



Keadilan Restoratif Qisas-Diyat dalam Pembaruan Hukum Pidana Indonesia

Fikri Ananda ^{a,1,*}, Dina Maharani ^{b,2}, Yusuf Alfarizi ^{c,3}

^a Program Studi Hukum Keluarga Islam, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia

^b Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Yogyakarta, Indonesia

^c Program Studi Hukum Pidana Islam, Institut Agama Islam Negeri Kediri, Kediri, Indonesia

¹ fikriananda.academic@gmail.com; ² dinamaharani951@gmail.com; ³ yusufalfarizi78@gmail.com

* Corresponding Author

ABSTRACT

This study examines qisas-diyat as a form of restorative justice in Islamic criminal law and tests its relevance for the reform of Indonesian criminal law. The discussion starts from a persistent problem in modern criminal systems: the state dominates prosecution and punishment, while victims often remain on the margins. Using a normative-doctrinal approach, the study reads qisas, diyat, afw, and shulh as mechanisms that place victims or heirs in a central position when deciding the settlement of a case. The findings show that qisas-diyat does not stop at proportional retaliation. It also provides compensation, forgiveness, and deliberation as channels of restoration. These mechanisms work in line with maqasid shariah, especially the protection of life, property, and social continuity. At the policy level, the principles embedded in qisas-diyat can enrich the New Criminal Code in Indonesia by strengthening victim position, proportional compensation, and a more humane settlement model. Qisas-diyat therefore deserves to be read as a model of justice that connects retribution, restoration, and social responsibility within one coherent normative framework.

Article History

Received 2026-02-23

Revised 2026-03-15

Accepted 2026-03-28

Published 2026-04-26

Keywords

Restorative Justice;
Qisas-Diyat;
Islamic Criminal Law;
Maqasid Shariah;
Indonesian Criminal
Law Reform

Copyright © 2026, The Author(s)

This is an open-access article under the CC-BY-SA license



PENDAHULUAN

Perkembangan hukum pidana modern memperlihatkan pergeseran yang makin jelas dari logika pembalasan ke logika pemulihan. Negara tetap memegang otoritas memproses tindak pidana, tetapi paradigma baru meminta negara mendengar korban, keluarga korban, dan komunitas yang terdampak. Pergeseran ini muncul karena pemidanaan yang terlalu bertumpu pada penghukuman sering gagal memulihkan luka, kehilangan, dan keretakan relasi sosial. Korban menerima putusan, tetapi tidak selalu menerima pemulihan. Dalam konteks Indonesia, persoalan itu menjadi lebih nyata setelah lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana yang membuka ruang lebih luas bagi pertimbangan pemulihan, pemaafan, dan keadilan sosial dalam pemidanaan. Ruang tersebut belum otomatis menghadirkan arsitektur restoratif yang utuh, tetapi ia memberi dasar normatif untuk menata ulang orientasi hukum pidana. (Zehr, 1990; Braithwaite, 2002; Daly, 2002)

Dalam khazanah hukum Islam, orientasi pemulihan tidak muncul sebagai gagasan baru. Qisas, diyat, afw, dan shulh menunjukkan bahwa hukum pidana Islam sejak awal mengenali korban sebagai subjek yang memiliki suara dalam penyelesaian perkara. Pada jarimah yang menyerang jiwa dan raga, syariat tidak membiarkan negara mengambil alih seluruh keputusan. Korban atau ahli waris dapat menuntut balasan yang setimpal, memilih kompensasi finansial, atau memberi maaf. Struktur ini menempatkan kehormatan manusia, perlindungan jiwa, dan keseimbangan sosial sebagai tujuan yang berjalan bersama. Karena itu, qisas-diyat layak dibaca

sebagai sistem yang tidak sekadar mengatur hukuman, melainkan juga menata pemulihan, tanggung jawab, dan rekonsiliasi. (Djazuli, 1997; Kamali, 2019; Wardak, 2021; Hascall, 2011)

Literatur tentang hubungan qisas-diyat dan keadilan restoratif sudah cukup berkembang, tetapi banyak studi masih berhenti pada deskripsi umum. Hascall menilai qisas memiliki dimensi restoratif karena perhatian bergeser dari negara kepada korban. Qafisheh menyoroti fungsi sosial akila dalam membiayai diyat secara kolektif. Penelitian di Indonesia juga menunjukkan bahwa prinsip diyat dapat memberi inspirasi bagi pembaruan hukum pidana materiil. Meski demikian, kajian yang tersedia belum banyak menghubungkan struktur qisas-diyat dengan maqasid syariah dan desain kebijakan pidana kontemporer secara utuh. Kekosongan ini penting karena pembaruan hukum pidana tidak cukup hanya menyalin istilah restoratif. Pembaruan itu perlu menata hubungan antara tujuan hukum, posisi korban, cara penyelesaian perkara, dan legitimasi moral yang menopang penerapannya. (Hascall, 2011; Qafisheh, 2012; Soleh, 2021; Alpaten & Harahap, 2025)

Atas dasar itu, penelitian ini bertujuan menafsirkan qisas-diyat sebagai model keadilan restoratif yang operasional. Fokus kajian terletak pada tiga hal. Pertama, penelitian ini menguraikan struktur normatif qisas-diyat dan menjelaskan cara kerja qisas, diyat, afw, dan shulh. Kedua, penelitian ini menautkan struktur itu dengan maqasid syariah agar dasar filosofisnya terlihat jelas. Ketiga, penelitian ini menilai kontribusi qisas-diyat bagi pembaruan hukum pidana Indonesia, khususnya dalam penguatan posisi korban dan arah pemidanaan yang lebih manusiawi. Kebaruan penelitian ini terletak pada cara baca yang menempatkan qisas-diyat sebagai model keadilan hibrida, yang memadukan pembalasan yang proporsional, pemulihan korban, tanggung jawab sosial, dan orientasi moral-spiritual dalam satu kerangka normatif. (Hascall, 2011; Wardak, 2021; Kamali, 2022)

Kerangka analisis penelitian ini memadukan tiga lapis pembacaan. Lapis pertama menyoroti hubungan antara hak korban, hak pelaku, dan peran negara dalam penyelesaian perkara. Lapis kedua menempatkan maqasid syariah sebagai orientasi etis yang menjaga agar pemulihan tidak kehilangan arah normatif. Lapis ketiga membaca qisas-diyat sebagai sumber ide hukum yang dapat diterjemahkan ke dalam kebijakan pidana modern tanpa menghapus karakter khas hukum nasional. Pembacaan ini penting karena pembaruan hukum pidana sering bergerak pada level teknis, sementara persoalan yang dihadapi korban bersifat konkret: kehilangan orang terdekat, biaya pemulihan, trauma, dan kebutuhan akan pengakuan. Penelitian ini menempatkan semua unsur itu dalam satu percakapan agar qisas-diyat tidak berhenti sebagai istilah akademik, tetapi tampil sebagai kerangka yang bisa dipakai untuk menilai arah pembaruan hukum secara lebih tajam. (Zehr, 1990; Daly, 2002; Braithwaite, 2002)

Kerangka itu juga membantu menjelaskan perbedaan antara penegakan hukum yang sekadar menghukum dan penegakan hukum yang memulihkan. Dalam sistem yang hanya menekankan pembalasan, rasa sakit korban sering tidak mendapat ruang yang layak dalam proses hukum. Dalam kerangka restoratif, rasa sakit itu menjadi titik berangkat untuk menilai kebutuhan kompensasi, pengakuan, dan perbaikan hubungan. Karena itu, pembacaan qisas-diyat tidak cukup dilakukan lewat kategori benar-salah yang sempit. Pembacaan itu harus melihat bagaimana hukum bekerja terhadap luka sosial, beban ekonomi, dan ketegangan moral yang muncul setelah kejahatan. (Hascall, 2011; Qafisheh, 2012; Ropei, 2022)

Pada level kebijakan, perhatian seperti ini penting karena korban sering menilai keadilan dari proses yang mereka alami, bukan dari label yang dipakai undang-undang. Mekanisme yang baik harus membuat korban merasa didengar, dilindungi, dan dipulihkan. Itu sebabnya qisas-diyat relevan dibaca ulang dalam diskusi hukum pidana Indonesia. (Kamali, 2022; Wardak, 2021; Daly, 2002).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif atau doktrinal karena objek kajiannya berupa norma, doktrin, dan konstruksi konseptual dalam hukum pidana Islam serta hukum pidana Indonesia. Penelitian normatif cocok untuk membaca qisas-diyat sebagai konsep hukum, bukan sebagai fenomena perilaku. Bahan hukum primer dan sekunder ditelusuri melalui studi kepustakaan atas buku, artikel jurnal, peraturan perundang-undangan, dan dokumen akademik yang membahas qisas, diyat, afw, shulh, maqasid syariah, restorative justice, dan pembaruan hukum pidana. Pendekatan konseptual dipakai untuk menafsirkan makna keadilan restoratif dalam hukum Islam. Pendekatan perundang-undangan dipakai untuk menautkan konsep tersebut dengan KUHP Baru. Pendekatan komparatif dipakai untuk membandingkan logika retributif, restoratif, dan fiqh jinayah. (Kamali, 2019; Wardak, 2021; Wasti, 2009)

Seleksi literatur dilakukan dengan dua kriteria utama. Pertama, sumber harus membahas secara langsung tindak pidana terhadap jiwa atau raga, kompensasi korban, atau mekanisme pemaafan dalam hukum Islam. Kedua, sumber harus memberi kontribusi konseptual bagi analisis hubungan antara qisas-diyat, maqasid syariah, dan kebijakan pidana modern. Setelah itu, seluruh sumber diklasifikasikan ke dalam tema-tema analitis, yaitu struktur normatif, fungsi restoratif, peran sosial akila, dan relevansi bagi hukum Indonesia. Analisis dilakukan secara kualitatif-deskriptif melalui pembacaan isi, penelusuran hubungan antarkonsep, dan sintesis argumentatif. Teknik itu memungkinkan penelitian ini memetakan qisas-diyat sebagai sistem yang punya struktur, tujuan, dan implikasi kebijakan yang saling terhubung. (Hascall, 2011; Qafisheh, 2012; Zehr, 1990; Daly, 2002)

Untuk menjaga konsistensi analisis, penelitian ini juga membatasi diri pada sumber yang memiliki fokus normatif yang jelas dan tidak bergantung pada asumsi empiris yang tidak didukung data. Setiap sumber dibaca dengan pertanyaan yang sama: konsep apa yang dibangun, hak siapa yang diakui, dan tujuan hukum apa yang dikejar. Cara baca seperti ini membantu peneliti membedakan antara aturan yang bersifat deklaratif dan aturan yang punya fungsi operasional. Hasil pembacaan kemudian disandingkan dengan gagasan restorative justice dari Zehr, kajian hukum pidana Islam dari Kamali dan Wardak, serta studi qisas-diyat dari Hascall dan Qafisheh. Dengan langkah itu, penelitian ini menjaga jarak dari generalisasi longgar dan tetap fokus pada struktur argumentasi yang benar-benar muncul dari literatur. (Karjono et al., 2024; Soleh, 2021)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Struktur restoratif qisas-diyat

Hasil kajian menunjukkan bahwa qisas-diyat bukan sekadar mekanisme penghukuman. Sistem ini menempatkan korban atau ahli waris sebagai pihak yang punya posisi menentukan arah penyelesaian perkara. Qisas memberi balasan yang setimpal atas kejahatan terhadap jiwa dan raga, tetapi syariat tidak memaksa balasan itu menjadi satu-satunya jalan. Korban dapat memilih diyat atau memberi afw. Melalui shulh, para pihak juga dapat menempuh kesepakatan yang menutup sengketa tanpa menghapus rasa keadilan. Dalam kerangka ini, hukum pidana Islam tidak menghapus pembalasan, tetapi menundukkannya pada kontrol moral, hak korban, dan tujuan pemulihan. (Hascall, 2011; Absar, 2020; Qafisheh, 2012)

Struktur tersebut penting karena ia memperlihatkan bahwa pertanggungjawaban pidana tidak berhenti pada pemaksaan hukuman oleh negara. Qisas-diyat meminta pelaku menghadapi akibat perbuatannya, tetapi ia juga membuka jalan bagi pengakuan kesalahan, ganti rugi, dan

rekonsiliasi. Di sini, korban tidak diperlakukan sebagai saksi pasif. Korban hadir sebagai pemilik hak yang dapat menerima, menolak, menegosiasikan, atau memaafkan. Posisi itu membuat qisas-diyat dekat dengan gagasan restorative justice modern yang memusatkan perhatian pada kerugian nyata, kebutuhan korban, dan pemulihan hubungan yang rusak. Bedanya, qisas-diyat memberi dasar normatif yang lebih tegas karena hak korban tertanam dalam struktur hukum, bukan hanya dalam kebijakan prosedural. (Hascall, 2011; Kamali, 2019; Wardak, 2021)

Dari sudut prosedural, model ini juga membatasi ruang bagi pembalasan spontan. Syariat tidak memberi jalan bagi korban untuk bertindak sendiri di luar hukum, tetapi menyalurkan respons melalui mekanisme yang terukur. Di sini, qisas berfungsi sebagai pagar agar kemarahan tidak berubah menjadi kekerasan tanpa batas. Diyat memberi jalur kompensasi yang dapat menghentikan eskalasi konflik. Afw memperkenalkan opsi pemaafan yang bernilai moral, sedangkan shulh memberi tempat bagi kesepakatan yang lahir dari dialog. Empat unsur ini membuat qisas-diyat bergerak sebagai sistem, bukan sebagai kumpulan pilihan yang terpisah. Sistem itu menuntut penilaian yang cermat dari otoritas hukum, karena hasil akhir perkara tidak boleh merendahkan martabat korban atau mengabaikan kepentingan publik. (Zehr, 1990; Braithwaite, 2002; Daly, 2002)

Keterkaitan dengan maqasid syariah

Kajian ini juga menunjukkan bahwa qisas-diyat bertumpu pada maqasid syariah, terutama perlindungan jiwa, harta, dan keturunan. Qisas menjaga jiwa dengan cara membatasi pembalasan yang tak terkendali. Diyat menjaga harta dan keberlanjutan keluarga korban karena kompensasi tidak berhenti pada simbol hukum, tetapi menyentuh beban ekonomi yang muncul setelah kejahatan. Afw dan shulh menjaga ketenangan sosial karena keduanya memberi ruang untuk menurunkan eskalasi konflik. Dalam kerangka maqasid, hukum tidak bekerja untuk menghukum semata. Hukum bekerja untuk melindungi kemaslahatan yang lebih luas dan mencegah kerusakan yang berulang. (Al-Zuhayli, 2011; Djazuli, 1997; Kamali, 2019)

Hubungan dengan maqasid syariah juga memperjelas bahwa pemulihan bukan akibat sampingan dari pembedaan. Pemulihan masuk ke dalam tujuan hukum itu sendiri. Ketika korban atau ahli waris menerima diyat atau memberi maaf, syariat tidak menghapus tanggung jawab moral pelaku. Syariat justru menata tanggung jawab itu agar tidak berubah menjadi kekerasan yang tak berujung. Karena itu, qisas-diyat bergerak di antara dua batas: ia mencegah pembalasan tanpa kendali dan sekaligus mempertahankan rasa keadilan korban. Keseimbangan ini membuat qisas-diyat relevan sebagai model normatif yang menolak ekstremitas, baik ekstremitas pembalasan maupun ekstremitas pelunakan tanpa pertanggungjawaban. (Kamali, 2019; Wardak, 2021)

Pembacaan maqasid juga menunjukkan bahwa syariat tidak menempatkan belas kasih dan ketegasan sebagai dua hal yang saling meniadakan. Ketegasan menjaga korban dari ketidakadilan, sementara belas kasih membuka jalan bagi perbaikan pelaku. Karena itu, qisas-diyat dapat dilihat sebagai konfigurasi hukum yang menuntut ketepatan proporsional. Pelaku tidak dilepaskan dari tanggung jawab, tetapi tanggung jawab itu diarahkan agar menghasilkan perbaikan, bukan pembalasan yang memperpanjang luka. Dalam bahasa kebijakan modern, qisas-diyat menawarkan model yang memadukan deterrence, accountability, dan repair. Tiga unsur itu penting karena pembedaan yang hanya menekan pelaku sering gagal memulihkan keluarga korban dan sering pula gagal mencegah pengulangan kejahatan. (Al-Zuhayli, 2011; Kamali, 2022) Fungsi akhlaq dan dimensi sosial

Data literatur memperlihatkan bahwa konsep akila menambah dimensi sosial yang kuat dalam qisas-diyat. Beban diyat tidak selalu jatuh pada pelaku seorang diri. Dalam kondisi tertentu, kelompok kekerabatan ikut menanggungnya. Pola ini menunjukkan bahwa hukum pidana Islam tidak memandang kejahatan semata sebagai persoalan individual. Kejahatan juga menjadi urusan relasi sosial yang ikut menuntut partisipasi komunitas. Karena itu, akila bekerja sebagai mekanisme solidaritas sekaligus pengawasan sosial. (Qafisheh, 2012; Wasti, 2009)

Dari sisi sosiologis, akila membantu menjaga stabilitas ekonomi pelaku dan keluarga pelaku, tetapi fungsinya tidak berhenti di sana. Ia juga menanamkan rasa tanggung jawab bersama agar komunitas ikut mencegah pelanggaran berulang. Model ini memberi pelajaran penting bagi hukum pidana kontemporer. Pemulihan tidak selalu lahir dari putusan hakim saja. Pemulihan juga lahir dari jaringan sosial yang mau terlibat dalam penyelesaian konflik, memberi dukungan, dan menahan perilaku yang merusak. Dalam konteks itu, akila menunjukkan bahwa qisas-diyat memiliki dasar komunal yang kuat, sesuatu yang sering hilang dalam sistem pidana yang terlalu individualistik. (Qafisheh, 2012; Braithwaite, 2002)

Relevansi akila bagi pembacaan kontemporer cukup besar. Banyak sistem pidana modern memisahkan pelaku dari komunitasnya dan menyerahkan seluruh proses kepada negara. Qisas-diyat mengambil arah berbeda. Ia mengakui bahwa komunitas punya daya untuk menahan konflik, memberi tekanan moral, dan membantu pemulihan ekonomi yang timbul akibat kejahatan. Dalam konteks Indonesia, gagasan ini dapat dibaca berdekatan dengan tradisi musyawarah, tanggung jawab keluarga, dan penyelesaian sosial berbasis komunitas. Namun, penerapannya tetap menuntut batas hukum yang tegas. Partisipasi sosial harus memperkuat korban, bukan menggantikan kehendak korban dengan kehendak kelompok yang lebih kuat. Di titik ini, akila memberi inspirasi, tetapi hukum positif tetap harus menata prosedurnya secara ketat. (Braithwaite, 2002; Daly, 2002)

Relevansi bagi hukum Indonesia

Temuan kajian menunjukkan bahwa KUHP Baru telah membuka ruang konseptual bagi pertimbangan pemaafan, pemulihan hubungan sosial, dan pendekatan yang lebih manusiawi. Namun, ruang itu masih tersebar dan belum membentuk kerangka restoratif yang utuh. Di sini, qisas-diyat menawarkan pelajaran yang lebih terstruktur karena ia memadukan kepentingan korban, pelaku, keluarga, komunitas, dan otoritas hukum dalam satu skema penyelesaian. Prinsip yang paling relevan bagi Indonesia bukan hukuman fisiknya, melainkan logika dasarnya: pengakuan terhadap hak korban, kompensasi yang proporsional, musyawarah yang serius, dan pemaafan yang punya struktur. (Soleh, 2021; Karjono et al., 2024; Alpaten & Harahap, 2025)

Prinsip tersebut dapat memperkaya kebijakan pidana nasional pada tindak pidana yang menimbulkan luka berat tetapi masih membuka peluang penyelesaian nonpenal. Dalam praktik Indonesia, pendekatan restoratif sering muncul sebagai kebijakan sektoral di tingkat penyidikan, penuntutan, atau mediasi penal. Qisas-diyat memberi kerangka yang lebih utuh karena menempatkan korban di pusat, menuntut tanggung jawab pelaku, dan memberi ruang pemulihan yang terukur. Namun, adopsi prinsip itu tetap perlu batas yang jelas. Negara harus menjaga agar proses damai tidak berubah menjadi tekanan terhadap korban. Negara juga harus mencegah kesepakatan yang menutup keadilan substantif hanya karena kekuatan ekonomi atau relasi sosial pelaku lebih dominan. (Azisa et al., 2025; Rambe & Marpaung, 2024)

Karena itu, kontribusi qisas-diyat bagi Indonesia terletak pada desain kebijakannya, bukan pada transplantasi literal norma fiqh. Pembaruan hukum pidana dapat mengambil tiga pelajaran utama. Pertama, korban harus punya posisi nyata dalam menentukan arah penyelesaian perkara

yang menyangkut kepentingannya. Kedua, kompensasi perlu dirancang secara proporsional dan dapat dilaksanakan. Ketiga, penyelesaian damai perlu diawasi agar tetap menjaga martabat korban dan kepentingan umum. Dengan kerangka itu, qisas-diyat tidak berdiri sebagai warisan hukum yang asing, tetapi sebagai sumber inspirasi normatif bagi hukum pidana Indonesia yang lebih responsif, berkeadilan, dan berorientasi pada pemulihan. (Alpaten & Harahap, 2025; Karjono et al., 2024)

Agar prinsip itu bekerja dalam sistem Indonesia, pembentuk kebijakan perlu menyiapkan beberapa lapis pengaman. Pertama, aparat harus memastikan persetujuan korban lahir dari informasi yang cukup dan tanpa tekanan. Kedua, besaran kompensasi harus punya ukuran yang transparan agar kompensasi tidak berubah menjadi alat tawar-menawar yang timpang. Ketiga, hakim dan penuntut perlu memiliki pedoman yang jelas untuk menilai apakah penyelesaian damai benar-benar memulihkan atau hanya meredam konflik di permukaan. Keempat, negara perlu menjaga agar tindak pidana yang menyangkut kepentingan umum tetap memperoleh respons yang sepadan walaupun para pihak mencapai kesepakatan. Dengan pengaman seperti itu, nilai qisas-diyat dapat masuk ke hukum Indonesia sebagai prinsip yang memperkuat akuntabilitas, bukan sebagai model yang melemahkan perlindungan korban. (Zehr, 1990; Braithwaite, 2002)

Pada titik praktis, gagasan ini juga menegaskan perlunya bahasa hukum yang lebih jelas saat negara merancang instrumen restoratif. Hak korban harus diakui dalam prosedur yang mudah dipahami, bukan dalam formulasi yang hanya ramah di atas kertas. Pelaku juga harus menerima batas pertanggungjawaban yang tegas agar pemulihan tidak berubah menjadi penghindaran sanksi. Karena itu, nilai qisas-diyat yang paling berguna bagi Indonesia adalah disiplin normatifnya: ia menuntut keseimbangan antara hak, kewajiban, dan kontrol sosial. Kerangka seperti ini dapat membantu pembentuk undang-undang, aparat penegak hukum, dan akademisi menilai apakah suatu mekanisme damai sungguh memulihkan atau hanya menunda konflik. (Kamali, 2022; Wardak, 2021).

KESIMPULAN

Penelitian ini menegaskan bahwa qisas-diyat merupakan model keadilan restoratif yang matang dalam hukum pidana Islam. Model ini memadukan pembalasan yang sepadan, kompensasi, pemaafan, dan rekonsiliasi dalam satu struktur yang koheren. Posisi korban atau ahli waris menempati pusat perhatian, sedangkan maqasid syariah memberi dasar filosofis bagi perlindungan jiwa, harta, dan keberlanjutan relasi sosial. Qisas-diyat juga memperlihatkan bahwa hukum pidana dapat mencegah kekerasan berulang tanpa menutup ruang pemulihan. Bagi Indonesia, nilai terpenting dari qisas-diyat terletak pada prinsipnya, bukan pada bentuk hukum literalnya. Prinsip itu mencakup penguatan posisi korban, kompensasi yang proporsional, musyawarah yang bermakna, dan pemaafan yang tetap berada dalam kontrol keadilan. Karena itu, qisas-diyat layak dijadikan sumber inspirasi bagi pembaruan hukum pidana yang lebih responsif terhadap korban dan lebih peka terhadap pemulihan sosial. Keterbatasan penelitian ini terletak pada sifatnya yang normatif-doktrinal. Penelitian berikutnya perlu memakai pendekatan socio-legal untuk menguji kesiapan kelembagaan, persepsi korban, dan daya kerja prinsip qisas-diyat dalam praktik peradilan Indonesia.

Bacaan ini juga mengingatkan bahwa restorasi tidak sama dengan pemaafan tanpa syarat. Restorasi menuntut pengakuan atas kerugian, pertanggungjawaban atas perbuatan, dan langkah nyata untuk memperbaiki keadaan. Karena itu, qisas-diyat berguna bukan karena ia menawarkan kelembutan semata, tetapi karena ia menolak dua ekstrem sekaligus: pembalasan yang membabi

buta dan penyelesaian yang meniadakan rasa keadilan. Arah ini membuat qisas-diyat relevan untuk diskusi akademik maupun kebijakan hukum di Indonesia, terutama saat hukum pidana dituntut lebih peka terhadap korban tanpa kehilangan daya ikatnya terhadap pelaku.

Karena itu, penelitian lanjutan perlu bergerak melampaui pembacaan doktrinal. Studi berikutnya dapat menelusuri bagaimana korban memaknai pemaafan, bagaimana keluarga korban menilai kompensasi, dan bagaimana aparat menilai batas antara pemulihan dan impunitas. Data seperti itu akan menguji apakah prinsip qisas-diyat dapat diterjemahkan ke dalam praktik hukum Indonesia tanpa kehilangan integritasnya. Di sisi lain, kajian lintas-disiplin juga bisa menilai hubungan antara adat, agama, dan kebijakan pidana modern dalam membentuk respons publik terhadap kejahatan berat. Arah penelitian semacam itu akan membuat diskusi tentang qisas-diyat lebih konkret dan lebih berguna bagi pembaruan hukum pidana nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Absar, A. A. (2020). Restorative justice in Islam with special reference to the concept of diyya. *Journal of Victimology and Victim Justice*, 3(1), 38–56. <https://doi.org/10.1177/2516606920927277>
- Alam, S., Anuh, N., & Fajrin, Y. A. (2024). The concept of restorative justice in Islamic criminal law: Alternative dispute settlement based on justice. *KnE Social Sciences*, 9(1), 642–651. <https://doi.org/10.18502/kss.v8i21.14779>
- Alpaten, U. A. A., & Harahap, R. D. K. A. (2025). Integrasi teori diyat perspektif hukum pidana Islam dengan pendekatan restorative justice dalam sistem hukum pidana Indonesia. *Khatulistiwa Law Review*, 6(2), 145–162. <https://doi.org/10.24260/klr.v6i2.5079>
- Al-Zuhayli, W. (2011). *Fiqh al-Islam wa adillatuhu* (Vols. 1–10). Dar al-Fikr.
- Azisa, N., Muin, A. M., Munandar, M. A., Mukhlis, M. M., & Rahman, A. A. (2025). Psychological recovery of crime victims within contemporary restorative justice: An Islamic legal perspective. *MILRev: Metro Islamic Law Review*, 4(2), 1098–1127. <https://doi.org/10.32332/milrev.v4i2.11184>
- Braithwaite, J. (2002). *Restorative justice and responsive regulation*. Oxford University Press.
- Daly, K. (2002). Restorative justice: The real story. *Punishment & Society*, 4(1), 55–79. <https://doi.org/10.1177/146247450200400103>
- Djazuli, H. A. (1997). *Fiqh jinayah: Upaya menanggulangi kejahatan dalam Islam* (2nd ed.). RajaGrafindo Persada.
- Hascall, S. C. (2011). Restorative justice in Islam: Should qisas be considered a form of restorative justice? *Berkeley Journal of Middle Eastern & Islamic Law*, 4(1), 35–78. <https://doi.org/10.15779/Z385P40>
- Kamali, M. H. (2019). *Crime and punishment in Islamic law: A fresh interpretation*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190910648.001.0001>
- Kamali, M. H. (2022). *Islamic law in contemporary courts*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-90925-6>
- Karjono, K., Malau, P., & Ciptono, A. (2024). Penerapan restorative justice dalam hukum pidana positif dan hukum pidana Islam. *Jurnal Hukum STAIA Furqan*, 8(2), 112–128.
- Mukti, A. (2019). The criminal acts of qisas and diyat from the perspective of Islamic law. *Attafahum: Journal of Islamic Law*, 2(2), 1–18.
- Qafisheh, M. M. (2012). Restorative justice in Islam: Theory and practice. *The International Journal of Human Rights*, 16(3), 487–502. <https://doi.org/10.1080/13642987.2011.558103>

-
- Rafid, N. (2022). Nilai keadilan dan nilai kemanfaatan pada jarimah qisas dan diyat dalam hukum pidana Islam. *Milkiyah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 1(1), 8–14.
<https://doi.org/10.46870/milkiyah.v1i1.154>
- Rambe, A. R., & Marpaung, Z. A. (2024). Tindak pidana pembunuhan tidak sengaja perspektif hukum pidana Islam: Analisis terhadap konsep restorative justice. *Jurnal Legisla*, 16(1), 71–85.
- Ropei, A. (2022). Penerapan restorative justice sebagai alternatif penyelesaian masalah pidana berdasarkan hukum pidana Islam. *Al-Kainah: Journal of Islamic Studies*, 1(2), 40–83.
- Soleh, N. (2021). Restorative justice dalam hukum pidana Islam dan kontribusinya bagi pembaharuan hukum pidana materiil di Indonesia. *Jurnal Studi Hukum Islam*, 14(2), 201–218.
- Sudarti. (2021). Hukum qishash diyat: Sebuah alternatif hukuman bagi pelaku kejahatan pembunuhan berencana di Indonesia. *Jurnal Pemikiran Islam dan Hukum Islam*, 12(1), 45–62.
- Wardak, A. (2021). *Islamic law, crime, and restorative justice*. Emerald Publishing.
<https://doi.org/10.1108/9781800717631>
- Wasti, T. (2009). *The application of Islamic criminal law in Pakistan: Sharia in practice*. Brill.
- Zehr, H. (1990). *Changing lenses: A new focus for crime and justice*. Herald Press.