

Implementation of Qisas Law in Criminality (Jinayat): Historical Analysis, and Contemporary Challenges

Noviyatul Badriyah*

Email: novibadriyah41@gmail.com

Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia

Achmad Fuaddin

Email: achmadfuaddin@gmail.com

Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar, Indonesia

Ibnatul Mardiyah

Email: ibnatulmardiyah@gmail.com

Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia

**Corresponding author*

Abstrak: Qisas (lex talionis) merupakan salah satu pilar utama dalam hukum pidana Islam (jinayat), namun ia sering disalahpahami sebagai praktik balas dendam yang kaku dan brutal. Padahal, Qisas berfungsi sebagai mekanisme krusial yang ditetapkan oleh Agama Islam untuk mereformasi praktik balas dendam tak terkendali pada masa Pra-Islam (Jahiliyah) dan menegakkan keadilan yang terukur serta berorientasi pada kemaslahatan sosial. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis reformasi historis Qisas dan perkembangan hukumnya, dengan dimulai dari masa Arab Jahiliyah, periode Nabi Muhammad saw dan periode Khulafaur Rasyidin, hingga penerapannya dalam fikih klasik dan negara Muslim modern. Penelitian ini menggunakan studi literatur (library research) dengan pendekatan deskriptif-analitis. Analisis dilakukan secara kronologis, mengkaji sumber primer (Al-Qur'an, Hadis, dan kitab fikih) serta sumber sekunder (kajian akademis kontemporer), untuk membedah bagaimana syariat merekonsiliasi keadilan setimpal dengan nilai-nilai kemanusiaan (Humanis). Kajian ini menyimpulkan bahwa Qisas berfungsi sebagai instrumen tegas bagi penegakan keadilan sekaligus pemelihara perdamaian sosial, bukan sekadar pembalasan dendam. Dengan memberikan ruang bagi pemaafan ('afw) dan kompensasi (diyat), hukum qisas mencerminkan prinsip Islam rahmatan lil 'alamin, yang berhasil menyeimbangkan antara kepastian hukum dan rekonsiliasi sosial, dimana hal tersebut merupakan aspek yang menjadi tantangan besar dalam implementasi di negara kontemporer.

Kata Kunci: Qisas, Hukum, Keadilan, Jinayat, Sejarah Hukum Islam.

Abstract: *Qisas (lex talionis) is one of the main pillars in Islamic criminal law (jinayat), yet it is often misunderstood as a rigid and brutal practice of revenge. In fact, Qisas functions as a crucial mechanism established by Islam to reform the uncontrolled practice of revenge in the Pre-Islamic (Jahiliyah) era and to uphold measured justice oriented toward social welfare. This study aims to analyze the historical reform of Qisas and its legal development, starting from the Arab Jahiliyah era, the period of Prophet Muhammad (PBUH) and the Rashidun Caliphs, up to its application in classical fiqh (jurisprudence) and modern Muslim states. The research utilizes a literature review with a descriptive-analytical approach. The analysis is conducted chronologically, examining primary sources (the Qur'an, Hadith, and fiqh books) and secondary sources (contemporary academic studies), to dissect how Sharia reconciles proportionate justice with humanitarian values. The study concludes that Qisas functions as an instrument of justice enforcement and a maintainer of social peace simultaneously, not merely as retribution. By providing room for forgiveness ('afw) and compensation (diyat), the Qisas law reflects the principle of rahmatan lil 'alamin (mercy for all worlds), successfully balancing legal certainty with social reconciliation, an aspect that poses a significant challenge in contemporary state implementation.*

Keywords: *Qisas, Law, Justice, Jinayat (Criminality), History of Islamic Law.*

Introduction

Hukum pidana Islam memiliki posisi fundamental dalam membentuk tatanan sosial yang berkeadilan dan berperadaban. Di antara komponen utamanya, *qisas* (lex talionis) menempati posisi sentral karena merepresentasikan prinsip balasan setimpal bagi pelaku kejahatan terhadap jiwa (*qatl al-nafs*) maupun anggota tubuh (*al-atraf*). Dalam diskursus hukum Islam klasik, *qisas* dimaknai bukan semata sebagai bentuk hukuman fisik, tetapi sebagai mekanisme sosial yang bertujuan menjaga keseimbangan antara hak individu dan ketertiban umum.¹ Namun, dalam wacana modern, konsep ini kerap disalahpahami sebagai simbol kekerasan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Padahal, secara substansial, *qisas* merupakan upaya Islam mereformasi praktik balas dendam tidak terkendali pada masa pra-Islam (Jahiliyah) dan menggantinya dengan sistem hukum yang berorientasi pada keadilan, kemaslahatan, dan perdamaian sosial.²

Pada masa Arab Jahiliyah, praktik pembalasan atas kejahatan sering kali tidak berimbang dan tidak berkeadilan. Seorang bangsawan yang terbunuh bisa dibalas dengan membunuh beberapa orang dari suku pelaku, sementara jika seorang budak terbunuh, balasannya sering diabaikan sama sekali.³ Ketimpangan ini melahirkan siklus kekerasan turun-temurun yang

¹ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 6 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006).

² Sam'un, *Konstruksi Historis Hukum Pidana Islam*, (Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam, Vol. 1, No. 2 (2011), 162.

³ Zikri Darussamin, *Qisas Dalam Islam dan Relevansinya dengan Masa Kini*, (Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Vol. 48 No. 1 (2014), 120.

menghancurkan tatanan sosial dan moral masyarakat Arab. Ketika Islam datang, Al-Qur'an menegaskan koreksi besar terhadap sistem tersebut dengan memperkenalkan *qisas* sebagai instrumen keadilan yang proporsional dan manusiawi. Dalam QS. Al-Baqarah [2]:178, Allah berfirman bahwa "*Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh...*" Ayat ini menjadi dasar teologis bahwa hukum pidana Islam tidak dimaksudkan untuk membalas dendam, tetapi untuk menegakkan keseimbangan dan menjaga kehidupan sosial: "*Dan dalam qisas itu ada kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.*" (QS. Al-Baqarah [2]:179).

Dengan demikian, *qisas* menegaskan dua dimensi utama hukum Islam: pertama, dimensi *tanfidziyyah* (pelaksanaan keadilan hukum yang konkret), dan kedua, dimensi *tahdzibiyyah* (penyucian moral masyarakat).⁴ Nilai-nilai tersebut menjadikan *qisas* sebagai manifestasi nyata dari prinsip *maqasid al-syari'ah*, khususnya dalam menjaga jiwa manusia (*hifz al-nafs*) dan menegakkan keadilan ('adl).⁵ Karena itu, dalam pandangan para ulama, *qisas* tidak hanya berfungsi sebagai hukuman represif, melainkan juga sebagai sarana preventif dan edukatif yang menumbuhkan rasa tanggung jawab sosial dan spiritual.⁶

Kajian historis mengenai *qisas* menunjukkan bahwa Islam membawa revolusi hukum yang signifikan dalam peradaban Arab. Nabi Muhammad saw menerapkan *qisas* secara proporsional dan berhati-hati, selalu membuka ruang bagi perdamaian melalui *'afw* (pemaafan) dan *diyat* (kompensasi).⁷ Dalam berbagai riwayat, Rasulullah saw lebih sering mendorong pemaafan sebagai pilihan yang lebih mulia dan berpahala besar, tanpa mengabaikan hak keluarga korban untuk menuntut keadilan. Pendekatan ini memperlihatkan keseimbangan antara keadilan retributif (*retributive justice*) dan keadilan restoratif (*restorative justice*), yang merupakan karakter khas hukum Islam.⁸

Seiring berkembangnya peradaban Islam, para ulama fikih dari berbagai mazhab memberikan formulasi sistematis terhadap prinsip *qisas*. Imam Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal menegaskan bahwa pelaksanaan *qisas* harus memenuhi syarat ketat, seperti adanya bukti yang kuat, kesetaraan hukum antara pelaku dan korban, serta keterlibatan keluarga korban dalam proses hukum.⁹ Formulasi tersebut menunjukkan bahwa *qisas* tidak dapat

⁴ Abu Zahrah, Muhammad, *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1955).

⁵ Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.

⁶ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (New York: Routledge, 2006).

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

⁸ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld Publications, 2008).

⁹ Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.

dipahami secara tekstual semata, tetapi harus dilihat sebagai sistem hukum yang menjamin keadilan prosedural dan hak asasi setiap individu. Dalam *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Wahbah al-Zuhaili menegaskan bahwa *qisas* adalah bentuk perlindungan terhadap kehidupan manusia, karena mencegah terjadinya kejahatan dan menumbuhkan rasa aman di tengah masyarakat.¹⁰

Sejumlah penelitian kontemporer memperkuat pandangan bahwa *qisas* memiliki relevansi besar bagi pembaruan hukum pidana modern. Muhammad Abu Zahrah menilai bahwa prinsip *qisas* dapat menjadi inspirasi bagi pembangunan sistem hukum yang seimbang antara kepastian hukum dan kemanusiaan.¹¹ Ketika dipahami secara kontekstual, *qisas* mencerminkan misi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil ‘alamin*, yaitu membawa kasih sayang dan keadilan sosial bagi seluruh umat manusia. Hal ini menegaskan pentingnya menafsirkan kembali *qisas* sebagai bagian dari sistem keadilan restoratif Islam, yang menempatkan perdamaian dan pemaafan sebagai puncak moral hukum.

Namun demikian, masih terdapat kesenjangan (*research gap*) dalam kajian akademik terkait dimensi historis dan implementatif *qisas*. Sebagian besar penelitian terdahulu lebih banyak menyoroti aspek normatif dan teologisnya, sementara evolusi historis *qisas* dari masa pra-Islam hingga penerapannya di negara Muslim modern belum dikaji secara kronologis dan komparatif.¹² Padahal, menelusuri jejak penerapan *qisas* di berbagai fase sejarah hukum Islam sangat penting untuk memahami dinamika antara teks normatif dan konteks sosial-politik. Misalnya, pada masa Khulafaur Rasyidin, *qisas* ditegakkan secara adil dengan memperhatikan hak korban dan ruang perdamaian; sementara dalam sistem hukum modern seperti di Arab Saudi, Iran, dan Pakistan, *qisas* diadaptasi dengan berbagai modifikasi yang mencerminkan interaksi antara hukum syariah dan hukum positif negara.¹³

Adapun tinjauan literatur (*literature review*) dari penelitian ini antara lain: Pertama, skripsi karya Achmad Mujib Romadlon dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul “Pendekatan Kontekstual terhadap Ayat *Qisas* dalam Al-Qur’an”. Penelitian ini berfokus pada penghapusan hukuman terhadap hukum *qisas* di era kontemporer.¹⁴ Kedua, Jurnal karya Muhammad Hidayat, dkk yang berjudul “Kontribusi Maqasid Syariah dalam Penetapan Hukuman pada Fiqih Jinayat”. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan peran Maqasid al-Syari‘ah dalam menentukan bentuk dan ukuran ‘uqubat (sanksi) dalam fikih jināyat, serta memastikan bahwa penerapan sanksi pidana tidak hanya bersifat

¹⁰ Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.

¹¹ Abu Zahrah, *Al-Jarimah wa al-‘Uqubah*.

¹² Rusdiyah, dkk, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam pada Masa Imam Mazhab*, (Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory, Vol. 2, No. 4 (2024), 2067.

¹³ Sam’un, *Konstruksi Historis Hukum Pidana Islam*.

¹⁴ Achmad Mujib Romadlon, *Pendekatan Kontekstual terhadap Ayat Qisas dalam Al-Qur’an*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

retributif tetapi juga mengandung nilai-nilai pencegahan, pendidikan, dan rehabilitasi.¹⁵ Ketiga, Jurnal Ibnu Aqil As-Sa'idi yang berjudul "Konvergensi Hukum Jinayah Islam dan Hukum Pidana Modern: Telaah Normatif dan Praktis". Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi prinsip dasar, perbedaan, dan potensi integrasi antara kedua sistem hukum jinayah Islam dan hukum pidana modern.¹⁶

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menelaah *qisas* secara komprehensif melalui pendekatan historis dan yuridis-komparatif. Fokus penelitian ini adalah menganalisis reformasi historis *qisas* mulai dari masa Arab Jahiliyah, periode Nabi Muhammad saw dan Khulafaur Rasyidin, perkembangan dalam fikih klasik, hingga implementasinya di negara Muslim modern. Tujuan akhirnya adalah untuk mengungkap bagaimana syariat Islam merekonsiliasi keadilan setimpal (*retributive justice*) dengan nilai-nilai kemanusiaan dan rekonsiliasi sosial (*restorative justice*), serta bagaimana prinsip *rahmatan lil 'alamin* tercermin dalam penerapan hukum pidana Islam.¹⁷

Metode penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan (library research) dengan pendekatan deskriptif-analitis dan historis-komparatif. Data diperoleh dari sumber primer seperti Al-Qur'an, Hadis, dan kitab-kitab fikih klasik (karya Imam Malik, al-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ibn Hanbal), serta sumber sekunder berupa buku dan jurnal akademik modern karya Wahbah al-Zuhaili, Muhammad Abu Zahrah, Abdullah Saeed, Mohammad Hashim Kamali, dan lain-lain. Analisis dilakukan secara kronologis untuk menelusuri evolusi pemikiran hukum dan penerapan *qisas* dalam lintasan sejarah Islam, serta mengevaluasi tantangan implementasinya dalam konteks hukum pidana modern. Pendekatan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan hukum Islam yang lebih humanis, kontekstual, dan berorientasi pada keadilan substantif.

Results and Discussion

Qisas sebagai Reformasi Hukum dari Tradisi Balas Dendam Pra-Islam

Dalam konteks sejarah hukum Arab pra-Islam (masa Jahiliyah), sistem keadilan pidana ditandai oleh praktik pembalasan dendam yang bersifat pribadi dan tidak terukur. Balas dendam dianggap sebagai bentuk pemulihan kehormatan (*al-syarf*) dan harga diri suku, bukan sebagai instrumen keadilan sosial. Ketika seseorang terbunuh, keluarga korban merasa berkewajiban menuntut balasan tanpa memperhatikan proporsionalitas antara pelaku dan korban. Bahkan, tindakan balasan sering dilakukan secara berlebihan (*mubalagah*), dengan

¹⁵ Muhammad Hidayat, dkk, *Kontribusi Maqasid Syariah dalam Penetapan Hukuman pada Fiqih Jinayat*, (Jurnal Sains Student Research, jilid. 4 no.5: 2025).

¹⁶ Ibnu Aqil As-Sa'idi, *Konvergensi Hukum Jinayah Islam dan Hukum Pidana Modern: Telaah Normatif dan Praktis*, (Jurnal Kajian Fiqh dan Ushul Fiqh jilid 4 no.1: 2025).

¹⁷ Zikri Darussamin, *Qisas Dalam Islam*, 125.

membunuh lebih banyak orang dari suku pelaku demi “menebus darah” yang tumpah. Dalam kasus tertentu, apabila korban berasal dari kelas sosial rendah seperti budak atau perempuan, pelaku sering kali tidak dijatuhi hukuman sama sekali. Ketimpangan ini memperlihatkan absennya prinsip kesetaraan dan keadilan dalam struktur sosial Arab pra-Islam, di mana hukum ditentukan oleh kekuatan, status, dan solidaritas kabilah, bukan oleh nilai moral universal.¹⁸

Kondisi tersebut menciptakan lingkaran kekerasan tanpa ujung yang mengancam stabilitas sosial. Masyarakat hidup dalam ketegangan terus-menerus akibat dendam antarsuku yang diwariskan secara turun-temurun. Dalam konteks ini, kehadiran Islam membawa revolusi hukum yang sangat mendasar. Ajaran Islam mengintervensi praktik hukum tradisional tersebut dengan memperkenalkan konsep *qisas*—sebuah sistem hukum yang menegakkan prinsip keadilan setimpal (*lex talionis*) namun dalam batas-batas moral dan hukum yang ketat.

Konsep *qisas* pertama kali ditegaskan secara eksplisit dalam QS. Al-Baqarah ayat 178–179, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۚ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ عِندِ ذِكِّهِ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik.⁴⁸) Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. Dalam kisas itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.”

Ayat ini menegaskan kesetaraan hukum (*al-musawah fi al-‘uqubah*), yang merupakan koreksi langsung terhadap praktik hukum Jahiliyah yang diskriminatif. Dalam tafsirnya, Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat tersebut menandai lahirnya sistem hukum yang menghapus privilese sosial dan menempatkan semua individu setara di hadapan hukum, tanpa membedakan status sosial maupun jenis kelamin.¹⁹

Selanjutnya, ayat ke-179 memberikan dimensi etis yang mendalam: “Dan dalam *qisas* itu ada kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu

¹⁸ Rahman, *Syari’at Islam dalam Hukum Nasional Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).

¹⁹ Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.

bertakwa.” Frasa ini mengandung makna filosofis bahwa tujuan utama *qisas* bukanlah pembalasan, tetapi perlindungan terhadap kehidupan (*hifz al-nafs*) dan pencegahan kejahatan.²⁰ Dalam konteks teori *maqasid al-syari’ah*, prinsip ini menunjukkan bahwa *qisas* berfungsi sebagai mekanisme hukum yang menjaga lima tujuan utama syariat, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.²¹

Dengan demikian, *qisas* menjadi transformasi paradigmatik dari sistem dendam menuju sistem hukum rasional dan berkeadilan. *Qisas* memindahkan otoritas balas dendam dari tangan individu atau suku kepada lembaga hukum yang diatur oleh syariat. Perubahan ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga sosiologis, karena mengubah pola pikir masyarakat dari logika revenge menuju logika justice. Menurut Muhammad Abu Zahrah, *qisas* adalah bentuk “pengadilan ilahiah” yang menegaskan keadilan tanpa meninggalkan kasih sayang, karena di dalamnya terdapat peluang untuk memaafkan dan berdamai.²² Di sisi lain, sistem *qisas* juga memuat mekanisme moral melalui dua alternatif utama, yaitu *’afw* (pemaafan) dan *diyat* (kompensasi materi). Keduanya mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam mengakomodasi keadilan substantif di samping keadilan formal. Ketika keluarga korban memilih pemaafan, Islam menilai tindakan itu sebagai perbuatan mulia yang berpahala besar, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Ma’idah ayat 45.²³ Dalam konteks sosial, pemaafan berfungsi memutus rantai kekerasan dan menumbuhkan perdamaian di tengah masyarakat.

Dengan demikian, *qisas* dalam perspektif Islam merupakan bentuk reformasi hukum humanistik, bukan sekadar penegakan hukuman fisik. Ia adalah instrumen rekonsiliasi sosial yang menyeimbangkan antara hak korban, tanggung jawab pelaku, dan kepentingan publik. Sistem ini menunjukkan bahwa Islam tidak hanya mengatur keadilan secara yuridis, tetapi juga mengintegrasikannya dengan nilai-nilai moral dan kemanusiaan universal. Dalam terminologi modern, *qisas* dapat dipandang sebagai prototipe awal dari restorative justice dalam tradisi hukum Islam, di mana penghukuman diarahkan untuk memulihkan hubungan sosial, bukan sekadar memberikan penderitaan pada pelaku.²⁴

Qisas dalam Praktik Nabi Muhammad saw dan Khulafaur Rasyidin

Setelah Islam menetapkan prinsip *qisas* secara normatif melalui wahyu, Nabi Muhammad saw menjadi figur sentral dalam menafsirkan dan menerapkannya

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*.

²¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008).

²² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1958).

²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, jilid 2, (Jakarta: Kementerian Agama, 2010).

²⁴ Mohammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori Hukum Islam*, terj. Arif Maftuhin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).

secara praktis. Dalam berbagai riwayat, Nabi tidak serta-merta menegakkan *qisas* secara kaku atau otomatis, tetapi memposisikannya sebagai mekanisme terakhir setelah upaya perdamaian dan pemaafan tidak tercapai. Pendekatan ini menunjukkan bahwa orientasi utama hukum Islam bukanlah pada penghukuman, melainkan pada penegakan keadilan yang berimbang serta pemeliharaan harmoni sosial (*al-silm al-ijtima'i*)²⁵

Salah satu contoh penerapan *qisas* pada masa Rasulullah saw adalah kasus seorang perempuan dari suku Makhzum yang mencuri. Ketika para sahabat memohon agar hukuman dibatalkan karena status sosialnya, Nabi menolak dengan tegas seraya bersabda: “*Demi Allah, seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri, niscaya aku akan memotong tangannya.*” (HR. Bukhari dan Muslim).²⁶ Meskipun kasus ini tidak termasuk *qisas* dalam konteks pembunuhan, hadis ini mencerminkan prinsip kesetaraan hukum yang juga berlaku dalam pelaksanaan *qisas*, bahwa tidak ada seorang pun yang kebal terhadap hukum Allah, sekalipun berasal dari golongan elit.

Dalam konteks *qisas* yang berkaitan dengan pembunuhan, Rasulullah saw selalu mengedepankan musyawarah dan perdamaian. Dalam riwayat Abu Dawud disebutkan bahwa beliau pernah bersabda:

مَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَأَوْلِيَاءُ الْمُقْتُولِ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَّةَ

“*Barang siapa yang membunuh dengan sengaja, maka keputusan berada di tangan wali korban; jika ia ingin, ia dapat menuntut qisas, dan jika ia ingin, ia dapat menerima diyat.*”²⁷

Hadis ini menunjukkan bahwa Islam menempatkan keluarga korban sebagai pemegang hak hukum (*haqq al-adami*), bukan sekadar objek hukum. Hal ini memperlihatkan fleksibilitas syariat dalam memberi ruang partisipasi masyarakat dalam proses peradilan pidana. Selain itu, Nabi Muhammad saw juga menekankan nilai spiritual di balik pilihan pemaafan. Dalam hadis riwayat Ibn Majah disebutkan: “*Tidaklah seseorang memaafkan melainkan Allah akan menambah kemuliaannya.*”²⁸ Hadis ini menegaskan bahwa pemaafan bukanlah bentuk kelemahan, tetapi kemuliaan moral yang lebih tinggi dibandingkan pelaksanaan hukuman fisik. Dengan demikian, *qisas* bukanlah bentuk retributivisme murni, tetapi sistem yang menyeimbangkan antara keadilan (*‘adl*) dan kasih sayang (*rahmah*).

Praktik tersebut dilanjutkan oleh para Khulafaur Rasyidin, yang secara konsisten menegakkan prinsip *qisas* sebagai sarana menegakkan keadilan

²⁵ M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

²⁶ Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Hudud, hadis no. 3475.

²⁷ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Diyat, hadis no. 4501.

²⁸ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Zuhd, hadis no. 4214.

substansif. Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq menegaskan bahwa “tidak ada kemuliaan tanpa hukum, dan tidak ada hukum tanpa keadilan.” Pada masa Umar bin Khattab, *qisas* ditegakkan secara ketat tanpa pandang bulu, termasuk terhadap pejabat atau orang dekat khalifah. Salah satu kasus terkenal adalah ketika putra Amr bin Ash (gubernur Mesir) memukul seorang rakyat Koptik, maka Umar memerintahkan *qisas* terhadapnya seraya berkata, “Kapan kalian memperbudak manusia padahal mereka dilahirkan oleh ibu mereka dalam keadaan merdeka?”.²⁹ Kisah ini memperlihatkan penerapan *qisas* dalam kerangka keadilan egaliter, yang tidak mengenal hierarki sosial.

Pada masa Khalifah Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, prinsip yang sama dipertahankan, dengan penekanan pada kehati-hatian dalam pembuktian (*tatsabut fi al-dalil*). Mereka menegakkan *qisas* hanya ketika bukti sudah jelas dan meyakinkan, untuk menghindari kesalahan fatal dalam penjatuhan hukuman mati. Imam Ali bahkan menegaskan bahwa “kesalahan dalam memberi maaf lebih baik daripada kesalahan dalam menjatuhkan hukuman.”³⁰ Pernyataan ini mengandung nilai filosofis yang mendalam, bahwa sistem hukum Islam lebih mengutamakan perlindungan terhadap jiwa manusia daripada kepentingan balas dendam.

Secara konseptual, penerapan *qisas* pada masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin menunjukkan pergeseran paradigma dari keadilan retributif menuju keadilan restoratif. Dalam istilah modern, hal ini sejalan dengan gagasan *restorative justice* yang menempatkan korban, pelaku, dan masyarakat dalam satu ekosistem moral yang saling berinteraksi. *Qisas* bukan sekadar menjatuhkan sanksi terhadap pelaku, tetapi juga berupaya memulihkan keadilan moral dan sosial melalui mekanisme pemaafan, kompensasi, dan rekonsiliasi.

Prinsip keseimbangan antara *haqq Allah* (hak Tuhan) dan *haqq al-adami* (hak manusia) yang dijaga dalam praktik *qisas* masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin menegaskan bahwa hukum Islam bersifat holistik: ia tidak hanya menegakkan tatanan hukum, tetapi juga membina moralitas umat.³¹ Oleh karena itu, pelaksanaan *qisas* bukan sekadar urusan yuridis, melainkan bagian dari proyek spiritual Islam untuk menanamkan kesadaran ketuhanan dalam kehidupan sosial.

Formulasi Fikih Klasik tentang Qisas: Dimensi Yuridis dan Etis

Seiring berkembangnya disiplin ilmu fikih pada masa kodifikasi hukum Islam, para ulama dari empat mazhab besar seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, berupaya menyusun konsep *qisas* secara sistematis dan komprehensif, baik dari sisi yuridis maupun etis. Mereka menegaskan bahwa *qisas* bukan sekadar

²⁹ Al-Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*, jilid 4, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1967).

³⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

³¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986).

tindakan pembalasan fisik (*al-jaza' al-jismī*), tetapi merupakan instrumen hukum yang sarat dengan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*), keadilan prosedural (*al-'adālah al-ijrā'iyyah*), dan perlindungan terhadap martabat manusia.

Dalam kerangka ini, para fuqaha menetapkan sejumlah syarat ketat bagi pelaksanaan *qisas* agar tidak disalahgunakan untuk kepentingan dendam pribadi atau kekuasaan. Syarat-syarat tersebut mencakup: adanya bukti yang kuat dan sah (*bayyinah*), kesetaraan hukum antara pelaku dan korban (*al-musāwah fi al-dam*), serta persetujuan dari keluarga korban sebagai pemegang hak atas penegakan *qisas* (*wali al-maqtūl*).³²

Pendekatan ini menunjukkan bahwa fikih klasik sangat menekankan dimensi prosedural dan keadilan substantif dalam pelaksanaan *qisas*. Para ulama bersepakat bahwa kesalahan dalam pelaksanaan hukuman mati tidak dapat diperbaiki, sehingga kehati-hatian merupakan prinsip utama. Imam Abu Hanifah menegaskan bahwa *qisas* tidak boleh dijatuhkan kecuali setelah keyakinan hukum (*yaqīn al-qaḍā'*) benar-benar tercapai. Ia menolak pelaksanaan *qisas* berdasarkan kesaksian yang tidak memenuhi standar hukum, karena menjaga satu nyawa yang tidak bersalah lebih utama daripada menghukum seribu pelaku yang diragukan kesalahannya.³³

Sementara itu, Imam Malik dan al-Syafi'i menggarisbawahi dimensi moral dan spiritual dalam pelaksanaan *qisas*. Menurut mereka, tujuan utama *qisas* bukanlah memuaskan dorongan dendam, melainkan menegakkan keadilan dan menumbuhkan kesadaran moral bahwa setiap jiwa memiliki nilai yang sama di hadapan hukum Allah. Malik menegaskan bahwa pelaksanaan *qisas* harus didasarkan pada *niyyah al-'adl* (niat menegakkan keadilan), bukan pada *niyyah al-intiqam* (niat membalas dendam).³⁴ Imam al-Syafi'i, dalam *al-Umm*, menyatakan bahwa *qisas* merupakan bentuk *ta'dīb* (pendidikan moral) bagi masyarakat agar menghormati kehidupan manusia dan menjauhi kejahatan, karena hukum Allah selalu mengandung hikmah sosial dan spiritual bagi umat.³⁵

Fungsi edukatif dan sosial dari *qisas* bukan hanya sebagai hukuman represif, tetapi juga sebagai sarana pembinaan moral masyarakat. Dengan adanya *qisas*, umat akan lebih berhati-hati dalam bertindak dan lebih menghargai kehidupan sesama. Fungsi pencegahan dan pendidikan yang berjalan berdampingan, menjadikan *qisas* sebagai bentuk kasih sayang Allah yang bertujuan melindungi kehidupan manusia.

³² Al-Kasani, *Bada'i' al-Shana'i' fi Tartib al-Syara'i'* jilid 7, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

³³ Abu Hanifah, dikutip dalam Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

³⁴ Malik bin Anas, *Al-Muwaththa'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999).

³⁵ Al-Syafi'i, *Al-Umm* jilid 6, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2002).

Pemikiran para ulama klasik ini kemudian diperkuat oleh Wahbah al-Zuhaili, yang menafsirkan *qisas* sebagai mekanisme perlindungan terhadap kehidupan manusia (*hifz al-nafs*), salah satu dari lima tujuan *maqāṣid al-syarī'ah*. Ia menegaskan bahwa keberadaan *qisas* memiliki fungsi preventif dan moral, karena menumbuhkan rasa takut terhadap pelanggaran hukum sekaligus menyadarkan masyarakat akan nilai sakral kehidupan. Hukum *qisas* bukanlah bentuk kekerasan, melainkan representasi keadilan ilahiah yang mengintegrasikan dimensi yuridis, moral, dan sosial dalam satu kesatuan yang utuh.³⁶

Dengan demikian, fikih klasik menempatkan *qisas* sebagai sistem hukum yang humanistik dan rasional, yang bertujuan menegakkan keadilan tanpa mengabaikan nilai kemanusiaan. Ia menjadi cerminan keseimbangan antara kepastian hukum, penghargaan terhadap hak individu, dan pembentukan kesadaran moral masyarakat. Dalam bingkai etika syariat, *qisas* berperan sebagai jembatan antara keadilan retributif dan keadilan restoratif, sekaligus sebagai refleksi nyata dari prinsip *rahmatan lil-'alamin* dalam hukum pidana Islam.

Qisas dalam Negara Muslim Modern: Antara Ideal Syariat dan Adaptasi Hukum Positif

Dalam konteks hukum Islam kontemporer, penerapan *qisas* di negara-negara Muslim menunjukkan variasi yang signifikan, tergantung pada corak sistem hukum nasional, pendekatan mazhab fikih yang dominan, serta tingkat integrasi antara syariat dan hukum positif. Fenomena ini memperlihatkan adanya proses adaptasi dan kontekstualisasi hukum Islam dalam menghadapi dinamika sosial, politik, dan HAM modern. Secara umum, penerapan *qisas* di era modern, berupaya menyeimbangkan antara ideal normatif syariat yang berakar pada prinsip keadilan ilahiah dan perlindungan jiwa manusia (*hifz al-nafs*), dengan realitas praktis negara hukum modern yang berlandaskan konstitusi dan sistem peradilan formal.

Di Arab Saudi, *qisas* diterapkan sebagai bagian integral dari sistem peradilan syariah yang berlandaskan fikih Hanbali. Pelaksanaannya diatur secara langsung oleh pengadilan syariah (*al-mahkamat al-shar'iyah*) tanpa campur tangan legislatif dalam bentuk kodifikasi hukum tertulis. Negara memberikan hak penuh kepada keluarga korban untuk menentukan apakah pelaku akan dijatuhi *qisas*, dimaafkan, atau diganti dengan pembayaran *diyat*.³⁷ Model ini mencerminkan konsistensi dengan prinsip fikih klasik, di mana hak pelaksanaan *qisas* bersifat *haqq al-adami*, bukan *haqq Allah*. Namun, beberapa pengamat hukum menilai bahwa mekanisme ini masih menghadapi kritik terkait ketimpangan sosial dan ekonomi, karena kemampuan finansial pelaku sering memengaruhi kemungkinan pemberian maaf atau *diyat* oleh pihak korban.

³⁶ Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*.

³⁷ Frank E. Vogel, *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia*, (Leiden: Brill, 2000).

Sementara itu, di Iran, sistem *qisas* diatur secara lebih formal melalui Islamic Penal Code (IPC) yang dikodifikasi pasca Revolusi 1979. Dalam hukum pidana Iran, *qisas* dimasukkan dalam kategori *haqq al-adami*, bukan *haqq Allah*, sehingga pelaksanaannya hanya dapat dilakukan atas dasar permintaan keluarga korban. Negara tidak memiliki kewenangan absolut untuk mengeksekusi *qisas* tanpa persetujuan tersebut. Namun, apabila keluarga korban memilih pemaafan, pelaku dapat dikenai hukuman penjara atau denda administratif oleh negara. Pendekatan ini dianggap sebagai kompromi antara syariat dan prinsip hukum positif modern, yang berusaha menjaga keseimbangan antara hak individu dan kepentingan publik. Lebih jauh, penerapan *qisas* di Iran menonjolkan unsur rekonsiliasi sosial dan membuka ruang bagi mediasi hukum yang diakui oleh sistem peradilan.³⁸

Di Pakistan, reformasi hukum pidana Islam dilakukan melalui *Qisas and Diyat Ordinance* tahun 1990, yang merupakan tonggak penting dalam upaya integrasi antara hukum Islam dan hukum kolonial warisan Inggris. Ordinansi ini menggantikan pendekatan retributif murni dengan sistem yang memungkinkan pemaafan (*afw*) dan kompensasi (*diyat*) sebagai alternatif utama dari pelaksanaan *qisas*. Dengan demikian, *qisas* di Pakistan bukan hanya menjadi hukuman, tetapi juga mekanisme penyelesaian sengketa yang bersifat restoratif, sejalan dengan nilai-nilai *maqāṣid al-syarī'ah* dalam menjaga jiwa dan ketertiban sosial. Meskipun demikian, sejumlah akademisi mengkritik implementasinya karena masih ditemukan praktik diskriminatif, khususnya terhadap perempuan dan kelompok minoritas, serta potensi penyalahgunaan oleh pihak berkuasa.³⁹

Namun demikian, tantangan besar tetap muncul dalam penerapan *qisas* di negara-negara Muslim modern, terutama dalam konteks penegakan keadilan substantif, perlindungan terhadap kelompok rentan, serta pencegahan penyalahgunaan hukum dalam ranah politik dan sosial. Modernisasi sistem hukum sering kali menuntut reinterpretasi terhadap prinsip-prinsip klasik agar tetap relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Para pemikir hukum Islam kontemporer seperti Mohammad Hashim Kamali menekankan pentingnya membaca ulang *qisas* melalui kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga implementasinya tidak berhenti pada dimensi formalistik hukum, tetapi juga merefleksikan nilai-nilai moral, keadilan sosial, dan hak asasi manusia. Kamali menegaskan bahwa tujuan utama syariat bukanlah sekadar menghukum, melainkan mewujudkan keadilan dan rahmat bagi seluruh umat manusia.⁴⁰ Dengan demikian, reinterpretasi *qisas* dalam konteks modern bukan berarti

³⁸ -, *Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran*, Book One, Articles 204–209, (Tehran: Ministry of Justice, 2013).

³⁹ Martin Lau, *The Role of Islam in the Legal System of Pakistan*, (Leiden: Brill, 2006).

⁴⁰ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction*, (Oxford: Oneworld Publications, 2008).

menolak teks normatif, melainkan meneguhkan ruh keadilan dan kemanusiaan yang menjadi inti dari hukum Islam itu sendiri.

Qisas sebagai Jembatan antara Keadilan Retributif dan Restoratif

Dari hasil analisis historis, teologis, dan yuridis sebelumnya, dapat dipahami bahwa *qisas* bukanlah instrumen pembalasan dendam yang lahir dari emosi atau dorongan pribadi, melainkan mekanisme penegakan keadilan yang berorientasi pada keseimbangan antara hak individu dan kemaslahatan sosial. Dalam kerangka hukum Islam, *qisas* hadir sebagai konsep keadilan proporsional (*al-'adl al-muwāzan*) yang menegaskan kesetaraan moral antara korban dan pelaku tanpa mengabaikan potensi rekonsiliasi dan pemulihan sosial. Konsep ini membedakan *qisas* dari praktik balas dendam dalam masyarakat pra-Islam, yang bersifat anarkis dan tidak berkeadilan. Islam menata kembali prinsip retribusi tersebut menjadi sistem hukum rasional, terukur, dan beradab, dengan tujuan melindungi jiwa manusia dan menjaga stabilitas sosial.⁴¹

Secara konseptual, *qisas* beroperasi dalam dua dimensi utama: Pertama, dimensi *tanfidziyyah*, yaitu pelaksanaan keadilan hukum secara konkret melalui hukuman yang setimpal dengan kejahatan yang dilakukan. Dimensi ini mencerminkan prinsip *retributive justice*, di mana kejahatan harus direspons dengan sanksi yang sepadan agar tercipta keseimbangan moral dan efek jera bagi masyarakat. Dalam hal ini, *qisas* memastikan bahwa tidak ada kejahatan terhadap nyawa atau anggota tubuh yang dibiarkan tanpa konsekuensi hukum yang adil. Kedua, dimensi *tahdzibiyyah*, yaitu penyucian moral individu dan masyarakat melalui pemaafan (*'afw*) dan rekonsiliasi sosial (*ṣulḥ*). Dimensi ini memperlihatkan sisi spiritual *qisas* yang menempatkan pengampunan sebagai bentuk keadilan yang lebih tinggi, bukan pelemahan hukum, melainkan sublimasi etika Islam yang menekankan kasih sayang, kesabaran, dan kemaslahatan.⁴²

Dengan memberikan ruang bagi pemaafan (*'afw*) dan kompensasi (*diyat*), Islam memperluas makna keadilan dari sekadar pembalasan fisik menuju pemulihan martabat manusia. Al-Qur'an menegaskan bahwa memaafkan lebih utama daripada menuntut balasan, sebagaimana firman Allah:

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

"Balasan suatu keburukan adalah keburukan yang setimpal. Akan tetapi, siapa yang memaafkan dan berbuat baik (kepada orang yang berbuat jahat), maka pahalanya dari Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang zalim."

Ayat ini menegaskan bahwa pemaafan dalam konteks *qisas* bukan sekadar sikap personal, tetapi juga mekanisme spiritual untuk menjaga perdamaian sosial dan menumbuhkan rasa empati dalam masyarakat. Dalam pandangan Ibn

⁴¹ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Jinayah fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002).

⁴² Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah* jilid 2, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).

al-Qayyim al-Jawziyyah, pemaafan yang disertai kesadaran moral merupakan keadilan yang paling sempurna (*al-'adl al-akmal*), karena ia menyeimbangkan antara hak korban, tanggung jawab pelaku, dan kemaslahatan umat.⁴³

Prinsip ini menjadikan *qisas* sebagai manifestasi konkret dari nilai rahmatan lil 'alamin, karena ia tidak menafikan peran keadilan hukum, tetapi mengharmoniskannya dengan dimensi kemanusiaan dan kasih sayang. Dengan demikian, keadilan dalam Islam tidak berhenti pada penegakan sanksi, melainkan juga mencakup pemulihan relasi sosial dan spiritual antara pelaku, korban, dan masyarakat. *Qisas* dalam pengertian ini, adalah bentuk keadilan berimbang yang mengintegrasikan unsur *retributif* dan *restoratif* dalam satu sistem hukum yang utuh.

Dalam konteks hukum modern, nilai-nilai *qisas* memiliki relevansi yang kuat untuk reformasi sistem peradilan pidana. Model peradilan yang hanya menekankan pada hukuman fisik atau penjara, sering kali gagal memulihkan hubungan sosial dan moral antara pelaku dan korban. Sebaliknya, *qisas* menawarkan paradigma keadilan restoratif yang menempatkan pemulihan korban, tanggung jawab pelaku, dan perdamaian masyarakat sebagai satu kesatuan proses hukum. Mohammad Hashim Kamali menegaskan bahwa nilai-nilai *qisas* dapat menjadi landasan filosofis bagi sistem hukum yang lebih humanis, karena ia menyeimbangkan kepastian hukum (*legal certainty*) dengan keadilan substantif (*substantive justice*).⁴⁴

Dengan demikian, selama dipahami dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah*, *qisas* tetap relevan dan aplikatif bagi masyarakat modern. Tujuannya tidak lain adalah untuk menjaga kehidupan manusia (*hifz al-nafs*), menegakkan keadilan, dan menumbuhkan nilai kemanusiaan dalam setiap dimensi hukum. Dalam perspektif ini, *qisas* bukanlah residu masa lalu, melainkan model keadilan Islam yang dinamis dan universal, yang dapat menjembatani antara cita-cita syariat dan etika kemanusiaan global.

Conclusion

Penelitian ini menunjukkan bahwa *qisas* merepresentasikan upaya Islam untuk menegakkan keadilan yang menyeluruh dan berimbang, mencakup tiga dimensi utama: keadilan bagi korban, perlindungan hak-hak pelaku, dan pemulihan harmoni sosial di tengah masyarakat. Dalam kerangka ini, *qisas* tidak hanya menjadi instrumen yuridis untuk menegakkan keadilan formal, tetapi juga berfungsi sebagai mekanisme moral dan spiritual yang bertujuan menjaga martabat manusia serta mencegah terulangnya kejahatan. Evolusi konsep *qisas* dari praktik balas dendam pada masa Jahiliyah menuju sistem hukum yang

⁴³ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005).

⁴⁴ Mohammad Hashim Kamali, *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*, (Cambridge: Islamic Texts Society, 2002).

teratur dalam Islam menunjukkan transformasi etis dan rasionalisasi hukum Islam, yang menempatkan kehidupan dan kemaslahatan manusia di atas kepentingan emosional atau tribalistik.

Dalam konteks modern, *qisas* memperlihatkan fleksibilitas hukum Islam yang mampu beradaptasi dengan dinamika sosial, politik, dan hukum positif tanpa mengorbankan nilai substansialnya. Prinsip-prinsip seperti '*afw*' (pemaafan) dan *diyat* (kompensasi) menjadi bukti bahwa Islam mendorong terciptanya keadilan restoratif yang berorientasi pada perdamaian dan rekonsiliasi sosial, bukan semata-mata pada pembalasan. *Qisas* dengan demikian bukan hanya tentang hukuman, melainkan manifestasi etika kemanusiaan yang menegaskan nilai kasih sayang, tanggung jawab, dan penghargaan terhadap kehidupan. Oleh karena itu, *qisas* pada akhirnya bukan sekadar produk hukum masa lalu, melainkan konsep keadilan universal yang terus relevan dalam upaya membangun sistem hukum yang berkeadilan, beradab, dan berlandaskan nilai-nilai ilahiah.

Bibliography

- Al-Bukhari, Imam, Shahih al-Bukhari, Kitab al-Hudud, hadis no. 3475.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim, I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).
- Al-Kasani, Bada'i' al-Shana'i' fi Tartib al-Syara'i', jilid 7, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).
- al-Qaradawi, Yusuf, Fiqh al-Jinayah fi al-Islam, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002).
- _____, Islamic Penal Code of the Islamic Republic of Iran, Book One, Articles 204–209, (Tehran: Ministry of Justice, 2013).
- Al-Suyuthi, Tarikh al-Khulafa', (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002).
- Al-Syafi'i, Al-Umm, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2002).
- Al-Syathibi, Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), jilid 2.
- Al-Tabari, Tarikh al-Rusul wa al-Muluk, jilid 4, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1967).
- Al-Zuhaili, Wahbah, Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006).
- _____, Ushul al-Fiqh al-Islami, jilid 2, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986).
- Anas, Malik bin, Al-Muwaththa', (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999).
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law, (Yogyakarta: LKiS, 1994).
- As-Sa'idi, Ibnu Aqil, Konvergensi Hukum Jinayah Islam dan Hukum Pidana Modern: Telaah Normatif dan Praktis, (Jurnal Kajian Fiqh dan Ushul Fiqh jilid 4 no.1: 2025).
- Auda, Jasser, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach, (London: IIIT, 2008).
- Darussamin, Zikri, Qisas Dalam Islam dan Relevansinya dengan Masa Kini, (Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Vol. 48 No. 1: 2014).
- Dawud, Abu, Sunan Abi Dawud, Kitab al-Diyat, hadis no. 4501.
- Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Tafsirnya, (Jakarta: Kementerian Agama, 2010).
- Hanifah, Abu, dikutip dalam Ibn Abidin, Radd al-Muhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992).
- Hidayat, Muhammad, dkk, Kontribusi Maqasid Syariah dalam Penetapan Hukuman pada Fiqh Jinayat, (Jurnal Sains Student Research, jilid. 4 no.5: 2025).
- Kamali, Mohammad Hashim, Prinsip dan Teori Hukum Islam, terj. Arif Maftuhin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).
- _____, Shari'ah Law: An Introduction (Oxford: Oneworld Publications, 2008).
- _____, The Dignity of Man: An Islamic Perspective, (Cambridge: Islamic Texts Society, 2002).

- Lau, Martin, *The Role of Islam in the Legal System of Pakistan*, (Leiden: Brill, 2006).
- Majah, Ibn, Sunan Ibn Majah, Kitab al-Zuhd, hadis no. 4214.
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).
- Qudamah, Ibn, *Al-Mughni*, jilid 9, (Kairo: Dar al-Hadits, 2004).
- Rahman, Syari'at Islam dalam Hukum Nasional Indonesia, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002).
- Romadlon, Achmad Mujib, *Pendekatan Kontekstual terhadap Ayat Qisas dalam Al-Qur'an*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).
- Rusdiyah, dkk., *Rekonstruksi Teori Hukum Islam pada Masa Imam Mazhab*, (Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory, Vol. 2, No. 4: 2024).
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought: An Introduction* (New York: Routledge, 2006).
- Sam'un, *Konstruksi Historis Hukum Pidana Islam*, (Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam, Vol. 1, No. 2: 2011).
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005).
- Vogel, Frank E., *Islamic Law and Legal System: Studies of Saudi Arabia*, (Leiden: Brill, 2000).
- Zahrah, Muhammad Abu, *Al-Jarimah wa al-'Uqubah fi al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1955).
- _____, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958).