HUDUD DALAM AL-QUR'AN: REKONSTRUKSI MAKNA, WUJUD, DAN URGENSINYA DALAM KERANGKA MAQASID AL-SHARI'AH

Abd. Raziq[1] & Ammar Munir[2]

[1,2]*STAI Al-Azhar Gowa, Indonesia*

Email korespondensi: nurraziq87@gmail.com

Abstrak

Artikel ini menganalisis konsep hudud dalam Al-Qur'an dengan menempatkannya tidak hanya sebagai ketentuan pidana, tetapi sebagai batas-batas normatif Allah yang mengatur ibadah, keluarga, kewarisan, dan perlindungan sosial. Penelitian menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan tafsir tematik. Data utama berupa ayat-ayat yang memuat lafal hudud dan ayat-ayat yang secara substansial menetapkan batas hukum, kemudian dianalisis melalui pendekatan kebahasaan, kontekstual, dan maqasid al-shari'ah. Hasil kajian menunjukkan bahwa hudud dalam Al-Qur'an mempunyai cakupan lebih luas dibandingkan penggunaan teknisnya dalam fikih jinayah. Hudud dapat bermakna larangan, hukum, dan ketentuan yang membatasi tindakan manusia dalam puasa, i'tikaf, talak, iddah, kewarisan, kafarat, pencurian, zina, qazf, khamar, hirabah, dan kemurtadan. Urgensinya terletak pada pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan kehormatan manusia. Dengan demikian, hudud perlu dipahami sebagai instrumen pembentukan ketakwaan, pencegahan kejahatan, perlindungan hak, dan penciptaan kemaslahatan, bukan semata-mata sebagai simbol penghukuman.

Kata Kunci: *Hudud, Al-Qur'an, Maqasid al-shari'ah, kemaslahatan*

Abstract

This article examines the Qur'anic concept of hudud by positioning it not merely as criminal sanctions but as divine normative boundaries governing worship, family relations, inheritance, and social protection. The study employs a qualitative library-research method with a thematic exegesis approach. Primary data consist of verses explicitly containing the term hudud and verses that substantively establish legal limits. The data are analyzed linguistically, contextually, and through the framework of maqasid al-shari'ah. The findings demonstrate that hudud in the Qur'an has a broader scope than its technical usage in Islamic criminal jurisprudence. It denotes prohibitions, legal rules, and divine limits concerning fasting, i'tikaf, divorce, waiting periods, inheritance, expiation, theft, adultery, false accusation, intoxicants, hirabah, and apostasy. Its urgency lies in safeguarding religion, life, intellect, lineage, property, and human dignity. Therefore, hudud should be understood as an instrument for cultivating piety, preventing crime, protecting rights, and promoting public welfare, rather than merely as a symbol of punishment.

Keywords: *Hudud, Qur'an, Maqasid al-shari'ah, public welfare*

A. PENDAHULUAN

Syariat Islam diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Dalam kerangka usul fikih, tujuan tersebut berhubungan dengan perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap perintah dan larangan pada dasarnya mengarahkan manusia agar kelima kepentingan pokok itu tetap terpelihara dan tidak dirusak oleh tindakan individual maupun kolektif.[1]

[1]'Abd al-Wahhab Khalaf, 'Ilm Usul al-Fiqh (Kuwait: Dar al-Kuwaitiyyah, 1968), 200.

Salah satu konsep penting dalam Al-Qur'an yang berhubungan dengan batas perilaku manusia ialah hudud. Dalam pemahaman populer, hudud sering kali dipersempit menjadi sanksi pidana tertentu seperti hukuman bagi pencurian, perzinaan, qazf, khamar, dan hirabah. Padahal, penggunaan istilah hudud dalam Al-Qur'an juga muncul pada pembahasan puasa, i'tikaf, talak, rujuk, iddah, kewarisan, serta kafarat. Hal ini menunjukkan bahwa hudud memiliki dimensi normatif yang lebih luas daripada sekadar hukum pidana.[2]

Penyempitan makna tersebut berimplikasi pada munculnya pandangan bahwa hudud hanya identik dengan penghukuman fisik. Padahal, secara Qur'ani, hudud merupakan batas-batas Allah yang mengatur kebolehan, larangan, kadar, prosedur, dan tanggung jawab hukum. Pemahaman yang lebih komprehensif diperlukan agar diskursus hudud tidak terlepas dari tujuan perlindungan, keadilan, ketakwaan, dan kemaslahatan.

Penelitian terdahulu memperlihatkan bahwa hudud telah dikaji dari beragam sudut pandang. Dayati, Pratiwi, Zakir, Wismanto, dan Hibatullah menguraikan klasifikasi kejahatan hudud serta kedudukan saksi dan pembuktian dalam hukum Islam. Kajian tersebut penting untuk menjelaskan aspek hukum acara dan syarat pembuktian, tetapi titik tekannya masih berada pada hudud sebagai kategori tindak pidana.[3]

Izaturahmi, Sugiarti, Wismanto, Shafiah, dan Putri membahas konsep hudud dalam Al-Qur'an dengan menelusuri pengertian, jenis, dan dasar normatifnya. Penelitian ini memperluas pemahaman dasar mengenai hudud, tetapi pembahasannya masih dominan berorientasi pada hukum pidana dan belum menyusun pemetaan sistematis antara penggunaan lafal hudud dalam bidang ibadah, keluarga, kewarisan, kafarat, dan jinayah.[4]

Fatah dan Nisa menganalisis dimensi sosial dalam penerapan hudud. Mereka menempatkan hudud dalam relasi antara ketertiban sosial, pencegahan kejahatan, dan kebutuhan masyarakat. Meskipun telah memperlihatkan konteks sosial, penelitian tersebut belum secara khusus merekonstruksi variasi semantik lafal hudud dalam Al-Qur'an dan hubungannya dengan keseluruhan tujuan maqasid al-shari'ah.[5]

Aminah mengkaji teori hudud Muhammad Shahrur dan penerapannya terhadap ayat-ayat gender. Fokus penelitian ini terletak pada teori batas serta kritik terhadap pembacaan hukum yang statis, sehingga memberikan kontribusi penting bagi wacana reinterpretasi. Akan tetapi, objek kajiannya terbatas pada pemikiran seorang tokoh dan ayat-ayat gender, bukan pada keseluruhan struktur konsep hudud dalam Al-Qur'an.[6]

Hambali menimbang kembali urgensi hukum hudud dan problem penerapannya di Indonesia. Kajian tersebut menggarisbawahi persoalan hubungan hudud dengan hukum positif, kesiapan sosial, dan institusi penegakan hukum. Orientasinya yang aplikatif belum diarahkan

[2]'Abd al-Qadir 'Audah, Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993), 205.

[3]Rahmi Dayati, Yossy Pratiwi, Zainab Lailatil Zakir, Wismanto, dan Asyraf Hibatullah, "Penjelasan Kejahatan Hudud dan Saksi-saksinya dari Sudut Pandang Hukum Islam," MARAS: Jurnal Penelitian Multidisiplin 2, no. 1 (2024): 387–396, https://doi.org/10.60126/maras.v2i1.186.

[4]Fiddini Izaturahmi, Winda Sugiarti, Wismanto, Shafiah, dan Melisa Putri, "Konsep Hudud Dalam Al-Quran," Jurnal Budi Pekerti Agama Islam 2, no. 1 (2024): 166–184, https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i1.78.

[5]Nur Fauzi Radliatul Fatah dan Ulfatun Wahidatun Nisa, "Analisis Dimensi Sosial dalam Penerapan Hudud," Journal of Islamic and Occidental Studies 1, no. 1 (2023): 17–40, https://doi.org/10.21111/jios.v1i1.4.

[6]Siti Aminah, "Teori Hudud dan Penerapannya terhadap Ayat-Ayat Gender: Studi Kritis terhadap Pemikiran Muhammad Shahrur dalam al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah," Jurnal Ummul Qura 3, no. 2 (2013): 66–77.

pada pemetaan tematik-komprehensif mengenai hudud sebagai batas normatif Allah yang meliputi dimensi nonpidana dan pidana.[7]

Berdasarkan kelima penelitian tersebut, terdapat kesenjangan penelitian berupa belum adanya kajian yang secara integratif menghimpun ayat-ayat yang secara eksplisit menggunakan lafal hudud dan ayat-ayat yang secara substantif menetapkan batas hukum, kemudian mengklasifikasikan maknanya serta menghubungkannya dengan maqasid al-shari‘ah. Kebaruan artikel ini terletak pada tiga hal: pertama, merekonstruksi hudud sebagai batas normatif ilahi, bukan hanya sanksi pidana; kedua, memetakan wujud hudud dalam ranah ibadah, keluarga, kewarisan, kafarat, dan jinayah; ketiga, merumuskan orientasi hudud terhadap perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan kehormatan manusia.

Berdasarkan persoalan tersebut, artikel ini membahas tiga pertanyaan pokok: bagaimana hakikat hudud menurut Al-Qur’an, bagaimana wujudnya dalam berbagai bidang hukum, dan bagaimana urgensinya dalam kerangka maqasid al-shari‘ah. Kajian ini diharapkan memberikan konstruksi pemahaman yang lebih proporsional, sistematis, dan kontekstual terhadap konsep hudud.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi kepustakaan. Sumber primer penelitian adalah ayat-ayat Al-Qur’an yang secara eksplisit menggunakan lafal hudud dan ayat-ayat yang secara substansial menetapkan batas hukum. Sumber sekunder meliputi kitab tafsir, karya usul fikih, fikih jinayah, dan literatur hukum Islam yang relevan.

Analisis dilakukan melalui pendekatan tafsir tematik dengan tahapan: menghimpun ayat-ayat terkait, mengidentifikasi konteks dan bentuk penggunaan lafal, mengelompokkan bidang hukum yang dibahas, kemudian menafsirkan tujuan normatifnya dalam kerangka maqasid al-shari‘ah. Pendekatan kebahasaan digunakan untuk memahami akar kata dan variasi makna, sedangkan analisis maqasidi digunakan untuk menjelaskan orientasi kemaslahatan dari setiap ketentuan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Hakikat Hudud Menurut Al-Qur’an

Secara etimologis, hudud merupakan bentuk jamak dari hadd yang berarti batas, pemisah, atau larangan. Al-Raghib al-Ashfahani menjelaskan bahwa hadd adalah pemisah antara dua hal agar keduanya tidak bercampur. Dari pengertian ini, hudud dapat dipahami sebagai batas yang menjaga suatu tindakan tetap berada dalam wilayah yang dibenarkan dan mencegahnya memasuki wilayah pelanggaran.[8]

Penggunaan lafal hudud dalam Al-Qur’an selalu berhubungan dengan otoritas Allah, sebagaimana frasa hudud Allah. Relasi tersebut menegaskan bahwa batas-batas normatif dalam syariat bersumber dari Allah dan diarahkan untuk melindungi kemaslahatan manusia. Karena itu, hudud bukan hanya ancaman sanksi, tetapi juga petunjuk tentang cara bertindak secara benar dan adil.[9]

[7]Mohammad Ridlwan Hambali, “Menimbang Ulang Urgensi Hukum Hudud dan Problem Penerapannya di Indonesia,” At-Tuhfah: Jurnal Studi Keislaman 8, no. 1 (2019): 92–108, https://doi.org/10.32665/attuhfah.v8i1.903.

[8]Al-Raghib al-Ashfahani, Mufradat Alfaz al-Qur’an (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 221–222; Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, Mu‘jam Maqayis al-Lughah, jil. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 3.

[9]Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, jil. 2 (Mesir: Maktabah wa al-Matba‘ah, 1974), 14.

Dalam Al-Qur'an, hudud tampil dalam beberapa makna. Pertama, sebagai larangan, misalnya larangan mendekati batas dalam puasa dan i'tikaf pada QS al-Baqarah [2]: 187. Kedua, sebagai hukum yang tidak boleh dilampaui, seperti ketentuan talak dan khulu' pada QS al-Baqarah [2]: 229. Ketiga, sebagai ketentuan atau ukuran yang telah ditetapkan, seperti pembagian warisan pada QS al-Nisa' [4]: 13-14. Variasi tersebut menunjukkan keluasan konsep hudud.[10]

QS al-Baqarah [2]: 187 (penggalan ayat)

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Artinya: "Itulah batas-batas Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka bertakwa."

Dengan demikian, hakikat hudud adalah seluruh batas ilahi yang mengatur perintah, larangan, kebolehan, kadar, dan prosedur hukum. Pemaknaan ini lebih luas daripada definisi teknis dalam fikih jinayah yang menitikberatkan pada sanksi pidana tertentu.

Tabel 1. Ragam Makna Hudud dalam Al-Qur'an

Bidang	Ayat utama	Makna hudud	Orientasi
Puasa dan i'tikaf	QS 2:187	Larangan/batas	Ketakwaan dan disiplin ibadah
Talak dan rujuk	QS 2:229-230	Hukum/prosedur	Keadilan keluarga
Kewarisan	QS 4:12-14	Ketentuan/ukuran	Perlindungan hak harta
Kafarat zihar	QS 58:3-4	Batas tanggung jawab	Pemulihan moral dan sosial
Iddah	QS 65:1	Batas prosedural	Perlindungan perempuan dan nasab

Wujud Hudud dalam Al-Qur'an

Wujud hudud yang pertama berkaitan dengan ibadah. QS al-Baqarah [2]: 187 mengatur batas waktu makan, minum, dan hubungan suami istri pada malam Ramadan serta larangan hubungan biologis ketika i'tikaf. Ayat tersebut menunjukkan bahwa hudud berfungsi membentuk disiplin dan ketakwaan, bukan sekadar memberikan sanksi.[11]

Wujud kedua berkaitan dengan hukum keluarga. QS al-Baqarah [2]: 229-230 menetapkan batas talak yang dapat dirujuk, prinsip mempertahankan perkawinan secara ma'ruf, dan kewajiban melepaskan dengan ihsan. QS al-Talaq [65]: 1 mengatur waktu talak dan masa iddah. Ketentuan ini memperlihatkan bahwa hudud membatasi dominasi salah satu pihak serta melindungi hak perempuan, anak, dan keberlanjutan keluarga.[12]

QS al-Baqarah [2]: 229 (penggalan ayat)

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: "Itulah batas-batas Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Siapa yang melanggar batas-batas Allah, mereka itulah orang-orang zalim."

[10]M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 384–386.

[11]M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, vol. 1, 384–386.

[12]Abd al-Rahman Jalal al-Din al-Suyuti, Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul, terj. K.H.Q. Saleh dkk. (Bandung: Diponegoro, t.t.), 75–76.

Wujud ketiga terdapat pada hukum kewarisan. QS al-Nisa' [4]: 12-14 menetapkan bagian tertentu bagi ahli waris. Penyebutan pembagian warisan sebagai hudud Allah menunjukkan bahwa distribusi harta tidak boleh dilakukan secara sewenang-wenang. Tujuan utamanya ialah menjamin kepastian hak, mencegah konflik, dan menjaga keadilan keluarga.

QS al-Nisa' [4]: 13

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: "Itulah batas-batas Allah. Siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang agung."

Wujud keempat ialah kafarat zihar dalam QS al-Mujadalah [58]: 3-4. Ayat tersebut menetapkan tahapan tanggung jawab berupa memerdekakan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberi makan enam puluh orang miskin. Struktur bertingkat ini memperlihatkan adanya dimensi pendidikan moral, pemulihan hubungan, dan tanggung jawab sosial.[13]

Wujud kelima adalah ketentuan jinayah. Al-Qur'an menetapkan batas hukum bagi pencurian, zina, qazf, khamar, dan hirabah. Ketentuan tersebut bertujuan melindungi harta, keturunan, kehormatan, akal, jiwa, dan keamanan publik. Karena menyangkut hak masyarakat, penerapannya tidak dapat dilakukan secara individual, melainkan memerlukan otoritas, pembuktian, prosedur, dan pertimbangan hukum yang sah.[14]

Pada kasus pencurian, QS al-Ma'idah [5]: 38 menegaskan perlindungan harta. Pada zina dan qazf, QS al-Nur [24]: 2 dan 4 menjaga keturunan serta kehormatan. Larangan khamar dalam QS al-Ma'idah [5]: 90 melindungi akal, sedangkan ketentuan hirabah dalam QS al-Ma'idah [5]: 33 berkaitan dengan perlindungan jiwa dan ketertiban umum. Keseluruhan ketentuan tersebut harus dibaca dalam kesatuan tujuan syariat dan prinsip keadilan.

QS al-Ma'idah [5]: 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai sanksi dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

QS al-Nur [24]: 2

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya menghalangi kamu untuk menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang beriman."

[13]Ahmad Mustafa al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi, jil. 28 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1974), 8–9.

[14]Mustafa Ahmad al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqhi al-Islami (Damaskus: Dar al-Fikr, 1995), 56; 'Abd al-Qadir 'Audah, Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami, 205.

QS al-Ma'idah [5]: 90

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu beruntung."

Hadis tentang sanksi peminum khamar

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِنَحْوِ أَرْبَعِينَ[15]

Artinya: "Dari Anas bin Malik, bahwa Nabi saw. didatangi seorang laki-laki yang telah meminum khamar, lalu beliau mencambuknya sekitar empat puluh kali." (HR. Muslim)

Urgensi Hudud dalam Kerangka Maqasid al-Shari'ah

Urgensi hudud dapat dijelaskan melalui tiga tingkatan kemaslahatan, yaitu daruriyyat, hajiyyat, dan tahsiniyyat. Pada tingkat daruriyyat, hudud berfungsi menjaga unsur-unsur fundamental kehidupan. Pada tingkat hajiyyat, ketentuan hukum memberikan kemudahan dan jalan keluar ketika manusia menghadapi kesulitan. Pada tingkat tahsiniyyat, hudud membentuk perilaku yang etis, tertib, dan bermartabat. [16]

Pemeliharaan agama terlihat pada ketentuan puasa, i'tikaf, dan kepatuhan terhadap batas-batas Allah. Pemeliharaan jiwa tampak pada larangan hirabah dan tindakan yang mengancam keamanan. Pemeliharaan akal diwujudkan melalui larangan khamar. Pemeliharaan keturunan dan kehormatan diwujudkan melalui larangan zina dan qazf, sedangkan pemeliharaan harta tampak pada ketentuan pencurian dan kewarisan.

Selain lima tujuan klasik tersebut, hudud juga mempunyai dimensi perlindungan kehormatan manusia. Tuduhan zina tanpa bukti, kekerasan, perampasan, dan pelanggaran hak keluarga tidak hanya merusak aspek material, tetapi juga martabat sosial. Oleh sebab itu, penerapan hukum harus menjaga keseimbangan antara kepastian norma, perlindungan korban, kehati-hatian pembuktian, dan pencegahan kesewenang-wenangan.

Dari perspektif pencegahan, hudud memiliki fungsi preventif dan edukatif. Ketegasan batas membentuk kesadaran bahwa kebebasan manusia tidak bersifat mutlak, tetapi terikat pada tanggung jawab moral. Efek jera tidak boleh dipahami sebagai satu-satunya tujuan, sebab tujuan yang lebih utama ialah mencegah kerusakan, memulihkan ketertiban, dan menegakkan keadilan.

Kaidah hadis tentang pencegahan kemudaratan

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[17]

Artinya: "Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain." (HR. Ibn Majah)

Dalam konteks kontemporer, pembacaan hudud perlu menghindari dua ekstrem: menghapus dimensi normatifnya atau menerapkannya secara literal tanpa memperhatikan syarat, konteks, otoritas, dan tujuan syariat. Pendekatan maqasidi menempatkan teks dan

[15]Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi, Sahih Muslim, jil. 2 (Bandung: Dahlan, t.t.), 48.
[16]Abd al-Wahhab Khalaf, 'Ilm Usul al-Fiqh, 200.
[17]Ibn Majah, Sunan Ibn Majah, Kitab al-Ahkam, hadis no. 2340.

kemaslahatan dalam hubungan yang saling menguatkan, sehingga hukum tidak kehilangan dasar wahyu sekaligus tidak terlepas dari orientasi keadilan.

Kajian jurnal kontemporer memperkuat bahwa hukum pidana Islam tidak cukup dipahami hanya dari bentuk sanksinya, melainkan perlu ditempatkan dalam hubungan antara norma hukum, moralitas, spiritualitas, keadilan substantif, dan perlindungan hak manusia. Sodiqin (2021) menegaskan integrasi dimensi legal, moral, dan spiritual dalam keadilan restoratif Islam. Riscilia, Nikma, dan Uljannah (2023) menunjukkan bahwa pendekatan maqasid membantu pembacaan ayat hukum secara lebih kontekstual dan berorientasi kemaslahatan. Dalam konteks pembaruan hukum pidana, Thamsir, Latif, dan Muhammad (2025) menempatkan maqasid al-shari'ah sebagai dasar reformasi agar pemidanaan tetap menjaga kepentingan publik. Gani (2024) juga menekankan bahwa penegakan hukum Islam harus berjalan bersama prinsip hak asasi, prosedur yang adil, dan perlindungan dari kesewenang-wenangan. Dengan demikian, pembahasan hudud perlu menggabungkan ketegasan norma, validitas pembuktian, kewenangan institusi, pencegahan kejahatan, pemulihan sosial, dan tujuan kemaslahatan.[18]

Implikasi Konseptual

Pertama, hudud harus dipahami sebagai sistem batas ilahi yang mencakup ibadah, keluarga, harta, dan pidana. Pemahaman ini mengoreksi reduksi hudud menjadi hukuman fisik semata. Kedua, setiap pembahasan hudud harus dikaitkan dengan maqasid al-shari'ah agar tujuan perlindungan dan kemaslahatan tetap menjadi orientasi utama.

Ketiga, penerapan ketentuan jinayah memerlukan institusi yang sah, proses pembuktian yang ketat, perlindungan hak terdakwa dan korban, serta jaminan tidak adanya kesewenang-wenangan. Keempat, pendidikan hukum Islam perlu menekankan dimensi etis dan preventif, sehingga hudud dipahami sebagai mekanisme pembentukan tanggung jawab, bukan sebagai instrumen intimidasi.

D. KESIMPULAN

Hudud dalam Al-Qur'an pada hakikatnya merupakan batas-batas Allah yang mengatur larangan, kebolehan, kadar, prosedur, dan tanggung jawab hukum. Cakupannya lebih luas daripada pengertian teknis dalam fikih jinayah karena meliputi puasa, i'tikaf, talak, rujuk, iddah, kewarisan, kafarat, dan ketentuan pidana. Wujud hudud dalam Al-Qur'an menunjukkan hubungan erat antara norma hukum dan perlindungan kemaslahatan. Urgensinya terletak pada pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan kehormatan. Oleh karena itu, hudud perlu dipahami secara integral melalui pendekatan kebahasaan, kontekstual, dan maqasidi. Pemahaman demikian menempatkan hudud sebagai instrumen ketakwaan, pencegahan kejahatan, perlindungan hak, dan penegakan keadilan.

DAFTAR PUSTAKA

'Audah, 'Abd al-Qadir. (1993). Al-Tashri' al-Jina'i al-Islami. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
Al-Ashfahani, Al-Raghib. (1992). Mufradat Alfaz al-Qur'an. Damaskus: Dar al-Qalam.
Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. (1974). Tafsir al-Maraghi (Jilid XXVIII). Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi.

[18]A. Sodiqin, "Legal, Moral, and Spiritual Dialectics in the Islamic Restorative Justice System," AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah 21, no. 2 (2021): 357–378, https://doi.org/10.15408/ajis.v21i2.22675; I. A. Gani, "Compatibility of Law Enforcement and Human Rights within Islamic Law in Aceh Province, Indonesia," Kanun Jurnal Ilmu Hukum 26, no. 1 (2024): 176–195, https://doi.org/10.24815/kanun.v26i1.36815.

Al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. (t.t.). Sahih Muslim (Jilid II). Bandung: Dahlan.
Al-Shan‘ani, Muhammad ibn Isma‘il. (t.t.). Subul al-Salam (Jilid IV). Bandung: Dahlan.
Al-Suyuti, ‘Abd al-Rahman Jalal al-Din. (t.t.). Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul (K.H.Q. Saleh dkk., Penerj.). Bandung: Diponegoro.
Al-Zarqa, Mustafa Ahmad. (1995). Al-Madkhal al-Fiqhi al-Islami. Damaskus: Dar al-Fikr.
Aminah, S. (2013). Teori hudud dan penerapannya terhadap ayat-ayat gender: Studi kritis terhadap pemikiran Muhammad Shahrur dalam al-Kitab wa al-Qur’an Qira’ah Mu‘ashirah. Jurnal Ummul Qura, 3(2), 66–77.
Dayati, R., Pratiwi, Y., Zakir, Z. L., Wismanto, & Hibatullah, A. (2024). Penjelasan kejahatan hudud dan saksi-saksinya dari sudut pandang hukum Islam. MARAS: Jurnal Penelitian Multidisiplin, 2(1), 387–396. https://doi.org/10.60126/maras.v2i1.186
Fatah, N. F. R., & Nisa, U. W. (2023). Analisis dimensi sosial dalam penerapan hudud. Journal of Islamic and Occidental Studies, 1(1), 17–40. https://doi.org/10.21111/jios.v1i1.4
Gani, I. A. (2024). Compatibility of law enforcement and human rights within Islamic law in Aceh Province, Indonesia. Kanun Jurnal Ilmu Hukum, 26(1), 176–195. https://doi.org/10.24815/kanun.v26i1.36815
Hambali, M. R. (2019). Menimbang ulang urgensi hukum hudud dan problem penerapannya di Indonesia. At-Tuhfah: Jurnal Studi Keislaman, 8(1), 92–108. https://doi.org/10.32665/attuhfah.v8i1.903
Hasballah, ‘Ali. (t.t.). Usul al-Tashri‘ al-Islami. Kairo: Dar al-Ma‘arif.
Ibn Faris, Abu al-Husain Ahmad ibn Zakariya. (1979). Mu‘jam Maqayis al-Lughah (Jilid II). Beirut: Dar al-Fikr.
Izaturahmi, F., Sugiarti, W., Wismanto, Shafiah, & Putri, M. (2024). Konsep hudud dalam Al-Quran. Jurnal Budi Pekerti Agama Islam, 2(1), 166–184. https://doi.org/10.61132/jbpai.v2i1.78
Khalaf, ‘Abd al-Wahhab. (1968). ‘Ilm Usul al-Fiqh. Kuwait: Dar al-Kuwaitiyyah.
Mustafa, Ibrahim, dkk. (t.t.). Al-Mu‘jam al-Wasit (Jilid I). Teheran: Maktabah al-‘Ilmiyyah.
Riscilia, S. A., Nikma, S., & Uljannah, S. N. (2023). Maqāṣid Shari‘ah dan implikasinya terhadap tafsir maqāṣidī. MAQASHID: Jurnal Hukum Islam, 6(2), 45–66. https://doi.org/10.35897/maqashid.v6i2.1173
Sabiq, Sayyid. (1974). Fiqh al-Sunnah (Jilid II). Mesir: Maktabah wa al-Matba‘ah.
Santoso, A. (2021). Transformasi pemikiran hukum pidana Islam terhadap pembaharuan sistem hukum pidana penjara di Indonesia. Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial, 15(1). https://doi.org/10.56997/almabsut.v15i1.510
Santoso, S. (2015). Implementation balancing idea in the development of criminal law in Indonesia. QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies, 3(1), 1–22. https://doi.org/10.21043/qijis.v3i1.1595
Shihab, M. Quraish. (2000). Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an (Vol. I dan III). Jakarta: Lentera Hati.
Sodiqin, A. (2021). Legal, moral, and spiritual dialectics in the Islamic restorative justice system. AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah, 21(2), 357–378. https://doi.org/10.15408/ajis.v21i2.22675
Thamsir, M., Latif, M., & Muhammad, P. (2025). Islamic criminal law reform in corruption cases: Maqasid al-Shariah perspective. Jurnal Ius Constituendum, 10(1), 16–27. https://doi.org/10.26623/jic.v10i1.10932
Yasa, A. (2021). Transformasi pemikiran hukum pidana Islam terhadap hukum pidana nasional: Analisis implementatif jarimah hudud, qishash, dan ta‘zir. Rechtenstudent Journal, 1(3), 251–263. https://doi.org/10.35719/rch.v1i3.34