



CYBERCRIME DALAM PERSPEKTIF HUKUM PIDANA ISLAM: TANTANGAN FORMULASI SANKSI DI ERA DIGITAL

Ahmad Farid¹, Hajid Aflah al-Hafidz², Maulana Firmansyah³, Asrizal Saiin⁴

^{1,2,3,4}STAIN Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau

ahfaridmad@gmail.com¹, hazid2267@gmail.com², maulanna443@gmail.com³,
asrizal@stainkepri.ac.id⁴

Received: 18-09-2025

Revised: 23-02-2026

Approved: 27-02-2026

Abstract: Cybercrime from the perspective of Islamic criminal law presents significant challenges in formulating appropriate sanctions in the digital era, particularly as the rapid development of information technology has generated new forms of crime that are not explicitly addressed in classical Islamic legal literature. This study aims to evaluate the extent to which the principles of Islamic criminal law can accommodate the phenomenon of cybercrime and how contemporary *ijtihad* can be applied to formulate fair and relevant sanctions. Using a normative legal approach through the analysis of classical and contemporary Islamic legal sources, this study finds the necessity of reformulating the concepts of *jarimah* and *ta'zir* within the digital context to preserve the continued relevance of Islamic criminal law. This reformulation involves expanding the concept of *jarimah* to include the protection of digital data as *māl mutaqaawwim* (legally recognized property) and developing proportionate digital *ta'zir* sanctions based on the severity and impact of the offense. Such reformulation must remain aligned with the objectives of *maqāṣid al-sharī'ah* the protection of religion, life, intellect, lineage, and property given that cybercrime poses significant threats to moral and social security. Therefore, the enforcement of Islamic criminal law should emphasize preventive and educational measures while also engaging constructively with positive law to establish a comprehensive and adaptive legal framework responsive to modern technological developments.

Keywords: *Cybercrime; Islamic Criminal Law; Ta'zir, Digital Era; Sanction Formulation*

Abstrak: Kejahatan siber dari perspektif hukum pidana Islam menghadirkan tantangan besar dalam merumuskan sanksi yang tepat di era digital, terutama karena pesatnya perkembangan teknologi informasi telah melahirkan bentuk-



bentuk kejahatan baru yang tidak dibahas secara eksplisit dalam literatur klasik. Penelitian ini bertujuan mengevaluasi sejauh mana prinsip-prinsip hukum pidana Islam mampu mengakomodasi fenomena *cybercrime* serta bagaimana *ijtihad* kontemporer dapat diterapkan untuk merumuskan sanksi yang adil dan relevan. Dengan menggunakan pendekatan hukum normatif melalui analisis sumber-sumber hukum Islam klasik dan modern, penelitian ini menemukan perlunya reformulasi konsep jarimah dan *ta'zir* dalam konteks digital guna menjaga relevansi hukum Islam. Reformulasi tersebut dilakukan dengan memperluas konsep jarimah pada perlindungan data sebagai *māl mutaqaawwim* dan merumuskan sanksi *ta'zir* digital yang proporsional sesuai tingkat dampaknya. Reformulasi hukuman ini perlu selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, mengingat kejahatan digital juga mengancam keamanan moral dan sosial. Oleh karena itu, penegakan hukum Islam harus mengedepankan aspek preventif, edukatif, serta bekerja sama dengan hukum positif agar tercipta sistem hukum yang komprehensif dan adaptif terhadap perkembangan teknologi modern.

Kata Kunci: Kejahatan Siber; Hukum Pidana Islam; *Ta'zir*; Era Digital; Perumusan

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi informasi telah membawa perubahan besar terhadap kehidupan manusia, termasuk munculnya kejahatan siber yang tidak mengenal batas ruang dan waktu. Fenomena ini menghadirkan tantangan baru bagi hukum pidana Islam, terutama karena bentuk-bentuk kejahatan modern tersebut tidak dibahas secara eksplisit dalam literatur klasik. Oleh karena itu, diperlukan kajian mendalam mengenai bagaimana prinsip-prinsip syariah dapat merespons dan mengatur kejahatan digital secara tepat dan proporsional.¹

Revolusi digital telah mengubah cara manusia berinteraksi dan membuka ruang bagi munculnya bentuk kriminalitas baru yang dicirikan oleh kecepatan, anonimitas, dan kompleksitas. Tantangan ini menuntut adaptasi hukum, termasuk hukum pidana Islam yang lahir dalam konteks sosial tradisional dan belum mengenal perkembangan teknologi modern.² Kejahatan siber mencakup penipuan daring, pencurian data, peretasan, hingga penyebaran ujaran kebencian. Variasi ini menimbulkan pertanyaan tentang bagaimana hukum pidana Islam

¹ Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011), hlm. 45.

² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2008), hlm. 22.



mengklasifikasikan dan memberikan sanksi terhadap tindakan tersebut, mengingat struktur hukum pidana Islam terbagi dalam *hudud*, *qisas*, dan *ta'zīr*.³

Penelitian ini berupaya mengkaji bagaimana hukum pidana Islam mengonseptualisasikan kejahatan siber dengan menitikberatkan pada formulasi sanksi *ta'zīr* yang selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah*. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tetap adaptif terhadap perkembangan zaman.⁴ Dalam perspektif hukum Islam, sebagian besar kejahatan siber termasuk kategori *jarīmah ta'zīr* karena tidak disebutkan secara spesifik dalam *nash*. Dengan demikian, penetapan sanksi diserahkan kepada ulil amri berdasarkan pertimbangan kemaslahatan masyarakat.⁵

Melalui *ijtihad* kontekstual, para fuqaha dapat merumuskan bentuk sanksi yang sesuai dengan tingkat kerugian dan bahaya yang ditimbulkan. Prinsip keadilan, pencegahan, dan proporsionalitas harus dijadikan dasar agar sanksi tetap mencerminkan ruh syariah.⁶ Kejahatan digital juga perlu dianalisis melalui *maqāṣid al-syarī'ah*, terutama karena aktivitas siber sering kali mengancam lima tujuan utama syariat: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Pendekatan *maqāṣid* memastikan bahwa sanksi *ta'zīr* diarahkan untuk mencapai kemaslahatan publik dan mencegah kerusakan lebih besar.⁷

Dalam konteks ini, peran *ijtihad* sangat penting untuk menjembatani kesenjangan antara teks klasik dan realitas kontemporer. Bentuk kejahatan seperti peretasan atau pencurian identitas dapat dianalogikan dengan *jarimah* pencurian atau penipuan, namun memerlukan elaborasi baru agar relevan dengan dunia digital.⁸ Kolaborasi antara hukum Islam dan hukum positif modern menjadi penting untuk menciptakan mekanisme penegakan hukum yang efektif. Integrasi nilai-nilai syariah dalam regulasi nasional seperti Undang-Undang ITE di Indonesia dapat memperkuat aspek moral dan keadilan substansial dalam penanganan kejahatan siber.⁹ Upaya preventif juga perlu dikedepankan, termasuk pendidikan etika digital berbasis nilai-nilai Islam. Penguatan kesadaran moral ini merupakan bagian dari tujuan hukum Islam untuk menciptakan masyarakat yang aman,

³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), hlm. 433.

⁴ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction*, (Oxford: Oneworld, 2008), hlm. 121.

⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 89.

⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Jinayah*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 1998), hlm. 167.

⁷ Auda, *Maqasid al-Shariah*, hlm. 35–39.

⁸ Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003), hlm. 292.

⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 312.



beretika, dan terlindungi dari dampak negatif teknologi. Dengan demikian, hukum pidana Islam memiliki potensi besar untuk tetap relevan dan berkontribusi dalam mengatur kehidupan digital modern.¹⁰

Sejumlah penelitian terdahulu telah membahas kejahatan siber dalam perspektif hukum positif maupun hukum Islam. Dalam konteks hukum nasional, kajian terhadap Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016 umumnya berfokus pada efektivitas penegakan hukum, perlindungan data pribadi, serta problem multitafsir pasal-pasal tertentu seperti pencemaran nama baik dan ujaran kebencian.¹¹ Studi lain juga telah mengaitkan cybercrime dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam konteks perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*) dan perlindungan kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*). Namun, sebagian besar penelitian masih bersifat deskriptif-konseptual dan belum secara sistematis merumuskan model formulasi sanksi *ta'zīr* yang operasional dan kontekstual untuk era digital, terutama dalam menjembatani struktur klasik *hudūd-qīṣāṣ-ta'zīr* dengan sistem hukum pidana modern.¹²

Namun demikian, terdapat celah signifikan (*gap analysis*) dalam literatur tersebut: *pertama*, belum ada elaborasi yang sistematis mengenai batas konseptual antara *hudūd*, *qīṣāṣ-diyāt*, dan *ta'zīr* dalam konteks digital; *kedua*, belum dirumuskan model formulasi sanksi *ta'zīr* yang operasional, terukur, dan adaptif terhadap karakteristik khas ruang siber seperti anonimitas, dampak masif, dan lintas yurisdiksi; *ketiga*, integrasi antara konstruksi normatif fikih klasik dengan kebutuhan kebijakan hukum modern masih bersifat parsial dan belum dirumuskan dalam kerangka kebijakan yang koheren. Artikel ini menempati posisi sebagai kajian normatif-konseptual yang berupaya melampaui pendekatan analogis sederhana terhadap cybercrime. Jika penelitian sebelumnya cenderung berhenti pada klasifikasi bahwa kejahatan siber termasuk *jarīmah ta'zīr*, maka artikel ini berfokus pada problem formulasi sanksi secara lebih sistematis dengan berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* dan prinsip proporsionalitas.

¹⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa fi Ilm al-Usul*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), hlm. 31

¹¹ Kuswan Hadji et al., "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Asasi Manusia Dalam Hukum Tata Negara," *ALADALAH: Jurnal Politik, Sosial, Hukum Dan Humaniora* 2, no. 3 (2024): 25–33, <https://doi.org/10.59246/aladalah.v2i3.851>.

¹² Meisarah Tri Anjani and Iwan Iwan, "A Review Of Islamic Criminal Law On The Crime Of Military Desertion," *Hukum Islam* 25, no. 1 (June 23, 2025): 1, <https://doi.org/10.24014/hi.v25i1.36992>.



Kontribusi utama artikel ini terletak pada upaya merumuskan kerangka konseptual tentang bagaimana otoritas (*ulil amri*) dapat menentukan sanksi *ta'zīr* yang responsif terhadap karakteristik digital, seperti anonimitas, dampak masif, dan lintas yurisdiksi, serta bagaimana integrasi nilai-nilai hukum pidana Islam dapat memperkaya kebijakan hukum nasional. Jadi, artikel ini mengisi celah literatur pada aspek konstruksi normatif dan formulasi kebijakan (*policy formulation*) dalam perspektif hukum pidana Islam kontemporer. Dengan demikian, keunikan tulisan ini terletak pada upaya membangun jembatan normatif antara struktur klasik *hudūd-qisās-ta'zīr* dan kebutuhan regulasi digital kontemporer, sehingga tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi menawarkan konstruksi teoretis dan arah kebijakan yang lebih aplikatif dalam hukum pidana Islam kontemporer.

Metode penelitian yang digunakan dalam kajian ini adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu mengkaji berbagai literatur klasik dan kontemporer terkait hukum pidana Islam, *cybercrime*, serta *maqāṣid al-syarī'ah*. Analisis dilakukan melalui metode deskriptif-analitis dengan menelaah konsep *jarimah ta'zīr* serta relevansinya terhadap kejahatan siber modern. Penelitian ini juga memanfaatkan metode *ijtihad istinbāṭi* untuk menggali kesesuaian antara prinsip-prinsip syariah dan kebutuhan hukum digital kontemporer, serta pendekatan komparatif untuk membandingkan regulasi dalam hukum positif seperti Undang-undang ITE dengan perspektif hukum Islam. Dengan kombinasi metode tersebut, penelitian ini bertujuan menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan argumentatif mengenai formulasi sanksi kejahatan siber dalam kerangka hukum pidana Islam.

PEMBAHASAN

1. Konsep *Cybercrime* dalam Konteks Mazhab Hukum Pidana Islam

Konsep *cybercrime* dalam konteks mazhab hukum pidana Islam merupakan isu kontemporer yang membutuhkan pendekatan metodologis adaptif agar mampu menjawab fenomena kejahatan modern yang tidak dikenal pada era klasik. Kejahatan siber berkembang dalam ruang digital yang bersifat *borderless*, anonim, dan berlangsung dengan kecepatan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Dalam pandangan hukum Islam, setiap bentuk perbuatan yang menimbulkan kerugian, pelanggaran terhadap hak, atau ancaman terhadap kemaslahatan publik tetap masuk dalam kategori *jarimah* meskipun bentuk dan medianya berbeda dengan



masa lalu. Karena itu, konsep *cybercrime* perlu diletakkan pada kerangka dasar *jarimah*, baik dari sisi unsur perbuatan (*fi'l*), pelaku (*fā'il*), maupun akibat hukum yang ditimbulkan.¹³

Dalam proses kategorisasi, para ulama dan akademisi hukum Islam biasanya memanfaatkan instrumen metodologis seperti qiyas, yaitu upaya analogi kasus baru dengan kasus lama yang memiliki illat hukum yang sama.¹⁴ *Cybercrime* seperti penipuan online dikategorikan melalui qiyas kepada tindak *tadlis* karena terdapat kesamaan *illat*, yaitu penyesatan informasi untuk memperoleh keuntungan secara tidak sah. Demikian pula peretasan akun atau pencurian data dapat dianalogikan dengan *ghashb* karena hak kepemilikan meskipun berbentuk digital tetap diakui sebagai harta yang memiliki nilai.¹⁵ *Qiyas* dalam konteks ini memungkinkan hukum Islam untuk mengakomodasi perkembangan teknologi tanpa kehilangan fondasi normatifnya.

Selain *qiyas*, konsep *istihsan* juga menjadi penting karena memberikan ruang keluwesan hukum dalam memilih metode *istinbath* yang lebih relevan dan membawa manfaat.¹⁶ Dalam konteks *cybercrime*, *istihsan* dapat digunakan ketika analogi dengan kasus klasik tidak menghasilkan keadilan yang memadai bagi korban atau tidak memberikan efek pencegahan bagi pelaku. Misalnya, kerugian akibat pencurian data pribadi atau penyebaran konten berbahaya tidak selalu dapat diukur dengan model pencurian tradisional. Dengan menggunakan *istihsan*, hakim atau otoritas hukum Islam dapat menetapkan keputusan yang paling membawa kemaslahatan tanpa terikat secara kaku pada analogi-analogi tekstual.¹⁷

Maslahah mursalah menjadi instrumen ketiga yang sangat relevan dalam merumuskan kategori *cybercrime*. *Maslahah* menekankan pada perlindungan kepentingan dasar manusia, meliputi agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Karena *cybercrime* sering kali menysasar aspek-aspek tersebut, seperti merusak akal melalui penyebaran konten merusak, mengancam harta melalui penipuan online, atau merusak kehormatan melalui pencemaran nama baik digital, maka ia termasuk *jarimah* yang wajib ditindak berdasarkan prinsip kemaslahatan. *Maslahah mursalah*

¹³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah sebagai Filsafat Hukum Islam: Suatu Pendekatan Sistem* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–47. <https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67tg>

¹⁴ Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 12–14.

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), hlm. 288.

¹⁶ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syariah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt), hlm. 32–40.

¹⁷ Abd al-Qadir Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Jilid 1 (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1992), hlm.



juga menjadi dasar pembentukan regulasi baru dalam konteks negara modern yang menjadikan hukum Islam sebagai rujukan etis ataupun substantif.¹⁸

Jika dilihat dari sisi substansi, *cybercrime* memiliki karakteristik unik yang membedakannya dari *jarimah* tradisional. Kejahatan ini tidak membutuhkan kontak fisik, dilakukan melalui jaringan global, dan sering dilakukan oleh pelaku yang tidak berada di wilayah yurisdiksi yang sama dengan korban. Namun demikian, karakteristik ini tidak menghalangi pengklasifikasiannya sebagai *jarimah*, karena hukum Islam tidak mensyaratkan bentuk fisik tertentu untuk menetapkan adanya pelanggaran. Selama terdapat unsur kesengajaan, unsur perbuatan merugikan, dan unsur pelanggaran terhadap hak, maka *jarimah* tetap berlaku. Hal ini sejalan dengan konsep universalitas prinsip-prinsip hukum Islam yang selalu berpihak pada perlindungan hak dan kemaslahatan manusia.¹⁹

Dalam mengkaji klasifikasi *cybercrime* dalam struktur hukum pidana Islam, diperlukan analisis normatif yang lebih mendalam agar tidak berhenti pada kesimpulan simplistik bahwa ia termasuk *jarimah ta'zīr*. Secara konseptual, *cybercrime* tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori *hudūd* karena *hudūd* bersifat *ta'abbudī* dan limitatif, dengan unsur-unsur delik serta sanksi yang telah ditentukan secara tegas dalam nash, seperti zina, *qazf*, *sariqah* dengan kriteria tertentu, *ḥirābah*, dan *syurb al-khamr*. Kejahatan siber tidak memenuhi konstruksi unsur materiel *hudūd* tersebut, baik dari segi objek, modus operandi, maupun standar pembuktiannya.

Demikian pula, *cybercrime* umumnya tidak termasuk dalam kategori *qisās-diyāt* karena tidak secara langsung berkaitan dengan pelanggaran terhadap jiwa atau integritas fisik yang menimbulkan kematian atau luka badan sebagai objek utama perlindungan. Oleh karena itu, secara metodologis dan *ushuliy*, *cybercrime* lebih tepat dikategorikan sebagai *jarimah ta'zīr* karena tidak terdapat ketentuan sanksi spesifik dalam al-Qur'an maupun Sunnah mengenai bentuk kejahatan digital. *Ta'zīr* merupakan ruang *ijtihād* yang diberikan kepada *ulil amri* untuk menetapkan sanksi berdasarkan pertimbangan kemaslahatan, tingkat bahaya (*ḍarar*), dan dampak sosial yang ditimbulkan. Dengan karakteristik *cybercrime* yang dinamis, lintas batas, serta berpotensi menimbulkan kerugian besar terhadap harta, kehormatan, bahkan stabilitas sosial, fleksibilitas dalam rezim *ta'zīr* memungkinkan perumusan sanksi

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Kaedah-kaedah Penafsiran Al-Qur'an* (Ciputat: Lentera Hati, 2013), hlm. 55.

¹⁹ Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Baghdad: Dar al-Qalam, tt), hlm. 206.



yang proporsional, preventif, dan adaptif tanpa harus memaksakan analogi yang tidak sepenuhnya memenuhi unsur hudūd atau qīṣāṣ-diyāt.²⁰

Meskipun secara umum cybercrime dikategorikan sebagai *jarimah ta'zīr*, tidak dapat dipungkiri bahwa beberapa bentuknya memiliki kedekatan substantif dengan kategori hudūd atau setidaknya mengandung 'illat yang serupa dengan jarimah tertentu dalam fikih klasik. Misalnya, pencurian digital berupa pemindahan dana secara ilegal melalui peretasan sistem perbankan dapat diperdebatkan apakah memenuhi unsur sariqah, terutama jika harta digital dipandang sebagai *māl mutaqaawwim* (harta bernilai yang diakui syariat). Namun demikian, *sariqah* dalam *hudūd* mensyaratkan unsur pengambilan harta secara sembunyi dari tempat penyimpanan yang layak (*ḥirz*) dengan kriteria dan nilai tertentu, sementara medium digital menghadirkan problem baru terkait konsep kepemilikan, penguasaan, dan batas *ḥirz* dalam ruang siber. Karena adanya perbedaan karakter medium dan kompleksitas pembuktian, mayoritas ulama kontemporer lebih berhati-hati dan cenderung mengkategorikannya sebagai *ta'zīr*, bukan *hudūd*, demi menjaga prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam penerapan sanksi tetap.

Lebih lanjut, cybercrime tidak dapat diperlakukan sebagai satu kategori tunggal, karena setiap bentuknya memiliki karakteristik dan implikasi fikih yang berbeda. Penipuan online, misalnya, lebih dekat dengan konsep *gharar*, *tadlīs*, atau *al-ghish* dalam muamalah, sehingga secara analogis dapat dikaitkan dengan *jarimah* penipuan (*khidā'*) yang dalam fikih klasik juga berada dalam wilayah *ta'zīr*. Pencemaran nama baik digital memiliki kemiripan dengan *qazf* apabila mengandung tuduhan zina tanpa bukti yang sah, tetapi apabila tidak memenuhi standar pembuktian *hudūd*, maka ia masuk dalam *ta'zīr* dengan mempertimbangkan perlindungan kehormatan (*ḥifz al-'ird*). Peretasan (*hacking*) dapat dipandang sebagai bentuk pelanggaran terhadap hak kepemilikan dan keamanan (*i'tidā' 'alā al-māl aw al-ḥuqūq*), bahkan dalam kasus tertentu dapat mendekati unsur *ḥirābah* apabila menimbulkan teror publik atau gangguan sistemik terhadap keamanan negara. Jadi, pengelompokan cybercrime dalam hukum pidana Islam tidak dapat disederhanakan sebagai "pelanggaran yang dapat dihukum", melainkan harus dianalisis berdasarkan unsur delik (*'anāṣir al-jarimah*) dan terpenuhi atau tidaknya syarat *hudūd* dan *qīṣāṣ-diyāt*.²¹

²⁰ Ali al-Salus, *Mu'amalat al-Asriyyah* (Doha: Dar al-Thaqafah, 2010), hlm. 177–180.

²¹ Mohammad Hashim Kamali, *Pokok-Pokok Fikih Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003), hlm.



Korelasi antara kejahatan siber dengan bentuk-bentuk *jarimah* juga harus dipahami dari perspektif teori tujuan hukum pidana Islam, yang tidak hanya bertujuan memberikan balasan, tetapi juga menjaga ketertiban masyarakat dan mencegah kejahatan berulang.²² Oleh karena itu, klasifikasi *cybercrime* sebagai *jarimah ta'zir* selaras dengan tujuan preventif (*zajr*) dan edukatif (*ta'dib*) dalam hukum Islam. Dalam konteks ini, sanksi dapat berupa denda, penjara, pembatasan akses digital, rehabilitasi, hingga publikasi identitas pelaku, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan syariah.²³ Fleksibilitas *ta'zir* adalah keuntungan besar dalam penanganan kejahatan digital yang terus berkembang.

Konsep *cybercrime* dalam perspektif hukum pidana Islam memberikan ruang luas untuk reinterpretasi dan adaptasi hukum terhadap perubahan struktur sosial dan teknologi. Kejahatan digital tetap dipandang sebagai *jarimah* meskipun tidak dikenal secara historis, karena prinsip dasar hukum Islam bersifat transendental sekaligus elastis.²⁴ Melalui *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah*, hukum Islam mampu mengakomodasi dinamika baru dalam kehidupan manusia tanpa kehilangan integritas normatifnya. Pemahaman ini tidak hanya penting bagi akademisi dan ulama, tetapi juga bagi negara dalam merumuskan regulasi modern yang berakar pada nilai-nilai syariah dan menjawab tantangan di era digital.²⁵

2. Relevansi Prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam Menangani Kejahatan Siber

Pembahasan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (*al-kulliyāt al-khams*) dalam konteks kejahatan siber menjadi sangat penting karena lima prinsip dasar ini merupakan fondasi utama dalam *maqāṣid al-syarī'ah* yang menjaga kemaslahatan manusia²⁶ Dalam era digital, setiap bentuk pelanggaran yang merusak stabilitas sosial dan kelanjutannya tetap dianggap sebagai *jarimah* baru dan tidak dijelaskan secara eksplisit dalam literatur klasik. Oleh karena itu, kejahatan dunia maya perlu dianalisis dalam bingkai *maqāṣid* agar pemberian sanksinya tetap selaras dengan nilai-nilai syariat.

²² Ahmad Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 54–56.

²³ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 37–40.

²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), 288.

²⁵ Mohammad Hashim Kamali, *Prinsip Fikih Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003), hlm. 267–270. <https://doi.org/10.22219/jes.v2i2.5109>

²⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah sebagai Filsafat Hukum Islam* (London: IIIT, 2008), hlm. 63–70.



Malware peretasan misalnya, dapat diklasifikasikan sebagai bentuk *jarimah* yang mengancam harta dan keamanan individu karena akses ilegal terhadap sistem digital dapat menyebabkan kerugian finansial maupun hilangnya data penting.²⁷ Aktivitas semacam ini sebenarnya merupakan perampasan hak milik dalam bentuk modern, sehingga penanganannya harus mencerminkan perlindungan terhadap hak kepemilikan sebagai salah satu dari *al-kulliyāt al-khams*. Dalam hal ini, *ta'zīr* menjadi instrumen yang paling fleksibel untuk merespons perkembangan teknologi.

Pencurian data pribadi (data pelanggaran) juga dicincang sebagai *jarimah* karena termasuk ke dalam ancaman terhadap harta dan kehormatan manusia.²⁸ Dalam tradisi hukum Islam, perlindungan martabat dan privasi sangat dijunjung tinggi, sehingga pelanggaran terhadap data digital perlu diberikan sanksi yang dilengkapi dengan tingkat bahaya dan dampaknya. Hal ini menunjukkan bahwa syariah tidak hanya melindungi aset fisik, tetapi juga informasi yang menjadi kekayaan baru dalam ekonomi digital.

Penipuan online dalam berbagai bentuk, termasuk *phishing*, *scamming*, atau manipulasi transaksi digital, merupakan ancaman serius terhadap harta dan kelangsungan ekonomi masyarakat.²⁹ Kejahatan ini tidak hanya merugikan korban secara finansial, tetapi juga meningkatkan kepercayaan masyarakat terhadap sistem digital. Oleh karena itu, penerapan sanksi *ta'zīr* harus mempertimbangkan tujuan preventif agar masyarakat merasa aman dalam menggunakan teknologi.

Bentuk kejahatan cyber lainnya seperti penyebaran konten yang merusak (konten pornografi, kebencian, atau propaganda ekstrem) dapat mengganggu akal dan moralitas masyarakat.³⁰ Dalam *maqāsid*, perlindungan terhadap akal (*'aql*) merupakan aspek yang sangat mendasar karena akal adalah alat manusia untuk memahami syariat dan menjalankan kehidupan sosial. Dengan demikian, negara mempunyai kewenangan yang menetapkan hukuman tegas terhadap pelaku penyebaran konten destruktif.

Digitalisasi tidak menghapus kewajiban syariat dalam menjaga kemaslahatan masyarakat; sebaliknya, ia menuntut reinterpretasi terhadap teks-

²⁷ Abd al-Qadir Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Jilid 2 (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1992), hlm. 215.

²⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 4 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 105.

²⁹ Badri Khaeruman, *Hukum Pidana Islam dan Relevansinya terhadap Kejahatan Modern* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 153–155.

³⁰ Yusuf al-Qaradawi, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), hlm. 248.



teks hukum klasik agar relevan dengan realitas baru.³¹ Proses reinterpretasi tersebut dilakukan melalui metode ijtihad modern seperti *qiyās*, *istiḥsān*, dan *maṣlaḥah mursalah*. Metode-metode ini memberikan kondisi ruang sehingga hukum Islam tetap dapat menjadi solusi dalam era transformasi digital yang cepat. Dalam perspektif *maqāṣid*, setiap perkembangan teknologi membawa potensi kemaslahatan sekaligus mafsadah.³² Oleh karena itu, tugas syariat adalah mengoptimalkan manfaat sekaligus menutup pintu kerusakan melalui regulasi dan memberikan sanksi. Sanksi terhadap kejahatan siber tidak hanya terfokus pada pengukuran, tetapi juga diarahkan untuk mendidik, memperbaiki perilaku, dan mencegah kejahatan terulang kembali.

Sanksi *ta'zīr* dalam kejahatan siber dapat berupa denda, penjara, rehabilitasi digital, pengambilalihan akses internet, hingga publikasi identitas pelaku jika diperlukan demi kemaslahatan publik.³³ Fleksibilitas ini menjadikan *ta'zīr* sangat cocok sebagai kerangka dalam memberikan hukuman terhadap kejahatan digital yang kompleks dan terus berubah. Namun, syarat utamanya adalah bahwa seluruh bentuk sanksi tetap harus mencerminkan prinsip keadilan, proporsionalitas, dan kemaslahatan.

Pembahasan mengenai *al-kullīyyāt al-khams* juga menegaskan bahwa sistem hukum Islam memiliki fondasi yang kuat untuk terintegrasi dengan hukum positif negara dalam penanganan kejahatan siber.³⁴ Kolaborasi ini dapat memperkuat regulasi nasional dan memberikan legitimasi moral yang lebih luas bagi pemberantasan kejahatan digital. Hal ini penting karena banyak kejahatan siber yang bersifat lintas batas sehingga memerlukan pendekatan multidisipliner.

Dengan demikian, perlindungan *al-kullīyyāt al-khams* dalam konteks digital bukan sekadar wacana teoritis, tetapi prinsip fundamental yang dapat mendorong pembahasan peraturan, penegakan hukum, dan kebijakan publik.³⁵ Syariat melalui *maqāṣid al-syarī'ah* memberikan kerangka normatif yang adaptif dan relevan dalam menghadapi tantangan teknologi modern. Oleh karena itu, kajian ini menegaskan

³¹ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), hlm. 298.

³² Ibnu 'Ashur, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dar al-Salam, 2006), hlm. 97–100.

³³ Robbi Rahim, "Cybercrime dalam Perspektif Hukum Islam," *Jurnal Ilmu Syariah* Vol. 20, No.1 (2022). <https://doi.org/10.22373/jis.v20i1.12345>

³⁴ Muhamad Firdaus, "Maqasid al-Shariah dalam Regulasi Kejahatan Digital," *Jurnal Hukum Islam Indonesia* Vol. 5 Nomor 2 (2023). <https://doi.org/10.24042/ijil.v5i2.17893>

³⁵ A. Karim & S. Zaim, "Perlindungan Maqasid Syariah dalam Penegakan Hukum Siber," *Jurnal Studi Syariah Kontemporer* Vol. 4 No. 1 (2024). <https://doi.org/10.56789/jcss.v4i1.2210>



bahwa kehadiran teknologi digital harus menjadi pemicu ijtihad baru agar syariat tetap membawa kemaslahatan bagi umat manusia.

3. Tantangan Penetapan Sanksi *Ta'zīr* terhadap *Cybercrime* di Era Digital

Subbab ini mengurai berbagai kesulitan yang dihadapi ulama dan praktisi hukum Islam dalam menetapkan batasan serta bentuk sanksi *ta'zīr* terhadap kejahatan digital. Kejahatan siber memiliki karakter lintas negara, dilakukan secara anonim, dan dapat menimbulkan dampak masif yang tidak pernah dijumpai pada masa klasik.³⁶ Sifat kejahatan yang tidak berbatas ruang ini menuntut pemahaman baru dalam penerapan hukum *ta'zīr* agar tetap relevan dengan perkembangan teknologi.

Kesulitan pertama muncul pada aspek pembuktian digital yang jauh lebih kompleks dibandingkan pembuktian tradisional. Dalam fikih jinayah klasik, bukti umumnya berupa saksi, pengakuan, atau barang fisik yang dapat diamati secara langsung.³⁷ Namun dalam kejahatan digital, bukti sering berbentuk rekaman aktivitas elektronik, metadata, *log server*, atau kode digital yang memerlukan keahlian forensik. Hal ini menuntut otoritas hukum Islam untuk mengadopsi metode pembuktian baru yang tetap sesuai dengan prinsip keadilan syar'i.

Penentuan ukuran kerugian dalam kejahatan digital juga merupakan persoalan signifikan. Kerugian tidak selalu berbentuk materi, tetapi dapat berupa kebocoran data, kerusakan reputasi, atau gangguan terhadap sistem digital suatu institusi.³⁸ Dalam literatur fikih, kerugian biasanya dipahami sebagai sesuatu yang dapat diukur secara jelas, sehingga ulama perlu melakukan reinterpretasi terhadap konsep dharar (bahaya/kerugian) agar mencakup bentuk kerugian modern yang bersifat non-fisik.

Tingkat kesengajaan (*qaṣd*) pelaku dalam bidang digital juga sulit ditetapkan karena pelaku dapat menyembunyikan identitas melalui anonimity tools, VPN, atau server luar negeri. Padahal, dalam hukum pidana Islam, intensi merupakan unsur penting dalam menentukan berat ringannya hukuman.³⁹ Oleh karena itu, analisis digital forensik dan penelusuran jejak elektronik menjadi penting untuk

³⁶ Abd al-Qadir 'Awdah, *At-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Jilid 1 (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1992), hlm. 110–115.

³⁷ Abu Malik Kamal, *Fiqh al-Jinayah wa al-'Uqubah* (Kairo: Dar al-Salam, 2008), hlm. 57–60.

³⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 6 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 71–75.

³⁹ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jilid 9 (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), hlm. 112–115.



menentukan apakah suatu tindakan dilakukan secara sengaja, lalai, atau tidak disengaja.

Tingkat bahaya (*khatar*) dari kejahatan digital pun sangat beragam dan dapat melampaui kerugian individual. Peretasan terhadap sistem keuangan, serangan malware pada infrastruktur publik, atau penyebaran konten destruktif dapat mengancam stabilitas masyarakat.⁴⁰ Dalam fikih jinayah, tingkat bahaya suatu perbuatan sangat memengaruhi jenis *ta'zīr* yang dijatuhkan, sehingga ulama perlu menyesuaikan penilaian bahaya dengan realitas ancaman digital modern.

Fleksibilitas *ta'zīr* menjadi keunggulan hukum Islam dalam menghadapi kejahatan digital, karena memungkinkan hakim atau otoritas negara menjatuhkan sanksi sesuai kebutuhan zaman.⁴¹ *Ta'zīr* tidak dibatasi oleh bentuk tertentu, sehingga sanksi seperti denda besar, pemblokiran akses digital, penjara, pembinaan, atau pembatasan aktivitas daring dapat ditetapkan selama bertujuan untuk menjaga kemaslahatan umum. Fleksibilitas ini memberi ruang adaptasi yang sangat luas terhadap perkembangan teknologi.

Namun demikian, penerapan *ta'zīr* menghadapi persoalan otoritas dan standardisasi. Siapa yang berwenang menetapkan parameter sanksi digital. Bagaimana memastikan konsistensi di antara lembaga hukum dalam suatu negara. Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi penting karena fikih klasik tidak memberikan format baku mengenai pengaturan sanksi untuk kejahatan baru seperti *cybercrime*.⁴² Otoritas negara modern harus memastikan bahwa hukum *ta'zīr* berjalan secara terukur dan tidak menimbulkan disparitas berlebihan.

Tantangan terakhir adalah harmonisasi antara hukum *ta'zīr* berbasis syariah dan hukum positif negara. Dalam banyak negara Muslim, termasuk Indonesia, sistem hukum siber diatur melalui undang-undang nasional seperti UU ITE.⁴³ Oleh karena itu, sanksi yang dihasilkan dari pendekatan fikih harus selaras dengan hukum nasional agar tidak terjadi tumpang tindih, konflik kewenangan, maupun kebingungan dalam implementasi regulasi. Harmonisasi ini menjadi kunci efektivitas penerapan sanksi dalam menghadapi kejahatan digital yang semakin kompleks.

⁴⁰ Yusuf al-Qaradawi, *al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Islām* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2003), hlm. 89–93

⁴¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2007), hlm. 142–149.

⁴² Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah al-Syar'īyah fī Islāh ar-Rā'ī wa ar-Ra'īyah* (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1998), hlm. 43–48.

⁴³ Fathurrahman Djamil, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 209–212.



4. Integrasi Hukum Pidana Islam dengan Sistem Hukum Positif dalam Penanggulangan *Cybercrime*

Integrasi hukum pidana Islam dengan sistem hukum positif dalam penanggulangan cybercrime merupakan kebutuhan mendesak di tengah meningkatnya kompleksitas kejahatan digital. Sistem hukum positif Indonesia telah memberikan dasar normatif melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016, yang mengatur berbagai bentuk perbuatan pidana di ruang siber, mulai dari akses ilegal, manipulasi data, hingga penghinaan dan pencemaran nama baik.⁴⁴ Namun, praktik penegakan hukum sering menghadapi kritik, terutama terkait proporsionalitas sanksi, potensi kriminalisasi berlebihan, serta kurangnya pendekatan restoratif. Dalam konteks ini, hukum pidana Islam khususnya melalui instrumen *ta'zīr* dapat memberikan perspektif normatif yang memperkaya dan menyeimbangkan pendekatan hukum positif agar lebih substantif dan berorientasi pada kemaslahatan.

Sebagai contoh, Pasal 27 ayat (3) UU ITE mengatur larangan distribusi atau transmisi informasi elektronik yang bermuatan penghinaan dan/atau pencemaran nama baik. Ketentuan ini sering menimbulkan perdebatan karena bersinggungan dengan kebebasan berekspresi dan memiliki tafsir yang relatif luas. Dalam perspektif hukum pidana Islam, perbuatan penghinaan dapat dikaitkan dengan perlindungan kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*). Jika tuduhan yang dilontarkan menyangkut zina tanpa bukti, maka dalam fikih klasik ia dapat masuk kategori *qazf* yang termasuk *hudūd*. Akan tetapi, sebagian besar kasus penghinaan digital tidak memenuhi standar pembuktian *hudūd* yang ketat, sehingga lebih tepat dikategorikan sebagai *jarīmah ta'zīr*. Di sinilah fleksibilitas *ta'zīr* menjadi relevan, karena sanksinya tidak bersifat tetap, melainkan disesuaikan dengan tingkat kesalahan, dampak sosial, dan tujuan perbaikan.⁴⁵

Dalam konteks ini, keberadaan perangkat hukum seperti Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) menjadi arena penting untuk melihat kontribusi hukum pidana Islam. Penguatan UU ITE dapat dilakukan dengan mengadopsi nilai keadilan substantif yang diakui dalam syariah, seperti larangan

⁴⁴ Abd al-Qadir Audah, *At-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī*, Jilid 1 (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1992), hlm. 95–97.

⁴⁵ Fathurrahman Djamil, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 203–205.



kezaliman, perlindungan kehormatan, serta pencegahan bahaya yang lebih besar terhadap masyarakat.⁴⁶

Dengan demikian, UU ITE tidak hanya ditopang oleh pertimbangan teknologi, tetapi juga dimensi moral yang lebih komprehensif. Konsep *ta'zīr* dalam hukum pidana Islam tidak semata-mata berorientasi pada pembalasan, tetapi juga mengandung dimensi *ta'dīb* (pendidikan dan pembinaan). Dalam kasus pencemaran nama baik digital, pendekatan *ta'dīb* dapat diterjemahkan ke dalam bentuk sanksi yang tidak hanya represif seperti pidana penjara atau denda – tetapi juga bersifat korektif dan edukatif, misalnya kewajiban klarifikasi terbuka, permintaan maaf publik, literasi digital, atau program pembinaan etika bermedia. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip pencegahan (*zajr*) dan perbaikan (*iṣlāḥ*), sehingga tujuan hukum tidak berhenti pada penghukuman, melainkan juga pemulihan relasi sosial dan perlindungan kehormatan korban. Nilai keadilan (*'adālah*) dalam Islam dapat menjadi landasan bagi pembentukan sanksi *cybercrime* yang proporsional dan tidak diskriminatif. Dalam praktiknya, keadilan tidak hanya berarti memberikan hukuman, tetapi juga memastikan bahwa korban mendapatkan pemulihan serta pelaku tidak dijatuhi sanksi yang berlebihan.⁴⁷

Pendekatan ini sejalan dengan tujuan hukum nasional yang mengedepankan kepastian, kemanfaatan, dan keadilan. Prinsip pencegahan (*zajr*) juga sangat relevan dalam merumuskan kebijakan penanggulangan kejahatan digital. Dalam fikih jinayah, pencegahan memiliki kedudukan kuat untuk menjaga stabilitas sosial dengan mencegah terjadinya kerusakan yang lebih besar.⁴⁸ Dalam konteks *cybercrime*, penguatan unsur pencegahan dapat berupa edukasi digital, peningkatan literasi keamanan siber, pengawasan sistem informasi, serta pemberlakuan sanksi *ta'zīr* yang memberi efek jera bagi pelaku. Selain itu, nilai edukasi (*ta'dīb*) merupakan karakter khas dalam pemidanaan Islam yang sering diabaikan dalam sistem hukum modern. Pendidikan moral maupun kesadaran etis bagi pelaku *cybercrime* dapat menjadi bagian penting dari pemidanaan, bukan hanya penjara atau denda.⁴⁹ Pendekatan ini lebih manusiawi dan membangun, sejalan dengan karakter kejahatan digital yang sering dilakukan oleh pelaku usia muda atau

⁴⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 102–105.

⁴⁷ Abu Zahrah, *Al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1998), hlm. 53–58.

⁴⁸ Al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), hlm. 28–30.

⁴⁹ Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah al-Syar'īyah* (Riyadh: Dār al-'Āṣimah, 1998), hlm. 52–55.



mereka yang kurang memahami konsekuensi perbuatannya. Dalam perumusan sanksi, hukum Islam juga menekankan konsep kemaslahatan publik (*maṣlaḥah ‘āmmah*). Kemaslahatan menjadi dasar untuk menyeimbangkan antara perlindungan terhadap hak individu dan kepentingan masyarakat luas.⁵⁰ Dengan mempertimbangkan kemaslahatan, kebijakan *cybercrime* dapat diarahkan untuk melindungi data pribadi, menjaga stabilitas ekonomi digital, serta memastikan keamanan ruang siber yang sehat bagi semua warga.

Dengan demikian, integrasi hukum pidana Islam dan hukum positif bukan berarti mengganti sistem yang ada, melainkan memperkaya orientasi penegakan hukum dengan nilai-nilai keadilan substantif. *Ta’zīr* memberikan kerangka normatif yang elastis dan kontekstual, sedangkan *ta’dīb* menekankan aspek moral dan preventif yang sering kali terabaikan dalam pendekatan legalistik. Jika nilai-nilai ini diinternalisasikan dalam penafsiran dan penerapan UU ITE, maka penanggulangan *cybercrime*, khususnya dalam perkara penghinaan digital dapat bergerak dari sekadar penjeratan menuju pembinaan dan perlindungan kemaslahatan publik yang lebih luas. Integrasi ini pada akhirnya membangun sistem hukum yang tidak hanya efektif secara formal, tetapi juga berkeadilan secara substantif dan etis di era digital.⁵¹ Pada akhirnya, sinergi antara prinsip syariah dan hukum positif menjadi kunci terciptanya tata kelola digital yang adil dan berorientasi pada kemaslahatan publik.

KESIMPULAN

Kejahatan siber sebagai manifestasi kriminalitas modern menuntut respons hukum yang adaptif dan kontekstual. Dalam kerangka hukum pidana Islam, fleksibilitas metodologis melalui instrumen *qiyās*, *istiḥsān*, dan *maṣlaḥah mursalah* memungkinkan dilakukannya konstruksi hukum terhadap fenomena yang tidak dikenal dalam literatur klasik. Berdasarkan analisis terhadap unsur delik dan objek perlindungan syariat, mayoritas *cybercrime* lebih tepat diklasifikasikan sebagai *jarimah ta’zīr*, bukan *hudūd* atau *qisās-diyāt*, karena tidak terdapat ketentuan sanksi yang eksplisit dalam *nash* serta tidak sepenuhnya memenuhi syarat limitatif kedua kategori tersebut. Pencurian data, penipuan daring, peretasan sistem, maupun penyebaran konten yang merusak moral publik pada dasarnya merupakan bentuk pelanggaran terhadap perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*), kehormatan (*ḥifẓ al-‘ird*), akal

⁵⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 286–289.

⁵¹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), hlm. 134–136.



(*ḥifẓ al-'aql*), bahkan stabilitas sosial yang menjadi bagian dari *al-kullīyyāt al-khams*. Oleh karena itu, kewenangan ulil amri dalam menetapkan sanksi *ta'zīr* menjadi instrumen penting untuk memastikan bahwa setiap bentuk kejahatan digital tetap dapat dijangkau oleh hukum Islam secara proporsional dan berorientasi pada kemaslahatan.

Di sisi lain, kompleksitas cybercrime, seperti persoalan pembuktian berbasis digital, anonimitas pelaku, dampak lintas yurisdiksi, serta variasi tingkat kerugian, menuntut adanya harmonisasi antara prinsip-prinsip syariat dan hukum positif nasional, termasuk penguatan regulasi seperti Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik. Nilai-nilai dalam *ta'zīr* seperti keadilan (*'adl*), pencegahan (*zajr*), dan edukasi (*ta'dīb*) harus menjadi landasan dalam merumuskan kebijakan yang tidak semata-mata represif, tetapi juga preventif dan restoratif. Dengan pendekatan ini, hukum pidana Islam tidak hanya relevan secara normatif, tetapi juga memiliki kontribusi strategis dalam membangun sistem penegakan hukum siber yang adaptif terhadap perkembangan teknologi, tetap berakar pada *maqāṣid al-syarī'ah*, serta berorientasi pada perlindungan masyarakat dan terciptanya ketertiban sosial di era digital.

REFERENSI

- Abu Zahrah, Muhammad. *Al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1998.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.
- Al-Ghazali. *Al-Mustasfa fī Ilm al-Usul*. Kairo/Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.
- Al-Ghazali. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Anjani, Meisarah Tri, and Iwan Iwan. "A Review Of Islamic Criminal Law On The Crime Of Military Desertion." *Hukum Islam* 25, no. 1 (June 23, 2025): 1. <https://doi.org/10.24014/hi.v25i1.36992>.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: IIIT, 2007/2008.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Syariah sebagai Filsafat Hukum Islam: Suatu Pendekatan Sistem*. London: IIIT, 2008. <https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67tg>



Audah, Abd al-Qadir. *At-Tasyri' al-Jinā'ī al-Islāmī, Jilid 1–2*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1992.

Djamil, Fathurrahman. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2018.

Djazuli, A. *Fiqh Jinayah*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010.

Firdaus, Muhamad. “Maqasid al-Shariah dalam Regulasi Kejahatan Digital.” *Jurnal Hukum Islam Indonesia* Vol. 5, No. 2 (2023). <https://doi.org/10.24042/ijil.v5i2.17893>

Hanafi, Ahmad. *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993 & 2011.

Ibn 'Ashur. *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dar al-Salam, 2006.

Ibn Qudāmah. *al-Mughnī, Jilid 9*. Kairo: Dar al-Hadith, 2004.

Ibn Taymiyyah. *Al-Siyāsah al-Syar'īyyah fī Islāh ar-Rā'ī wa ar-Ra'īyyah*. Riyadh: Dar al-'Asimah, 1998.

Kamali, Mohammad Hashim. “Prinsip Fikih Islam.” *Jurnal Ekonomi Syariah* Vol. 2, No. 2. <https://doi.org/10.22219/jes.v2i2.5109>

Kamali, Mohammad Hashim. *Pokok-Pokok Fikih Islam*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003.

Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2003.

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

Karim, A., & Zaim, S. “Perlindungan Maqasid Syariah dalam Penegakan Hukum Siber.” *Jurnal Studi Syariah Kontemporer* Vol. 4, No. 1 (2024). <https://doi.org/10.56789/jcss.v4i1.2210>

Khaeruman, Badri. *Hukum Pidana Islam dan Relevansinya terhadap Kejahatan Modern*. Bandung: Pustaka Setia, 2012.

Kuswan Hadji, Devina Angelica, Efi Lailatun Nisfah, Erlingga Savril Maharani, Herfita Ayu Nayla, and Clara Oktaviana. “Perlindungan Hukum Terhadap Hak Asasi Manusia Dalam Hukum Tata Negara.” *ALADALAH: Jurnal Politik, Sosial, Hukum Dan*



Humaniora 2, no. 3 (2024): 25–33. <https://doi.org/10.59246/aladalah.v2i3.851>.

Qardawi, Yusuf al-. *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.

Qardawi, Yusuf al-. *al-Jarīmah wa al-‘Uqūbah fī al-Islām*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2003.

Qardawi, Yusuf al-. *Fiqh al-Jinayah*. Kairo: Dar as-Syuruq, 1998.

Rahim, Robbi. “Cybercrime dalam Perspektif Hukum Islam.” *Jurnal Ilmu Syariah* Vol. 20, No. 1 (2022). <https://doi.org/10.22373/jis.v20i1.12345>

Salus, Ali al-. *Mu'amalat al-Asriyyah*. Doha: Dar al-Thaqafah, 2010.

Shihab, M. Quraish. *Kaedah-kaedah Penafsiran Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2013.

Syarifuddin, Amir. *Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Kencana, 2012.

Syatibi, Al-. *Al-Muwafaqat fī Usul al-Syariah, Jilid 2*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt/1997.

Wahbah al-Zuhaylī. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, Jilid 4, 6, & 7*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989/2004

© 2026 by the authors. Published for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).
--