibatasi dengan undang-undang dalam menjalankan negara sebagaimana yang disepakati dalam kontrak *pactum subjektionis*.<sup>166</sup>

Menurut J.J Rousseau negara terbentuk dari kontrak sosial antar pribadi dalam masyarakat yang sama-sama sepakat untuk melimpahkan sebagian hak, kebebasan, dan kekuasaan yang dimilikinya kepada suatu kekuasaan bersama.<sup>167</sup> Kekuasaan bersama itulah yang kemudian dinamakan sebagai negara. Pelimpahan sebagian hak, kebebasan, dan kekuasaan dari pribadi-pribadi kepada negara sebagaimana telah dijelaskan di atas pada hakikatnya tidak membuat mereka kehilangan kebebasan atau kekuasaannya, dan dengan pelimpahan tersebut negara menjadi berdaulat. Negara diamanatkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan ketertiban umum bagi semua elemen masyarakat. Kedaulatan akan tetap berlaku selama negara masih menjalankan fungsi-fungsinya sesuai dengan keinginan bersama rakyat. Pandangan Rousseau tentang keinginan bersama rakyat mengisyaratkan bahwa masyarakat merupakan satu kesatuan yang utuh, kesadaran akan kesatuan ini merupakan manifestasi dari cita-cita luhur yang hendak dicapai secara bersama-sama oleh setiap individu.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara...*, h. 35.

<sup>167</sup>Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat...*, h. 251.

<sup>168</sup>Deddy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara...*, h. 42.

## **8. Kewajiban negara menurut konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia**

Dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia, pemerintah sebagai pelaksana tugas negara berkewajiban mewujudkan tujuan-tujuan negara yang telah ditetapkan secara konstitusional, yaitu sebagaimana tercantum dalam alinea keempat Pembukaan UUD 1945, yang bunyinya:

“Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu Pemerintahan Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial....”

Dari bunyi alinea keempat Pembukaan UUD 1945 di atas, dapat dipahami bahwa tujuan utama dibentuknya negara Indonesia adalah sebagai berikut:

- a. Untuk melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia.
- b. Memajukan kesejahteraan umum.
- c. Mencerdaskan kehidupan bangsa.
- d. Ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial.

Pembukaan UUD 1945 merupakan sumber hukum tertinggi dan sumber motivasi dan aspirasi tekad bangsa Indonesia yang ingin ditegakkan. Tujuan negara dalam Pembukaan UUD 1945 tersebut di atas ialah agar tercipta kepastian hukum yang kemudian dituangkan dalam batang tubuh UUD, dan peraturan perundang-undangan lainnya. Pencapaian tujuan negara kesejahteraan Indonesia berpegang teguh pada pilar perlindungan hak asasi manusia yang termuat dalam UUD 1945, TAP MPR Nomor XVII/MPR/1998 dan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

Berdasarkan konsep kontrak sosial, maka setiap hak yang terkait dengan warga negara dengan sendirinya bertimbang balik dengan kewajiban negara untuk memenuhinya. Jaminan hak setiap warga negara dalam undang-undang menuntut tanggung jawab dan pemenuhan dari negara. Demikian pula sebaliknya, warga negara juga wajib memenuhi kewajibannya untuk menghormati dan mematuhi segala hal yang berkaitan dengan kewenangan konstitusional organ negara yang menjalankan fungsi-fungsi kekuasaan kenegaraan menurut undang-undang dasar dan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian antara hak dan kewajiban warga negara di satu pihak dengan negara di pihak lain dapat dikatakan saling timbal balik.

Negara diibaratkan sebuah organisasi yang paling tinggi dan memiliki pengertian luas. Setiap organisasi mempunyai hak dan kewajiban timbal balik dengan anggotanya. Hak-hak warga negara untuk mendapatkan perlindungan merupakan hak-hak positif (*positive rights*) yaitu hak-hak yang wajib dipenuhi secara aktif dan maksimal oleh negara. Dalam hukum nasional jaminan hak tersebut diatur dalam ketentuan Pasal 28 D ayat (1), Pasal 28 G ayat (1), Pasal 28 I ayat (2) dan (4) UUD 1945 Amendemen Kedua Tahun 2000 yang menyatakan bahwa:

“Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum.”<sup>169</sup>

“Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat dan tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi.”<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup>Pasal 28 D ayat (1) UUD 1945

<sup>170</sup>Pasal 28 G ayat (1) UUD 1945

“Setiap orang berhak bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu.”<sup>171</sup>

“Perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia adalah tanggung jawab negara, terutama pemerintah.”<sup>172</sup>

Demikian juga halnya dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, jaminan hak perlindungan yang sama dari negara untuk seluruh warga negara tertuang dalam Pasal 5 ayat (1) dan Pasal 8 yang bunyinya:

“Setiap orang diakui sebagai manusia pribadi yang berhak menuntut dan memperoleh perlakuan serta perlindungan yang sama sesuai dengan martabat kemanusiaannya di depan hukum.”<sup>173</sup>

“Perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia terutama menjadi tanggungjawab Pemerintah.”<sup>174</sup>

Salah satu hak warga negara yang dijamin dalam Undang-Undang Dasar 1945 adalah hak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat dan harta benda melalui perangkat-perangkat hukumnya, apabila terjadi kejahatan yang menimbulkan kerugian atas warga negara, baik kerugian yang bersifat materi maupun nonmateri, maka negara dianggap gagal memenuhi kewajibannya untuk melindungi warganya. Oleh sebab itu, secara moral negara harus memikul tanggung jawab untuk memberi ganti rugi berupa kompensasi kepada korban kejahatan.

---

<sup>171</sup>Pasal 28 I ayat (2) UUD 1945

<sup>172</sup>Pasal 28 I ayat (4) UUD 1945

<sup>173</sup>Pasal 5 ayat (1) UUD 1945

<sup>174</sup>Pasal 8 UUD 1945

Berdasarkan uraian di atas, maka pelaku pemerkosaan sebagai warga negara Indonesia juga berhak mendapat bantuan pemerintah dalam hal pelunasan restitusi yang wajib atasnya namun tidak sanggup dilunasi, karena tidak mampu secara finansial, hal ini tidaklah berlebihan, karena dalam Pasal 34 UUD 1945 diatur bahwa orang miskin ditanggung oleh negara, terlebih lagi para pelaku pemerkosaan yang dihukum dengan hukuman cambuk berdasarkan Qanun Jinayat tidak banyak menghabiskan anggaran negara, karena yang bersangkutan tidak dipenjarakan sehingga tidak menyerap biaya operasional sebagaimana layaknya narapidana yang menjalani hukuman penjara, untuk itu tentunya ia berhak untuk dibantu sebagaimana tahanan lain yang juga dibantu kehidupannya oleh pemerintah dengan uang negara selama menjalani hukuman di lembaga pemasyarakatan.

Teori kewajiban negara yang dikemukakan oleh para fukaha di atas akan penulis gunakan dan kembangkan, untuk menganalisis kewajiban pemerintah Aceh membantu pelaku pemerkosaan dalam melunasi restitusi, yaitu ketika yang bersangkutan tidak sanggup melunasinya karena tidak mampu secara finansial, hal ini penting dikaji untuk kemudian ditemukan solusinya, sebab selama ini implementasi ganti rugi bagi para korban pemerkosaan masih sangat minim, salah satu faktor penyebabnya adalah ketidakmampuan pelaku melunasi restitusi yang diwajibkan atasnya.

#### **D. Teori Kemaslahatan (*al-maṣlaḥah*)**

Ketentuan hukum fikih tidak memisahkan antara urusan dunia dengan urusan agama, atau aturan perundang-undangan dengan urusan akhlak, bahkan menjadikan kesempurnaan akhlak sebagai salah satu tujuan dari *maqāṣid* disyariatkannya hukum. Tujuan Allah swt. dalam setiap perintah dan larangan-Nya adalah mewujudkan kemaslahatan (*al-maṣlaḥah*) bagi manusia, kemaslahatan yang dimaksud bisa berupa pencapaian kebaikan atau penolakan keburukan. Perkara yang menjadi perdebatan di kalangan para ulama dan pemikir Islam adalah peluang manusia

untuk mengetahui dan menentukan kemaslahatan dalam setiap hukum yang disyariatkan Allah, apakah dengan bertumpu kepada akal manusia bisa mengetahui dan menentukannya atau hanya Allah sendiri yang mengetahui hal tersebut.

Dalam menjelaskan kemungkinan nalar manusia mengetahui dan menentukan kemaslahatan dalam setiap hukum syariat, para ulama terbagi kepada tiga golongan, yaitu mazhab Mu'tazilah, mazhab Zahiriah, dan jumhur fukaha. Para ulama dari kalangan mazhab Mu'tazilah berpendapat, bahwa semua hukum yang disyariatkan oleh Allah dapat dinalar dengan akal, baik itu dalam bidang ibadat murni maupun bidang selain ibadat murni. Golongan kedua, dari kalangan mazhab Zahiri, berpendapat bahwa hanya Allah sendiri yang tahu tentang kemaslahatan yang dikandung hukum syariat, semua hukum-hukum yang Allah perintahkan bersifat *ta'abbudī* sehingga tidak ada ruang bagi akal untuk menalarinya. Kelompok ketiga dari kalangan jumhur fukaha, mereka berpandangan bahwa untuk menjelaskan peluang manusia mengetahui dan menentukan kemaslahatan dalam setiap hukum syariat harus dilakukan pemilahan antara perkara ibadat murni dan perkara selain ibadat murni, dalam hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah ibadat murni, maka hanya Allah sendiri yang mengetahui kemaslahatan yang dikandung setiap hukum tersebut, tidak ada peluang bagi akal manusia untuk melakukan penalaran di dalamnya, misalnya dalam hal jumlah rakaat salat lima waktu, tidak ada peluang bagi hamba untuk mengotak-atikinya sebab hanya Allah saja yang tahu dan berwenang dalam menentukan jumlah rakaat setiap salat tersebut. Adapun yang berkaitan dengan hukum-hukum selain ibadat murni, seperti permasalahan muamalat, munakahat, jinayat, atau lain sebagainya, maka manusia dapat menggunakan akal untuk melakukan penalaran di dalamnya guna mengetahui ilat dan kemaslahatan yang dikandung hukum-hukum tersebut.<sup>175</sup> Dalam hal ini penulis lebih condong kepada pendapat

---

<sup>175</sup>Lajnah Taqnīn al-Syarī'ah al-Islāmiyyah bi Majlīs al-Sya'bi al-Maṣrī, *Qawānīn al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dār Ibnu Rajab, 2013), h. 54.

jumhur fukaha yang membolehkan penggunaan akal untuk melakukan penalaran dalam hukum-hukum syariat selain ibadat murni untuk kemudian mencari tahu ilat atau kemaslahatan yang dikandungnya, sebab dengan demikian hukum Islam akan menjadi luwes sehingga dapat berlaku sepanjang zaman. Di bawah ini akan dibahas lebih perinci tentang kemaslahatan, mulai dari definisi, klasifikasi, persyaratan menjadikan kemaslahatan sebagai landasan hukum, kategorisasi kemaslahatan, dan kehujjahan kemaslahatan.

### 1. Pengertian kemaslahatan

Secara etimologis *al-maṣlaḥah* berarti manfaat.<sup>176</sup> Adapun secara terminologis menurut al-Ghazālī, *al-maṣlaḥah* adalah menjaga tujuan syariat yang lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>177</sup> Artinya segala hal yang dapat melindungi atau mewujudkan lima tujuan syariat tersebut maka disebut kemaslahatan, dan segala sesuatu yang dapat merusak atau mengabaikan tujuan syariat yang telah disebutkan di atas maka dianggap keburukan (*mafsadah*).

Kegiatan istinbat hukum dengan bertumpu pada kemaslahatan disebut *istiṣlah*. Menurut terminologi ulama usul fikih, *istiṣlah* berarti mengistinbatkan hukum untuk suatu kejadian yang tidak ditemukan nas yang menjelaskan hukumnya dan tidak pula ada ijmak tentangnya, kegiatan *istiṣlah* dilakukan dengan bertumpu pada kemaslahatan umum, yaitu kemaslahatan yang tidak ditemukan dalil spesifik yang membolehkan atau melarangnya.<sup>178</sup>

<sup>176</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wajīz*, (Mesir: Wizārah al-Tarbiyyah wa al-Ta'lim, 1994), h.376.

<sup>177</sup>Al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 174. Tujuan syariat ini seiring perjalanan waktu mengalami penambahan yang menurut ulama kontemporer bertambah dua lagi yaitu memelihara umat/masyarakat dan memelihara lingkungan hidup. Lihat: Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 104.

<sup>178</sup>Al-Syātibī, *al-Itiṣām*, (Saudi 'Arabia: Dār Ibnu 'Affān, 1992), h. 607. Ibnu Taymiyyah, *Majmu' al-Fatāwā*, (Saudi 'Arabia: Majmā' al-Malik Fahd Liṭṭiba'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1995), jld. XI, h. 343.

## 2. Klasifikasi kemaslahatan

Para ulama usul fikih mengklasifikasikan kemaslahatan kepada tiga macam, yaitu:

- a. *Al-Maṣāliḥ al-Mu'tabarāh*, yaitu kemaslahatan yang dibenarkan dan diperhatikan oleh *Syāri'*, hal ini dapat diketahui dengan adanya ketentuan hukum yang menjadi dasar atau berhubungan dengan kemaslahatan tersebut. Misalnya kemaslahatan menjaga agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta. Untuk menjaga agama disyariatkan belajar ilmu dan jihad, untuk menjaga jiwa disyariatkan makan makanan yang halal lagi baik serta kisas terhadap pelaku pembunuhan sengaja, untuk menjaga akal disyariatkan belajar ilmu yang bermanfaat serta hudud bagi peminum khamar, untuk menjaga kehormatan disyariatkan pernikahan dan diharamkan zina atau menuduh orang lain berzina tanpa ada bukti dan syarat yang lengkap, disyariatkan hukuman hudud bagi pezina atau penuduh orang berzina yang tidak dapat memenuhi persyaratan diterimanya tuduhan. Untuk menjaga harta disyariatkan pengelolaan harta yang efektif, tidak boros dalam membelanjakannya, serta penerapan hudud bagi pencuri harta yang memenuhi syarat untuk dihukum hudud.
- b. *Al-Maṣāliḥ al-Mulghāh*, yaitu kemaslahatan yang keberadaannya berdasar pada waham namun keabsahannya ditolak oleh *Syāri'* atau bertentangan dengan ketentuan yang telah ditetapkan-Nya. Misalnya menyamakan hak waris anak perempuan dengan saudaranya yang laki-laki dengan anggapan ada kemaslahatan pada hal tersebut, namun anggapan tersebut tidak dapat diterima karena bertentangan dengan ketentuan *Syāri'* dalam ayat 11 surah *al-Nisā'* yang telah menetapkan bahwa bagian seorang anak lelaki adalah sama dengan bahagian dua orang anak perempuan, yaitu:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ...

Artinya:

“Allah mewasiatkan bahwa untuk anak-anak kalian bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan...”

Contoh lainnya adalah anggapan rentenir yang mencari keuntungan dengan praktik riba adalah suatu kemaslahatan, anggapan tersebut dibantah oleh *Syāri*‘ dengan firman-Nya dalam surah al-Baqarah ayat 275 yang bunyinya:

...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...

Artinya:

“...Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...”

Dalam ayat tersebut Allah swt. dengan tegas mengharamkan riba, maka anggapan pada riba ada kemaslahatan untuk kemudian menjadikannya sebagai dasar kebolehan mencari keuntungan dengan cara mempraktikkan riba tidak dapat diterima karena bertentangan dengan nas syariat.

- c. *Al-Maṣāliḥ al-Mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak ada dalil spesifik untuk mewujudkannya dan tidak ada pula dalil yang menolaknya. Disebut *al-maṣāliḥ* karena mendatangkan kebaikan dan menolak keburukan, dinamakan *al-mursalah* karena tidak digolongkan oleh *Syāri*‘ sebagai *maṣlaḥah* yang *al-mu‘tabarah* maupun yang *al-mulghāh*, dengan kata lain *al-maṣāliḥ al-mursalah* adalah kemaslahatan yang belum pernah diulas sebelumnya secara khusus dalam nas-nas syariat. Misalnya kemaslahatan pengodifikasian Alquran, penerapan kisas atas satu kelompok yang membunuh satu orang, pengodifikasian buku-buku agama,

dan lain sebagainya.<sup>179</sup> Dalam disertasi ini, istilah *al-maṣlaḥah al-mursalāh* untuk selanjutnya disebut kemaslahatan.

### 3. Syarat-syarat kemaslahatan

Agar kemaslahatan dapat dijadikan sebagai landasan suatu hukum, maka harus terpenuhi beberapa syarat, yaitu:

- a. Kemaslahatan harus sesuai dengan tujuan *Syāri'*, yaitu tidak bertentangan dengan nas-nas syariat.
- b. Kemaslahatan harus dapat diterima akal sehat.
- c. Kemaslahatan bertujuan untuk perlindungan hal-hal yang bersifat pokok atau menghilangkan kesulitan.
- d. Eksistensi kemaslahatan harus bersifat hakiki tidak sekedar dugaan atau waham.
- e. Kemaslahatan yang hendak dijadikan landasan hukum harus bersifat umum tidak individual, yaitu berlaku untuk semua golongan bukan hanya untuk kepentingan pribadi atau kelompok tertentu.<sup>180</sup>

Para ulama juga telah membuat tiga kategori kemaslahatan yang menjadi sasaran semua perintah dan larangan Allah swt. yaitu:

1. *Al-Ḍarūriyyāt* (keperluan dan perlindungan yang bersifat primer), yaitu kemaslahatan yang harus dipenuhi atau dilindungi agar kehidupan manusia secara manusiawi dapat terus berlangsung.
2. *Al-Hājiyyāt* (keperluan dan perlindungan yang bersifat sekunder), yaitu kemaslahatan yang harus ada agar kehidupan manusia tidak terlalu susah.

---

<sup>179</sup>c Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajz Fī Uṣūl al-Fiqh*, (T.tp: Muassasah Qurṭubah, t.t.), h. 236-237.

<sup>180</sup>c Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajz...*, h. 242. Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), jld. II, h. 799-800.

3. *Al-Taḥṣīniyyāt* (tersier) yaitu semua kemaslahatan yang dibutuhkan manusia supaya kehidupannya berada dalam kemudahan, kenyamanan, dan kelapangan.<sup>181</sup>

#### 4. Kehujjahan kemaslahatan

Para ulama yang membolehkan kemaslahatan menjadi tumpuan penetapan hukum syariat sepakat, bahwa pada perkara ibadat tidak boleh menjadikan kemaslahatan sebagai dasar pertimbangan hukum, karena persoalan ibadat sifatnya *tawqīfī*,<sup>182</sup> sehingga tidak ada peluang padanya untuk berijtihad atau melakukan penalaran. Menambah-nambah pada perkara ibadat dianggap melakukan perbuatan bidah dan terlarang, sedangkan dalam perkara selain ibadat, para ulama berbeda pandangan tentang kehujjahan dan kebolehan menjadikan maslahat sebagai dalil hukum, ada yang menolak dan ada yang menerimanya. Di antara ulama yang menolak kehujjahan maslahat adalah para fukaha mazhab Zahiri, Syafii, dan Hanafi. Ulama yang masyhur menerima maslahat sebagai dalil hukum syariat adalah Imam Mālik dan Imam Aḥmad bin Ḥanbal.<sup>183</sup> Di antara kedua kelompok tersebut ada yang mengambil jalan tengah seperti al-Ghazālī, dengan berpendapat bahwa maslahat boleh dijadikan sebagai dalil hukum dengan syarat maslahat tersebut bersifat *darūrah*, *qaṭ'iyah*, dan *kulliyah*.<sup>184</sup>

Kemaslahatan bersifat *darūrah* yang dapat dijadikan sebagai dalil adalah kemaslahatan yang benar-benar harus dipenuhi atau dilindungi agar kehidupan manusia secara manusiawi dapat terus berlangsung, yaitu yang merupakan bagian dari *darūriyyāt al-khams*.<sup>185</sup>

<sup>181</sup>Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh...*, jld. II, h. 755. Al Yasa Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan...*, h. 83-95.

<sup>182</sup>Merupakan perintah langsung dari Allah dan Rasul-Nya, tidak ada campur tangan manusia dalam penentuannya.

<sup>183</sup>Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz...*, h. 238.

<sup>184</sup>Al-Ghazālī, *al-Mustafā...*, h. 176.

<sup>185</sup>Yaitu menjaga agama, jiwa, akal, nasab, dan harta.

Kemaslahatan bersifat *qat'iyah* adalah kemaslahatan yang bersifat pasti dan meyakinkan keberadaannya, dan yang dimaksud dengan *kulliyah* adalah manfaatnya berlaku umum untuk semua kalangan umat Islam. Di bawah ini akan diuraikan dalil-dalil para ulama yang menolak kemaslahatan menjadi landasan hukum, dan dalil-dalil ulama yang menerima kehujjahan kemaslahatan untuk menjadi landasan penetapan hukum syariat.

#### 4.1. Dalil ulama yang menolak kehujjahan kemaslahatan

- a. Ulama yang menolak menjadikan maslahat sebagai dalil berpandangan bahwa, syariat Allah untuk hamba-Nya telah komprehensif dan bersifat syumuliah mengatur dan mewujudkan seluruh kemaslahatan yang dibutuhkan manusia, tidak ada satupun kemaslahatan kecuali telah ada ketentuan hukum untuk mewujudkannya. Membolehkan kemaslahatan menjadi tumpuan penetapan hukum syarak maka secara tidak langsung telah menuduh *Syāri'* tidak menjangkau semua kemaslahatan bagi hamba dalam syariat-Nya, pendapat demikian tidak dapat dibenarkan sebab bertentangan dengan firman Allah swt. dalam surah al-Qiyāmah ayat 36 yang bunyinya:<sup>186</sup>

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

Artinya:

“Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja.”

Ayat di atas menerangkan bahwa, Allah tidak membiarkan manusia hidup begitu saja di muka bumi ini tanpa ada panduan apa-apa, Ia telah menurunkan syariat untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun akhirat.

- b. Posisi kemaslahatan (*al-maṣlaḥah al-mursalah*) berada pada kedudukan yang samar antara *al-maṣlaḥah al-*

<sup>186</sup> Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz...*, h. 239.

*mu'tabarah* dan *al-maṣlahah al-mulghāh*, sehingga tidak diketahui pasti kemana ia lebih condong, maka untuk itu kemaslahatan tidak boleh dijadikan dalil sebelum ada dalil lain yang menegaskan posisinya masuk dalam kategori *maṣlahah al-mu'tabarah* untuk kemudian dapat dijadikan sebagai dalil yang berdiri sendiri.<sup>187</sup>

- c. Membolehkan kemaslahatan menjadi dalil membuka peluang bagi orang-orang yang kurang ilmunya menjadi berani untuk mengistinbat hukum syarak dengan dalih berdalil dengan kemaslahatan, yang mengakibatkan muncul produk-produk hukum yang bermasalah dengan kedok kemaslahatan.<sup>188</sup>

#### **4.2. Dalil ulama yang menerima kehujjahan kemaslahatan**

- a. Berdasarkan telaah terhadap nas-nas dan hukum-hukum syarak yang ada diketahui bahwa hukum-hukum tersebut tidak diperintahkan kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia, maka menjadikan kemaslahatan sebagai dalil atau tumpuan pembentukan hukum pada hakikatnya sangat sesuai dengan syariat, sebab tujuan sebenarnya hukum diperintahkan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan.

Mengenai hal tersebut al-Syāṭibī menyatakan:

“Sesungguhnya hukum syariat diperintahkan hanya untuk kemaslahatan hamba baik itu di dunia maupun akhirat.”<sup>189</sup>

Selanjutnya ‘Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām menyatakan:

<sup>187</sup>Sayyid al-Dīn ‘Alī bin Abī Ali al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Usūl al-Aḥkām*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.t.), jld. IV, h. 161.

<sup>188</sup>Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz...*, h. 240.

<sup>189</sup>Ibrāhīm bin Mūsā al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqat*, (T.tp: Dār Ibnu ‘Affan, 1997), jld, II, h. 9

“Keseluruhan syariat adalah kemaslahatan, baik itu berupa menolak keburukan, ataupun mencapai kebaikan.”<sup>190</sup>

Ibn al-Qayyim juga menyatakan:

“Sesungguhnya landasan dan dasar syariat dalam menetapkan hukum dan mewujudkan kebaikan bagi hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat adalah keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, dan kearifan, maka setiap permasalahan yang bertentangan dengan keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, serta kearifan, maka keseluruhan kondisi tersebut secara meyakinkan bukan merupakan ajaran dari syariat sekalipun berkedok syariat, sebab syariat adalah manifestasi keadilan dan rahmat Allah bagi hamba-Nya.”<sup>191</sup>

- b. Kemaslahatan yang dibutuhkan manusia dan sarana untuk mewujudkannya berbeda-beda sesuai dengan perbedaan zaman, kondisi, dan situasi mereka, sehingga mustahil semua kemaslahatan bagi manusia telah dirinci dengan detil selama masa pensyariaan hukum. Untuk mewujudkan kemaslahatan bagi segenap manusia yang dapat berlaku sepanjang zaman, *Syāri‘* hanya menerangkan prinsip-prinsip umum yang harus diwujudkan. Sikap yang meyakini kemaslahatan yang boleh dijadikan dalil hanya *al-maṣlaḥah al-mu‘tabarah* saja pada hakikatnya telah mempersempit sesuatu yang sebenarnya sangat luas, dan telah memangkas banyak kebaikan-kebaikan yang sebenarnya bermanfaat untuk kehidupan umat, sikap demikian tidak sesuai dengan tujuan syariat sehingga tidak sesuai untuk diikuti.<sup>192</sup>

<sup>190</sup> Iz al-Dīn bin ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991), jld. I, h. 11.

<sup>191</sup> Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqī‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), jld. III, h. 11.

<sup>192</sup> Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz...*, h. 241.

- c. Para mujtahid di kalangan sahabat dan generasi setelah mereka selalu mempertimbangkan kemaslahatan bahkan menjadikannya sebagai dalil dalam setiap ijtihad mereka tanpa ada sangkalan dari yang lain pada masa itu, maka dari hal tersebut dapat dipahami bahwa berdalil dengan kemaslahatan adalah boleh. Di antara permasalahan-permasalahan yang diputuskan berdasarkan maslahat misalnya adalah pengodifikasian Alquran, pengarahan kaum muslimin untuk berpedoman pada satu mushaf yaitu mushaf usmani, mewajibkan *damān* atas barang milik pemesan yang rusak dalam akad *istiṣnā'*, mengkisas sekelompok orang yang dengan sengaja membunuh satu jiwa, keputusan 'Umar bin al-Khaṭṭāb untuk menggunduli Naṣr bin al-Ḥajjāj<sup>193</sup> kemudian mengasingkannya ke luar Madinah untuk meredam fitnah ketampanannya terhadap wanita pada masa itu, dan lain sebagainya.<sup>194</sup>

Berdasarkan uraian perbedaan pendapat di atas, pendapat yang lebih kuat dan sesuai diterapkan pada masa sekarang adalah pendapat yang membolehkan kemaslahatan menjadi dalil hukum

<sup>193</sup>Nama lengkapnya adalah Naṣr bin al-Ḥajjāj bin 'Ilāṭ al-Sulamī, merupakan keturunan dari salah satu sahabat Nabi saw. yang bernama al-Ḥajjāj bin 'Ilāṭ al-Sulamī. 'Abdullah bin Buraydah meriwayatkan bahwasanya pada suatu malam khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb mendengar seorang wanita menyenandungkan syair yang berisi keinginan untuk meminum khamar dan kerinduan kepada Naṣr bin al-Ḥajjāj, ketika sampai waktu pagi 'Umar bertanya tentang Naṣr bin al-Ḥajjāj dan memanggilnya, ketika ia datang barulah 'Umar melihat dengan nyata bahwa yang bersangkutan adalah pria yang amat tampan dengan rambut yang sangat indah, melihat hal itu kemudian 'Umar memerintahkannya untuk menggunduli kepalanya, akan tetapi hal tersebut justru membuat Naṣr bin al-Ḥajjāj menjadi lebih menawan, akhirnya 'Umar memerintahkannya untuk hijrah ke Basrah demi kebaikannya. Lihat: Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, *al-Isābah fī Tamayiz al-Sahābah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H), jld. VI, h. 382-383.

<sup>194</sup>Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah, *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah*, (T.tp: Maktabah Dār al-Bayān, t.t.), h. 17.

terhadap permasalahan-permasalahan yang tidak ada dalilnya secara spesifik. Adapun pendapat yang menyatakan tidak boleh menjadikan kemaslahatan sebagai dalil hukum dengan dalih karena syariat Allah untuk hamba-Nya telah komprehensif dan bersifat syumuliah mengatur dan mewujudkan seluruh kemaslahatan yang dibutuhkan manusia, sehingga tidak ada satupun kemaslahatan kecuali telah ada ketentuan hukum untuk mewujudkannya, tidak sepenuhnya benar, karena syariat tidak menerangkan segala hal sampai perinci melainkan hanya menerangkan sebagiannya saja, dari hukum-hukum yang telah diterangkan dalam nas-nas syariat kemudian diketahui bahwa mewujudkan kemaslahatan merupakan tujuan sebenarnya dari penetapan hukum syariat. Tidak perincinya sebahagian hukum dijelaskan dalam nas-nas syariat pada hakikatnya menunjukkan sifat keluwesan dan kontinuitas hukum Islam sepanjang zaman, sebab semua kemaslahatan baik itu secara parsial maupun keseluruhan senantiasa mengalami perubahan seiring perkembangan zaman, maka untuk itu, ketika ada kemaslahatan yang belum ada ketentuan hukum khusus untuk mewujudkannya dalam nas-nas syariat, dan kemaslahatan tersebut sesuai dengan tujuan yang ingin diwujudkan oleh syariat serta tidak bertentangan dengan hukum-hukum yang telah ada, maka tentu tidak menjadi masalah untuk kemudian melakukan ijtihad guna mewujudkan kemaslahatan tersebut yang belum ada ketentuan hukumnya dalam nas-nas syariat. Menjadikan kemaslahatan sebagaimana yang diurai di atas untuk menjadi landasan ijtihad dalam penetapan hukum tidak bisa dikatakan sebagai suatu perbuatan yang melampaui wewenang *Syāri'* sebagai pembuat hukum dan tidak bertentangan dengan ayat 36 dari surah al-Qiyāmah yang telah disebutkan sebelumnya.

Dengan berpedoman pada teori-teori yang telah dibahas di atas, kegiatan pertama sekali yang akan dilakukan dalam disertasi ini adalah mendeskripsikan dan menganalisa landasan fikih tentang kewajiban restitusi bagi korban pemerkosaan –dalam hal ini penulis membatasi kajian pada mazhab yang masyhur saja, yaitu mazhab

Hanafi, Maliki, Syafii, Hambali, dan Zahiri–, menguraikan peraturan dan prosedur restitusi bagi korban pemerkosaan yang diatur dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat dengan menggunakan teori *al-damān* dan mengomparasikannya dengan ketentuan ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang ada dalam fikih.

Dengan teori *al-damān* akan dikaji secara mendalam tentang kewajiban pelaku pemerkosaan membayar ganti rugi bagi korbannya, apakah ganti rugi memang harus diawali permintaan korban baru kemudian hakim mewajibkan pelaku membayarnya – sebagaimana yang saat ini diatur dalam Qanun Jinayat–, atau justru merupakan suatu kewajiban yang menjadi bagian dari hukuman pokok, yaitu mesti diwajibkan hakim atas pelaku pemerkosaan sekalipun tidak diawali permintaan oleh pihak korban. Analisis dengan menggunakan teori *al-damān* bertujuan untuk mengetahui apakah prosedur dan peraturan restitusi dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat telah sesuai dengan teori ganti rugi yang terdapat dalam fikih atau sebaliknya.

Dengan teori kewajiban negara dan teori kemaslahatan, akan dilakukan penelaahan mendalam tentang kewajiban pemerintah terhadap pelaku jarimah menurut fikih, eksistensi baitul mal dalam membantu pelaku pemerkosaan yang tidak sanggup melunasi beban restitusi karena keterbatasan finansial, serta kemaslahatan pelunasan restitusi oleh negara, baik bagi pelaku maupun korban pemerkosaan. Hal ini dilakukan untuk menemukan solusi, supaya ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang selama ini terkendala implementasinya dapat terwujud sesuai harapan.

### **BAB III**

## **RESTITUSI BAGI KORBAN PEMERKOSAAN DAN KEWAJIBAN NEGARA MELUNASINYA MENURUT PERSPEKTIF FIKIH**

Restitusi adalah ganti rugi yang diberikan pelaku pidana kepada korban perbuatannya berdasarkan putusan hakim, keberadaan restitusi adalah sebagai upaya pemulihan kerugian korban, baik yang sifatnya materi maupun nonmateri. Pada prinsipnya beban ganti rugi bagi korban pemerkosaan menjadi tanggung jawab pelaku, sebab dialah orang yang secara langsung menyebabkan korban menderita kerugian, namun kondisi pelaku yang tidak mampu secara finansial ternyata menjadi salah satu faktor penghambat implementasi ganti rugi bagi korban pemerkosaan, untuk itu diperlukan keterlibatan negara dalam mewujudkan restitusi agar korban pemerkosaan benar-benar memperoleh haknya.

Pada bab ini akan dijelaskan tentang pandangan ulama fikih mengenai kewajiban restitusi bagi korban pemerkosaan, ketentuan restitusi yang telah diatur dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat, serta perspektif fikih tentang kewajiban negara melunasi restitusi yang tidak sanggup dilunasi pelaku pemerkosaan karena tidak mampu secara finansial.

#### **A. Restitusi untuk Korban Pemerkosaan dalam Perspektif Fikih**

##### **1. Landasan hukuman restitusi bagi korban pemerkosaan**

Jumhur fukaha dari kalangan mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, Hambali, dan Zahiri, sependapat bahwa pelaku pemerkosaan berhak mendapat hukuman fisik atas kejahatan yang telah dilakukannya itu, mereka juga sepakat bahwa korban tidak dikenakan hukuman,<sup>195</sup> akan tetapi mereka berbeda pandangan

---

<sup>195</sup>Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. VII, h. 181. Ibnu 'Ābidīn, *Rad al-Muhtār...*, jld. IV, h. 30. Imām Mālik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), jld. IV, h. 509. Ibnu Rusyd, *Bidāyah*

mengenai keharusan pelaku pemerkosaan membayar ganti rugi (*al-ḍamān*) bagi korbannya, faktor perbedaan pendapat dalam masalah ini berawal dari ketidaksamaan pandangan mereka mengenai kedudukan mahar yang diberikan bagi wanita, apakah ia sebagai pemberian yang disyariatkan khusus dalam perkawinan dan untuk memiliki faraj wanita yang dinikahi, atau hanya sebagai imbalan terhadap pemanfaatan faraj perempuan.

Fukaha yang berpendapat bahwa mahar itu berkedudukan sebagai pemberian yang disyariatkan khusus dalam perkawinan, tidak berpandangan adanya kewajiban ganti rugi bagi korban pemerkosaan, sedangkan yang berpendapat bahwa mahar itu berkedudukan sebagai imbalan untuk pemanfaatan faraj perempuan, mewajibkan ganti rugi bagi wanita yang menjadi korban pemerkosaan. Dalil-dalil yang digunakan para fukaha yang berbeda pandangan tersebut adalah sebagai berikut:

**Kelompok pertama; menafikan kewajiban pelaku pemerkosaan memberi ganti rugi bagi korbannya.** Pendapat tersebut dikemukakan oleh para fukaha dari kalangan mazhab Hanafi dan mazhab Zahiri.

Dalil-dalil kelompok pertama adalah:

- a. Hukuman hudud dan ganti rugi (*al-ḍamān*) tidak boleh diterapkan bersamaan dalam satu perkara, maksudnya ketika pelaku pemerkosaan dikenakan hukuman hudud, maka ia tidak lagi diwajibkan untuk membayar mahar bagi korban.<sup>196</sup>
- b. Tujuan pemberian mahar untuk wanita adalah untuk memiliki farajnya, jika pelaku pemerkosaan diharuskan membayar mahar juga dikenakan hukuman hudud, maka

---

*al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2004), jld. IV, h. 108 dan 215. Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī, *al-Umm*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990), jil. III, h. 149. Zakariyyā bin Muḥammad al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib fī Syarḥ Rawḍ al-Ṭālib*, (T.tp.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), jld. IV, h. 132. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968), jld. IX, h. 59. Ibnu Ḥazm, *al-Muḥallā*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. VII, h. 204.

<sup>196</sup>Al-Kasānī, *Badā‘i’ al-Ṣanā‘i’*, jld. VII, h. 95.

dalam hal demikian berarti orang itu dihukum hudud sebab memanfaatkan sesuatu yang telah menjadi miliknya, tentunya hal ini tidak dapat dibenarkan.<sup>197</sup>

- c. Mahar wajib diberikan bagi wanita hanya dalam dua kondisi yaitu dalam pernikahan sah dan dalam pernikahan yang dilangsungkan tanpa ada izin dari wali pengantin wanita, selain dari dua kondisi tersebut, maka tidak ada kewajiban atas siapa pun untuk membayar mahar bagi perempuan, karena tidak ada dalilnya dari Alquran dan sunnah.<sup>198</sup>

**Kelompok kedua; mewajibkan pelaku pemerkosaan membayar ganti rugi bagi korbannya.** Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Malik, Imam Syafii, Imam Ahmad, dan para fukaha pengikut mereka.<sup>199</sup> Menurut al-Nawawī, banyaknya ganti rugi yang wajib dibayar bagi korban pemerkosaan adalah sejumlah pengulangan pemerkosaan yang dilakukan oleh pelaku terhadap korban, selain itu wajib juga dibayar ganti rugi atas robeknya selaput dara, yaitu apabila yang menjadi korban adalah perempuan perawan.<sup>200</sup>

Dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok kedua untuk pendapat mereka adalah:

- a. ‘Āisyah meriwayatkan bahwasanya Rasulullah saw. bersabda:

<sup>197</sup>Ibnu al-Simnānī, *Rawḍ al-Quḍāh wa Ṭarīq al-Najāh*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1984), jld. III, h. 1300.

<sup>198</sup>Ibnu Ḥazm, *al-Muḥallā*, jld. VI, h. 436.

<sup>199</sup>Mālik Bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), jld. IV, h. 517. Yūsuf bin ‘Abdillah al-Qurṭubī, *al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, (Riyād: Maktabah al-Riyād al-Ḥadīthah, 1980), jld. II, h. 1073. Khalf bin Abī al-Qāsim, *al-Tahdhīb fī Ikhtisār al-Mudawwanah*, (Dubai: Dār al-Buḥūth li al-Dirāsah al-Islāmiyyah wa Iḥya’ al-Turāth, 2002), jld. IV, h. 408. Al-Syāfi’ī, *al-Umm*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990), jld. VI, h. 168. Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muṭīn*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), jld. IX, h. 304, dan jld. X, h. 96, Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 476. Manṣūr bin Yūnus al-Buḥūtī, *Syarḥ al-Muntahā al-Irādāt*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), jld. V, h. 279.

<sup>200</sup>Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn...*, jld. V, h. 60, dan jld. VII, h. 288.

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَاوْلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ،  
 فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ  
 اسْتَحْزَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَوَيْءٌ مَنْ لَا وَوَيْءٌ لَهُ. (رواه الترمذي، والنسائي، وابن  
 ماجه، والحاكم)<sup>201</sup>

Artinya:

“Wanita mana saja yang menikahkan dirinya sendiri dengan tanpa izin walinya, maka pernikahannya batil, batil, batil, apabila laki-laki yang menikahnya itu telah menggaulinya, maka wanita tersebut berhak mendapat mahar atas farajnya yang telah dihalalkan, dan jika ada perselisihan dari wali keluarga wanita, maka penguasalah yang berhak menjadi wali bagi wanita yang tidak ada walinya.” (HR. al-Tirmidhī, al-Nasā’ī, Ibnu Mājah, dan al-Ḥākim)

Hadis di atas menerangkan bahwa perempuan yang disetubuhi dengan akad nikah fasid berhak mendapat mahar dari laki-laki yang menyetubuhinya. Menurut para fukaha kelompok kedua, apabila perempuan yang disetubuhi dengan akad nikah fasid saja berhak mendapat mahar, maka perempuan yang diperkosa tentunya lebih berhak dan layak untuk mendapat mahar dari orang yang memerkosanya, hal ini disebabkan oleh dua faktor, yaitu:

*Pertama:* Perempuan yang disetubuhi dengan akad nikah fasid menjadi berdosa apabila ia mengetahui hukum sebenarnya dari pernikahan tersebut, sedangkan perempuan yang diperkosa tidak berdosa atas musibah pemerkosaan yang menimpanya.

---

<sup>201</sup>Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1975), jld. III, h. 399. Al-Nasā’ī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), jld. V, h. 179. Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.tp.: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, t.t.), jld. I, h. 605. Al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), jld. II, h. 182.

*Kedua*: Perempuan yang menikah dengan akad nikah fasid dapat disetubuhi oleh pelaku karena kerelaan dari perempuan itu, sedangkan wanita yang diperkosa tidak pernah merelakan kehormatannya direnggut pelaku melainkan karena dipaksa.<sup>202</sup>

- b. *Athār*<sup>203</sup> yang diriwayatkan dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, bahwa saat ia menjabat sebagai khalifah pernah diadukan kepadanya perkara seorang wanita yang terpaksa merelakan dirinya disetubuhi seorang pengembala demi memperoleh air minum darinya. Untuk menyelesaikan perkara ini kemudian ‘Umar meminta pendapat ‘Alī bin Abī Ṭālib, ‘Alī menerangkan bahwa perempuan tersebut tidak boleh dihukum sebagai pezina dan diterapkan hudud atasnya, sebab dalam kasus ini ia berada dalam kondisi terpaksa saat kejadian perkara, berdasarkan pendapat ‘Alī, perempuan tersebut tidak dihukum dan dibebaskan oleh khalifah, bahkan untuknya diberikan sesuatu berupa uang atau barang.<sup>204</sup>
- c. Riwayat dari Abū Mūsā al-Asy‘arī, bahwa suatu ketika pernah dihadapkan seorang wanita dari Yaman ke hadapan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dengan tuduhan telah berzina, namun wanita tersebut menceritakan bahwa yang sebenarnya terjadi adalah ia telah diperkosa oleh seorang laki-laki saat dirinya sedang tidur, mendengar keterangan tersebut kemudian ‘Umar berkata:

يَا أَيُّهَا النَّوْمَةُ شَابَّةٌ

<sup>202</sup> Alī bin Muḥammad al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Syāfi‘ī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), jld. XIII, h. 240.

<sup>203</sup> *Athār* yang dimaksud di sini adalah sebagaimana istilah yang dipakai para fukaha Khurasan yaitu berita yang diriwayatkan dari sahabat Nabi saw. Lihat: Muḥammad bin Muḥammad Abū Syuhbah, *al-Wasīf fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīth*, (Jeddah: ‘Ālam al-Ma‘rifah, t.t.), h. 17. Muḥammad ‘Ajāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīth*, (T.tp.: Dar al-Fikr, 1981), h. 28.

<sup>204</sup> Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. IX, h. 60.

Artinya:

“Seorang perempuan muda Yaman yang keputasan tidur, kemudian perempuan itu dibebaskan serta diberikan baginya sesuatu yang berharga.”<sup>205</sup>

- d. Dalil terakhir yang digunakan oleh fukaha yang mewajibkan mahar misil bagi korban pemerkosaan adalah riwayat dari Ibnu Syihāb bahwa ‘Abd al-Mālīk bin Marwān pernah mewajibkan seorang laki-laki untuk memberikan mahar bagi wanita yang telah diperkosanya,<sup>206</sup> maka dengan mencontoh perbuatan ‘Abd al-Mālīk bin Marwān, setiap perempuan yang diperkosa berhak menerima *al-ḍamān* mahar misil.

## **2. Bantahan kelompok yang mewajibkan ganti rugi (*al-ḍamān*) bagi korban pemerkosaan terhadap dalil-dalil yang digunakan oleh kelompok yang menafikan kewajiban *al-ḍamān***

- a. Kelompok pertama menyatakan bahwa “*Hukuman hudud dan ganti rugi (al-ḍamān) tidak boleh diterapkan bersamaan dalam satu perkara, maksudnya ketika pelaku pemerkosaan dikenakan hukuman hudud, maka ia tidak lagi diwajibkan untuk membayar mahar bagi korban.*”

Sulaymān bin Khalaf seorang fukaha dari kalangan mazhab Maliki mengomentari argumen di atas dengan menyatakan bahwa mengumpulkan hukuman hudud dan ganti rugi dalam perkara pemerkosaan tidak menyalahi kaidah apapun, sehingga boleh diterapkan, hal ini disebabkan perbedaan kategori dari kedua hukuman tersebut, hukuman hudud atas pelaku pemerkosaan adalah hak Allah,

---

<sup>205</sup>Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), jld. VIII, h. 410.

<sup>206</sup>Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, , jld. VIII, h. 411. Sulaymān bin Khalaf al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaḥḥaṭa*, (Mesir: Maṭba‘ah al-Sa‘ādah, 1332 H), jld. V, h. 268.

sedangkan mahar bagi korbannya adalah kategori hak manusia, maka tidak ada halangan untuk diterapkan bersamaan. Kebolehan mengumpulkan hukuman hudud dan *al-ḍamān* pada kasus pemerkosaan serupa dengan kebolehan penerapan hudud dan *al-ḍamān* pada kasus pencurian yang telah sampai nisab potong tangan, dalam kasus tersebut tangan pencuri harus dipotong yaitu apabila terbukti dan terpenuhi syaratnya, juga wajib atas pelaku mengganti barang yang dicurinya yaitu apabila barang tersebut telah tiada.<sup>207</sup>

- b. Komentarnya selanjutnya adalah terhadap dalil kelompok pertama yang menyatakan bahwa: *“Tujuan pemberian mahar untuk wanita adalah untuk memiliki farajnya, jika pelaku pemerkosaan diharuskan membayar mahar juga dikenakan hukuman hudud, maka dalam hal demikian berarti orang itu dihukum hudud sebab memanfaatkan sesuatu yang telah menjadi miliknya, tentunya hal ini tidak dapat dibenarkan.”*

Argumen tersebut bertentangan dengan sabda Rasulullah saw. yang menerangkan bahwa setiap wanita yang digauli dengan akad nikah fasid berhak mendapat mahar atas farajnya yang telah dihalalkan, dan pernikahannya batal.<sup>208</sup>

Berdasarkan riwayat ini disimpulkan bahwa hak memperoleh mahar bagi perempuan yang digauli dengan akad fasid adalah karena *istiḥlāl*, yaitu persetujuan yang hukum asalnya haram namun pelaku menganggapnya

---

<sup>207</sup>Sulaymān bin Khalaf al-Andalusī, *al-Muntaqā*..., jld. V, h. 269.

<sup>208</sup>Yaitu sabda Rasulullah saw., yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah yang artinya: “Wanita mana saja yang menikahkan dirinya sendiri dengan tanpa izin walinya, maka pernikahannya batil, batil, batil, apabila laki-laki yang menikahinya itu telah menggaulinya, maka wanita tersebut berhak mendapat mahar atas farajnya yang telah dihalalkan, dan jika ada perselisihan dari wali keluarga wanita, maka penguasalah yang berhak menjadi wali bagi wanita yang tidak ada walinya.” (HR. al-Tirmidhī, al-Nasā’ī, Ibnu Mājah, dan al-Ḥākim)

halal,<sup>209</sup> atas dasar *istiḥlāl* inilah mahar diwajibkan, bukan atas dasar kepemilikan faraj mempelai wanita sebagaimana yang diklaim oleh kelompok pertama, jika seandainya benar pemberian mahar dalam akad nikah fasid menjadi sebab sahnya memiliki faraj perempuan yang dinikahi, maka tentunya Nabi saw. tidak akan membatalkan pernikahan yang terjadi dengan akad fasid, dan laki-laki tersebut tentunya boleh berulang kali memanfaatkan sesuatu yang telah menjadi miliknya, akan tetapi yang terjadi justru sebaliknya, Nabi mewajibkan mahar atas laki-laki dan membatalkan pernikahan yang terjadi dengan akad fasid.

- c. Bantahan terakhir adalah terhadap argumen yang menyatakan bahwa *“Korban pemerkosaan tidak berhak mendapat mahar dari pelaku karena mahar wajib diberikan bagi wanita hanya dalam dua kondisi yaitu dalam pernikahan sah dan dalam pernikahan yang dilangsungkan tanpa ada izin dari wali pengantin wanita, adapun selebihnya, maka tidak ada kewajiban atas siapa pun untuk membayar mahar bagi perempuan karena tidak ada dalilnya dari Alquran dan sunnah.”*

Argumen tersebut merupakan pendapat eksklusif fukaha mazhab Zahiri yang tidak menjadikan kias sebagai metode istinbat hukum, adapun menurut kelompok kedua, pelaku pemerkosaan wajib memberi mahar kepada korbannya adalah berdasarkan kias *awlā*<sup>210</sup> terhadap hukum kewajiban mahar bagi wanita yang digauli dengan akad nikah fasid.

---

<sup>209</sup>Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VII, h. 271. ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Ḥanbalī, *al-Syarḥ al-Kabīr ‘alā Matn al-Muqni’*, (T.tp.: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), jld. VIII, h. 98.

<sup>210</sup>Kias *awlā* adalah jenis analogi yang keberadaan ilatnya pada hukum yang disamakan (*mulḥaq*) lebih tegas dari pada ilat yang terdapat pada hukum asal (*mulḥaq bih*). Lihat: Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (T.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), h. 247.

### 3. Analisis dalil-dalil fukaha yang mewajibkan ganti rugi bagi korban pemerkosaan

Secara prinsip, peneliti sepakat dengan pendapat fukaha yang berpandangan adanya kewajiban pelaku pemerkosaan memberikan ganti rugi (*al-ḍamān*) bagi korbannya, akan tetapi setelah mempelajari secara mendalam dalil-dalil yang dikemukakan oleh kelompok tersebut, ditemukan beberapa hal yang menurut peneliti tidak selaras. Ketidakselarasan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Menganalogikan pemerkosaan kepada pernikahan fasid untuk mewajibkan ganti rugi atas pelaku pemerkosaan, dipandang tidak tepat, sebab pemerkosaan adalah perbuatan pidana, sedangkan pernikahan fasid tidak masuk kategori pidana, sehingga menyamakan kedua perbuatan tersebut dengan menggunakan kias tidak dapat diterima.
- b. Menjadikan *athār* yang diriwayatkan dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb dan Abū Mūsā al-Asy‘arī<sup>211</sup> sebagai landasan untuk mewajibkan pelaku pemerkosaan memberi ganti rugi bagi korbannya, juga dipandang tidak tepat, sebab dalam *athār* tersebut korban pemerkosaan sama sekali tidak mendapatkan harta dari pelaku, melainkan dari khalifah, dengan demikian pemberian tersebut lebih bersifat sebagai santunan dari pemerintah untuk korban pemerkosaan, bukan sebagai kewajiban pelaku.
- c. Menjadikan keputusan ‘Abd al-Mālik bin Marwān<sup>212</sup> sebagai landasan mewajibkan pelaku pemerkosaan untuk memberi ganti rugi bagi korbannya, juga dipandang tidak cukup kuat untuk dijadikan sebagai dalil, sebab keputusan ‘Abd al-Mālik bin Marwān

---

<sup>211</sup>Yaitu perbuatan khalifah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb memberikan harta bagi korban pemerkosaan.

<sup>212</sup>Yaitu keputusan ‘Abd al-Mālik bin Marwān yang mewajibkan pelaku pemerkosaan untuk memberikan mahar bagi wanita korban perbuatannya tersebut.

tersebut adalah ijtihad pribadinya yang tidak merepresentasikan syariat Islam maupun pendapat para fukaha yang hidup pada masa itu.

#### 4. Bentuk *al-ḍamān* bagi korban pemerkosaan menurut fukaha yang mewajibkannya

Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, para fukaha yang mewajibkan adanya ganti rugi (*al-ḍamān*) bagi korban pemerkosaan berpendapat bahwa pelaku wajib memberikan ganti rugi berupa mahar misil dan *ursy al-bikārah*, yaitu ganti rugi atas robeknya selaput dara. Secara etimologi, mahar dalam bahasa Arab disebut dengan *al-mahr* atau *al-ṣadāq*, artinya suatu pemberian yang diserahkan suami ketika akad nikah kepada perempuan yang dinikahinya.<sup>213</sup> Adapun secara terminologi, jumhur fukaha mendefinisikan mahar sebagai harta yang wajib diberikan laki-laki kepada wanita yang dinikahinya dengan akad nikah yang sah, atau karena telah menyetubuhinya dengan akad fasid, atau karena syubhat.<sup>214</sup>

Dari sisi diterangkan atau tidaknya jenis dan besaran mas kawin dalam pernikahan, fukaha mengklasifikasi mahar kepada dua kategori, yaitu mahar musamma dan mahar misil. Mahar musamma adalah mas kawin yang disebutkan dan disepakati jumlahnya pada waktu melakukan akad nikah,<sup>215</sup> adapun mahar misil adalah mas kawin yang besarnya ditentukan berdasarkan pertimbangan kelaziman mahar yang biasa diberikan untuk wanita yang setaraf

<sup>213</sup>Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, (Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2004), h. 889.

<sup>214</sup>Muḥammad bin Muḥammad al-Bābartī, *al-‘Ināyah Syarḥ al-Hidāyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. III, 316, 317. Al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Maṣriyyah, 1964), jld. V, h. 129. Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), jld. IV, 366-367. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VII, h. 210 dan jld. VIII, h. 478.

<sup>215</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, 2000), jld. XXXIX, h. 153.

dengannya.<sup>216</sup> Di bawah ini akan diuraikan pembahasan tentang mahar misil secara lebih perinci.

#### a. Dalil kewajiban mahar misil

Kewajiban memberikan mahar misil untuk wanita yang dinikahi berdasar kepada *athār* yang diriwayatkan dari Ibnu Mas‘ūd, bahwa suatu ketika ia pernah ditanya mengenai ketentuan hukum perihal seseorang laki-laki yang menikahi perempuan, namun laki-laki tersebut meninggal sebelum menggaulinya dan belum sempat memberinya mahar, lalu Ibnu Mas‘ūd menjawab “Perempuan itu berhak mendapat mahar sebesar mahar yang biasa diberikan bagi perempuan yang sebanding dengannya, dengan tidak terlampau hemat atau terlalu boros, atas perempuan tersebut berlaku idah dan berhak mendapat warisan,” mendengar penjelasan tersebut Ma‘qil bin Sinān berkata “Aku pernah mendengar bahwa Rasulullah saw. menetapkan atas Barwa‘ binti Wāsiq sama seperti keputusanmu.”<sup>217</sup> Adapun menurut al-Qurṭubī dari kalangan fukaha mazhab Maliki, kewajiban mahar misil adalah berdasarkan hadis Rasulullah saw. berikut:

أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلِهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا.<sup>218</sup>

Dalam hadis di atas secara terang Nabi saw. menyatakan bahwa wajib diberikan mahar misil bagi perempuan yang digauli dengan akad nikah fasid, yaitu perkataan beliau “*falahā mahr mithlihā*” artinya “maka baginya wajib diberikan mahar misil.”

<sup>216</sup>Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibān*, jld. VII, h. 286. Munlā Khusrū, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Ghurar al-Aḥkām*, (T.tp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), jld. I, h. 346.

<sup>217</sup>Al-Nasāī, *al-Sunan al-Ṣuḡhrā*, (Heleb: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1986), jld. VI, h. 121. Al-Ḥākim, *al-Mustadrak...*, jld. II, h. 197. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, jld. VII, h. 399.

<sup>218</sup>Al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām...*, jld. V, h. 129.

## **b. Hal-hal yang menjadi pertimbangan dalam menentukan mahar misil**

Para fukaha mazhab Hanafi, Syafii, dan Hambali menerangkan bahwa hal yang pertama sekali dilihat dalam mempertimbangkan besaran mahar misil bagi perempuan adalah nasabnya.<sup>219</sup> Oleh karena itu, perempuan lain yang dianggap sebanding dengan perempuan yang dinikahi adalah para wanita dari kerabat ayahnya, jika tidak ditemukan baru kemudian melihat perempuan kerabat dari pihak ibunya. Setelah dipertimbangkan nasab, baru setelahnya dilihat agama, status sosial, adab, kesucian diri, kecantikan, keperawanan, kematangan akal, usia, keilmuan, kekayaan, masa, dan tempat asal perempuan yang dinikahi,<sup>220</sup> sedangkan fukaha Maliki tidak melihat bahwa nasab menjadi hal yang dipertimbangkan dalam menentukan mahar misil, adapun hal-hal yang patut dipertimbangkan dalam menentukan besaran mahar misil menurut mereka adalah agama, kecantikan, status sosial, kekayaan, serta waktu dan tempat asal perempuan yang dinikahi.<sup>221</sup> Oleh karena nasab tidak dipertimbangkan dalam penentuan besaran mahar misil oleh fukaha mazhab Maliki, maka menurut mereka tidak perlu melihat jumlah mahar yang pernah diterima oleh perempuan lain yang sepadan dan dekat pertalian keluarganya dengan wanita yang dinikahi untuk menentukan mahar misilnya.

Berkenaan dengan apa saja yang layak menjadi mahar, jumbuh fukaha berpendapat bahwa semua jenis harta berharga, gaji, atau sesuatu yang lain dan bisa ditentukan harganya dapat dijadikan

---

<sup>219</sup>Alī bin Abī Bakr al-Marghīnānī, *al-Hidāyah fī Syarḥ Bidāyah al-Mubtadī*, (Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), jld. I, 205. Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*, jld. IV, 385. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VII, h. 271.

<sup>220</sup>Uthmān bin 'Alī al-Zayla'ī, *Tabyān al-Ḥaqā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, (Kairo: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1313 H), jld. II, h. 154. Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*, jld. IV, 385. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VII, h. 247.

<sup>221</sup>Sulaymān bin Khalaf al-Andalusī, *al-Muntaqā...*, jld. III, h. 282.

sebagai mahar.<sup>222</sup> Berdasar kepada pendapat jumbuh di atas mengenai bentuk mahar, dapat disimpulkan bahwa menurut perspektif fukaha ganti rugi yang berhak diterima korban pemerkosaan adalah berupa mahar misil, yaitu harta yang mempunyai nilai dan berguna sebagai ganti rugi atas penderitaan yang ditanggung korban.

Apakah mahar misil yang diterima korban pemerkosaan yang masih perawan, telah mencakup sebagai *al-ḍamān* atas selaput daranya yang telah robek, atau hanya sebagai ganti rugi atas kehormatannya saja? Para fukaha terbagi kepada dua aliran pendapat mengenai apakah mahar misil yang diberikan bagi korban pemerkosaan yang masih perawan telah mencakup sebagai *al-ḍamān* atas selaput daranya yang telah robek, atau hanya sebagai ganti rugi atas kehormatannya saja. Pendapat *pertama* dari kalangan fukaha Maliki dan Hambali, berpandangan bahwa korban pemerkosaan tidak lagi berhak mendapat *al-ḍamān* atas robeknya selaput dara akibat dari pemerkosaan.<sup>223</sup> Pendapat *kedua* dari kalangan fukaha mazhab Syafii, dan riwayat yang kedua dalam mazhab Hambali, berpandangan bahwa korban pemerkosaan selain berhak mendapat mahar misil atas kehormatannya yang telah direnggut pelaku juga berhak mendapat *al-ḍamān* untuk selaput dara yang telah robek.<sup>224</sup>

Landasan pendapat kelompok pertama, yaitu pandangan bahwa korban pemerkosaan tidak lagi berhak mendapat *al-ḍamān* atas robeknya selaput dara akibat dari pemerkosaan adalah karena

---

<sup>222</sup>Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. II, h. 277. Al-Ṣāwī al-Malikī, *Hāsyiyah al-Ṣāwī 'alā al-Syarḥ al-Ṣaghīr*, (T.tp.: Dār al-Ma'ārif, t.t.), jld. II, h. 428. Al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muhtāj*, jld. IV, 367. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VII, h. 212.

<sup>223</sup>Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 477. Mazhab Maliki mensyaratkan robeknya selaput dara perempuan yang diperkosa adalah dengan zakar pelaku bukan dengan sesuatu yang lain, jika robeknya dengan sesuatu yang lain, maka pelaku wajib membayar mahar misil dan diat. Aḥmad al-Dardīr, *al-Syarḥ al-Kabīr 'alā Mukhtaṣar Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. IV, h. 278.

<sup>224</sup>Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn...*, jld. IX, h. 304. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 478.

ganti rugi atas robeknya selaput dara korban pemerkosaan sudah tercakup dalam mahar misil yang berhak diterimanya, sebab biasanya mahar misil yang diberikan untuk perempuan yang masih perawan selalu lebih tinggi dibanding mahar yang diberikan untuk perempuan yang sudah menjadi janda, selisih besaran antara kedua jenis mahar misil tersebut secara otomatis menjadi ganti rugi bagi selaput dara yang telah robek dari perempuan yang diperkosa,<sup>225</sup> maka dengan demikian pelaku pemerkosaan tidak lagi diwajibkan membayar *al-ḍamān* atas robeknya selaput dara korban pemerkosaan yang masih perawan.

Landasan pendapat kelompok kedua, yaitu pandangan bahwa perempuan korban pemerkosaan yang masih perawan selain berhak mendapat mahar misil juga berhak mendapat ganti rugi atas selaput daranya yang telah robek, adalah karena perbedaan sasaran yang dituju oleh *al-ḍamān* berupa mahar misil dengan sasaran *al-ḍamān* atas robeknya selaput dara. Mahar misil adalah ganti rugi atas luka perasaan dan penderitaan batin yang ditanggung korban sebagai akibat kehormatannya telah direnggut pelaku, sedangkan untuk robeknya selaput dara, perempuan yang diperkosa berhak mendapat *al-ḍamān* berupa *ursy al-bikārah*<sup>226</sup> sebagai ganti kerugian atas rusaknya salah satu bagian tubuh korban sebagaimana diwajibkannya diat atas kehilangan anggota tubuh lainnya.

##### **5. Konsep *al-ḍamān al-itlāf* sebagai wujud tanggung jawab pelaku pemerkosaan terhadap korban**

Dari pembahasan yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa para fukaha yang mewajibkan ganti rugi untuk perempuan korban pemerkosaan, berpandangan bahwa bentuk ganti kerugian tersebut adalah berupa mahar misil dan *ursy al-bikārah*. Mahar misil diberikan sebagai kompensasi atas

<sup>225</sup>Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 477.

<sup>226</sup>*Ursy al-bikārah* adalah istilah untuk ganti rugi atas robeknya selaput dara yang besarnya ditentukan hakim. Lihat: Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn...*, jld. IX, h. 304. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 478.

penderitaan dan kerugian lahir batin yang ditanggung korban pemerkosaan karena kehormatannya telah dilecehkan, juga sebagai wujud tanggung jawab pelaku atas perbuatannya.<sup>227</sup> Peneliti sepakat dengan pandangan fukaha yang mewajibkan pelaku pemerkosaan memberikan ganti rugi bagi korban kekejiannya, akan tetapi tidak sependapat menjadikan mahar misil sebagai ganti ruginya. Menurut peneliti, ganti rugi yang wajib diberikan pelaku pemerkosaan adalah sejumlah harta yang besarnya ditetapkan oleh pemerintah atau hakim (*al-ḥukūmah al-‘adl*). Ganti kerugian dalam bentuk *al-ḥukūmah al-‘adl* tersebut dirasa lebih layak diterima korban pemerkosaan sebagai wujud implementasi *al-ḍamān al-itlāf*, yaitu sebagai kompensasi atas kerusakan yang diderita akibat perbuatan pelaku pemerkosaan.

Tercemarnya nama baik, sulit bersosialisasi, masa depan suram, terjangkit penyakit menular pada organ reproduksi, dan terganggunya kejiwaan,<sup>228</sup> adalah beberapa bentuk kerusakan (*al-itlāf*) yang sangat mungkin diderita korban pemerkosaan, kerusakan tersebut merupakan bentuk-bentuk dari perbuatan *al-ta‘addī* dan *al-ḍarar*, yaitu rukun pertama dan kedua dari rukun-rukun *al-ḍamān al-itlāf*, apabila semua bentuk kerugian tersebut terjadi akibat perbuatan pelaku pemerkosaan (*al-ifḍā’*), maka lengkaplah semua rukun untuk mewajibkan pelaku pemerkosaan memberikan ganti rugi kepada korbannya.

Dalil yang berkaitan langsung dengan kewajiban *al-ḍamān al-itlāf* bagi korban pemerkosaan adalah hadis yang diriwayatkan oleh Salamah bin al-Muḥabbaq, yaitu yang menceritakan bahwa Rasulullah saw. pernah dimintai keputusan mengenai seorang budak perempuan yang telah disetubuhi oleh suami pemilik budak tersebut, beliau kemudian bersabda:

---

<sup>227</sup>Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Anwār al-Burūq...*, jld. I, h. 214.

<sup>228</sup>Nahā al-Qāṭarajī, *al-Iḡtiṣāb: dirāsah tārikhiyyah, nafsiyyah, ijtimā‘iyyah*, (Beirut: Majd, 2003), h. 353-364.

إِنْ اسْتَكْرَهَهَا فَهِيَ حُرَّةٌ، وَلَهَا عَلَيْهِ مِثْلُهَا، وَإِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ فَهِيَ أَمَةٌ، وَلَهَا عَلَيْهِ  
مِثْلُهَا.<sup>229</sup>

Artinya:

“Apabila laki-laki itu memerkosanya, maka budak itu menjadi merdeka, dan istrinya berhak mendapat budak lain dari suaminya yang sepadan dengan budak yang telah diperkosanya tersebut, dan apabila budak itu disetubuhi karena kerelaan hatinya, maka ia tetap menjadi budak, dan istri berhak mendapat budak lain dari suaminya, yaitu budak yang sebanding dengan budaknya yang telah disetubuhi tersebut.” Ibnu al-Qayyim menerangkan bahwa hadis ini derajatnya *ḥasan*.<sup>230</sup>

Dari hadis di atas diketahui bahwa, budak perempuan yang diperkosa telah dirugikan dengan kejadian pemerkosaan yang menimpanya, untuk itu ia patut mendapat *al-ḍamān al-itlāf* dari pelaku yang telah merugikannya. Demikian halnya dengan pemilik budak, ia juga mengalami kerugian karena barang miliknya telah menjadi cacat, untuk itu ia berhak mendapat *al-ḍamān al-itlāf* dari pelaku yang telah menyebabkannya mengalami kerugian.

Terkait hak korban pemerkosaan, setidaknya ada tiga hal yang dapat disimpulkan dari hadis di atas, *pertama*; budak

<sup>229</sup>Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, jld. IV, h. 158. Al-Nasāī, *al-Sunan al-Ṣughrā*, jld. VI, h. 125. ‘Abd al-Razzāq bin Humām al-Ṣan‘ānī, *al-Muṣannaf*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H), jld. VII, h. 343. Abū Bakr bin Abī Syaybah, *Muṣannaf Ibnu Abī Syaybah*, (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1409 H), jld. V, h. 517. Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), jld. XXXIII, h. 252. Al-Nasā‘ī, *al-Sunan al-Kubrā*, jld. V, h. 238. Aḥmad bin Muḥammad al-Ṭaḥāwī, *Syarḥ Ma‘ānī al-Athār*, (T.tp.: ‘Alim al-Kutub, 1994), jld. III, h. 144. Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taymiyyah, 1994), jld. VII, h. 45. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, jld. VIII, h. 417. Ibnu al-Qayyim, *Zād al-Ma‘ād*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), jld. V, h. 35.

<sup>230</sup>Ibnu al-Qayyim, *Zād al-Ma‘ād*, jld. V, h. 35. Hadis *ḥasan* adalah hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang adil dengan sanad yang bersambung namun di antara mereka ada perawi yang tidak begitu kuat hafalannya, riwayat tersebut tidak ada ‘illat dan kejanggalan pada matannya. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, (Iskandariah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415 H), h. 39.

perempuan menjadi korban pemerkosaan, maka *al-ḍamān al-itlāf* yang berhak diterimanya adalah *al-ḥukūmah al-'adl* yaitu berupa kemerdekaan dari perbudakan, bukan mendapat sejumlah harta dari pelaku. Hal ini menunjukkan keadilan dan kebijaksanaan Rasulullah saw., sebab dalam kasus demikian yang benar-benar bermanfaat untuk korban pemerkosaan serta dapat memulihkan kerugiannya adalah terbebas dari perbudakan. Seandainya Rasulullah saw. memutuskan ganti rugi untuknya dalam bentuk harta benda, maka barang tersebut justru akan menjadi milik tuannya, sebab yang bersangkutan adalah seorang budak.

*Kedua*; hakim dapat langsung mewajibkan pelaku pemerkosaan untuk memberi ganti rugi bagi korbannya, walaupun tanpa diawali permintaan dari pihak korban. Ganti rugi yang diwajibkan tersebut merupakan bagian dari hukuman pokok yang harus dipenuhi pelaku, bukan sebagai hukuman tambahan.

*Ketiga*; ganti rugi bagi korban pemerkosaan merupakan haknya yang tidak boleh diabaikan, dan dalam menentukan besarnya tidak dipengaruhi kondisi finansial pelaku, hal ini sebagaimana tampak dari keputusan Rasulullah saw. di atas, Nabi sama sekali tidak menanyakan keadaan ekonomi pelaku untuk kemudian menjadikannya sebagai bahan pertimbangan dalam memutuskan besaran *al-ḍamān* yang wajib diberikan bagi pihak yang dirugikan. Oleh sebab itu, peringanan nominal restitusi karena ketidakmampuan keuangan pelaku, atau bahkan restitusi tidak diberikan sama sekali hanya gara-gara korban tidak mengajukan permohonan restitusi kepada jaksa —sebagaimana yang selama ini terjadi di Aceh— merupakan suatu kekeliruan serta pengabaian terhadap hak korban pemerkosaan yang tidak sepatutnya terjadi. Budak saja berhak mendapat ganti rugi atas jarimah pemerkosaan yang dialaminya, maka jika perempuan merdeka mengalami hal yang sama tentu lebih patut mendapatkan kompensasi.

Kewajiban membayar *al-ḍamān al-itlāf* pada perkara pemerkosaan sama halnya dengan kewajiban membayar *al-ḍamān al-itlāf* pada perkara pencurian (*al-sariqah*) dan perampokan (*al-*

*ḥirābah*). Pada kedua perkara tersebut, selain dikenakan hukuman had ketika terpenuhi rukun dan syaratnya, pelaku juga diwajibkan membayar ganti rugi terhadap barang curian atau hasil rampok yang telah dirusak, atau dikonsumsi pelaku. Kewajiban ini disepakati oleh jumah fukaha. Penerapan hukuman had atas pelaku merupakan pengimplementasian hak Allah swt., sedangkan pembebanan ganti rugi adalah pemenuhan hak korban.<sup>231</sup> Adapun fukaha mazhab Hanafiah tidak memandang adanya kewajiban pelaku membayar ganti rugi ketika pelaku telah menjalani hukuman had, sebab mereka memegang prinsip “tidak boleh digabung antara hukuman had dengan *al-ḍamān*.”<sup>232</sup>

*Al-ḍamān al-itlāf* yang diberikan bagi perempuan korban pemerkosaan, sama sekali tidak bermaksud sebagai bayaran atas harga diri atau kehormatannya, melainkan bertujuan sebagai pelipur lara dan peringan beban atas kerusakan yang dideritanya,<sup>233</sup> sebagaimana halnya pemberian diat dalam kasus pembunuhan, sedikitpun tidak bertujuan untuk membayar nyawa korban yang telah hilang, melainkan untuk menjadi pelipur lara dan peringan penderitaan keluarga korban yang ditinggalkan, juga untuk meredam dendam kesumat pada keluarga korban. Apalagi yang menjadi korban pemerkosaan adalah wanita yang masih perawan atau anak-anak, tentunya penderitaan yang mereka rasakan lebih traumatis dibanding yang lain.

## **6. Penerapan kaidah *al-zawājir* dan *al-jawābir* pada kewajiban *al-ḍamān al-itlāf* bagi korban pemerkosaan**

Penerapan *al-ḍamān al-itlāf* pada jarimah pemerkosaan berlaku padanya kaedah *al-zawājir* dan *al-jawābir*. Kaedah *al-*

<sup>231</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah...*, jld. XXIV, h. 347. Wahbah al-Zuhaylī, *Nazariyyah al-Ḍamān*, h. 299.

<sup>232</sup>Wahbah al-Zuhaylī, *Nazariyyah al-Ḍamān*, h. 299. Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū’ah al-Fiqhiyyah...*, jld. XXIV, h. 347.

<sup>233</sup>Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Zarkasyī, *al-Manthūr fī al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, (Kuwait: Wizārah al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1985), jld. II, h. 324.

*zawājir* berlaku atas pelaku pemerkosaan itu sendiri dan orang lain, maksudnya hukuman yang diterima pelaku pemerkosaan berupa hukuman had atau takzir, serta kewajiban restitusi dapat menjadi peringatan dan pencegahan bagi pelaku secara khusus agar tidak kembali melakukan kejahatan yang sama, demikian juga bagi yang lain, dengan menyaksikan atau mengetahui penerapan hukuman tersebut dapat menjadi iktibar bagi mereka sehingga tidak berani untuk melakukan kejahatan pemerkosaan. Kaedah *al-jawābir* berlaku bagi korban pemerkosaan, yaitu dengan mendapat ganti rugi berupa harta benda, maka dapat menjadi penebus kerugian fisik korban yang telah rusak atau hilang ketika kejahatan terjadi, sebagai penawar luka perasaan atas aib yang telah mencoreng nama baiknya dan keluarganya, serta sebagai peredam dendam kesumat pihak yang menjadi korban yang berkeinginan melakukan pembalasan atas pelaku.

Hukuman hudud dan *al-ḍamān al-itlāf* dalam bentuk materi yang diterapkan atas pelaku pemerkosaan, merupakan dua hak yang berbeda, yang pertama adalah hak Allah dan yang kedua adalah hak hamba,<sup>234</sup> keduanya harus dijalankan. Pemerkosaan adalah jarimah, untuk itu pelakunya berhak mendapat hukuman atas kejahatannya berupa hukuman hudud agar menjadi *al-zawājir* untuknya dan yang lain, supaya tidak kembali melakukan kejahatan yang sama, sedangkan perempuan yang menjadi korban pemerkosaan adalah pihak yang terzalimi dan dirugikan, maka berhak mendapat *al-ḍamān al-itlāf* berupa *al-ḥukūmah al-'adl*, sebagai penawar atas kerusakan fisik dan psikis yang dialaminya, apalagi menurut kebiasaan, korban pemerkosaan akan sulit mendapat jodoh.

---

<sup>234</sup>Sulaymān bin Khalaf al-Andalusī, *al-Muntaqā...*, jld. V, h. 269.

## **B. Peraturan dan Prosedur Implementasi Restitusi bagi Korban Pemerkosaan dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat Menurut Perspektif Fikih**

### **1. Pengertian restitusi menurut peraturan perundang-undangan**

Secara etimologis, restitusi adalah ganti kerugian, pembayaran ulang, atau penyerahan bagian pembayaran yang masih belum diambil.<sup>235</sup> Secara terminologis definisi restitusi telah dijelaskan dalam beberapa peraturan perundang-undangan berikut:

- a. Penjelasan Pasal 35 Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia disebutkan bahwa yang dimaksud dengan restitusi adalah ganti kerugian yang diberikan kepada korban atau keluarganya oleh pelaku atau pihak ketiga. Restitusi dapat berupa pengembalian harta milik, pembayaran ganti kerugian untuk kehilangan atau penderitaan, atau penggantian biaya untuk tindakan tertentu.
- b. Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang, pada Pasal 1 angka 13 disebutkan bahwa yang dimaksud dengan restitusi adalah pembayaran ganti kerugian yang dibebankan kepada pelaku berdasarkan putusan pengadilan yang berkekuatan hukum tetap atas kerugian materi.
- c. Undang-Undang Nomor 31 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2006 tentang Perlindungan Saksi dan Korban, pada Pasal 1 angka 11 disebutkan bahwa restitusi adalah ganti kerugian yang diberikan kepada korban atau keluarganya oleh pelaku atau pihak ketiga.
- d. Peraturan Pemerintah Nomor 3 Tahun 2002 tentang Kompensasi, Restitusi, dan Rehabilitasi terhadap Korban Pelanggaran Hak Asasi Manusia yang Berat, pada Pasal 1 angka 5 disebutkan bahwa restitusi adalah ganti kerugian

---

<sup>235</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, h. 1300.

yang diberikan kepada korban atau keluarganya oleh pelaku atau pihak ketiga, dapat berupa pengembalian harta milik, pembayaran ganti kerugian untuk kehilangan atau penderitaan, atau penggantian biaya untuk tindakan tertentu.

- e. Peraturan Pemerintah Nomor 44 Tahun 2008 tentang Pemberian Kompensasi, Restitusi, dan Bantuan kepada Saksi dan Korban, pada Pasal 1 angka 5 dijelaskan bahwa restitusi adalah ganti kerugian yang diberikan kepada korban atau keluarganya oleh pelaku atau pihak ketiga, dapat berupa pengembalian harta milik, pembayaran ganti kerugian untuk kehilangan atau penderitaan, atau penggantian biaya untuk tindakan tertentu.
- f. Qanun Jinayat, pada Pasal 1 angka 20 disebutkan bahwa restitusi adalah sejumlah uang atau harta tertentu, yang wajib dibayarkan oleh pelaku jarimah, keluarganya, atau pihak ketiga berdasarkan perintah hakim kepada korban atau keluarganya, untuk penderitaan, kehilangan harta tertentu, atau penggantian biaya untuk tindakan tertentu.

Dari pengertian yang telah disebut di atas dapat disimpulkan, bahwa restitusi adalah suatu pembayaran yang harus diberikan pelaku bagi korban atau keluarganya berdasarkan putusan pengadilan, sebagai bentuk pertanggungjawaban pelaku kejahatan terhadap korban atau keluarganya, pembayaran tersebut dapat berupa uang atau harta benda lainnya yang bertujuan untuk pemulihan penderitaan, sebagai penukar atas kehilangan harta tertentu, atau sebagai ongkos pengganti atas dana yang telah dibelanjakan untuk kepentingan dan kemaslahatan korban.

## **2. Bentuk restitusi**

Dalam Pasal 1 angka 20 Qanun Jinayat diterangkan, bahwa restitusi yang wajib diberikan bagi korban pemerkosaan adalah berupa sejumlah uang atau barang. Qanun Acara Jinayat yang merupakan sumber formil pelaksanaan Qanun Jinayat, tidak menggunakan istilah restitusi untuk ganti rugi bagi korban,

melainkan menyebutnya sebagai kompensasi.<sup>236</sup> Ketentuan tersebut memberi petunjuk, bahwa penetapan ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh adalah merujuk kepada pasal-pasal yang mengatur tentang kompensasi dalam Qanun Acara Jinayat, yaitu Pasal 1 angka 40, dan Pasal 101 sampai dengan Pasal 104.

Dalam Pasal 1 angka 40 Qanun Acara Jinayat disebutkan, bahwa yang dimaksud dengan kompensasi adalah suatu hukuman yang dijatuhkan hakim kepada terdakwa untuk membayar sejumlah uang kepada korban kejahatan atau pihak lain yang telah dirugikan karena jarimah yang dilakukan terdakwa, namun jika dibandingkan definisi restitusi yang diterangkan dalam Qanun Jinayat dengan pengertian kompensasi yang dijelaskan dalam Qanun Acara Jinayat, ditemukan perbedaan bentuk ganti rugi yang diatur dalam kedua qanun tersebut. Dalam Qanun Jinayat dijelaskan, bahwa ganti rugi yang dapat diberikan bagi korban pemerkosaan adalah dalam bentuk uang atau barang, sedangkan dalam Qanun Acara Jinayat, ganti rugi bagi korban hanya dalam bentuk uang saja, akan tetapi perbedaan bentuk tersebut pada hakikatnya tidak terlalu berpengaruh, karena dapat disetarakan antara nilai emas dengan uang (rupiah).

### **3. Prosedur permohonan dan eksekusi restitusi**

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa ketentuan restitusi bagi korban pemerkosaan dalam Qanun Jinayat diatur dalam Pasal 51, yang bunyinya:

- (1) Dalam hal ada permintaan korban, Setiap Orang yang dikenakan ‘Uqubat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 48 dan Pasal 49 dapat dikenakan ‘Uqubat Restitusi paling banyak 750 (tujuh ratus lima puluh) gram emas murni.
- (2) Hakim dalam menetapkan besaran ‘Uqubat Restitusi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) perlu mempertimbangkan kemampuan keuangan terhukum.

---

<sup>236</sup>Penjelasan Pasal 51 ayat (3) Qanun Jinayat, Dinas Syariat Islam Aceh, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat*, (Banda Aceh: Naskah Aceh, 2015), h. 74.

- (3) Dalam hal Jarimah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan karena terpaksa oleh sesuatu kekuasaan yang tidak dapat dihindari, maka ‘Uqubat Restitusi untuk korban dibebankan kepada yang memaksa dan pelaku.

Ketentuan di atas setidaknya mengandung tiga implikasi terkait hak ganti rugi bagi korban pemerkosaan, yaitu: *Pertama*, restitusi akan diwajibkan atas pelaku pemerkosaan dengan syarat ada permintaan dari pihak korban, artinya korban tidak akan memperoleh restitusi apabila tidak mengajukan permohonan. *Kedua*, maksimum besaran restitusi yang dapat diminta korban adalah 750 (tujuh ratus lima puluh) gram emas murni. *Ketiga*, besaran restitusi yang akan diterima korban pemerkosaan tergantung kepada kemampuan finansial pelaku, artinya korban pemerkosaan berpeluang mendapat restitusi sesuai dengan jumlah yang diminta, lebih kecil dari yang diminta, atau bahkan tidak mendapat ganti rugi sama sekali ketika pelaku tidak mampu dari segi keuangan.

Dari ketiga implikasi di atas dapat disimpulkan, bahwa orientasi penyelesaian jarimah pemerkosaan dalam Qanun Jinayat lebih besar pada penerapan hukuman atas pelaku kejahatan, sedangkan persoalan ganti rugi yang menjadi hak korban menjadi urusan pribadi yang harus diperjuangkannya sendiri, dengan demikian bisa saja korban pemerkosaan tidak memperoleh ganti rugi sama sekali, sebab tidak mengajukan permohonan restitusi, atau mendapat ganti rugi, namun tidak sesuai harapan, karena pelaku tergolong orang tidak mampu secara finansial. Ironisnya, hingga saat ini belum dibuat suatu regulasi yang mengatur adanya hukuman tambahan bagi pelaku pemerkosaan yang tidak membayar restitusi.

Dari Pasal 51 Qanun Jinayat yang telah disebut di atas diketahui bahwa, restitusi hanya diperuntukkan bagi korban pemerkosaan kategori dewasa dan remaja saja, belum ada aturan yang secara tegas mengatur restitusi bagi korban kategori anak-anak. Dalam pasal tersebut diterangkan bahwa, jika korban

pemeriksaan meminta restitusi dari pelaku, maka hanya pelaku pemeriksaan terhadap orang dewasa, remaja, atau yang ada hubungan mahram saja yang dapat diwajibkan untuk membayar restitusi, sebab Pasal 51 ayat (1) yang mengatur mengenai hukuman restitusi tersebut di atas, secara khusus hanya merujuk ke Pasal 48 dan Pasal 49, yang keduanya merupakan aturan mengenai hukuman pemeriksaan terhadap korban kategori dewasa, remaja, serta yang memiliki hubungan mahram dengan pelaku, sedangkan Pasal 50, yang secara khusus mengatur hukuman pemeriksaan terhadap anak-anak, tidak dirujuk oleh Pasal 51 ayat (1) Qanun Jinayat tersebut. Dari sini diketahui, bahwa hak restitusi bagi anak-anak yang menjadi korban pemeriksaan belum ada ketentuan yang jelas dalam Qanun Jinayat, sehingga perlu ada perbaikan untuk itu.

Tata cara permohonan restitusi bagi korban pemeriksaan sebagaimana dipahami dalam penjelasan Pasal 51 Qanun Jinayat, adalah mengacu kepada aturan tentang kompensasi dalam Qanun Acara Jinayat, yang aturannya terdapat pada Pasal 101-104. Bunyi pasal-pasal tersebut adalah sebagai berikut:

#### Pasal 101

- (1) Jika suatu perbuatan yang menjadi dasar dakwaan di dalam suatu pemeriksaan perkara jinayat oleh Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Kota, menimbulkan kerugian bagi orang lain, maka Hakim Ketua Majelis atas permintaan orang itu dapat menetapkan untuk menggabungkan gugatan kompensasi yang diajukan tersebut kepada perkara jinayat itu.
- (2) Permintaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) hanya dapat diajukan paling lambat sebelum Penuntut Umum mengajukan tuntutan 'Uqubat.
- (3) Dalam hal perkara jinayat tidak mengharuskan Penuntut Umum hadir, permintaan diajukan paling lambat sebelum hakim menjatuhkan putusan.

### Pasal 102

- (1) Jika pihak yang dirugikan minta penggabungan perkara gugatannya pada perkara jinayat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 101, maka Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Kota menimbang tentang kewenangan untuk mengadili gugatan tersebut, tentang kebenaran dasar gugatan dan tentang kewajiban penggantian biaya yang ditimbulkan oleh pelaku jarimah.
- (2) Kecuali dalam hal Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Kota menyatakan tidak berwenang mengadili gugatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) atau gugatan dinyatakan tidak dapat diterima, putusan Hakim hanya memuat tentang penetapan kewajiban pembayaran kompensasi yang ditimbulkan oleh pelaku jarimah.
- (3) Putusan mengenai kompensasi dengan sendirinya memperoleh kekuatan hukum tetap, apabila putusan jinayatnya juga memperoleh kekuatan hukum tetap.

### Pasal 103

- (1) Hakim memberi kesempatan kepada Terdakwa untuk mengajukan jawaban atas gugatan yang diajukan korban.
- (2) Hakim memberikan kesempatan kepada para pihak untuk membuktikan gugatan atau jawaban, dengan mengajukan alat bukti.
- (3) Kesempatan terakhir harus diberikan kepada terdakwa.

### Pasal 104

- (1) Jika terjadi penggabungan antara perkara muamalat dan perkara jinayat, maka penggabungan itu dengan sendirinya berlangsung dalam pemeriksaan tingkat banding dan kasasi.

- (2) Apabila terhadap suatu perkara jinayat tidak diajukan permintaan banding, maka permintaan banding mengenai putusan ‘Uqubat kompensasi tidak diperkenankan.

Dari peraturan-peraturan yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan, bahwa berdasarkan Qanun Acara Jinayat ada dua tahapan yang harus dilalui oleh korban pemerkosaan supaya memperoleh restitusi dari pelaku, kedua tahapan tersebut adalah: *pertama*, pihak korban harus mengajukan permohonan restitusi sebelum penuntut umum mengajukan tuntutan ‘uqubat, dan *kedua*, pihak korban harus dapat membuktikan kerugian yang dimohon.<sup>237</sup>

Dalam pelaksanaannya, eksekusi restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh selama ini masih sangat sedikit implementasinya, diantara penyebabnya adalah karena tidak adanya permohonan restitusi dari pihak korban, hal ini disebabkan minimnya pengetahuan mereka terkait hak tersebut, dan penyebab lainnya adalah karena belum adanya regulasi yang terperinci tentang pelaksanaan dan mekanisme permintaan restitusi untuk dapat dipedomani oleh jaksa maupun hakim.<sup>238</sup> Secara materi ganti rugi bagi korban pemerkosaan terdapat dalam Pasal 51 Qanun Jinayat, sedangkan secara formil terdapat dalam Qanun Acara Jinayat dalam Pasal 101-104, hanya saja dalam Qanun Acara Jinayat tidak digunakan istilah restitusi melainkan digunakan istilah kompensasi untuk maksud yang sama, pelaksanaannya kemudian dipertegas dengan Peraturan Gubernur Nomor 15 Tahun 2018 tentang Pelaksanaan Hukum Acara Jinayat yaitu pada Bab VII, yang membahas mengenai tata cara penyerahan ‘uqubat kompensasi, bentuk berita acara, dan penyitaan.

Berdasarkan kajian terhadap aturan pemberian kompensasi yang dimuat dalam Qanun Acara Jinayat diketahui, bahwa aturan

---

<sup>237</sup>Lihat: Pasal 103 ayat (2) Qanun Acara Jinayat, dan Pasal 74 ayat (3) Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Penanganan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak.

<sup>238</sup>Rizkal, dan Mansari, “Pemenuhan Ganti Kerugian Anak...”, h. 40-41. Elda Maisy Rahmi, “Pelaksanaan ‘Uqubat Restitusi...”, h. 234.

mengenai penggabungan perkara muamalat ke dalam perkara jinayat yang diatur dalam Pasal 101-104 Qanun Acara Jinayat tidak jauh beda dengan cara pengajuan ganti rugi yang diatur dalam Pasal 98 ayat (1) KUHAP, yaitu harus diawali dengan permohonan dari pihak korban. Hal ini tidak mengherankan, karena memang perumusan Qanun Acara Jinayat masih mengikuti kerangka KUHAP,<sup>239</sup> hanya saja dalam KUHAP, ganti rugi yang berhak diterima korban terbatas pada kerugian yang bersifat materi, yaitu berupa biaya atau pengganti biaya yang telah dikeluarkan oleh pihak korban,<sup>240</sup> sedangkan dalam Qanun Jinayat ganti rugi bagi korban pemerkosaan mencakup kerugian nonmateri, sebagaimana yang diterangkan dalam penjelasan Pasal 101 ayat (1) Qanun Acara Jinayat dan Pasal 1 angka 20 Qanun Jinayat.

Pembayaran ganti rugi kepada korban tindak pidana dalam KUHAP mengacu pada Pasal 98 ayat (1) yang bunyinya “Jika suatu perbuatan yang menjadi dasar dakwaan di dalam suatu pemeriksaan perkara pidana oleh pengadilan negeri menimbulkan kerugian bagi orang lain, maka hakim ketua sidang atas permintaan orang itu dapat menetapkan untuk menggabungkan perkara gugatan ganti kerugian kepada perkara pidana itu.” Dalam prakteknya, Pasal 98 ayat (1) tersebut memiliki beberapa kelemahan, kelemahan-kelemahan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Proses pengajuannya tidak sederhana, karena harus melalui permohonan penggabungan perkara gugatan ganti kerugian kepada perkara pidana, dan berpeluang untuk ditolak berdasarkan pertimbangan hakim.
- b. Mekanisme pemberian ganti kerugian harus melengkapi syarat yang banyak.
- c. Korban harus proaktif dalam menuntut haknya.

---

<sup>239</sup>Syahrizal Abbas, “Paradigma Baru Hukum di Aceh” dalam *Hukum Jinayat dan Acara Jinayat*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2015), h. XXV.

<sup>240</sup>Pasal 99 ayat (1) KUHAP.

- d. Ganti rugi yang diberikan terbatas hanya pada kerugian yang bersifat materi.<sup>241</sup>

Berdasarkan uraian di atas, maka pemberian ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh yang mengacu pada aturan Qanun Acara Jinayat, diyakini akan mengalami permasalahan yang sama juga dengan permasalahan yang selama ini dihadapi oleh para korban yang memohon ganti rugi mengikuti aturan KUHAP. Kendala yang berpeluang akan dihadapi korban pemerkosaan, dalam menuntut haknya berdasarkan pasal penggabungan perkara yang diatur Qanun Acara Jinayat, antara lain adalah proses permohonannya yang tidak sederhana, dan restitusi tidak akan diterima sama sekali oleh korban, karena pelaku tidak mampu membayar, atau korban mendapatkan restitusi, namun tidak sesuai dengan permohonan yang diajukan, dan akan lebih menyulitkan lagi, jika korban pemerkosaan harus membuktikan kerugian yang dideritanya, baik itu kerugian yang bersifat materi maupun nonmateri. Kesulitan tersebut berasal dari proses pembuktian secara surat atau kuitansi, yaitu apabila pihak korban diminta untuk menunjukkan dan membuktikan keabsahan kuitansi yang ia miliki, sehingga akan menguras banyak tenaga, biaya, dan waktu korban atau keluarganya, padahal pada saat yang sama korban dan keluarganya sudah cukup lelah dan menderita baik secara lahir maupun batin untuk kemudian harus menyibukkan diri membuat permohonan dan melengkapi berkas-berkas yang diperlukan untuk hal tersebut, maka untuk itu aturan mengenai restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh perlu dilakukan perbaikan agar lebih perinci dan efisien dalam mewujudkan kemaslahatan baik bagi korban maupun pelaku pemerkosaan.

---

<sup>241</sup>Fauzy Marasabessy, "Restitusi Bagi Korban Tindak Pidana: Sebuah Tawaran Mekanisme Baru", *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Vol. 45, No.1, Januari-Maret 2015, h. 56. Danil Rahmatsyah et al., "Implementasi Penerapan Ganti Kerugian Terhadap Korban Penganiayaan di Banda Aceh", *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 18, No. 2, Agustus 2016, h. 274. Irawan Adi Wijaya dan Hari Purwadi, "Pemberian Restitusi sebagai Perlindungan Hukum Korban Tindak Pidana", *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi*, Vol. 6, No.2, 2018, h. 94-95.

#### 4. Perbandingan ketentuan restitusi untuk korban pemerkosaan menurut Qanun Jinayat dan fikih

Dari pembahasan yang telah diuraikan di atas, yaitu mengenai pengertian restitusi bagi korban pemerkosaan, bentuknya, prosedur permohonan, dan eksekusinya, baik itu menurut perspektif fikih, Qanun Jinayat, maupun Qanun Acara Jinayat, dapat disimpulkan bahwa ada perbedaan signifikan antara ganti rugi yang diatur dalam Qanun Jinayat dengan ganti rugi yang dijelaskan dalam fikih. Perbedaan tersebut dapat dirincikan dalam tabel berikut:

Materi	Menurut Qanun Jinayat	Menurut Fikih
Hukuman bagi pelaku pemerkosaan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hukuman takzir berupa cambuk paling sedikit 125 kali dan paling banyak 175 kali.</li> <li>• atau denda paling sedikit 1.250 gram emas murni dan paling banyak 1.750 gram emas murni</li> <li>• atau penjara paling singkat 125 bulan, paling lama 175 bulan.</li> </ul>	Hukuman hudud, namun para fukaha berbeda pandangan mengenai jenis hukuman yang harus diterapkan, apakah hudud zina atau hudud <i>ḥirābah</i> (perampokan).

Prosedur yang harus dilalui korban untuk memperoleh restitusi	Dengan mengajukan permohonan restitusi, dan mengajukan alat bukti untuk membuktikan isi permohonan.	Langsung diputuskan hakim bersamaan dengan putusan hukuman fisik, tanpa harus mengajukan permohonan.
Bentuk restitusi	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Berupa emas murni, maksimal 750 gram, dengan mempertimbangkan kemampuan keuangan terhukum.</li> <li>• Tidak diwajibkan membayar berlipat ganda sesuai jumlah pemerkosaan jika dilakukan berulang kali.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Al-ḥukūmah al-‘adl</i>, berupa mahar misil, <i>ursy al-bikarah</i>, atau kerugian-kerugian lainnya.</li> <li>• Menurut sebagian fukaha, <i>al-ḍamān</i> wajib dibayar berlipat ganda sesuai jumlah pengulangan pemerkosaan</li> </ul>

Dari tabel di atas dapat diketahui, bahwa ganti rugi bagi korban pemerkosaan menurut perspektif fikih tampaknya lebih sederhana diimplementasikan, dan peluang korban untuk memperolehnya lebih besar, dibanding dengan aturan ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang dimuat dalam Qanun Jinayat. Kendati ada perbedaan, antara bentuk ganti rugi bagi korban

pemerksaan dalam Qanun Jinayat, dan yang terdapat dalam fikih, namun keduanya tetap memiliki persamaan yang mendasar, yaitu merupakan ganti rugi yang besarnya sama-sama ditetapkan oleh hakim, yang dalam istilah fikih disebut sebagai *al-ḥukūmah al-'adl*.

*Al-ḥukūmah al-'adl* adalah kewajiban ganti rugi dalam bentuk materi yang berhak diterima korban pidana, yang besarnya diputuskan hakim, yaitu ketika kadar gantinya tidak diatur syariat.<sup>242</sup> Dalam perkara pemerksaan, peneliti sepakat dengan besaran ganti rugi yang telah diatur Qanun Jinayat, yaitu sebanyak-banyaknya 750 gram emas murni sebagai implementasi *al-ḍamān al-itlāf*, dibanding dengan pendapat fukaha yang mewajibkan mahar misil dan *ursy al-bikārah* saja.

Ganti rugi dalam bentuk emas murni bagi korban pemerksaan yang diatur dalam Qanun Jinayat, dinilai lebih sesuai dan lebih logis dengan kondisi kekinian, yaitu untuk memenuhi kebutuhan dan menata kembali kehidupan korban pemerksaan yang telah terpuruk dengan penderitaan fisik dan aib yang ditanggungnya.

Apabila ganti rugi yang diberikan bagi korban pemerksaan hanya berupa mahar misil ditambah *ursy al-bikārah* bagi korban yang masih perawan, menurut peneliti masih belum memenuhi kebutuhan korban pemerksaan untuk masa sekarang ini, karena akibat yang ditanggung oleh korban pemerksaan pada masa sekarang jangkauannya lebih luas, dibanding masa saat para fukaha berijtihad dalam menentukan ganti rugi bagi korban pemerksaan, di antara kerugian yang diderita korban pemerksaan pada masa sekarang namun tidak ada pada masa dahulu, misalnya kerugian yang mengancam masa depan korban karena putus pendidikan formal, baik pada jenjang sekolah atau tingkat lebih tinggi, akibat dari trauma dan perasaan malu yang ditanggungnya, sehingga butuh biaya besar untuk memindahkan korban kepada lingkungan baru yang kondusif, agar dapat membantu mengeluarkannya dari

---

<sup>242</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah...*, jld. XVIII, h. 68.

keterpurukan dan membuatnya rela menerima takdir, demikian halnya biaya berobat yang tidak ditanggung asuransi kesehatan, yang kesemua itu tidak akan cukup ongkosnya hanya dengan mengandalkan mahar misil atau *ursy al-bikārah* saja.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa ketentuan ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang diatur dalam Qanun Jinayat telah tepat, yaitu sebagai *al-ḍamān al-itlāf* untuk memenuhi kebutuhan korban pemerkosaan, dengan syarat ganti rugi tersebut merupakan bagian dari hukuman pokok, yang tetap diwajibkan majelis hakim walau tanpa diawali permintaan korban atau keluarganya, dan yang paling penting adalah harus ada solusi ketika pelaku atau keluarganya tidak sanggup membayar sebagian atau keseluruhan ganti rugi tersebut, agar implementasi ganti rugi bagi korban pemerkosaan benar-benar terwujud.

Aturan Qanun jinayat yang mengharuskan korban pemerkosaan memohon ganti rugi dari pelaku, hingga saat ini menjadi salah satu penghambat implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh, sebab berdasarkan penelitian yang pernah dilakukan, diketahui bahwa hampir semua korban kejahatan baik itu korban pemerkosaan maupun kejahatan lainnya, rata-rata kurang mendapat informasi, bahkan tidak mengetahui sama sekali perihal adanya hak mereka untuk mendapatkan ganti rugi, karena itu sangat jarang ada korban yang meminta restitusi.<sup>243</sup> Apalagi berdasarkan peraturan yang ada, hakim tidak dapat mewajibkan pelaku pemerkosaan membayar ganti rugi bagi korban tanpa ada permohonan restitusi dari pihak korban, jika hanya mengacu kepada permohonan yang diajukan pihak korban untuk menuntut restitusi, maka ketika tidak diajukan permintaan, akan hilanglah haknya untuk memperoleh ganti rugi. Oleh sebab itu, menjadikan restitusi sebagai hukuman pokok tak terpisahkan dari hukuman badan atau hukuman denda yang harus dijalani pelaku, serta dapat diputuskan hakim sekalipun tanpa didahului permohonan, adalah

---

<sup>243</sup>Rizkal, dan Mansari, "Pemenuhan Ganti Kerugian Anak...", h. 36. Danil Rahmatsyah et al., "Implementasi Penerapan Ganti Kerugian...", h. 275.

salah satu solusi untuk mewujudkan ganti rugi bagi korban pemerkosaan, dengan demikian hak korban pemerkosaan untuk memperoleh ganti rugi dari pelaku tidak akan pernah terabaikan.

## 5. Deskripsi implementasi restitusi di Aceh

Pemerkosaan adalah suatu kejahatan yang dilakukan dengan sengaja menyerang kehormatan seseorang, para korban dalam perkara ini umumnya adalah kaum perempuan. Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, bahwa pelaku pemerkosaan selain mendapat hukuman badan juga harus membayar ganti rugi bagi korbannya, namun implementasi ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh sampai saat ini masih tergolong sangat minim, hal ini diketahui berdasarkan penelitian terhadap putusan-putusan Mahkamah Syar'iyah yang ada di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh,<sup>244</sup> yang diputuskan dalam rentang waktu tahun 2015 sampai dengan bulan Juli 2020, ditemukan sebanyak 54 putusan terkait perkara jarimah pemerkosaan,<sup>245</sup> dari 54 putusan tersebut hanya ada 2 putusan yang mewajibkan pelaku membayar ganti rugi (restitusi) bagi korbannya, sedangkan yang lainnya tidak ada. Sebagaimana yang tampak pada tabel di bawah ini:

No	Mahkamah Syar'iyah	Jumlah putusan jarimah pemerkosaan	Hukuman yang diputuskan bagi pelaku	Penerapan hukuman restitusi
1	Blangkejeren	2 putusan	Penjara	Tidak ada
2	Calang	1 putusan	Cambuk	Ada, yaitu berupa uang sejumlah

<sup>244</sup>Sampai saat ini terdapat 23 Mahkamah Syar'iyah di seluruh Kabupaten/Kota dalam provinsi Aceh.

<sup>245</sup>Putusan-putusan tersebut diakses pada direktori putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia yang diunggah pada laman: <https://putusan.mahkamahagung.go.id/ditjen/agama>.

				Rp15.000.000,- (Lima belas juta rupiah)
3	Kutacane	2 putusan	Penjara	Tidak ada
4	Lhoksukon	2 putusan	Penjara	Tidak ada
5	Idi	1 putusan	Penjara	Tidak ada
6	Lhokseumawe	5 putusan	Penjara	Hanya satu putusan yang mewajibkan restitusi berupa emas murni dengan berat total sebanyak 180 gram yang dibagi sama rata kepada 6 orang korban
7	Meulaboh	6 putusan	Penjara	Tidak ada
8	Jantho	1 putusan	Penjara	Tidak ada
9	Kota Subulussalam	2 putusan	Penjara	Tidak ada
10	Singkil	11 putusan	9 putusan pelaku dihukum penjara, 1 putusan pelaku dihukum cambuk, dan 1 putusan pelaku dihukum	Tidak ada

			cambuk + penjara.	
11	Simpang Tiga Redelong	3 putusan	2 putusan pelaku dihukum penjara, dan 1 putusan pelaku dihukum cambuk + penjara.	Tidak ada
12	Takengon	6 putusan	2 putusan pelaku dihukum cambuk, dan 4 putusan pelaku dihukum penjara.	Tidak ada
13	Tapaktuan	9 putusan	7 putusan pelaku dihukum cambuk, dan 2 putusan pelaku dihukum penjara	Tidak ada
14	Sabang	1 putusan	Penjara	Tidak ada
15	Suka Makmue	2 putusan	1 putusan pelaku dihukum	Tidak ada

			cambuk, dan 1 putusan lagi pelaku dihukum penjara	
--	--	--	--	--

Dari tabel di atas dapat diketahui, bahwa penerapan restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh masih belum terwujud sesuai harapan, sehingga membuat hak-hak korban untuk pemulihan kerugiannya secara materi maupun nonmateri tidak terpenuhi dengan baik. Berdasarkan penelusuran yang dilakukan diketahui, bahwa pemberian restitusi bagi korban pemerkosaan terhambat setidaknya karena dua hal yaitu: *pertama*, karena pembebanan restitusi atas terdakwa berpatokan pada permintaan korban, baru setelahnya majelis hakim mempertimbangkan untuk mewajibkannya kepada terdakwa, dan yang *kedua*, dalam penentuan besaran restitusi, majelis hakim mengacu kepada keadaan finansial terdakwa, bukan kepada kerugian yang diderita korban.<sup>246</sup>

Kedua faktor penentu penerapan restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh tersebut perlu ditinjau ulang, karena umumnya korban pemerkosaan adalah orang awam yang kurang paham tentang peraturan perundang-undangan termasuk Qanun Jinayat, juga biasanya tidak mendapat informasi dari penyidik tentang haknya mendapat restitusi,<sup>247</sup> karena ketidaktahuan tersebut menyebabkan mereka tidak membuat permintaan. Penentuan besaran restitusi dengan mempertimbangkan keuangan terdakwa, juga menyebabkan implementasi restitusi tidak sesuai permintaan korban, karena berdasarkan penelitian terhadap putusan-putusan

<sup>246</sup>Pasal 51 ayat 1 dan ayat 2 Qanun Jinayat.

<sup>247</sup>Rizkal, dan Mansari, "Pemenuhan Ganti Kerugian...", h. 42. Sujoko, "Implementasi Tuntutan Ganti Kerugian dalam Pasal 98 KUHP terhadap Tindak Pidana Pemerkosaan di Wilayah Hukum Semarang", Tesis pada Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 2008, hlm. 170.

perkara jarimah pemerkosaan diketahui, bahwa rata-rata pelaku pemerkosaan adalah orang-orang yang lemah secara finansial,<sup>248</sup> sehingga meskipun kadang restitusi diberikan, namun besarnya tidak sesuai permintaan. Hal tersebut jelas merugikan korban pemerkosaan, padahal keberadaan restitusi bagi korban pemerkosaan menjadi hal yang esensial dalam rangka pemulihan kondisinya baik secara fisik maupun mental.

Dalam rangka mewujudkan penerapan ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh, yang selama ini masih belum terimplementasi dengan baik, maka ditawarkan tiga hal yang dapat dijadikan sebagai solusi. Hal *pertama* adalah; menjadikan restitusi sebagai hukuman pokok yang tidak terpisahkan dari hukuman badan yang harus diterima pelaku pemerkosaan, dengan demikian sekalipun restitusi tidak diminta oleh korban pemerkosaan, maka dapat dipastikan bahwa ganti rugi tersebut tidak akan terabaikan. Hal ini diyakini tidak berlebihan, sebab berdasarkan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Salamah bin al-Muḥabbaq, Rasulullah saw. pernah mewajibkan seorang laki-laki memberi ganti rugi bagi seorang perempuan yang telah disetubuhinya, sekalipun tidak diminta oleh korban, yaitu apabila laki-laki tersebut terbukti melakukan pemerkosaan.<sup>249</sup>

Penetapan ganti rugi sebagai bentuk hukuman pokok atas pelaku pemerkosaan yang tetap harus diberi bagi korbannya, sekalipun tanpa diawali permohonan, juga dipahami dari pernyataan para fukaha yang mewajibkan *al-ḍamān* bagi korban pemerkosaan.<sup>250</sup> Menurut mereka ganti rugi adalah suatu

---

<sup>248</sup>Dalam putusan-putusan terkait jarimah pemerkosaan yang telah dipelajari diketahui bahwa umumnya pelaku pemerkosaan adalah orang-orang yang berpenghasilan rendah, profesi pelaku antara lain adalah sebagai petani, nelayan, buruh bangunan, pekebun, mahasiswa, guru, sedang usia sekolah, serta tidak memiliki pekerjaan tetap.

<sup>249</sup>Hadis ini telah disebutkan pada halaman 121-122.

<sup>250</sup>Mālik Bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, jld. IV, h. 517. Yūsuf bin ‘Abdillāh al-Qurṭubī, *al-Kāfī...*, jld. II, h. 1073. Khalf bin Abī al-Qāsim, *al-Taḥḍīb...*, jld. IV, h. 408. Al-Syāfi‘ī, *al-Umm*, jld. VI, h. 168. Al-Nawawī,

*Rawḍah al-Ṭālibīn...*, jld. V, h. 60, jld. VII, h. 288, jld. IX, h. 304, dan jld. X, h. 96. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 476. Manṣūr bin Yūnus al-Buhūtī, *Syarḥ al-Muntahā...*, jld. V, h. 279.

Contoh putusan hakim dan pendapat fukaha yang secara tegas menyatakan kewajiban pemberian ganti rugi bagi korban pemerkosaan, penganiayaan, atau korban yang menderita luka perasaan (*al-ḍarar al-ma' nawī*) lainnya, meski tanpa diawali permintaan korban adalah sebagai berikut:

- a. 'Alī bin Abī Ṭālib pernah mengadili perempuan yang merobek selaput dara temannya dengan menggunakan jari tangan, kemudian 'Alī mewajibkan atas pelaku untuk membayar *ursy al-bikārah* tanpa ada permintaan dari pihak korban. Lihat: Muḥammad Taqī al-Dīn, *Qaḍā' Amīr al-Mu'minīn 'Alī bin Abī Ṭālib*, (Beirut: Muassasah al-'A'lamī, 1983), h. 41.
- b. 'Abd al-Mālik bin Marwān pernah mengadili perkara pemerkosaan yang dilakukan seorang laki-laki, diantara hukuman yang diputuskan adalah mewajibkan atas pelaku untuk memberi mahar bagi wanita yang telah diperkosanya. Lihat: Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, jld. VIII, h. 411. Sulaymān bin Khalaf al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭa'*, jld. V, h. 268.
- c. Abū Yūsuf —salah seorang ulama mazhab Hanafi yang terkemuka— menerangkan bahwa korban penganiayaan sekalipun ringan berhak mendapat ganti rugi (أرش الألم) atas rasa sakit yang diderita, yang jumlah *ursy* tersebut diputuskan berdasarkan pertimbangan hakim (*al-ḥukūmah al-'adl*) dengan mempertimbangkan derita yang ditanggung korban. Lihat: al-Ḥaṣḥafakī, *al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), jld. VI, 586.
- d. Muḥammad bin al-Ḥasan —salah satu pemuka mazhab Hanafi— menerangkan bahwa pada penganiayaan yang menyebabkan korban menderita luka yang bernanah sekalipun tidak membekas saat pulih, hakim wajib untuk memutuskan ganti rugi (*al-ḥukūmah al-'adl*) bagi korban dengan mempertimbangkan kadar sakit yang dideritanya. Lihat: al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), jld. XXVI, h. 26.
- e. Ulama mazhab Syāfiī berpandangan bahwa hakim harus mewajibkan ganti rugi atas pelaku penganiayaan terhadap orang lain, sekalipun penganiayaan yang dilakukan tersebut ringan seperti tamparan, pemukulan, dan lain sebagainya. Lihat: Zakariyyā al-Anṣārī, *Fatḥ al-Wahhāb bi Syarḥ Minhāj al-Tullāb*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), jld. II, h. 173.

kewajiban yang dibebankan atas pelaku pemerkosaan selain dari hukuman fisik yang harus diterimanya. Bahkan sebahagian mereka menegaskan, bahwa ganti rugi bagi korban pemerkosaan harus diberikan berganda sejumlah pengulangan pemerkosaan yang dilakukan terhadap korban.

Hal *kedua* yang ditawarkan sebagai solusi untuk mewujudkan implementasi ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh adalah; menjadikan kerugian dan efek negatif yang diderita korban pemerkosaan sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan besaran ganti rugi yang wajib dibayar pelaku, bukan hanya mempertimbangkan keadaan keuangan pelaku pemerkosaan sebagaimana yang dimuat dalam Pasal 51 ayat (2) Qanun Jinayat. Usulan tersebut perlu dipertimbangkan untuk kemudian diterapkan, mengingat yang benar-benar dirugikan dalam kasus pemerkosaan adalah korbannya, dan kerugian yang diderita oleh korban pemerkosaan tidak terbatas pada kerugian materi saja, melainkan menimpa hal-hal yang sifatnya nonmateri. Hal-hal lain yang seharusnya patut menjadi bahan pertimbangan hakim, dalam menentukan besaran ganti rugi bagi korban pemerkosaan adalah keperawanan, usia, dan pendidikan korban pemerkosaan. Setelah mempertimbangkan hal-hal tersebut, baru kemudian majelis hakim mengambil keputusan dalam menentukan besaran restitusi yang harus dibayar pelaku pemerkosaan bagi korbannya. Dengan pertimbangan-pertimbangan yang telah disebut di atas, diyakini korban pemerkosaan akan mendapat ganti rugi dengan besaran yang adil dan berpihak kepadanya, supaya dapat memulihkan kerugiannya baik itu yang bersifat materi maupun nonmateri, juga sebagai upaya penerapan teori *al-jawābir* yaitu pemulihan kerugian yang meliputi penderitaan lahir dan batin.

- 
- f. Ibnu Qudāmah dalam karyanya *al-Mughnī* menegaskan bahwa orang yang terganggu mentalnya, seperti trauma akibat pemerkosaan atau kekerasan lainnya, wajib diputuskan hakim untuk memperoleh ganti rugi tanpa harus diawali permintaan pihak korban. Lihat: Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 465.

Berdasarkan penelitian terhadap putusan-putusan terkait jarimah pemerkosaan di Aceh, yang diputuskan dalam rentang waktu tahun 2015 sampai Juli 2020, ditemukan bahwa hanya ada dua putusan yang mewajibkan pelaku untuk memberikan ganti rugi bagi korbannya, yaitu putusan nomor 6/JN/2020/MS.Cag yang diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Calang, dan putusan nomor 05/JN/2019/MS.Lsm yang diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe, dalam kedua putusan tersebut ganti rugi yang diwajibkan atas pelaku tidak sesuai permintaan korban, hal itu terjadi karena dalam menentukan besarnya majelis hakim hanya mempertimbangkan keadaan keuangan pelaku.<sup>251</sup>

Apabila keadaan keuangan pelaku menjadi satu-satunya pertimbangan hakim dalam menentukan besaran ganti rugi, sebagaimana yang diatur dalam Pasal 51 ayat (2) Qanun Jinayat,

---

<sup>251</sup>Dalam putusan nomor 6/JN/2020/MS.Cag. yang diputuskan oleh majelis hakim Mahkamah Syar'iyah Calang pada hari Jumat tanggal 19 Juni 2020, diterangkan bahwa bahwa korban pemerkosaan melalui ibu kandungnya meminta agar terdakwa dibebankan membayar restitusi kepada korban uang sejumlah Rp.50.000.000,- (Lima puluh juta rupiah), sedangkan terdakwa melalui ayahnya menyatakan hanya sanggup membayar sejumlah Rp15.000.000,- (Lima belas juta rupiah), maka dengan pertimbangan karena terdakwa belum memiliki penghasilan dan masih berada dalam tanggungan orangtuanya lalu majelis hakim memutuskan jumlah yang disanggupi oleh pihak terdakwa tersebut sebagai ganti rugi bagi korban. Padahal yang menjadi korban pemerkosaan adalah seorang anak yang masih usia Sekolah Menengah Atas dan telah diperkosa berulang kali oleh terdakwa.

Demikian halnya dengan putusan nomor 05/JN/2019/MS.Lsm yang diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe pada hari Kamis tanggal 30 Januari 2020. Dalam putusan tersebut diterangkan bahwa para korban sebanyak 6 orang melalui orangtuanya meminta ganti rugi berupa emas murni dengan jumlah total seberat 656.25 gram, akan tetapi majelis hakim memutuskan ganti rugi yang harus diberikan kepada mereka adalah emas murni dengan total berat 180 gram yang dibagi sama rata kepada 6 orang korban. Padahal pemerkosaan telah dilakukan terdakwa lebih dari satu kali terhadap 6 orang anak yang merupakan murid terdakwa sendiri, dan terdakwa adalah pimpinan lembaga tempat para korban menuntut ilmu.

maka diyakini peluang korban pemerkosaan untuk memperoleh ganti rugi akan selalu termarginalkan, jikapun diberikan, maka nominal yang dibayar tidak sepadan dengan kerugian yang diderita korban, keyakinan ini berdasarkan kepada penelitian yang telah dilakukan terhadap putusan-putusan terkait jarimah pemerkosaan, dari penelitian tersebut diketahui bahwa hampir semua pelaku pemerkosaan adalah orang-orang yang berpenghasilan kecil serta berpendidikan rendah.

Hal yang *ketiga* yang ditawarkan sebagai solusi adalah; pemerintah Aceh wajib menyalurkan hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal untuk pelaku pemerkosaan, guna melunasi restitusi yang tidak sanggup dilunasinya karena ketidakmampuan dari segi ekonomi. Restitusi yang diwajibkan atas pelaku pemerkosaan harus dibayarnya untuk korban, dan menjadi utang yang tetap berada atas pundaknya hingga selesai dilunasinya. Kondisi kebanyakan pelaku pemerkosaan yang lemah secara finansial, sampai saat ini masih menjadi salah satu faktor utama penghambat penerapan restitusi untuk korban pemerkosaan. Mengenai solusi yang ketiga ini akan dijelaskan lebih mendetail pada pembahasan selanjutnya, yaitu tentang kewajiban negara terhadap pelaku pemerkosaan.

### **C. Kewajiban Negara Membantu Pelaku Pemerkosaan Melunasi Restitusi Menurut Perspektif Fikih**

Pelaku pemerkosaan adalah orang yang telah melakukan maksiat dan menyakiti pihak lain yang menjadi korbannya, yaitu dengan cara memaksanya melakukan hubungan seksual, baik disertai dengan kekerasan, ancaman kekerasan, maupun tidak disertai dengan kedua hal tersebut, pemaksaan untuk melakukan hubungan seksual tersebut dilakukan di luar ikatan pernikahan yang sah, baik menurut hukum agama maupun menurut hukum negara. Pidana pemerkosaan dalam istilah para fukaha disebut dengan *al-ikrāh ‘alā al-zinā*, yaitu pemaksaan untuk berbuat zina, karena itu sebagian fukaha berpandangan bahwa negara wajib menerapkan

hukuman had zina atas pelakunya,<sup>252</sup> karena tujuan pemerkosa dalam perbuatannya serupa dengan tujuan pelaku zina, yaitu sama-sama bertujuan untuk memenuhi hasrat biologisnya

Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan terdahulu, selain mendapat hukuman fisik, pelaku pemerkosaan juga wajib membayar ganti rugi bagi korban, sekalipun tanpa diawali permintaan. Pembayaran ganti rugi bagi korban pemerkosaan sepenuhnya menjadi kewajiban pelaku, namun apabila ia tidak mampu secara finansial, maka negara harus membantunya untuk menyelesaikan kewajiban tersebut.

---

<sup>252</sup>Para fukaha terbagi kepada dua aliran pendapat mengenai hukuman atas pelaku pemerkosaan, aliran pendapat pertama berpandangan bahwa hukuman pemerkosaan jika terjadi antara laki-laki dengan laki-laki, maka hukumannya adalah hudud liwat, jika pelaku laki-laki dan korbannya perempuan, maka hukumannya adalah hudud zina, jika pelaku pemerkosaan adalah perempuan dan korbannya juga perempuan, maka hukumannya adalah hukuman homoseks sesama wanita (*musāḥaqah*). Yang berpendapat demikian adalah jumbuh fukaha mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hambali.

Argumen jumbuh fukaha untuk pendapat mereka di atas adalah karena pelaku pemerkosaan telah melakukan kejahatan yang diancam dengan hukuman hudud atau takzir. Oleh sebab itu, ketika para pelaku terbukti melakukan kejahatan tersebut, maka mereka berhak menerima hukumannya, sedangkan korban tidak dihukum karena ia merupakan pihak yang terpaksa.

Aliran pendapat kedua berpandangan bahwa pelaku pemerkosaan harus dihukum dengan hudud perampok (*ḥirābah*). Yang berpendapat demikian adalah sebahagian fukaha dari kalangan mazhab Maliki dan sebahagian fukaha mazhab Syafii.

Argumen aliran pendapat kedua adalah karena pelaku pemerkosaan telah secara terang benderang melakukan perbuatan maksiat, perbuatan yang diharamkan, dan telah melakukan kerusakan di muka bumi, yaitu merenggut kehormatan orang lain secara paksa sehingga berhak dihukum dengan hudud *ḥirābah*. Lihat: Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, jld. VII, h. 181. Ibnu 'Ābidīn, *Rad al-Muhtār...*, jld. IV, h. 30. Imām Mālik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, jld. IV, h. 509. Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid...*, jld. IV, h. 108 dan 215. Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Umm*, jil. III, h. 149. Zakariyyā bin Muḥammad al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib...*, jld. IV, h. 132. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968), jld. IX, h. 59. Ibnu Ḥazm, *al-Muḥallā*, jld. VII, h. 204.

## 1. Dalil kewajiban negara membantu pelunasan restitusi pelaku pemerkosaan

Pemerintah wajib membantu pelaku pemerkosaan untuk melunasi sebagian atau bahkan keseluruhan kewajiban ganti rugi yang tidak sanggup dilunasinya, yaitu dengan cara menyalurkan harta zakat yang terhimpun dalam perbendaharaan baitul mal. Kewajiban tersebut adalah berdasarkan teori kewajiban negara yang telah dibahas oleh para fukaha,<sup>253</sup> dan beberapa dalil berikut:

- a. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Miqdām al-Syāmī yang bunyinya:

أَنَا وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَعْقِلُ عَنْهُ وَارِثَهُ. (رواه ابن ماجه)<sup>254</sup>

Artinya:

“Aku mewarisi harta pusaka dari orang yang meninggal yang tiada ahli warisnya, aku bertanggungjawab membayar ganti rugi yang dipikulnya serta mewarisi harta yang berhak diterimanya.” (HR. Ibnu Mājah).

Hadis serupa juga diriwayatkan oleh Abū Dāwud dengan sedikit perbedaan redaksi yaitu:

أَنَا وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَفْكَ عَنْيَهُ، وَارِثٌ مَالَهُ. (رواه أبو داود)<sup>255</sup>

Artinya:

“Aku mewarisi harta pusaka dari orang yang meninggal yang tiada ahli warisnya, aku bertanggungjawab melunasi ganti rugi yang dipikulnya, dan mewarisi harta yang berhak diterimanya.” (HR. Abū Dāwud).

Kedua hadis di atas menerangkan, bahwa sebagai pemimpin negara Rasulullah saw. merupakan wali dan bertanggungjawab terhadap orang-orang mukmin, harta warisan mereka diterima Nabi untuk diserahkan ke baitul

<sup>253</sup>Lihat halaman 89-95 dari disertasi ini.

<sup>254</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.tp: Dār Iḥya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), jld. II, h. 879.

<sup>255</sup>Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.), jld. III, h. 123.

mal, yaitu apabila yang meninggal tidak memiliki ahli waris,<sup>256</sup> sebagai pemimpin negara Rasulullah saw. juga turut memikul tanggung jawab rakyatnya yang dibebankan untuk membayar ganti rugi, namun tidak sanggup dilunasinya, demikian juga sebaliknya, negara berhak menerima ganti rugi yang diberikan pelaku pidana ketika tidak ada penerima dari pihak korban.

b. Hadis yang diriwayatkan oleh Busyayr bin Yasār, bunyinya:

أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ أَخْبَرَهُ: أَنَّ نَفَرًا مِنْ قَوْمِهِ انْطَلَقُوا إِلَى خَيْبَرَ، فَتَفَرَّقُوا فِيهَا، وَوَجَدُوا أَحَدَهُمْ قَتِيلًا، وَقَالُوا لِلَّذِي وَجَدَ فِيهِمْ: قَدْ قَتَلْتُمْ صَاحِبَنَا، قَالُوا: مَا قَتَلْنَا وَلَا عَلِمْنَا قَاتِلًا، فَانْطَلَقُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، انْطَلَقْنَا إِلَى خَيْبَرَ، فَوَجَدْنَا أَحَدَنَا قَتِيلًا، فَقَالَ: "الْكُبْرُ الْكُبْرُ" فَقَالَ لَهُمْ: "تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ" قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ، قَالَ: "فِيحْلِفُونَ" قَالُوا: لَا نَرْضَى بِأَيْمَانِ الْيَهُودِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبْطَلَ دَمُهُ، فَوَدَّاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ (رواه البخاري)<sup>257</sup>

Artinya:

“Seorang laki-laki dari kaum Ansar, bernama Sahl bin Abī Hathmah menceritakan kepada perawi,<sup>258</sup> bahwa sekelompok orang dari kaumnya pergi ke Khaibar dan mereka terpisah di sana, lalu mereka menemukan salah seorang dari rombongan mereka mati terbunuh. Lalu mereka berkata kepada penduduk setempat: kalian telah membunuh teman kami, mereka menjawab: kami tidak membunuhnya dan kami tidak tahu pembunuhnya,

<sup>256</sup> Al-Syawkānī, *al-Sayl al-Jarrār*, (T.tp: Dār Ibnu Hazm, t.t.), h. 681.

<sup>257</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (T.tp: Dār Ṭūq al-Najāḥ, 1422 H),

jld. IX, h. 9.

<sup>258</sup> Yaitu Busyayr bin Yasār.

kemudian mereka berangkat dan menghadap Rasulullah saw. lalu berkata: ya Rasulullah, kami pergi ke Khaibar kemudian kami menemukan salah seorang teman kami terbunuh, Nabi berkata: bicaralah yang paling tua umurnya di antara kalian, kemudian Nabi berkata: mana bukti kalian yang menerangkan pelaku pembunuhan, orang-orang Ansar tersebut berkata: kami tidak mempunyai bukti. Nabi berkata: kalau begitu mereka harus bersumpah — yaitu penduduk tempat di mana ditemukannya jasad korban pembunuhan—, mereka berkata: kami tidak suka dengan sumpah orang Yahudi. Nabi tidak ingin menyia-nyiakan darah korban yang telah tumpah lalu beliau membayarnya dengan seratus ekor unta yang diambil dari harta zakat.” (HR. Al-Bukhārī)

Dari hadis di atas diketahui, bahwa harta zakat dapat disalurkan untuk melunasi ganti rugi berupa diat bagi keluarga korban pembunuhan, perbuatan Nabi dalam hadis di atas adalah contoh kewajiban pemimpin negara dalam menyelesaikan persengketaan yang terjadi dalam masyarakat. Dari hadis itu juga dapat dipahami, bahwa ganti rugi berupa diat dapat dibayar dengan harta zakat, padahal jumlahnya begitu besar yaitu seratus ekor unta, maka tentu ganti rugi yang jumlahnya lebih kecil dari diat tidak ada larangan untuk dibayar dengan harta zakat.

- c. Pendapat ‘Alī bin Abī Ṭalib yang disampaikan kepada ‘Umar bin Khaṭṭāb perihal seorang muslim yang tewas namun pembunuhnya tidak diketahui, terkait hal tersebut ‘Alī menyatakan:

يا أمير المؤمنين لا يُطلُّ دم امرئ مسلم.<sup>259</sup>

<sup>259</sup>Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VIII, h. 397. ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, *al-Muṣannaḥ*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H), jld. X, h. 35. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Ṣaḡīr*, (Pakistan: Jāmiyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1989), jld. III, h. 258. Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut: Dār al-Kutub al-

Artinya:

“Wahai amirul mukminin, darah orang Islam tidak boleh disia-siakan.”

Mendengar pernyataan ‘Alī tersebut, ‘Umar sebagai kepala negara pada masa itu, kemudian membayar diat untuk keluarga korban dari harta baitul mal. Pernyataan ‘Alī dan perbuatan ‘Umar dalam riwayat di atas dapat menjadi landasan untuk mewajibkan negara membayar ganti rugi bagi korban pemerkosaan, sebab arti kata “دم” dalam bahasa Arab hakikatnya adalah darah atau luka walaupun darah yang keluar itu sedikit,<sup>260</sup> akan tetapi ganti rugi dalam perkara pemerkosaan bukan berupa diat, sebagaimana yang harus diberikan bagi keluarga korban pembunuhan, ganti rugi untuk korban pemerkosaan adalah berupa *ursy* atau *al-ḥukūmah al-‘adl* untuk cedera atau penderitaan akibat ulah pelaku, cedera dan penderitaan tersebut tidak boleh diabaikan sebagaimana tidak boleh disia-siakannya darah korban pembunuhan,<sup>261</sup> bahkan rasa sakit lahir dan batin yang ditanggung oleh korban pemerkosaan lebih lama akan dirasakannya, sekalipun peristiwa tersebut telah berlalu, berbeda halnya dengan korban pembunuhan, ia tidak lagi merasakan penderitaan pembunuhan yang menyimpannya saat nyawa telah berpisah dari jasadnya, pihak keluarga saja yang besar kemungkinan akan merasa tersakiti, maka untuk memulihkan sakit hati dan meredakan perasaan dendam, syariat memberikan bagi mereka hak untuk menuntut kisas atau diat.

---

‘Ilmiyyah, 2003), jld. VIII, h. 214. Al-Bayhaqī, *Ma‘rifat al-Sunan wa al-Athār*, (Pakistan: Jāmiyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1991), jld. XII, h. 182.

<sup>260</sup>Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, h. 98.

<sup>261</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu‘ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, jld. XX, h. 223.

Dari pembahasan mengenai dalil-dalil tentang kewajiban negara membantu pelaku maupun korban kejahatan yang telah diuraikan di atas dapat dipahami, bahwa syariat Islam memberi perhatian besar bagi perlindungan jiwa manusia sehingga menggolongkan perlindungan jiwa dari kerusakan menjadi salah satu bagian dari tujuan penerapan hukum syariat yang harus diwujudkan.

Ibnu Taymiyyah menyatakan bahwa *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* sepakat mengenai orang yang berkumpul pada dirinya kebaikan dan kejahatan tetap berhak mendapatkan pemuliaan sesuai kebaikannya, serta berhak pula memperoleh hukuman sesuai dengan kejahatannya, sebagaimana pencuri yang miskin berhak dipotong tangan ketika pencurian yang dilakukannya telah sampai nisab potong tangan, kemudian setelah itu ia tetap berhak memperoleh zakat dari baitul mal untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.<sup>262</sup>

Umat muslim saling bersaudara, harus saling membantu, dilarang menyakiti pihak lain, baik dalam bentuk perkataan maupun perbuatan. Mengenai hal ini Allah swt. berfirman dalam surah al-Hujurāt ayat 10, yang bunyinya:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya:

“Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara, sebab itu perbaikilah hubungan antara saudaramu, dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu dirahmati.”

Rasulullah saw. juga melarang perbuatan yang dapat menyakiti sesama saudara, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah, Nabi saw. bersabda yang bunyinya:

لَا تَحَاسِدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِغْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا

<sup>262</sup>Ibnu Taymiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, (Madinah: Mujaḥḥat al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muḥaf al-Syarīf, 1995), jld. XXVIII, h. 209.

يَحْتَرُّهُ التَّقْوَى هَاهُنَا، وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، بِحَسَبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ  
يَحْتَرَّ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ. كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرَضُهُ. (رواه

مسلم)<sup>263</sup>

Artinya:

“Janganlah kalian saling mendengki, saling mencurangi, saling membenci, saling membelakangi, dan janganlah sebagian kalian menjual atas penjualan sebagian yang lainnya, jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara, orang muslim saudara bagi muslim yang lain, tidak boleh menzalimi saudaranya, merendahkan, dan tidak boleh menghinanya, takwa ada di sini — beliau menunjuk ke dadanya tiga kali— telah menjadi buruk seorang muslim apabila ia menghinakan saudaranya yang muslim. Setiap muslim atas muslim lainnya haram darahnya, harta, dan kehormatannya.” (HR. Muslim)

Tanggung jawab perlindungan hak-hak asasi manusia menurut Islam dipikul oleh negara, hal ini tampak pada perwujudan *al-maqāsid al-syarī'ah* yang tidak mungkin terlaksana dengan baik kecuali dengan adanya keterlibatan negara dalam hal tersebut yang diwakili oleh para penegak hukum dengan menjalankan peraturan-peraturan yang telah dibuat. Dengan demikian, setiap ada pelanggaran terhadap salah satu dari hak-hak asasi yang dilindungi dan dijamin oleh negara, maka sebagai pelaksana amanat rakyat negara berkewajiban menyelesaikan perkara tersebut sebagai bentuk perlindungan terhadap warganya.

## 2. Kategorisasi pelaku pemerkosaan dalam golongan penerima zakat

Menurut perspektif fikih, negara dapat menyalurkan hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal untuk membantu pelunasan restitusi pelaku pemerkosaan yang tidak mampu dilunasinya karena terkendala finansial. Beban

<sup>263</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. IV, h. 1986.

restitusi yang diwajibkan atas pelaku pemerkosaan adalah utang yang tetap berada di pundaknya sampai kapanpun sehingga selesai dilunasi.

Patut diketahui bahwa, berdasarkan telaah terhadap putusan-putusan Mahkamah Syar'iyah terkait jarimah pemerkosaan, diketahui ternyata hampir semua pelaku pemerkosaan adalah orang-orang yang lemah secara finansial,<sup>264</sup> dari itu dapat dipastikan mereka tidak akan mampu untuk membayar restitusi sebagaimana diatur Qanun Jinayat, sebab nominalnya yang terbilang besar.

Sebelum membahas ketentuan hukum fikih mengenai penyaluran hak *ghārim* untuk melunasi restitusi yang tidak sanggup dibayar pelaku pemerkosaan karena kendala finansial, maka terlebih dahulu akan dijelaskan di sini definisi *ghārim*.

Secara etimologi, *ghārim* adalah orang yang memiliki utang, sedangkan menurut terminologi, *ghārim* adalah orang yang memiliki utang dan tidak mampu melunasi utangnya.<sup>265</sup> Dalam mazhab Maliki, Syafii, dan Hambali, orang yang berutang ada dua macam yaitu: orang yang berutang untuk kemaslahatan dirinya sendiri (غارم لمصلحة نفسه), dan orang yang berutang untuk kemaslahatan pihak lain (غارم لمصلحة غيره), baik itu berutang untuk mendamaikan antara dua pihak yang berselisih, atau untuk

---

<sup>264</sup>Berdasarkan penelitian terhadap 54 putusan terkait jarimah pemerkosaan yang diputuskan Mahkamah Syar'iyah yang ada di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh dalam rentang waktu tahun 2015 sampai dengan bulan Juli 2020, diketahui bahwa umumnya pelaku pemerkosaan adalah orang-orang yang berpenghasilan rendah, profesi pelaku antara lain adalah sebagai petani, nelayan, buruh bangunan, pekebun, mahasiswa, guru, sedang usia sekolah, serta tidak memiliki pekerjaan tetap.

<sup>265</sup>Ibnu Nujaym, *al-Baḥr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*, (T.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), jld. II, h. 260. Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān...*, jld. XIV, h. 318. Zakariyyā bin Muḥammad al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib...*, jld. I, h. 397. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. VI, h. 480.

menjamin utang orang lain, namun saat jatuh tempo ia dan jaminannya tidak dapat membayar utang tersebut.<sup>266</sup>

Orang yang berutang termasuk golongan penerima zakat dari baitul mal supaya dapat melunasi utangnya, hal ini berdasarkan firman Allah swt. dalam surah al-Tawbah ayat 60, yang bunyinya:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ  
وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَيْنَ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya:

“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Berdasarkan urutan dalam ayat di atas, *ghārim* adalah golongan *keenam* yang berhak menerima zakat, baik ia berutang untuk kepentingan dirinya sendiri, maupun berutang untuk mendamaikan dua pihak yang berselisih.<sup>267</sup>

Para fukaha sepakat bahwa ada 5 syarat yang minimal harus dipenuhi seorang *ghārim*, untuk kemudian membuatnya berhak mendapat zakat dari baitul mal guna melunasi utangnya, syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Beragama Islam
2. Bukan keturunan kerabat Rasulullah saw. yaitu bani Hāsyim, terkait hal tersebut Nabi bersabda:

<sup>266</sup>Yusuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, jld. II, h. 633.

<sup>267</sup>Yusuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, jld. II, h. 633, dan 641-642. ‘Abd al-Rāziq Nāṣir Muḥammad, *Fiqh al-Zakāh...*, h. 122.

إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاحُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ، وَلَا لِآلِ  
 مُحَمَّدٍ (رواه مسلم)<sup>268</sup>

Artinya:

“Sesungguhnya sedekah ini adalah ibarat noda dari harta yang dimiliki manusia, ia tidak halal untuk Muhammad dan juga keluarga Muhammad.” (HR. Muslim)

Dalam hadis di atas, zakat atau sedekah diumpamakan sebagai noda yang mengotori harta, karena dengan mengeluarkan zakat, harta yang dimiliki seseorang menjadi bersih dan suci dari hal-hal haram, begitu juga dengan jiwa orang yang mengeluarkannya.

3. Berada dalam kondisi membutuhkan biaya untuk melunasi utangnya. Jika yang berutang hanya butuh biaya untuk melunasi setengah utangnya, maka baitul mal memberikan zakat untuk melunasi sisa utangnya, namun jika ia sama sekali tidak memiliki biaya untuk melunasi utang, maka zakat yang diberikan untuknya sesuai keperluan untuk melunasi utang. Syarat ini berlaku pada *ghārim* untuk kemaslahatan pribadi, sedangkan pada *ghārim* untuk kemaslahatan masyarakat umum, syarat ini tidak berlaku, artinya dia boleh diberi zakat meskipun dia kaya.
4. Utang yang melilit *ghārim* bukan pada hal-hal maksiat atau pada hal-hal yang mubazir. Apabila seseorang terlilit utang pada hal-hal maksiat seperti judi, minum khamar, zina, atau lain sebagainya, maka ia tidak diberi zakat.
5. Waktu pelunasan utang *ghārim* sudah sampai tempo.<sup>269</sup>

Al-Nawawī menerangkan bahwa pelaku maksiat yang terlilit utang akibat maksiat yang dilakukannya, tetap berhak

<sup>268</sup>Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. II, h. 754.

<sup>269</sup>Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, jld. XX, h. 223. Yusuf al-Qaraḍāwī, *Fiqh al-Zakāh*, jld. II, h. 635-637.

mendapat bagian *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat, dengan syarat yang bersangkutan telah bertobat dari maksiat yang membuatnya terlilit utang, sebab dengan pertobatan itu akan menghapus dosa-dosa maksiatnya.<sup>270</sup>

Peneliti sependapat dengan pandangan al-Nawawī di atas, sebab berdasarkan dalil-dalil yang ada, baik itu dari Alquran maupun hadis, semuanya menyatakan bahwa pertobatan akan menghapus dosa-dosa maksiat. Dalil-dalil tersebut antara lain yaitu:

- a. Firman Allah swt. dalam surah Āli ‘Imrān ayat 135 dan 136 yang bunyinya:

وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ دَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ  
وَمَنْ يَغْفِرَ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ يَصِرْ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ . أُولَٰئِكَ  
جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ

Artinya:

“Orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain dari pada Allah, dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui. Bagi mereka itu balasannya ialah ampunan dari Tuhan mereka dan surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya, dan itulah sebaik-baik pahala orang-orang yang beramal.

Arti kata *فَاحِشَةً* dalam ayat di atas adalah semua bentuk perbuatan keji yang tidak layak diceritakan, tidak pantas didengarkan, dan tidak pernah diizinkan Allah untuk

<sup>270</sup>Al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muḥadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. VI, h. 208. Al-Nawawī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), jld. XVI, h. 192.

dikerjakan.<sup>271</sup> Seperti perbuatan zina dan pemerkosaan, sebab jumhur fukaha menggolongkan pemerkosaan bagian dari zina sehingga dengan sebab itu pelakunya dihukum dengan had zina.

- b. Selanjutnya firman Allah swt. dalam surah al-Nisā' ayat 110 yang bunyinya:

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya:

“Siapa saja yang mengerjakan kejahatan atau menganiaya dirinya, kemudian ia mohon ampun kepada Allah, niscaya ia mendapati Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Kedua ayat di atas menerangkan, bahwa pertobatan adalah suatu kewajiban yang harus dikerjakan setiap hamba yang telah melakukan dosa, dan Allah swt. pasti akan menerima tobat hamba-Nya, bahkan sangat senang mendapati hamba-Nya yang mau bertobat.

- c. Dalil ketiga adalah hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, bahwasanya Rasulullah saw. pernah bersabda yang bunyinya:

لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَأَنْفَلَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشِرَابُهُ، فَأَيْسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً، فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيْسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا، قَائِمَةٌ عِنْدَهُ، فَاخْتَدَّ بِخَطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رُبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ (رواه مسلم)<sup>272</sup>

271Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, jld. III, h. 303, dan jld. VII, h. 218.

272Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jld. IV, h. 2104.

Artinya:

“Sesungguhnya Allah sangat gembira dengan tobat hamba-Nya ketika ia bertobat pada-Nya, melebihi kegembiraan seseorang di antara kalian yang berada di atas kendaraannya dan berada di suatu tanah yang luas, kemudian hewan yang ditunggangnya lari meninggalkannya, sedangkan pada hewan tunggangannya itu diikat semua perbekalan makan dan minumannya, sehingga dengan sebab itu ia menjadi putus asa, lalu berjalan ke arah sebatang pohon dan tidur di bawah naungannya dalam keadaan hati yang telah pasrah. Tiba-tiba, ketika ia dalam keadaan seperti itu, kendaraannya — yang telah hilang beberapa saat lalu— tampak berdiri di sisinya, melihat hal ini lalu ia memegang tali kendali kendaraannya, karena saking gembiranya lalu berkata “Ya Allah, Engkau adalah hambaku dan aku adalah Rabb-Mu” Ia salah ucap karena terlalu gembira.” (HR. Muslim).

- d. Melalui pertobatan yang benar pelaku maksiat tidak lagi berdosa, hal ini berdasarkan riwayat Abu ‘Ubaydah bin ‘Abdillāh dari ayahnya, yang menceritakan bahwa Nabi saw. pernah bersabda:

التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ، كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ. (رواه ابن ماجه وحسنه الألباني)<sup>273</sup>

Artinya:

“Orang yang bertobat dari dosa sama seperti orang yang tiada berdosa.” (HR. Ibnu Mājah, hadis ini derajatnya hasan menurut al-Albānī)

Berdasarkan dalil-dalil yang telah disebut di atas, dapat disimpulkan bahwa, pelaku pemerkosaan yang telah bertobat dari maksiat menjadi orang yang tiada berdosa, sehingga dengan demikian dapat menerima hak *ghārim* untuk melunasi utangnya jika yang bersangkutan mempunyai utang, termasuk utang restitusi.

Pertobatan yang dilakukan oleh pelaku pemerkosaan mesti diikrarkan di hadapan majelis hakim Mahkamah Syar’iyah, sebab

<sup>273</sup>Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, jld. II, h. 1419.

dengan rekomendasi majelis hakim Mahkamah Syar'iyah, barulah kemudian pemerintah memiliki landasan untuk memerintahkan baitul mal menyalurkan hak *ghārim* kepada yang bersangkutan supaya dapat melunasi restitusi yang diwajibkan atasnya.

Pertobatan yang harus dinyatakan oleh pelaku pemerkosaan adalah tobat *naṣūhā*, yaitu pertobatan yang dinyatakan secara jujur dan sungguh-sungguh, adapun syarat tobat *naṣūhā* menurut para ulama ada 6 yaitu:

- a. Berniat ikhlas karena Allah, takut terhadap hukuman dan mengharap pahala-Nya
- b. Menyesali maksiat yang telah dilakukan
- c. Menghentikan perbuatan maksiatnya
- d. Bertekad kuat untuk tidak mengulangi maksiatnya
- e. Jika berkaitan dengan manusia, apabila memungkinkan, maka harus meminta izin, memohon maaf, serta bertanggungjawab atas perbuatannya seperti mengembalikan barang yang telah diambil atau dirusakkan, atau membayar harganya
- f. Pertobatan dilakukan saat masih terbuka pintu tobat yaitu sebelum ajal menjemput, atau sebelum matahari terbit dari arah barat.<sup>274</sup>

Persyaratan yang disebutkan oleh para ulama di atas tidak terlalu sulit untuk dinyatakan oleh pelaku pemerkosaan, sehingga dengan demikian majelis hakim Mahkamah Syar'iyah patut membimbingnya untuk bertobat, sebab hal ini merupakan salah satu tujuan utama dari penerapan hukuman atas pelaku jarimah, yaitu membuatnya mendapat pelajaran untuk kemudian bertobat, menyesali kesalahannya, dan tidak kembali melakukan maksiat tersebut.

---

<sup>274</sup>Maḥmūd bin Aḥmad al-‘Aynī, *‘Umdat al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.), jld. XXII, h. 279. Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymin, *Syarḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1426 H), jld. VI, h. 601-602. ‘Abdullāh bin Muḥammad al-Ghunaymān, *Syarḥ Kitāb al-Tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Madinah: Maktabah al-Dār, 1405), jld. II, h. 396. Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, jld. X, h. 181-182.

Menurut sebagian fukaha, diat dalam pembunuhan sengaja —yang merupakan kewajiban sepenuhnya untuk dilunasi dengan harta pelaku— wajib dibayar oleh baitul mal dengan menyalurkan hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat, yaitu ketika pelaku tidak memiliki harta untuk melunasinya, atau tidak ada keluarga (*‘āqilah*) yang mau mendanainya.<sup>275</sup> Jika pelaku pembunuhan dengan sengaja boleh mendapat hak *ghārim* untuk melunasi diat yang dibebankan atasnya, maka pelaku pemerkosaan juga berhak mendapat hak *ghārim* untuk melunasi restitusi yang dibebankan atasnya, yaitu ketika yang bersangkutan tidak mampu melunasinya karena kendala finansial, dan telah mengikrarkan pertobatan dari maksiatnya. Bahkan penerima manfaat ganti rugi dalam jarimah pemerkosaan umumnya adalah orang yang menjadi korban langsung, yang memang sangat membutuhkan biaya untuk pemulihan dan penderitaan yang menyimpannya, sedangkan pada jarimah pembunuhan, yang menerima manfaat ganti rugi adalah ahli warisnya, sebab orang yang menjadi korban langsung telah meninggal dunia.

Peraturan mengenai pembayaran ganti rugi bagi korban pemerkosaan dengan menggunakan dana baitul mal —ketika pelaku tidak mampu melunasinya— telah diatur dalam Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Penanganan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak.<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup>Ibnu Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Athār*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), jld. X, 282, dan jld. XI, h. 328. ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān al-Tamīmī, *Tawḍīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām*, (Makkah: Maktabah al-Asadī, 2003), jld. VI, h. 165. ‘Abd al-Qādir ‘Awdah, *al-Tasyrī al-Jinā’ī al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), jld. I, h. 674. ‘Uthmān bin ‘Alī al-Zayla‘ī, *Tabyīn al-Ḥaqā’iq...*, jld. VI, h. 181. Munlā Khusrū, *Durar al-Ḥukkām...*, jld. II, h. 126. Al-Ḥaṭṭāb al-Ru‘aynī al-Mālikī, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), jld. VI, 268. Ibnu Ḥajar al-Haytamī, *Tuḥfah al-Muḥtāj fī Syarḥ al-Minhāj*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1983), jld. IX, h. 30.

<sup>276</sup>Untuk selanjutnya disingkat menjadi Qanun Aceh No. 9 Tahun 2019 tentang PPKTPA.

Pada Pasal 78 ayat (1) Qanun Aceh No. 9 Tahun 2019 tentang PPKTPA diterangkan bahwa, Pemerintah Aceh dapat memerintahkan baitul mal untuk membayar ganti rugi bagi korban kekerasan di Aceh atau ahli warisnya. Korban kekerasan yang dimaksud dalam qanun tersebut adalah perempuan dan anak-anak, atau ahli waris korban yang mengalami kesengsaraan atau penderitaan akibat dari kekerasan yang terjadi di provinsi Aceh, dan kekerasan yang dimaksud dalam qanun tersebut termasuk pemerkosaan.<sup>277</sup>

Setelah dilakukan telaah yang lebih mendalam diketahui, ternyata dana yang dapat disalurkan baitul mal untuk membayar ganti rugi bagi korban pemerkosaan atau korban kekerasan lainnya sebagaimana diatur dalam Pasal 78 ayat (1) Qanun Aceh No. 9 Tahun 2019 tentang PPKTPA, bukanlah dari perbendaharaan harta zakat, melainkan dari harta ‘uqubat,<sup>278</sup> yaitu uang yang dihimpun baitul mal Kabupaten/Kota dari denda-denda yang dibayar pelaku jinayat di wilayah Aceh.

Jika pembayaran ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh hanya mengandalkan harta ‘uqubat yang dihimpun baitul mal, maka dapat dipastikan ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh tidak akan terimplementasi sesuai harapan, sebab berdasarkan penelitian terhadap putusan-putusan Mahkamah Syar’iyah, diketahui bahwa harta ‘uqubat yang masuk dalam rekening khusus untuk menghimpun uang tersebut hingga saat ini masih sangat minim,<sup>279</sup> untuk itu, penyaluran harta zakat yang dihimpun oleh

---

<sup>277</sup>Lihat: Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Penanganan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak, Pasal 1 angka 19, 23, 24, 25.

<sup>278</sup>Pasal 1 angka 45, Pasal 141, dan Pasal 143 Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2018 tentang Baitul Mal.

<sup>279</sup>Yaitu berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap 1189 putusan terkait perkara jinayat yang diputuskan oleh 23 Mahkamah Syar’iyah yang ada di seluruh Kabupaten/Kota di Aceh dalam rentang waktu tahun 2015 sampai dengan bulan Juli 2020,<sup>279</sup> hanya ada 3 putusan yang menghukum terdakwa untuk membayar denda, yaitu satu putusan pada perkara jarimah maisir

baitul mal adalah solusi yang sangat mungkin untuk pembayaran ganti rugi bagi korban pemerkosaan di Aceh, karena harta zakat merupakan salah satu harta yang paling produktif yang dikelola oleh baitul mal.

### **3. Kemaslahatan pelunasan restitusi oleh negara**

Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa keterlibatan negara membantu pelaku pemerkosaan dalam hal pelunasan ganti rugi (restitusi) bagi korban pemerkosaan dengan menyalurkan hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal, adalah perkara yang boleh berdasarkan dalil Alquran, hadis, dan menurut pendapat sebagian fukaha. Hak tersebut wajib diimplementasikan sebagai upaya perlindungan jiwa dan kehormatan manusia, yang keberadaannya dijamin syariat.

#### **3.1. Kemaslahatan bagi pelaku**

- a. Mewujudkan persamaan dan keadilan di hadapan hukum. Apabila pelunasan restitusi hanya diwajibkan pembayarannya dengan harta pelaku, maka restitusi hanya dapat diwajibkan atas pelaku yang kaya saja, sebab hanya orang kaya yang mempunyai harta untuk membayar restitusi, sedangkan pelaku pemerkosaan yang miskin tidak dapat diwajibkan membayar restitusi, karena mereka tidak memiliki harta untuk melunasinya. Jika demikian halnya, maka bertentangan dengan prinsip persamaan di depan

---

diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Blangkejeren yang menghukum terdakwa membayar denda 1,5 gram emas murni, satu putusan pada perkara khamar diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe yang menghukum terdakwa untuk membayar 25 gram emas murni, dan satu lagi pada perkara jarimah sengaja menyimpan khamar diputuskan oleh Mahkamah Syar'iyah Sinabang yang menghukum terdakwa untuk membayar denda berupa uang sejumlah Rp. 25.000.000 (Dua puluh lima juta rupiah) dengan catatan jika pelaku tidak membayarnya akan tetap menjalani hukuman penjara selama 3 bulan, sedangkan 1186 putusan yang lain para terdakwa dihukum cambuk atau penjara.

hukum dan prinsip keadilan, serta akan sangat sedikit terwujud implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan, sebab berdasarkan data yang ada, diketahui bahwa hampir semua pelaku pemerkosaan adalah orang yang tidak mampu dari segi keuangan, maka dengan mewajibkan negara melunasi restitusi yang dibebankan atas pelaku pemerkosaan yang tidak mampu secara finansial adalah solusi yang dapat mewujudkan keadilan bagi kedua belah pihak, yaitu adil atas para pelaku karena tidak membedakan antara yang kaya dengan yang miskin dalam hal kewajiban membayar ganti rugi, serta mewujudkan keadilan bagi para korban karena terjaminnya implementasi ganti rugi bagi mereka tanpa terpengaruh kondisi keuangan pelaku.

- b. Sebagai bentuk saling bantu sesama kaum muslim dalam kebaikan, sebagaimana diperintahkan Allah swt. dalam surah al-Mā'idah ayat 2 yang bunyinya:

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...

Artinya:

“...saling tolong-menolonglah kamu dalam kebaikan dan takwa, jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran...”

Menolong pelaku pemerkosaan yang telah menyatakan pertobatannya untuk dapat melunasi beban restitusi yang diwajibkan atasnya adalah bentuk saling tolong menolong dalam kebaikan yang diperintahkan Allah dalam ayat di atas. Dengan keterlibatan baitul mal membantu pelaku pemerkosaan melunasi kewajiban restitusi yang dibebankan atasnya, diharapkan dapat menimbulkan kesadaran pelaku untuk menyalurkan zakat ke lembaga tersebut, dengan demikian ia dapat terlibat membantu meringankan sebagian beban hidup yang ditanggung saudaranya seakidah.

- c. Menyelamatkan pelaku dari dendam kesumat korban atau keluarganya, sebab dengan ganti rugi yang telah diterima

dapat meminimalisir luka perasaan korban serta keluarganya.

- d. Membantu penyempurnaan pertobatan pelaku, sehingga menyelamatkannya dari azab akhirat. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah, Rasulullah saw. pernah bersabda yang bunyinya:

مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَخِيهِ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ تَمَّ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ، مِنْ قَبْلِ أَنْ يُؤْخَذَ لِأَخِيهِ مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَخِيهِ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ. (رواه البخاري)<sup>280</sup>

Artinya:

“Siapa saja yang memiliki kezaliman terhadap saudaranya, hendaklah ia minta agar dihalalkan, sebab pada hari akhir nanti dinar dan dirham tidak lagi bermanfaat, kezalimannya dibalas dengan cara kebajikannya diberikan kepada saudaranya, jika ia tidak mempunyai kebaikan lagi, kejahatan kawannya diambil dan dipikulkan kepadanya.” (HR. Al-Bukhārī)

Dalam hadis di atas, Rasulullah saw. menuntun umatnya untuk menyelesaikan semua bentuk kerugian yang telah dibuat terhadap orang lain, dengan cara meminta kerelaan orang-orang yang telah menjadi korbannya, agar pelaku kezaliman tidak berat memikul beban dosanya di akhirat. Membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi bagi korbannya adalah sebagai perwujudan *istiḥlāl* sebagaimana yang dianjurkan dalam hadis di atas, yaitu menyerahkan ganti kerugian sebagai upaya permohonan maaf pelaku pemerkosaan dan memohon kerelaan hati korban pemerkosaan.

### 3.2. Kemaslahatan bagi korban

<sup>280</sup>Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jld. VIII, h. 111.

Kemaslahatan yang diperoleh korban pemerkosaan terhadap penyaluran hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat baitul mal untuk melunasi beban restitusi yang ditanggung pelaku pemerkosaan, antara lain adalah sebagai berikut:

- a. Dapat menjamin implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan, sebab jika hanya mengandalkan harta yang dimiliki pelaku, belum tentu mampu dilunasinya, sebab biasanya nominal ganti rugi tidak kecil.
- b. Restitusi yang dibayar baitul mal dapat dimanfaatkan korban pemerkosaan sebagai biaya pengobatan luka fisik dan psikologinya.
- c. Restitusi yang dibayar baitul mal dapat menjadi penawar luka perasaan korban pemerkosaan dan keluarganya terhadap pelaku.
- d. Menyelamatkan korban untuk tidak terjerumus ke perbuatan maksiat, seperti melakukan bunuh diri akibat tekanan perasaan pasca pemerkosaan, atau memilih menjadi pelacur karena anggapan dirinya sudah tidak suci serta kehidupan yang dijalani tidak bermakna lagi.<sup>281</sup>
- e. Sebagai wujud implementasi kaidah “Kemudharatan harus dihilangkan.”<sup>282</sup> Kemudharatan yang harus dihilangkan dalam implementasi restitusi dengan harta zakat bagi korban pemerkosaan adalah kerugian materi dan nonmateri yang diderita korban pemerkosaan dapat dihilangkan, atau setidaknya menjadi ringan untuk ditanggung dengan adanya ganti rugi.
- f. Sebagai wujud implementasi kaidah “Darah orang Islam tidak boleh disia-siakan,” sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa darah yang disebut dalam kaidah tersebut termasuk juga luka yang diderita korban, sehingga harus

<sup>281</sup>Nahā al-Qāṭarajī, *al-Igḥtiṣāb...*, h. 388 dan 399.

<sup>282</sup>Tāj al-Dīn al-Subkī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), jld. I, h. 41. Ibnu Nujaym, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), jld. I, h. 72.

diterapkan kisas apabila memungkinkan, jika tidak mungkin diterapkan kisas, maka pelaku diwajibkan membayar ganti rugi.

- g. Penyaluran hak *ghārim* dari harta zakat yang dihimpun baitul mal untuk pelunasan restitusi yang dibebankan atas pelaku pemerkosaan yang telah bertobat, pada hakikatnya adalah untuk manfaat penuh korban pemerkosaan, bukan untuk dimiliki pelaku, sebab ia tidak diizinkan menggunakan sedikitpun zakat tersebut untuk konsumsi pribadinya.<sup>283</sup> Hal ini dapat dipahami dari penggunaan huruf *fī* (في) dalam firman Allah swt. yang menerangkan golongan penerima zakat yang kelima sampai yang kedelapan, dalam surah al-Tawbah ayat 60 yang bunyinya:

...وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ  
عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya:

“...dan untuk memerdekakan budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Menurut al-Zamakhsyarī, salah satu fungsi penggunaan huruf *fī* dalam bahasa Arab adalah untuk menerangkan “wadah” (الوعاء), sehingga firman Allah swt. yang telah disebut di atas bermakna penekanan bahwa penyaluran harta zakat harus lebih diprioritaskan bagi pembebasan budak, melepaskan *ghārim* dari lilitan utang, untuk sabilillah, dan untuk

<sup>283</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), jld. XVI, h. 87. Ibnu al-Munīr al-Iskandarī, *al-Intiṣāf fīmā Taḍammanuh al-Kasysyāf*, dalam hasyiah kitab al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H), jld. II, h. 283.

membantu perjalanan ibnu sabil supaya dapat sampai ke negeri asalnya.<sup>284</sup>

- h. Dengan adanya keterlibatan negara membayar ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang tidak mendapatkan restitusi dari pelaku, karena ketidakmampuannya secara finansial, dapat mengembalikan kepercayaan rakyat terhadap negara, yaitu rakyat menjadi yakin bahwa hak mereka untuk mendapat ganti kerugian tidak akan pernah terabaikan hanya gara-gara pelaku kejahatan tidak mampu secara finansial.

Demikian halnya di Aceh, dengan adanya qanun yang mengatur keterlibatan pemerintah untuk melunasi ganti rugi bagi korban pemerkosaan yang tidak memperoleh ganti rugi dari pelaku sebab tidak mampu secara keuangan, selain membuat kepercayaan masyarakat terhadap pemerintahnya semakin meningkat juga mengukuhkan keyakinan kaum muslimin akan keagungan dan keadilan syariat Islam, sehingga akan mendapat sambutan positif dari publik dalam skala yang lebih luas baik di tingkat lokal maupun nasional, hal tersebut dapat membangkitkan semangat masyarakat untuk lebih yakin dalam menjalankan hukum Islam pada segala aspek kehidupan.

Partisipasi negara membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi merupakan salah satu bentuk upaya negara dalam menyantuni masyarakat tidak mampu, yang dikenal dengan istilah *al-takāful al-ijtimā'ī*,<sup>285</sup> dapat diartikan sebagai jaminan sosial. Negara bertanggungjawab menyantuni seluruh warganya, termasuk yang telah salah jalan sehingga terjerumus dalam kejahatan, dengan memberikan penyantunan, pembinaan, dan pelatihan supaya kembali menjadi pribadi yang baik untuk kemudian dapat dipulangkan ke lingkungan masyarakat sebagai manusia yang berbudi mulia.

<sup>284</sup> Al-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf...*, jld. II, h. 283.

<sup>285</sup> Muḥammad Abū Zahrah, *al-Takāful al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, (Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), h. 64.

Secara kasat mata, pendistribusian hak *ghārim* dari harta zakat untuk pelunasan ganti rugi yang tidak mampu dilunasi pelaku pemerkosaan dapat menguras perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal, akan tetapi manfaat yang dihasilkan dari hal tersebut lebih besar, yaitu dapat mewujudkan keadilan dan meredam permusuhan dalam masyarakat Islam, dan ini merupakan salah satu tujuan penting dari maksud penerapan syariat Islam,<sup>286</sup> sehingga tidak perlu adanya rasa takut yang berlebihan terhadap akan terkurasnya perbendaharaan harta zakat pada baitul mal, akibat mendistribusikan hak *ghārim* untuk melunasi beban restitusi yang diwajibkan atas pelaku pemerkosaan yang tidak mampu secara finansial. Apalagi baitul mal masih memiliki beberapa sumber pemasukan lain untuk menutupi kekurangan perbendaharaannya.

---

<sup>286</sup>Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah...*, h. 104.

## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah diuraikan, dapat dikemukakan beberapa kesimpulan, yaitu sebagai berikut:

*Pertama*, menurut perspektif fikih korban pemerkosaan berhak mendapat ganti rugi dari pelaku, yaitu berupa *al-ḍamān* dalam bentuk *al-ḥukūmah al-‘adl*.

*Kedua*, ganti rugi yang berhak diterima korban pemerkosaan menurut ketentuan fikih, Qanun Jinayat, dan Qanun Acara Jinayat adalah sama, yaitu berupa *al-ḥukūmah al-‘adl*. Dalam fikih *al-ḥukūmah al-‘adl* tersebut merupakan bagian tak terpisahkan dari hukuman fisik yang diputuskan hakim, tanpa ada keharusan pihak korban untuk mengajukan permintaan, sedangkan menurut Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat, restitusi bukan bagian dari hukuman pokok atas pelaku, sehingga korban wajib mengajukan permohonan guna mendapatkannya.

*Ketiga*, menurut perspektif fikih negara wajib terlibat untuk membantu pelaku pemerkosaan melunasi restitusi yang dibebankan atasnya, yaitu ketika pelaku tidak sanggup melunasi restitusi karena tidak mampu secara finansial, dengan cara disalurkan untuknya hak *ghārim* dari perbendaharaan harta zakat yang dihimpun baitul mal. Hak *ghārim* boleh disalurkan untuk melunasi restitusi yang diwajibkan atas pelaku pemerkosaan, dengan syarat yang bersangkutan telah mengikrarkan pertobatannya atas maksiat pemerkosaan yang telah dilakukan. Keterlibatan negara dalam melunasi restitusi yang ditanggung pelaku pemerkosaan mengandung kemaslahatan, baik untuk korban maupun bagi pelaku. Dengan adanya keterlibatan negara membantu pelunasan restitusi yang ditanggung pelaku pemerkosaan, yaitu pelaku yang tidak mampu secara finansial, dapat menjamin terwujudnya ganti rugi bagi korban pemerkosaan, dapat memantapkan hati pelaku untuk mengikrarkan pertobatan, menyampaikan permohonan maaf

kepada korban dan keluarganya, juga melindungi pelaku dari upaya balas dendam keluarga korban, sehingga dapat mencegah terjadinya kerusakan yang lebih luas.

## **B. Saran**

*Pertama*, disarankan bagi para hakim Mahkamah Syar'iyah, dalam menentukan besaran restitusi untuk korban pemerkosaan, tidak hanya mempertimbangkan keadaan finansial pelaku pemerkosaan —sebagaimana diatur dalam Qanun Jinayat—, melainkan turut juga mempertimbangkan keperawanan, usia, pendidikan, kerugian, dan efek negatif yang ditanggung korban pemerkosaan, agar penerapan teori pemulihan kerugian dan penderitaan (*al-jawābir*) yang dianjurkan syariat dapat terimplementasi dengan baik.

*Kedua*, disarankan kepada Pemerintah Aceh dan Dewan Perwakilan Rakyat Aceh, untuk membuat qanun penunjang agar memudahkan implementasi restitusi bagi korban pemerkosaan di Aceh, disarankan juga untuk merevisi aturan tentang prosedur penerapan restitusi bagi korban pemerkosaan yang dimuat dalam Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat, yaitu menjadikan restitusi sebagai bagian dari hukuman pokok yang harus dijalani pelaku pemerkosaan, tanpa harus diawali permintaan dari pihak korban. Kepada para pihak yang berwenang, disarankan untuk lebih giat melakukan sosialisasi dan edukasi kepada masyarakat tentang adanya hak restitusi bagi korban pemerkosaan.

*Ketiga*, negara —dalam hal ini Pemerintah Aceh— wajib terlibat untuk melunasi restitusi yang tidak sanggup dibayar oleh pelaku pemerkosaan, karena ketidakmampuannya secara finansial, yaitu ketika yang bersangkutan telah mengikrarkan tobat *naṣūhā*. Pemerintah Aceh dapat memerintahkan baitul mal untuk menyalurkan hak *ghārim* bagi pelaku pemerkosaan, untuk kemudian harta tersebut diberikan kepada korban. Pembinaan dan pendidikan bagi pelaku pemerkosaan juga perlu diselenggarakan guna memantapkan pertobatannya, melalui kegiatan tersebut

diharapkan yang bersangkutan benar-benar menjadi pribadi yang baik.



## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku dan kitab

- ‘Abdillah, Al-Ḥākim Muḥammad bin, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- ‘Ābidīn, Ibnu, *Rad al-Muhtār ‘alā al-Dur al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- Ali, Zainuddin, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- ‘Amīr, Muḥammad Asyraf bin, *‘Awn al-Ma‘būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- ‘Awdah, ‘Abd al-Qādir, *al-Tasyrī‘ al-Jinā‘ī al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Kātib al-‘Arabī, t.t.
- Abbas, Syahrizal, *Hukum Jinayat dan Acara Jinayat*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2015.
- Abubakar, Al Yasa’, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, India: Maṭba‘ah Dā‘irah al-Ma‘ārif al-Niẓāmiyyah, 1326 H.

Al-‘Aynī, Maḥmūd bin Aḥmad, *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.

Al-Āmidī, Sayyid al-Dīn ‘Alī bin Abī Ali, *al-Iḥkām fī Usūl al-Aḥkām*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.t.

Al-Andalusī, Sulaymān bin Khalaf, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaḥḩa*, Mesir: Maṭba‘ah al-Sa‘ādah, 1332 H.

Al-Anṣārī, Zakariyyā bin Muḥammad, *Asnā al-Maṭālib fī Syarḥ Rawḩ al-Ṭālib*, t.tp.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.

Al-Anṣārī, Zakariyyā bin Muḥammad, *Fatḩ al-Waḩḩāb bi Syarḩ Minhāj al-Ṭullāb*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Al-Azraq, Muḥammad bin ‘Alī bin, *Badā’i’ al-Silk fī Ṭabā’i’ al-Mulk*, Irak: Wizārah al-‘Iḩlām, t.t.

Al-Bābartī, Muḥammad bin Muḥammad, *al-‘Ināyah Syarḩ al-Hidāyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Baghdādī, Ghānim bin Muḥammad, *Majma‘ al-ḩamānāt*, t.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.

Al-Barr, Ibnu ‘Abd, *al-Isti‘āb fī Ma‘rifah al-Aṣḩāb*, Beirut: Dār al-Jīl, 1992.

Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.

\_\_\_\_\_, *al-Sunan al-Ṣagīr*, Pakistan: Jāmiyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1989.

\_\_\_\_\_, *Ma'rifat al-Sunan wa al-Athār*, Pakistan: Jāmiyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1991.

Al-Buhūtī, Maṣṣūr bin Yūnus, *Kasyyāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

\_\_\_\_\_, Maṣṣūr bin Yūnus, *Syarḥ al-Muntahā al-Irādāt*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.

Al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz, *Kasyf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Bazdawī*, t.tp: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.

Al-Dardīr, Aḥmad, *al-Syarḥ al-Kabīr 'alā Mukhtaṣar Khalīl*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Dīn, Muḥammad Taqī, *Qaḍā' Amīr al-Mu'minīn 'Alī bin Abī Ṭālib*, Beirut: Muassasah al-'A'lamī, 1983.

Al-Farāhīdī, Al-Khalīl bin Aḥmad, *al-'Ayn*, t.tp: Dār wa Maktabah al-Hilāl, t.t.

Al-Fayrūzābadī, Muḥammad bin Ya'qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005.

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Misbāḥ al-Munīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Al-Ghunaymān, 'Abdullāh bin Muḥammad, *Syarḥ Kitāb al-Tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Madinah: Maktabah al-Dār, 1405.

Al-Hammām, Ibnu, *Fatḥ al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Ḥamawī, Aḥmad bin Muḥammad, *Ghamz 'Uyūn al-Baṣā'ir fī Syarḥ al-Asybah wa al-Nazā'ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985.

Al-Ḥanbalī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *al-Syarḥ al-Kabīr 'alā Matn al-Muqni'*, t.tp: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.

Al-Ḥanbalī, Ibnu Rajab, *al-Qawā'id*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Al-Ḥanbalī, Muṣṭafā bin Sa'd, *Maṭālib Ulī al-Nuhā fī Syarḥ Ghāyah al-Muntahā*, t.tp: al-Maktab al-Islāmī, 1994.

Al-Ḥaṣṣakī, *al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

Al-Haytamī, Aḥmad bin Muḥammad, *Fatḥ al-Mubīn li Syarḥ al-Arba'īn*, Jeddah: Dār al-Minhāj, 2008.

Al-Haytamī, Ibnu Ḥajar, *Tuḥfah al-Muḥtāj fī Syarḥ al-Minhāj*, Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1983.

Al-Iskandarī, Ibnu al-Munīr, *al-Intiṣāf fīmā Taḍammanuh al-Kasasyāf*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H.

Al-Jaṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Al-Jawziyyah, Ibnu al-Qayyim, *Zād al-Ma'ād*, Beirut: Muasasah al-Risālah, 1994.

\_\_\_\_\_, Ibnu al-Qayyim, *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah*, t.tp: Maktabah Dār al-Bayān, t.t.

\_\_\_\_\_, Ibnu al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqī'im 'an Rabb al-Ālamīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

Al-Kasānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, t.tp: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1986.

Al-Kafāwī, Abū al-Baqā' Ayyūb bin Mūsā al-Ḥusaynī, *al-Kulliyāt*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1998.

Al-Khafīf, ‘Alī, *al-Damān fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2000.

Al-Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, *al-Siyāsah al-Syar‘iyyah fī al-Syu’ūn al-Dustūriyyah wa al-Khārijiyyah wa al-Māliyyah*, Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1350 H.

Al-Khatib, Muḥammad ‘Ajjāj, *Uṣūl al-Ḥadīth*, t.tp.: Dar al-Fikr, 1981.

Al-Khaṭṭābī, Ma‘ālim al-Sunan, Ḥaleb: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1932.

Al-Khin, Muṣṭafā, Muṣṭafā al-Bughā, ‘Alī al-Syarbajī, *al-Fiqh al-Manhajī ‘Alā Madhab al-Imām al-Syāfi ‘ī*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.

Al-Makkī, Muḥammad bin ‘Alī bin Ḥusayn, *Tahdhīb al-Furūq wa al-Qawā'id al-Sunniyyah fī al-Asrār al-Fiqhiyyah*, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.t.

Al-Mālikī, Al-Ḥaṭṭāb al-Ru‘aynī, *Mawāhib al-Jalīl fī Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

Al-Malikī, al-Ṣāwī, *Ḥāsiyyah al-Ṣāwī ‘alā al-Syarḥ al-Ṣaghīr*, t.tp.: Dār al-Ma‘ārif, t.t.

Al-Maqdisī, Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968.

Al-Marghīnānī, ‘Alī bin Abī Bakr, *al-Hidāyah fī Syarḥ Bidāyah al-Mubtadī*, Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.

Al-Maṣrī, Ibnu Nujaym, *al-Asybah wa al-Nazā’ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah 1999.

\_\_\_\_\_, *al-Baḥr al-Rā’iq Syarḥ Kanz al-Daqā’iq*, t.tp: Dār al-Kitab al-Islāmī, t.t.

Al-Māwardī, ‘Alī bin Muḥammad, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Syāfi’ī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.

\_\_\_\_\_, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.

Al-Mawdūdī, Abū al-‘A’lā, *al-Nazariyyah al-Islām al-Siyāsīyah*, Mesir: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.

\_\_\_\_\_, *Nazariyyat al-Islām wa Hadyih fī al-Siyāsah wa al-Qānūn wa al-Dustūr*, t.tp: Dār al-Fikr al-Islāmī, 1967.

Al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi Syarḥ Jāmi’ al-Tirmidhī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

Al-Muqaddasī, Mūsā bin Aḥmad, *al-Iqnā’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.t.

Al-Nafrāwī, Aḥmad bin Ghunaym bin Sālim, *al-Fawākih al-Dawānī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Al-Najjār, ‘Abdullāh Mabruk, *al-Ḍarar al-Adabī wa madāḍ Damānih fī al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qānūn*, Kairo: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, 1990.

Al-Nasā’ī, *al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.

\_\_\_\_\_, *al-Sunan al-Ṣuḡhrā*, Heleb: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1986.

Al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muhadhdhab*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

\_\_\_\_\_, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muftīn*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.

\_\_\_\_\_, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H.

Al-Nisfī, Najm al-Dīn, *Ṭalabah al-Ṭulbah fī al-Iṣṭilāḥāt al-Fiqhiyyah*, Baghdad: al-Maṭba‘ah al-‘Āmirah, 1311 H.

Al-Qarāfī, Syihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs, *Anwār al-Burūq fī Anwā’ al-Furūq*, Beirut: ‘Ālim al-Kutub, t.t.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Fiqh al-Zakāh*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2006.

Al-Qāṭarajī, Nahā, *al-Iḡtiṣāb: dirāsah tārikhiyyah, nafsiyyah, ijtima‘iyyah*, Beirut: Majd, 2003.

Al-Qāsīm, Khalf bin Abī, *al-Taḥḍīb fī Ikhtisār al-Mudawwanah*, Dubai: Dār al-Buḥūth li al-Dirāsah al-Islāmiyyah wa Iḥyā’ al-Turāth, 2002.

Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Maṣriyyah, 1964.

Al-Qurtubī, Yūsuf bin 'Abdillah, *al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, Riyāḍ: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 1980.

Al-Ramlī, Muḥammad bin Abī al-'Abbās bin Syihab al-Dīn, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Beirut: Dār al-Fikr, 1984.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 H.

Al-Rāzī, Muḥammad bin Abū Bakr, *Mukhtār al-Saḥḥāh*, Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1999.

Al-Salām, 'Iz al-Dīn bin 'Abd, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991.

Al-Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.

Al-Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'il, *Subul al-Salām*, t.tp: Dār al-Hadith, t.t.

Al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993.

Al-Simnānī, Ibnu, *Rawḍ al-Quḍāh wa Ṭarīq al-Najāh*, Beirut: Muasasah al-Risālah, 1984.

Al-Subkī, Tāj al-Dīn, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.

Al-Syāfi‘ī, Muḥammad bin Idrīs, *al-Umm*, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990.

Al-Syarbīnī, Al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muhtāj*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.

Al-Syāṭibī, *al-‘Itiṣām*, Saudi ‘Arabia: Dār Ibnu ‘Affān, 1992.

\_\_\_\_\_, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003.

\_\_\_\_\_, *al-Muwāfaqāt*, t.tp: Dār Ibnu ‘Affān, 1997.

Al-Syawkānī, *al-Sayl al-Jarrār*, t.tp: Dār Ibnu Hazm, t.t.

\_\_\_\_\_, *Nayl al-Awṭār*, Mesir: Dār al-Ḥadīth, 1993.

Al-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, Kairo: Maktabah Ibnu Taymiyyah, 1994.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.

Al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd, *Syarḥ al-‘Aqāid al-Nasafiyyah*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2014.

Al-Ṭaḥāwī, Aḥmad bin Muḥammad, *Syarḥ Ma‘ānī al-Athār*, t.tp.: ‘Ālim al-Kutub, 1994.

Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, Iskandariah: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1415 H.

Al-Tamīmī, ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān, *Tawdīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām*, Makkah: Maktabah al-Asadī, 2003.

Al-Ṭarābulsī, ‘Alī bin Khalīl, *Mu‘īn al-Ḥukkām fīmā Yataraddad Bayn al-Khasmayn min al-Ḥukkām*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Mesir: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1975.

Al-Tusūlī, ‘Alī bin ‘Abd al-Salām, *al-Bahjah fī Syarḥ al-Tuḥfah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

Al-‘Uthaymin, Muḥammad bin Šāliḥ, *Syarḥ Riyāḍ al-Šāliḥīn*, Riyadh: Dār al-Waṭan, 1426 H.

Al-Zamakhsyarī, *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H.

Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdillah, *al-Manthūr fī al-Qawā’id al-Fiḥiyyah*, Kuwait: Wizārah al-Awqāf al-Kuwaytiyyah, 1985.

Al-Zarqā, Aḥmad bin Muḥammad, *Syarḥ al-Qawā’id al-Fiḥiyyah*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.

Al-Zarqā, Muṣṭafā Aḥmad, *al-Madkhal al-Fiḥī al-‘Ām*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.

\_\_\_\_\_, Muṣṭafā Aḥmad, *al-Fi’l al-Dārr wa al-Ḍamān Fih*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1988.

Al-Zarqānī, Muḥammad bin ‘Abd al-Bāqī, *Syarḥ al-Zarqānī ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, Kairo: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 2003.

Al-Zayla‘ī, ‘Uthmān bin ‘Alī, *Tabyīn al-Ḥaqā‘iq Syarḥ Kanz al-Daqā‘iq*, Kairo: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah, 1313 H.

Al-Zuḥaylī, Wahbah, *Naẓariyat al-Ḍamān*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.

\_\_\_\_\_, Wahbah, *Uṣūl al-Fiḥ al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

Bentham, Jeremy, *Teori Perundang-Undangan Prinsip-Prinsip Legislasi, Hukum Perdata dan Hukum Pidana*, diterjemah oleh Nurhadi, Bandung: Nusamedia Nuansa, 2006.

Būsāq, Muḥammad bin al-Madānī, *al-Ta‘wīd ‘an al-Ḍarar fī al-Fiḥ al-Islāmī*, Riyadh: Dār Isybīlīā, 1999.

Dāwud, Abū, *Sunan Abī Dāwud*, Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.t.

Dinas Syariat Islam Aceh, *Hukum Jinayat dan Hukum Acara Jinayat*, Banda Aceh: Naskah Aceh, 2015.

Erwin, Muhammad, *Filsafat Hukum Refleksi Kritis Terhadap Hukum*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012.

Farḥūn, Ibnu, *Tabṣīrah al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqḍīyyah wa Manāhij al-Aḥkām*, t.tp: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1986.

Hamzah, Andi, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994.

Ḥanbal, Aḥmad bin, *Musnad*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.

Hazm, Ibnu, *al-Muḥallā bi al-Athār*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Ḥibbān, Ibnu, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān bi Tartīb Ibnu Balbān*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993.

Hizb al-Taḥrīr, *Ajḥizah Dawlah al-Khilāfah fī al-Ḥukm wa al-Idārah*, Beirut: Dār al-Ummah, 2005.

Ḥusayn, Sayyid ‘Abdullah ‘Alī, *al-Muqāranāt al-Tasyrī’iyah*, Kairo: Dār al-Salām, 2001.

Institute for Criminal Justice Reform (ICJR) dan Koalisi Perlindungan Saksi dan Korban, *Memastikan Pemenuhan Hak atas Reparasi Korban Pelanggaran HAM yang Berat*, Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform, 2016.

Ismatullah, Deddy dan Asep A. Sahid Gatara Fh., *Ilmu Negara dalam Multiperspektif: Kekuasaan, Masyarakat, Hukum, dan Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Jama‘ah min ‘Ulama’ al-Hind, *al-Fatāwā al-Hindiyyah*, t.tp: Dār al-Fikr, 1310 H.

Kanter, E.Y. dan S.R.Sianturi, *Asas-asas Hukum Pidana di Indonesia dan Penerapannya*, Jakarta: Alumni AHM-PTHM, 1982.

Karīm, Fārūq ‘Abdullāh, *al-Ḍarar al-Ma‘nawī wa Ta‘wīḍuh fī al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012.

Khusrū, Munlā, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Ghurar al-Aḥkām*, t.tp.: Dār Iḥya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.

Lajnah Taqnīn al-Syarī'ah al-Islāmiyyah bi Majlīs al-Sya'bi al-Maṣrī, *Qawānīn al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Dār Ibnu Rajab, 2013.

Mājah, Ibnu, *Sunan Ibnu Mājah*, Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.

Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wajīz*, Mesir: Wizārah al-Tarbiyyah wa al-Ta'līm, 1994.

Mālik, al-Imām, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

\_\_\_\_\_, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Manzūr, Ibnu, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.

Marpaung, Leden, *Kejahatan Terhadap Kesusilaan dan Masalah Prevensinya*, Jakarta: Sinar Grafika, 1996.

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2010.

Mufliḥ, Ibrāhīm bin Muḥammad bin, *al-Mubdi' fī Syarḥ al-Muqni'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

Muḥammad, 'Abd al-Rāziq Nāṣir, *Fiqh al-Zakāh fī al-Māl wa al-Badan*, Kairo: Markaz al-Dirāsāt al-Fiqhiyyah, 2004.

Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dawliyyah, 2004.

Mūsa, Muḥammad Yūsuf, *Niẓām al-Ḥukm fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.

Qal‘ajī, Muḥammad Rawās, dan Ḥāmid Ṣādiq Qanībī, *Mu‘jam Lughah al-Fuqahā’*, t.tp: Dār al-Nafā’is, 1988.

Quṭb, Sayyid, *Naḥwa Mujtama‘ Islāmī*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1993.

Rusyd, Ibnu, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Kairo: Dār al-Hadīth, 2004.

Sālim, Ibrāhīm bin Muḥammad bin, *Manār al-Sabīl fī Syarḥ al-Dalīl*, t.tp: al-Maktab al-Islāmī, 1989.

Sallām, al-Qāsim bin, *al-Amwāl*, Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2007.

Saraswati, LG., Taufik Basari, Donny Gahrul Adian, Singkop Boas Boangmanalu, Eko Wijayanto, Haryatmoko, Gadis Arivia, Trianto Wijaya, Rocky Gerung, *Hak Asasi Manusia, Teori, Hukum, Kasus*, Jakarta: Filsafat UI Press, 2006.

Sarḥān, ‘Adnān, *al-Maṣādir Ghayr al-Irādiyyah li al-Iltizām fī Qānūn al-Mu‘āmalāt al-Madaniyyah al-Imarātī*, Sharjah: Maktabah al-Jāmi‘ah, 2010.

Seminar Nasional tentang Aspek Perlindungan Hukum Bagi Korban Perkosaan, *Aspek Politik Perundang-undangan Perlindungan Korban Perkosaan*, Surakarta: Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret, 1991.

Siaran Pers CATAHU Komnas Perempuan 2019, “*Hentikan Impunitas Pelaku Kekerasan Seksual dan Wujudkan Pemulihan yang Komprehensif bagi Korban*”, Jakarta: Komnas Perempuan, 2019.

Sitepu, P. Anthonius, *Studi Ilmu Politik*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012.

Suhelmi, Ahmad, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.

Sunggono, Bambang, *Metodologi Penelitian Hukum*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1998.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik*, Jakarta: Gramedia, 1992.

Syafioedin, M. Hisyam, dan Faturachman, *Hukuman Bagi Pemerkosa dan Perlindungan Bagi Korban*, dalam Muhajir Darwin (ed), *Menggugat Budaya Patriarkhi*, Yogyakarta: Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, 2001.

Syaltūt, Maḥmūd, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarīah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2001.

Syarīf, Ibrāhīm Muḥammad, *al-Ḍarar al-Ma‘nawī wa Ta‘wīḍuh fī al-Mas‘ūliyyah al-Taḡşīriyyah*, Baghdad: Jāmi‘ah Baghdād, 1409 H.

Syaybah, Abū Bakr bin Abī, *Muṣannaf Ibnu Abī Syaybah*, Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1409 H.

Syuhbah, Muḥammad bin Muḥammad Abū, *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm wa Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, Jeddah: ‘Ālam al-Ma‘rifah, t.t.

Tanya, Bernard L. dan Dossy Iskandar Prasetyo, *Ilmu Negara: Beberapa Isu Utama*, Surabaya: Srikandi, 2006.

Taymiyyah, Ibnu, *al-Fatāwā al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.

\_\_\_\_\_, *al-Ḥisbah fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

\_\_\_\_\_, *al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*, Arab Saudi: Wizārah al-Syu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da‘wah wa al-Irsyād, 1418 H.

\_\_\_\_\_, *Majmu‘ al-Fatāwā*, Madinah: Mujamma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1995.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Waluyo, Bambang, *Viktimologi, Perlindungan Korban dan Saksi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011.

Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah*, Mesir: Dār al-Ṣafwah, 1993.

\_\_\_\_\_, *al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2000.

Ya‘lā, al-Qāḍī Abū, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Yahya, Mukhtar, dan Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Fiqh Islami*, Bandung: Alma’arif, 1986.

Yūsuf, Abū, *al-Kharrāj*, Kairo: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, 1382 H.

Zahrah, Muḥammad Abū, *al-Takāful al-Ijtimā‘ī fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.

\_\_\_\_\_, *Uṣūl al-Fiqh*, t.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.

Zanjawayh, Ibnu, *al-Amwāl li Ibni Zanjawayh*, Saudi Arabia: Markaz al-Malik Fayṣal li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1986.

Zaydān, ‘Abd al-Karīm, *al-Wajīz Fī Uṣūl al-Fiqh*, t.tp: Muassasah Qurṭubah, t.t.

## **B. Disertasi dan tesis**

Azisa, Nur “Kompensasi dan Restitusi bagi Korban Kejahatan sebagai Implementasi Prinsip Keadilan”, *disertasi*, Makassar: Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin, 2015.

Fayẓallāh, Muḥammad Fawzī, “al-Mas’ūliyyah al-Taḡṣīriyyah Bayn al-Syarī‘ah wa al-Qānūn”, *disertasi*, Mesir: Jāmi‘ah al-Azhar, 1962.

Fajri, Nurul, “Ketiadaan Batas Minimum Khusus 'Uqubat Restitusi dalam Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dalam Konteks Perkembangan Hukum Pidana”, *tesis*, Banda Aceh: Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Syiah Kuala, 2019.

Qabhā, Bāsil Muḥammad Yūsuf, “al-Ta‘wīd ‘an al-Ḍarar al-Adabī: Dirāsah Muqāranah”, *tesis*, Palestina: Jāmi‘ah al-Najaḥ al-Waṭaniyyah, 2009.

Rahmi, Elda Maisy, “Pelaksanaan ‘Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan dalam Putusan Nomor 7/Jn/2018/Ms.Jth Berdasarkan Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat” *tesis*, Banda Aceh: Program Studi Magister Ilmu Hukum Universitas Syiah Kuala, 2018.

Sujoko, “Implementasi Tuntutan Ganti Kerugian dalam Pasal 98 KUHAP terhadap Tindak Pidana Pemerkosaan di Wilayah Hukum Semarang”, *tesis*, Semarang: Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, 2008.

Yūsuf, Bāsil Muḥammad, “al-Ta‘wīḍ ‘an al-Ḍarar al-Adabī Dirāsah al-Muqāranah”, *tesis*, Palestina: Jāmi‘ah al-Najāḥ, 2009.

### C. Jurnal dan majalah

Al-Syu‘ayb, Khālīd ‘Abdullāh, “Qā‘idah al-Ḍarar Yuzāl wa Symūlihā li al-Ta‘wīḍ ‘an al-Ḍarar al-Ma‘nawī.” *Jurnal Kulliyah al-Syarī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah Jāmi‘ah al-Kuwayt*. Vol 75, 2008.

Amanda, Firdaus, dan Syahrizal Abbas, “Uqubat Denda Emas Murni dalam Qanun Jinayat”, *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 21, No. 3, Desember, 2019.

HL, Rahmatiah, “Perlindungan Hukum terhadap Korban Tindak Pidana Pemerkosaan: (Studi Kasus Pengadilan Negeri Sungguminasa)”, *Jurnal Al-Daulah*, Vol. 4, No. 1, 2015.

Ismail, Siti Zubaidah, “Constructing Some Possibilities for Compensation as Part of Legal Remedies for Rape Survivors: The Case of Malaysia” *European Journal of Social Sciences*, Vol. 26, No. 2, 2011.

- Kadir, Nor Aida Ab., "Compensation as a Remedy for Rape Victims: International, Islamic and Malaysian Legal Perspectives", *World Applied Sciences Journal*, Vol. 35 No. 9, 2017.
- Marasabessy, Fauzy, "Restitusi Bagi Korban Tindak Pidana: Sebuah Tawaran Mekanisme Baru", *Jurnal Hukum dan Pembangunan*, Vol. 45, No.1, Januari-Maret 2015.
- Noor, Azman bin Mohd, dan Ahmad Basri bin Ibrahim "The Rights of A Rape Victim in Islamic Law" *IIUM Law Journal*, Vol. 16, No. 1, 2008.
- Noor, Azman Mohd, "Punishment for Rape in Islamic Law", *Malayan Law Journal Articles*, Vol.5, 2009.
- Nurhayati, "Pelaksanaan Tindak Pidana Pemerkosaan: Studi Komparasi Antara Hukum Islam dan Qanun Jinayat di Aceh", *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 12, No. 1, Juni 2018.
- Rahmatsyah, Danil, Mohd. Din, M. Gaussyah, "Implementasi Penerapan Ganti Kerugian Terhadap Korban Penganiayaan di Banda Aceh", *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 18, No. 2, Agustus 2016.
- Rahmi, Elda Maisy, "Pelaksanaan 'Uqubat Restitusi Terhadap Korban Perkosaan", *Kanun Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 21, No. 2, Agustus, 2019.
- Rahmi, Umi, M. Syukri Akub, Syamsuddin Muchtar, "Implementasi Hak-hak Korban atas Kompensasi dan Restitusi dalam Peradilan Pidana", e-Journal <http://pasca.unhas.ac.id>.

Rizkal, dan Mansari, “Pemenuhan Ganti Kerugian Anak Sebagai Korban Pemerkosaan dalam Kasus Jinayat Aceh” *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 5, No. 2, September 2019.

Sari, Octorina Ulina, “Upaya Perlindungan Korban Pemerkosaan Ditinjau dari Sudut Pandang Viktimologi” <http://e-journal.uajy.ac.id>.

Sibuea, Harris Y.P., “Persoalan Hukum atas Restitusi Terhadap Anak Korban Tindak Pidana”, *Majalah Info Singkat Hukum*, No. 21, November 2017.

Susanti, Novi Susanti, dan Nursiti, “Penentuan Jenis Uqubat dan Pelaksanaan Putusan dalam Penerapan Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat”, *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Bidang Hukum Pidana*, Vol. 1, No. 2, November 2017.

Wijaya, Irawan Adi, dan Hari Purwadi, “Pemberian Restitusi sebagai Perlindungan Hukum Korban Tindak Pidana”, *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi*, Vol. 6, No.2, 2018.

#### **D. Peraturan Perundang-undangan**

Undang-undang Dasar 1945.

Undang-undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh.

Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2018 tentang Pemberian Kompensasi, Restitusi, dan Bantuan Kepada Saksi dan Korban.

Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat.

Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.

Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2018 tentang Baitul Mal.

Qanun Aceh Nomor 9 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Penanganan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak.

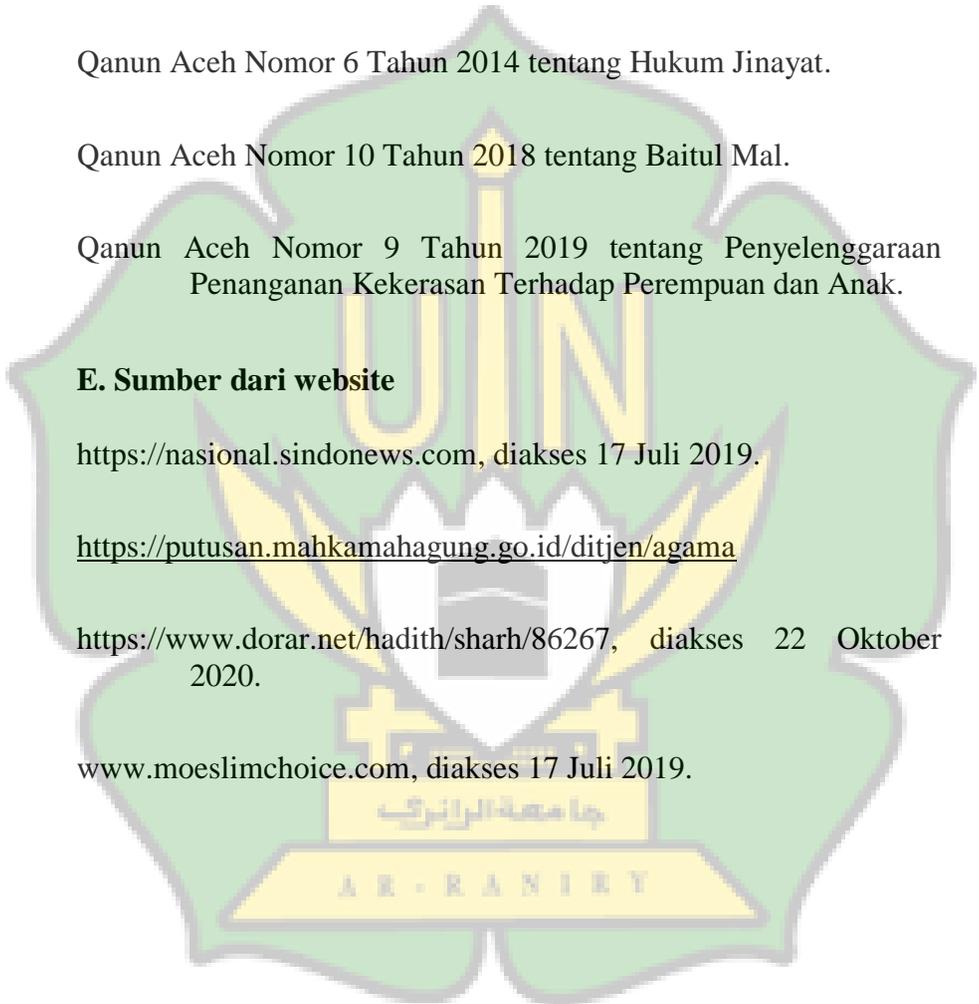
#### **E. Sumber dari website**

<https://nasional.sindonews.com>, diakses 17 Juli 2019.

<https://putusan.mahkamahagung.go.id/ditjen/agama>

<https://www.dorar.net/hadith/sharh/86267>, diakses 22 Oktober 2020.

[www.moeslimchoice.com](http://www.moeslimchoice.com), diakses 17 Juli 2019.



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nomor: 273/Un.08/ Ps /08/2019

Tentang:

**PENUNJUKAN PROMOTOR DISERTASI MAHASISWA**

**DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH**

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Promotor Disertasi bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Promotor Disertasi.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Disertasi semester Genap Tahun Akademik 2018/2019, pada Hari Kamis Tanggal 02 Mei 2019
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Rabu Tanggal 21 Agustus 2019

**MEMUTUSKAN:**

- Menetapkan Kesatu : Menunjuk:
1. Prof. Dr. Rusjdi Ali Muhammad, SH
  2. Dr. Salman Abdul Muthalib, M. Ag

Sebagai Promotor Disertasi yang diajukan oleh:

**N a m a** : Nouvan Moulia  
**Nomor Induk** : 29173629  
**Prodi** : Fiqh Modern  
**J u d u l** : Kewajiban Negara Melunasi Beban Restitusi Pelaku Pemerkosaan dalam Perspektif Fikih

- Kedua : Promotor Disertasi bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Disertasi sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Doktor.
- Ketiga : Kepada Promotor Disertasi yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2024 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh  
Pada tanggal 27 Agustus 2019  
Direktur,



Mukhsin Nyak Umar