

## Tafsir Maqāṣidī Ayat-Ayat Qiṣāṣ Perspektif Al-Marāghī

Ricky Zulfa Fauzi<sup>1</sup>, Firman Solihin<sup>2</sup>, Muhammad Imam Asy-Syakir<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut Agama Islam Persis Bandung, Indonesia

<sup>2</sup> Ilmu Hadis, Institut Agama Islam Persis Garut, Indonesia

<sup>3</sup> Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut Agama Islam Persis Garut, Indonesia

[rickyzulfa17@gmail.com](mailto:rickyzulfa17@gmail.com), [firman.solihin@iaipersisgarut.ac.id](mailto:firman.solihin@iaipersisgarut.ac.id), [m.imamsyakir@iaipersisgarut.ac.id](mailto:m.imamsyakir@iaipersisgarut.ac.id)

### INFO ARTIKEL

#### Riwayat Artikel:

Diterima: 02-03-25

Disetujui: 23-04-25

#### Kata Kunci:

Tafsir maqāṣidī  
qiṣāṣ  
maqāṣid al-syarī'ah  
Tafsir al-Marāghī

**Abstract:** This research examines the interpretation of Tafsir al-Marāghī on the Qur'anic verses of qiṣāṣ through the maqāṣidī tafsir approach. The study focuses on three main aspects: how Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī interpreted the verses of qiṣāṣ, what objectives of Islamic law (maqāṣid al-sharī'ah) can be identified from these verses, and how these objectives are relevant to the discourse of justice and human rights in contemporary society. This is a qualitative-descriptive study employing a thematic (mawḍū'ī) method, emphasizing the exploration of wisdom and purposes behind the legal provisions of the Qur'an. The primary source is Tafsir al-Marāghī, while the secondary data are drawn from other tafsir works, usūl al-fiqh literature, contemporary tafsir studies, as well as relevant journals and academic writings. The findings reveal that al-Marāghī interprets the verses of qiṣāṣ in a rational, moderate, and humanistic manner. He emphasizes that qiṣāṣ is not an instrument of vengeance, but rather a means of protecting life (hiḏz al-nafs), establishing justice, and preventing crime. This interpretation aligns with the objectives of maqāṣid al-sharī'ah, which include the preservation of religion, life, intellect, property, and progeny. Furthermore, the maqāṣid implied in the qiṣāṣ verses are closely related to principles of justice, humanity, and the balance of rights and obligations, in harmony with human rights values. Thus, al-Marāghī's interpretation contributes significantly to the development of Islamic law that is inclusive, contextual, and adaptive to the dynamics of modern times.

**Abstrak:** Penelitian ini membahas penafsiran Tafsir al-Marāghī terhadap ayat-ayat qiṣāṣ dalam Alquran dengan menggunakan pendekatan tafsir maqāṣidī. Fokus kajian diarahkan pada tiga hal utama, yaitu: bagaimana penafsiran Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī terhadap ayat-ayat qiṣāṣ, apa tujuan syariat (maqāṣid al-syarī'ah) yang dapat diidentifikasi dari ayat-ayat tersebut, serta bagaimana relevansinya dengan konsep keadilan dan hak asasi manusia dalam masyarakat kontemporer. Penelitian ini bersifat kualitatif-deskriptif dengan metode tematik (mawḍū'ī), menekankan pencarian hikmah dan tujuan syariat di balik ketentuan hukum. Sumber primer adalah Tafsir al-Marāghī, sedangkan data sekunder meliputi kitab tafsir lain, literatur ushul fiqh, kajian tafsir kontemporer, serta jurnal dan penelitian akademik yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Marāghī menafsirkan ayat-ayat qiṣāṣ secara rasional, moderat, dan humanistik. Ia menekankan bahwa qiṣāṣ bukanlah instrumen balas dendam, melainkan sarana perlindungan jiwa (hiḏz al-nafs), penegakan keadilan, serta pencegahan kriminalitas. Pandangan ini sejalan dengan maqāṣid al-syarī'ah yang mencakup penjagaan agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Selain itu, maqāṣid dalam ayat qiṣāṣ memiliki keterkaitan dengan nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan keseimbangan hak-kewajiban yang selaras dengan prinsip hak asasi manusia. Dengan demikian, penafsiran al-Marāghī memberikan kontribusi penting bagi pengembangan hukum Islam yang inklusif, kontekstual, serta adaptif terhadap dinamika zaman modern.

---

### PENDAHULUAN

Alquran sebagai kitab suci umat Islam tidak hanya berfungsi sebagai pedoman spiritual, tetapi juga sebagai sumber nilai dan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan, termasuk ranah pidana. Salah satu bentuk hukum pidana yang dibahas Alquran adalah *qiṣāṣ*, yakni hukum pembalasan yang setimpal terhadap tindak pidana pembunuhan atau penganiayaan. Ayat-ayat

*qiṣāṣ* (Q.S. al-Baqarah [2]: 178–179, 194; Q.S. al-Mā'idah [5]: 45) menunjukkan bahwa tujuan syariat bukanlah sekadar memberi sanksi, melainkan menghadirkan perlindungan jiwa, keadilan, serta pencegahan kejahatan.<sup>1</sup>

Namun demikian, dalam wacana kontemporer, hukum *qiṣāṣ* sering diperdebatkan karena dianggap tidak sejalan dengan prinsip hak asasi manusia (HAM) dan keadilan restoratif.<sup>2</sup> Banyak masyarakat modern memahami *qiṣāṣ* hanya sebagai bentuk kekerasan balasan, tanpa melihat esensi tujuan dan hikmah di balik pensyariatannya. Oleh karena itu, dibutuhkan pendekatan tafsir yang mampu menyingkap dimensi tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*), sehingga ayat-ayat *qiṣāṣ* dapat dipahami secara lebih humanis dan kontekstual.

Salah satu mufasir kontemporer yang memberikan perspektif moderat dan progresif terhadap hukum pidana Islam adalah Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī melalui karya monumentalnya *Tafsīr al-Marāghī*.<sup>3</sup> Corak penafsirannya yang bercirikan *adab ijtimā'ī* (sosial kemasyarakatan) dipadukan dengan pendekatan rasional, praktis, serta berorientasi pada kebutuhan masyarakat modern. Hal ini menjadikan tafsirnya berbeda dari tafsir klasik yang lebih normatif dan tekstual, karena al-Marāghī berupaya menampilkan nilai-nilai kemanusiaan dalam setiap penjelasannya. Dalam menafsirkan ayat-ayat tentang *qiṣāṣ*, al-Marāghī menolak pandangan yang menganggap hukum tersebut sekadar bentuk pembalasan dendam, tetapi lebih sebagai sarana untuk menjaga kehidupan, menegakkan keadilan, serta memberikan efek jera yang konstruktif bagi masyarakat.

Lebih jauh, al-Marāghī menegaskan bahwa tujuan utama diberlakukannya *qiṣāṣ* adalah perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), yang merupakan salah satu dari *al-maqāṣid al-khamsah*. Dalam kerangka tersebut, *qiṣāṣ* tidak hanya dilihat sebagai aspek legal-formal, tetapi juga sebagai mekanisme syariat yang mencegah terjadinya kejahatan dan mengurangi potensi konflik sosial akibat praktik balas dendam individual. Pandangan ini menunjukkan konsistensi al-Marāghī dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang berorientasi pada pemeliharaan lima prinsip dasar: agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), harta (*ḥifẓ al-māl*), dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).<sup>4</sup> Dengan menekankan dimensi *maqāṣidī*, tafsir al-Marāghī memperlihatkan bahwa hukum Islam dapat dipahami secara lebih humanis, moderat, dan kontekstual, sehingga selaras dengan nilai-nilai keadilan universal dan relevan untuk diterapkan di era modern.<sup>5</sup>

Kajian terhadap penafsiran al-Marāghī melalui pendekatan tafsir *maqāṣidī* memiliki signifikansi yang besar karena mampu menghadirkan perspektif baru dalam memahami konsep *qiṣāṣ* yang sering kali dipersepsikan secara sempit hanya sebatas pembalasan pidana.<sup>6</sup> Sebagian besar penelitian terdahulu lebih menekankan analisis tekstual, filologis, atau komparatif antara penafsiran ulama klasik dan modern, sehingga aspek tujuan mendasar dari syariat Islam kerap

---

<sup>1</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: PT Bumi Restu, 2010).

<sup>2</sup> Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008).

<sup>3</sup> Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī, Juz II* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974).

<sup>4</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah, Juz II* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997).

<sup>5</sup> Muḥammad ibn Muḥammad Al-Ghazālīyy, *Al-Mustafā Min 'Ilm Al-Uṣūl*, vol. 17, 2014.

<sup>6</sup> Muḥammad Khalid Masud, *Islamic Legal Philosophy* (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1977).

terabaikan. Padahal, pendekatan *maqāṣidī* berusaha menyingkap pesan-pesan universal Alquran di balik lafaz-lafaznya, dengan menempatkan nilai keadilan, perlindungan jiwa, dan kemaslahatan umat sebagai orientasi utama. Melalui kerangka ini, penafsiran al-Marāghī terhadap ayat-ayat *qisāṣ* dapat dilihat bukan sekadar sebagai aturan pidana yang kaku, tetapi juga sebagai instrumen hukum yang bertujuan menjaga keseimbangan antara hak korban, hak pelaku, dan stabilitas sosial.

Lebih jauh, penelitian ini penting karena membuka ruang dialog antara tafsir dengan isu-isu modern, terutama yang berkaitan dengan keadilan restoratif, hak asasi manusia, serta humanisasi hukum Islam.<sup>7</sup> Dalam konteks global yang semakin menekankan prinsip HAM, *maqāṣid syarī'ah* dapat menjadi jembatan untuk menunjukkan bahwa Islam sejatinya memiliki basis nilai yang sejalan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan universal. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memberikan kontribusi teoritis pada khazanah studi tafsir, tetapi juga menawarkan landasan praktis bagi pembaruan pemikiran hukum Islam agar tetap relevan, adaptif, dan kontekstual dalam menjawab tantangan zaman.

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*). Data primer penelitian adalah Tafsīr al-Marāghī karya Ahmad Mustafa al-Marāghī, khususnya penafsirannya terhadap ayat-ayat *qisāṣ*, sedangkan data sekundernya berupa kitab tafsir lain, kamus bahasa Arab, serta literatur berupa buku, jurnal, dan penelitian terdahulu yang relevan. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi, yaitu menelusuri, mengumpulkan, dan mengkaji literatur terkait.<sup>8</sup> Analisis data dilakukan dengan metode deskriptif-analitik menggunakan kerangka tafsīr *maqāṣidī*, yakni menekankan pada pencarian tujuan dan hikmah hukum syariat di balik ayat-ayat *qisāṣ*. Tahapan analisis mencakup identifikasi tema, pengumpulan ayat dan hadis pendukung, analisis kebahasaan dan konteks historis, penggalian *maqāṣid al-syarī'ah*, serta relevansinya dengan isu keadilan, HAM, dan hukum pidana kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan menghasilkan pemahaman kontekstual dan humanis terhadap hukum *qisāṣ*.

## HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

### Konsep Tafsir *Maqāṣidī* dan *Qisāṣ*

Secara etimologis, istilah tafsir berasal dari kata *al-kasysfu* yang berarti mengungkap hal-hal yang tersembunyi, *al-idāh* yang bermakna menjelaskan, dan *al-ibānah* yang berarti menerangkan. Berdasarkan makna-makna tersebut, maka segala bentuk usaha untuk memahami serta

---

<sup>7</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal Li Dirāsah Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999).

<sup>8</sup> Sugiyono, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, 2020.

menafsirkan firman Allah Swt yang tercantum dalam teks Alquran dapat dikategorikan sebagai tafsir, baik hasilnya tergolong tafsir yang benar dan terpuji, maupun yang menyimpang dan keliru.<sup>9</sup>

Dalam Kamus Arab-Indonesia al-Munawwir, dijelaskan bahwa kata tafsir merupakan bentuk masdar dari kata kerja *fassara–yufassiru*. Kata ini memiliki beragam makna, antara lain: menjelaskan, menerangkan, memberikan komentar, menerjemahkan, maupun menakwilkan.<sup>10</sup>

Istilah *maqāsid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad*, yang secara etimologis berarti tujuan, maksud, jalan yang lurus, serta sikap seimbang atau moderat.<sup>11</sup> Dalam Alquran, bentuk turunan dari kata *maqāsid* muncul dalam beberapa ayat dengan variasi makna. Pertama, term *al-qaṣd* dalam Surah.16: 9 merujuk pada makna jalan yang lurus (*istiqāmat al-ṭarīq*).<sup>12</sup> Kedua, kata *waqṣid* yang terdapat dalam Surah 31: 19 mengandung arti bersikap pertengahan atau moderat (*tawassuṭ*). Ketiga, *qaṣīdan* dalam Surah 9:42 yang bermakna perjalanan yang mudah (*safaran sahlān*). Keempat, kata *muqtaṣid* dalam Surah.35:32, yang menggambarkan seseorang yang menempuh jalan lurus atau bersikap adil.<sup>13</sup>

Berdasarkan ragam makna dari term *maqāsid*, secara ontologis dapat dipahami bahwa pendekatan tafsir *maqāsidī* merupakan suatu konsep penafsiran yang berupaya memadukan beberapa unsur penting. Pertama, pendekatan ini menempuh jalur metodologis yang lurus dan konsisten dengan prinsip-prinsip *maqāsid al-syarī‘ah*. Kedua, ia mencerminkan sikap moderat (*tawassuṭ*) dalam memperhatikan antara teks (lafal) dan konteks (situasi historis maupun sosial). Ketiga, bersikap seimbang dalam memposisikan antara dalil *naqlī* (wahyu) dan dalil *‘aqlī* (rasionalitas). Tujuannya adalah untuk menangkap maksud dan cita-cita luhur (*maqāsid*) Alquran, baik yang bersifat parsial (*juz‘ī*) maupun universal (*kullī*), sehingga pada akhirnya penafsiran ini mampu mengantarkan pada jalan kemudahan dalam mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan (*mafsadah*).<sup>14</sup>

*Qiṣāṣ* adalah salah satu bentuk kifarāt dan hukuman bagi pembunuh dalam Islam. Secara bahasa, kata ini berasal dari *qaṣṣa–yaqṣṣu* yang bermakna mengikuti jejak, membalas, menggunting, mendekati, atau menceritakan.<sup>15</sup> Menurut Imam Raghīb al-Aṣfahānī, *qiṣāṣ* berasal dari lafaz *qaṣṣa* yang berarti “mengikuti jejak,” sehingga dalam Alquran, *qiṣāṣ* dimaksudkan sebagai perlakuan terhadap pelaku kejahatan yang sepadan dengan perbuatannya terhadap korban.<sup>16</sup>

Secara terminologis, Ibnu Manẓūr dalam *Lisān al-‘Arab* menjelaskan bahwa *qiṣāṣ* berarti *al-qatl bi al-qatl* (pembunuhan dibalas dengan pembunuhan). Hal ini menegaskan bahwa *qiṣāṣ* adalah hukuman yang sepadan dengan pelanggaran, seperti pembunuhan atau penganiayaan, namun

<sup>9</sup> *Epistemologi Tafsir Kontemporer - Bintangpusnas Edu*, n.d.

<sup>10</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Indonesia: Pustaka Progresif, 2013).

<sup>11</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān Al-‘Arab*, Juz 3 (Beirut: Dār Ṣādir, 1990).

<sup>12</sup> Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *Al-Tafsīr Al-Kabīr* (Beirut: Dār ḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, 1981).

<sup>13</sup> Al-Rāghīb Al-Aṣfahānī, *Mu‘jam Mufradāt Alfāz Al-Qur‘ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 2009).

<sup>14</sup> Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam (Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Uloomul Qur‘an Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga” Hal 45 - 49,” *UIN Sunan Kalijaga* 9 (2019): 19.

<sup>15</sup> Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*.

<sup>16</sup> Al-Aṣfahānī, *Mu‘jam Mufradāt Alfāz Al-Qur‘ān*.

pelaksanaannya tetap dibatasi oleh ketentuan syariat Islam.<sup>17</sup> Menurut Ibnu Rusyd, *qiṣās* adalah penetapan hukuman bagi pelaku kriminal sesuai perbuatannya, baik berupa pembunuhan yang dibalas dengan hukuman mati maupun pelukaan atau penghilangan anggota badan yang dibalas dengan hukuman serupa.<sup>18</sup>

Lafaz *qiṣās* dalam Alquran disebutkan empat kali, semuanya dalam bentuk *isim*, dengan dua *maʿrifah* (beralif-lām) dan dua. Penyebutannya terdapat pada Q.S. al-Baqarah ayat 178, 179, 194, dan Q.S. al-Māidah ayat 45, yang seluruhnya bermakna pembalasan atau sanksi hukum.<sup>19</sup>

Q. S. al-Baqarah [2] ayat 178-179:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ أَحْرَبًا بِأَحْرَبٍ وَأَلْعَبُدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) *qiṣās* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. Dalam *qiṣās* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 178-179)

Q. S. al-Baqarah [2] ayat 194:

الْشَّهْرُ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَأَحْرَمْتُمْ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

“Bulan haram dengan bulan haram dan (terhadap) sesuatu yang dihormati berlaku (hukum) *qiṣās*. Oleh sebab itu, siapa yang menyerang kamu, seranglah setimpal dengan serangannya terhadapmu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa.” (Q. S. al-Baqarah [2]: 194)

Q.S. al-Māidah [5] ayat 45:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Kami telah menetapkan bagi mereka (Bani Israil) di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi,

<sup>17</sup> Manzūr, *Lisān Al-ʿArab*.

<sup>18</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid* (Jakarta: Pustaka Aman, n.d.).

<sup>19</sup> Muhammad Fuʿād ʿAbd Al-Bāqī, *Al-Muʿjam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qurʿān Al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2008).

dan luka-luka (pun) ada qisāsnya (balasan yang sama). Siapa yang melepaskan (hak qisāsnya), maka itu (menjadi) penebus dosa baginya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.” (Q. S. al-Māidah[5]: 45)

### Penafsiran al-Marāghī terhadap Ayat Qisās

#### 1. Q.S. al-Baqarah ayat 178-179

Menurut al-Marāghī, ayat ini menegaskan kewajiban pelaksanaan hukum qisās dalam kasus pembunuhan sebagai perlindungan jiwa dan penegakan keadilan. Kata kerja *kutiba* yang secara dasar berarti “menulis” juga bermakna “menetapkan” dan dalam Alquran digunakan untuk: (1) sesuatu yang ditulis, (2) sesuatu yang diwajibkan Allah, (3) wahyu yang diturunkan, dan (4) pengetahuan Allah dalam *Lauh al-Mahfūz*.<sup>20</sup>

Dalam konteks ayat ini, frasa *kutiba ‘alaykum* bermakna penetapan syariat yang wajib, bukan sekadar anjuran, sehingga menjadi beban hukum (*taklīf*) yang mengikat bagi *mukallaf*. Secara *usul tafsir*, penggunaan *fi’l māḍī* pasif pada lafaz *kutiba* menegaskan kepastian dan ketetapan hukum, sehingga qisās dalam ayat ini merupakan perintah syariat yang pasti ditetapkan Allah Swt.<sup>21</sup>

Kaidah tafsir *lafẓ al-amr yaqtadī al-wujūb mā lam yuṣarrifhu ṣārif* menegaskan bahwa perintah menunjukkan kewajiban selama tidak ada dalil yang memalingkannya. Dalam ayat ini, frasa *kutiba ‘alaykum* berfungsi seperti *amr*, sehingga qisās hukumnya wajib. Ketetapan ini dikuatkan dengan adanya *‘illat* yang jelas, yaitu terjadinya pembunuhan yang menuntut penerapan qisās demi menegakkan keadilan.<sup>22</sup>

Lebih lanjut kaidah *mā nuṣṣa ‘alā ‘illatihi dāra ma’ahā wujūdan wa ‘adaman* menunjukkan bahwa hukum qisās berlaku selama kasus pembunuhan ada, sehingga tetap relevan sepanjang masa.<sup>23</sup> Ayat ini juga sesuai dengan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab*, artinya kewajiban qisās berlaku universal bagi seluruh umat Islam, tidak terbatas pada *asbāb al-nuzūl*.<sup>24</sup> Menurut al-Marāghī, pelaksanaan qisās harus dilakukan oleh otoritas sah melalui prosedur adil dan bukti valid, bukan secara pribadi. Selain itu, ayat ini juga memberi alternatif penyelesaian berupa pemaafan dan pembayaran diyāt dengan cara yang baik.

*Asbāb al-nuzūl* ayat ini terkait tradisi Arab pra-Islam yang membalas secara berlebihan, bahkan melebihi pelaku. Ayat ini turun untuk menegakkan kesetaraan dan keadilan, yaitu pembalasan hanya kepada pelaku. Menurut al-Marāghī, tujuan utama disyariatkannya qisās adalah menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) sebagai bagian dari *maqāṣid al-syarī‘ah*, sekaligus berfungsi sebagai

<sup>20</sup> Al-Aṣfahānī, *Mu‘jam Mufradāt Alfāz Al-Qur‘ān*.

<sup>21</sup> Al-Zarkasyī, *Al-Burhan Fi Ulum Alquran*, Jil.1 (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1994).

<sup>22</sup> As-Suyuthī, *Al-Itqan Fi Ulum Alquran*, Jil.2 (Beirut: Dar al-Hadits, 2003).

<sup>23</sup> As-Shabuni, *Mabahits Fi Ulum Alquran* (Beirut: Maktabah al-Tawfiqiyah, 2000).

<sup>24</sup> As-Sinqithī, *Adwa Al-Bayan Fi Idah Alquran Bi Alquran*, Jil.1 (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.).

pencegah kejahatan (*deterrent effect*). Dengan demikian, hukum *qiṣās* bersifat bukan hanya retributif, tetapi juga preventif dan edukatif dalam kehidupan sosial.

Alquran tetap memberi ruang kemanusiaan melalui pemaafan dan *diyāt*, yang menurut al-Marāghī lebih utama karena mencerminkan kedewasaan moral dan spiritual, meski hak *qiṣās* tetap dijamin bagi keluarga korban. Adapun frasa *al-ḥurru bil-ḥurr...* dipahami sebagai koreksi atas praktik jahiliyah, dengan penegasan prinsip kesetaraan hukum tanpa diskriminasi status sosial maupun gender.

## 2. Q.S. al-Baqarah Ayat 194

Menurut al-Marāghī, ayat ini turun terkait tindakan Quraisy yang melanggar kesucian bulan haram dengan menghalangi Nabi dan sahabat berumrah pada Dzulqa'dah tahun ke-6 H. Allah lalu memberi izin membalas pelanggaran itu secara setara tanpa melampaui batas. Lafaz *al-shahr al-ḥarām* merujuk pada empat bulan suci (Muharram, Rajab, Dzulqa'dah, Dzulhijjah), sedangkan *al-ḥurumāt* berarti hal-hal yang wajib dihormati. Al-Marāghī menegaskan bahwa ayat ini menampilkan prinsip keadilan: pelanggaran kehormatan bulan haram boleh dibalas proporsional, namun perang yang dilakukan kaum Muslimin bersifat defensif demi menjaga kehormatan, menghentikan kezaliman, serta menciptakan keamanan dan ketenteraman.<sup>25</sup>

## 3. Q.S. al-Ma'idah Ayat 45

Menurut al-Marāghī, ayat ini menyoroti sikap orang Yahudi yang enggan menerapkan hukum Taurat, padahal di dalamnya terdapat petunjuk, pelajaran, dan hukum termasuk *qiṣās*. Sama seperti Alquran, Taurat telah menetapkan *qiṣās*, sebagaimana tercantum dalam Kitab Keluaran 21 dan Imamat 24. Ayat 45 menegaskan bahwa *qiṣās* juga berlaku dalam kitab terdahulu, sekaligus menjelaskan keutamaan memaafkan pelaku, yakni mendapat ampunan dosa dan mendekatkan pada takwa, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. 2:237 dan hadis Nabi. Al-Marāghī juga menekankan bahwa siapa pun yang menolak wahyu tentang *qiṣās* dan memilih hukum buatan manusia termasuk golongan zalim. Keempat ayat terkait menunjukkan korelasi: *qiṣās* ditegaskan atas dasar keadilan dan kesetaraan, berlaku untuk pembunuhan maupun pencederaan, serta membolehkan balasan dalam konflik sebagai bentuk pertahanan diri dengan tetap menjaga proporsionalitas.<sup>26</sup>

## Identifikasi Maqāṣid al-Syarī'ah dalam Qiṣās

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam menafsirkan ayat-ayat *qiṣās* memungkinkan penggalian nilai-nilai mendalam yang terkandung dalam teks Alquran, khususnya dalam kaitannya dengan tujuan-tujuan hukum Islam yang bersifat universal dan kontekstual. Dalam hal ini, ayat-ayat yang dikaji, yakni Q.S al-Baqarah [2] ayat 178-179, Q.S. al-Baqarah [2] ayat 194, dan Q.S. al-Ma'idah [5] ayat 45 menunjukkan orientasi hukum yang tidak semata-mata bersifat tekstual dan

---

<sup>25</sup> Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Jil.1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1974).

<sup>26</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz II.

normatif, melainkan mengarah kepada realisasi tujuan syariat yang lebih luas, yaitu menjaga kemaslahatan umat manusia secara menyeluruh.

#### 1. *Hifz al-Nafs* (Perlindungan Jiwa)

Salah satu tujuan fundamental dalam *maqāsid al-syarī'ah* adalah perlindungan jiwa manusia (*hifz al-nafs*), yang menempati posisi sentral dalam struktur tujuan hukum Islam. Hal ini tercermin secara jelas dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 179, yang menyatakan: "*Dan dalam qisās itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal.*" Ayat ini mengandung pesan yang sangat dalam: bahwa penerapan *qisās* bukanlah bentuk legalisasi balas dendam, melainkan strategi syariat untuk melindungi kehidupan manusia secara kolektif melalui penegakan hukum yang tegas namun berkeadilan.

Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, makna kehidupan dalam ayat tersebut mengisyaratkan adanya efek preventif dari pemberlakuan hukum *qisās*. Ancaman hukuman mati terhadap pelaku pembunuhan bukan semata-mata tindakan retributif, tetapi lebih dari itu, merupakan langkah untuk memberikan efek jera (*deterrent effect*) bagi masyarakat agar tidak dengan mudah merenggut nyawa orang lain. Dalam tafsirnya, al-Marāghī menegaskan bahwa dengan adanya ancaman tersebut, potensi terjadinya pembunuhan secara liar dapat ditekan seminimal mungkin. Maka *qisās*, dalam konteks ini, berfungsi sebagai mekanisme proteksi sosial yang bertujuan menciptakan ketertiban dan menjaga stabilitas kehidupan bersama.<sup>27</sup>

Dengan demikian, hukum *qisās* bukanlah instrumen kekerasan yang melanggengkan siklus pembalasan, tetapi merupakan sarana edukatif dan preventif yang diarahkan pada penjagaan martabat dan nyawa manusia. Dalam kerangka ini, hukum Islam menampilkan dirinya sebagai sistem yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan rasionalitas. Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa syariat mengapresiasi akal manusia (*ulū al-albāb*) dalam memahami hikmah di balik setiap ketentuan hukum.

Ketika dikontekstualisasikan dengan realitas hukum modern, prinsip ini sejalan dengan teori *utilitarian deterrence* dalam ilmu hukum pidana, yang menyatakan bahwa salah satu fungsi utama hukuman adalah mencegah kejahatan melalui rasa takut terhadap sanksi. Maka, penerapan *qisās* sebagai bagian dari *maqāsid al-syarī'ah* mengandung rasionalitas moral dan legal yang sangat relevan untuk diintegrasikan dalam sistem peradilan kontemporer yang menjunjung keselamatan manusia sebagai hak asasi yang paling utama.

#### 2. *Al-'Adl wa al-Mussawah* (Keadilan dan Kesetaraan)

Prinsip keadilan (*al-'adālah*) merupakan salah satu tujuan utama (*maqāsid 'āmmah*) dalam struktur hukum Islam, bahkan menjadi fondasi moral dan normatif dari keseluruhan sistem hukum Islam. Dalam ayat-ayat Alquran yang mengatur tentang *qisās* dan pembalasan, terlihat dengan jelas penekanan terhadap proporsionalitas dan kesetaraan dalam penjatuhan sanksi. Alquran tidak

---

<sup>27</sup> al-Marāghī.

hanya menegaskan pentingnya pembalasan, tetapi juga membatasi dan mengontrol agar pembalasan tidak melampaui batas keadilan.

Sebagaimana tertuang dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 194, Allah Swt. memerintahkan: “*Barang siapa menyerang kamu, maka seranglah ia dengan serangan yang seimbang dengan serangannya terhadapmu*”. Ayat ini menjadi dasar penting bagi prinsip proporsionalitas dalam penghukuman, yakni bahwa tindakan pembalasan tidak boleh melebihi kadar pelanggaran yang diterima. Ini merupakan bentuk pengendalian terhadap dorongan balas dendam yang tak terkendali, serta upaya penegakan hukum yang adil.<sup>28</sup>

Hal serupa juga ditemukan dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 45, yang menyebut secara eksplisit bahwa pembalasan dalam konteks pelanggaran fisik dilakukan dengan bagian tubuh yang setara: mata dibalas dengan mata, telinga dengan telinga, dan sebagainya.<sup>29</sup> Redaksi ayat ini menunjukkan betapa pentingnya keseimbangan dalam sistem pembalasan, yang menandai model keadilan yang bersifat retributif namun tetap terikat oleh norma etis dan hukum yang tegas. Konsep keadilan yang tercermin dalam ayat-ayat tersebut merupakan cerminan dari keadilan distributif (pembagian hak dan kewajiban secara merata) dan keadilan retributif (hukuman setimpal atas pelanggaran). Dalam perspektif hukum modern, hal ini dapat dikaitkan dengan prinsip keadilan prosedural, yakni prinsip yang menekankan bahwa proses penegakan hukum harus berlangsung secara adil, transparan, dan menjunjung hak semua pihak. Artinya, keadilan dalam Islam tidak hanya terletak pada hasil akhir (*outcome*), tetapi juga pada proses penegakannya (*due process of law*).

Dengan demikian, pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut melalui pendekatan *maqāṣidī* menunjukkan bahwa sistem hukum Islam, khususnya dalam hal *qīṣāṣ*, mengedepankan keseimbangan antara keadilan formal dan moral. Nilai ini sangat relevan untuk diterapkan dalam konteks sistem peradilan kontemporer yang menuntut keadilan yang tidak diskriminatif, berkeadilan, dan berbasis pada hak asasi manusia.

### 3. *Maslahah 'Ammah* (Kemaslahatan Umum)

Hukum *qīṣāṣ* dalam Islam tidak hanya berfungsi sebagai mekanisme balasan setimpal, melainkan juga mengandung tujuan luhur dalam menjaga ketertiban sosial dan menjamin keamanan publik. Dengan ditegakkannya keadilan melalui penerapan *qīṣāṣ*, masyarakat merasakan adanya perlindungan terhadap hak hidup mereka, serta terhindar dari potensi ancaman kekerasan dan kriminalitas. Hal ini menumbuhkan rasa aman kolektif yang menjadi fondasi dalam membangun tatanan sosial yang stabil dan harmonis.

Secara implisit, nilai-nilai tersebut terhimpun dalam struktur ayat-ayat *qīṣāṣ* yang memberikan kerangka hukum yang tegas, sekaligus mencegah lahirnya konflik sosial akibat praktik balas dendam yang tidak terkendali. *Qīṣāṣ* hadir sebagai solusi syar'i yang menggantikan praktik

---

<sup>28</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*.

<sup>29</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz II.

pembalasan pribadi yang bersifat emosional dan anarkis dengan aturan hukum yang rasional, terukur, dan berkeadilan.

Al-Marāghī, dalam penafsirannya terhadap Q.S.al-Baqarah [2]: 178, menyampaikan bahwa:

"وَفِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ"

Yakni, adanya kehidupan yang terjaga melalui pelaksanaan *qisās*. Karena jika seseorang mengetahui bahwa ia akan dibalas setimpal atas perbuatannya, ia akan berpikir seribu kali sebelum membunuh. Dengan demikian, *qisās* dapat mencegah terjadinya pembunuhan dan menjaga stabilitas sosial.

Lebih lanjut, al-Marāghī menegaskan bahwa seluruh aturan syariat, termasuk hukum pidana seperti *qisās*, pada hakikatnya disusun dengan memperhatikan masalah umat manusia, baik secara individu maupun kolektif. Beliau menyatakan:

*"Syariat Islam senantiasa mempertimbangkan kepentingan umum (al-maṣlahah al-‘āmmah), menyeimbangkan antara hak dan kewajiban, serta memberikan pencegahan terhadap kerusakan (mafsadah) yang mengancam kehidupan sosial."*<sup>30</sup>

Maka dari itu, hukum *qisās* dalam perspektif tafsir al-Marāghī tidak dipandang semata sebagai retribusi, melainkan sebagai bagian dari realisasi *maqāṣid al-syarī‘ah*, khususnya *ḥifẓ al-naḥs* (penjagaan jiwa) dan *ḥifẓ al-mujtama‘* (penjagaan masyarakat). Penekanan ini memperkuat pemahaman bahwa *qisās* adalah instrumen perlindungan terhadap hak hidup dan sarana untuk menciptakan masyarakat yang adil, aman, dan tertib.

#### 4. *Ḥifẓ al-‘Ird* (Menjaga Kehormatan dan Martabat Manusia)

Selain perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*), syariat Islam juga menempatkan penjagaan terhadap kehormatan (*‘ird*) dan martabat manusia sebagai elemen integral dalam struktur *maqāṣid al-syarī‘ah*. Dalam konteks pelaksanaan *qisās*, penghormatan ini diwujudkan melalui pengakuan terhadap hak-hak semua pihak yang terlibat: hak keluarga korban untuk memperoleh keadilan yang setimpal, serta hak pelaku untuk mendapatkan perlakuan hukum yang adil, proporsional, dan tidak semena-mena. Penegakan hukum yang bersifat objektif dan tidak diskriminatif mencerminkan upaya menjaga kehormatan manusia secara menyeluruh, baik dari sisi korban maupun pelaku.

Ayat-ayat *qisās*, jika dianalisis dalam kerangka *maqāṣidī*, menunjukkan prinsip keadilan substantif yang tidak membedakan antara individu berdasarkan latar belakang sosial, jenis kelamin, maupun etnisitas. Keumuman redaksi ayat tersebut mengindikasikan bahwa keadilan dalam Islam bersifat universal dan inklusif, menjamin kesetaraan perlakuan hukum bagi siapa pun tanpa memandang statusnya dalam masyarakat.

---

<sup>30</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*.

Secara lebih luas, penafsiran ayat-ayat *qiṣāṣ* dalam perspektif Tafsīr al-Marāghī menegaskan bahwa hukum Islam tidak hanya terikat pada aspek formal-legalistik, tetapi juga sangat peduli terhadap dimensi moral, sosial, dan kemanusiaan. Tafsir Al-Marāghī menyoroti bagaimana penerapan *qiṣāṣ* harus mempertimbangkan maslahat bagi umat, menghindari kezaliman, serta memperkuat stabilitas sosial. Pendekatan ini menampilkan syariat Islam sebagai sistem hukum yang adaptif dan berorientasi pada keadilan holistik.

Maka berdasarkan hal tersebut, nilai-nilai yang terkandung dalam *maqāṣid al-syarī'ah* seperti keadilan (*al-'adālah*), penghormatan terhadap martabat manusia, dan perlindungan hak asasi memperkuat posisi hukum Islam untuk dapat dikontekstualisasikan dalam sistem peradilan modern. Sistem peradilan kontemporer yang mengedepankan keseimbangan antara keadilan retributif dan keadilan restoratif dapat menemukan titik temu dengan prinsip-prinsip hukum Islam, khususnya jika ditafsirkan melalui pendekatan *maqāṣidī* yang etis dan progresif.

### Relevansi dengan Konteks Kontemporer

#### 1. Kesesuaian dengan Keadilan Restoratif

Ayat-ayat *qiṣāṣ*, khususnya Q.S. al-Baqarah [2]:178 dan Q.S. al-Mā'idah [5]:45, memberikan dasar normatif yang kuat bagi penerapan prinsip keadilan restoratif (*restorative justice*) dalam hukum pidana Islam pada Q.S. al-Baqarah ayat 178. Ayat ini menunjukkan bahwa meskipun *qiṣāṣ* (balasan setimpal) diperintahkan, Islam tetap memberikan alternatif berupa *'afw* (pemaafan) dan *diyāt* (tebusan), yang membuka peluang bagi terwujudnya rekonsiliasi antara pelaku, korban (atau keluarganya), dan masyarakat. Demikian pula, Q.S. al-Mā'idah ayat 45 mengafirmasi ketetapan *qiṣāṣ* seraya menutupnya dengan seruan terhadap ihsan (kebaikan) dan pengampunan.

Konsep ini secara esensial mengandung nilai-nilai keadilan restoratif, yaitu pendekatan yang berfokus pada pemulihan kerusakan yang diakibatkan oleh tindak pidana, pemulihan hubungan sosial, serta dialog sukarela antara pihak yang terlibat untuk mencapai resolusi bersama yang adil dan bermartabat.<sup>31</sup>

Dalam konteks hukum pidana kontemporer, pendekatan restoratif dipandang sebagai alternatif yang efektif terhadap sistem peradilan retributif yang kaku dan kadang tidak membawa kelegaan bagi korban maupun pelaku. Terutama dalam masyarakat yang rentan terhadap konflik sosial seperti masyarakat yang kental dengan hubungan kekeluargaan atau komunal penerapan prinsip pemaafan dan *diyāt* menjadi sarana penting dalam menjaga stabilitas sosial dan mencegah siklus kekerasan atau balas dendam.<sup>32</sup>

Prinsip ini juga menemukan relevansi dan kesamaan nilai dalam sistem hukum positif di Indonesia. Sejak diterbitkannya Peraturan Kejaksaan No. 15 Tahun 2020 tentang penghentian penuntutan berdasarkan keadilan restoratif, pendekatan serupa telah digunakan dalam perkara-

---

<sup>31</sup> Howard Zehr, "The Little Book Of," *The Little Book of Restorative Justice*, 2003, 96.

<sup>32</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Al-Tasyri' Al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958).

perkara tertentu, terutama yang melibatkan pelaku anak, kasus kekerasan domestik, atau tindak pidana ringan.<sup>33</sup> Meskipun sistem hukum pidana Indonesia pada dasarnya masih berorientasi retributif sebagaimana tercermin dalam KUHP, keberadaan mekanisme diversi dan penyelesaian berbasis musyawarah dalam Undang-Undang Peradilan Anak menunjukkan terbukanya jalan bagi pengakuan terhadap pendekatan yang lebih restoratif.<sup>34</sup>

Dengan demikian, prinsip pemaafan dalam Islam bukanlah sekadar anjuran moral, melainkan merupakan elemen hukum yang aplikatif dan memiliki dampak signifikan dalam pembaruan sistem hukum pidana, baik dalam konteks dunia Islam maupun dalam wacana hukum internasional. Tafsir-tafsir klasik dan kontemporer, seperti karya Al-Marāghī, menekankan bahwa hikmah dibalik pemaafan dalam *qiṣāṣ* adalah menciptakan ketenteraman, mengurangi dendam, dan membuka peluang taubat bagi pelaku.<sup>35</sup> *Restorative justice* sebagai pendekatan juga telah diadopsi dalam berbagai sistem hukum modern, seperti di Kanada dan Selandia Baru, dan kini mulai dilirik dalam pengembangan hukum pidana Islam kontemporer. Hal ini menunjukkan bahwa ajaran Islam sesungguhnya telah lebih dahulu menawarkan paradigma keadilan yang lebih manusiawi dan rehabilitatif.

## 2. Keadilan Prosedural dan Kesetaraan Dihadapan Hukum

Q.S. al-Baqarah [2]:194 dan Q.S. al-Mā'idah [5]:45 secara eksplisit mengajarkan prinsip proporsionalitas dalam penerapan hukuman, yakni bahwa pembalasan terhadap kejahatan harus setara dan tidak boleh melampaui batas yang ditetapkan. Ayat ini menegaskan bahwa meskipun pembalasan diizinkan dalam Islam, namun hal itu tidak boleh keluar dari batas keadilan dan harus tetap dalam kerangka keadilan yang setara demikian pula Q.S. al-Mā'idah ayat 45 menyatakan hal tersebut.

Ayat ini bukan hanya mengandung pengakuan terhadap hak korban untuk menuntut keadilan, tetapi juga memberikan batasan yang ketat agar pembalasan tidak melampaui apa yang dilakukan pelaku. Dengan kata lain, yang ditegaskan adalah keadilan yang seimbang, bukan pembalasan yang membabi buta.

Prinsip ini sangat relevan jika dikaitkan dengan asas *due process of law* dan *equality before the law* dalam sistem hukum modern. *Due process of law* menuntut agar proses hukum berjalan sesuai prosedur yang adil dan transparan, sementara *equality before the law* memastikan bahwa semua individu, tanpa memandang status sosial atau identitas, memiliki perlindungan hukum yang setara.<sup>36</sup> Maka, ajaran Islam yang terkandung dalam dua ayat tersebut telah sejak awal menanamkan prinsip-prinsip fundamental ini, bahkan sebelum teori-teori modern tentang hak asasi manusia berkembang.

---

<sup>33</sup> Republik Indonesia, "Peraturan Kejaksaan Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2020 Tentang Penghentian Penuntutan Berdasarkan Keadilan Restoratif," *Jdih Bpk Ri*, 2020, 5.

<sup>34</sup> Laksmidari Khansa Bella Wisnu Wardani and Kristiyadi Kristiyadi, "Uu Sppa," *Verstek* 11, no. 3 (2023): 442.

<sup>35</sup> al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Juz II.

<sup>36</sup> Jimly Asshiddiqie, "Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara Jilid 1," *Buku Ilmu Hukum Tata Negara* 1 (2006): 200.

Dalam tafsir al-Marāghī, prinsip proporsionalitas ini mendapat penekanan khusus. Al-Marāghī menjelaskan bahwa tujuan dari pembalasan dalam hukum *qiṣāṣ* bukanlah pembalasan dalam arti emosional atau dendam, melainkan untuk menegakkan keadilan dan menjaga keseimbangan sosial. Ia menolak pemahaman yang menganggap *qiṣāṣ* sebagai bentuk kekerasan atau kekejaman yang dilegalkan oleh agama. Sebaliknya, ia menyatakan bahwa pelaksanaan *qiṣāṣ* harus dilakukan secara objektif, tanpa emosi, dan dengan memperhatikan kondisi korban, pelaku, serta masyarakat.<sup>37</sup>

Pandangan ini memperjelas bahwa hukum *qiṣāṣ* dalam Islam mengandung mekanisme internal untuk mencegah terjadinya ketidakadilan. Ia bukan hanya memberi hak kepada korban, tetapi juga mengatur agar pelaksanaan hukuman tidak berubah menjadi tindakan yang sewenang-wenang atau melebihi batasan kemanusiaan. Ini menunjukkan bahwa hukum pidana Islam sudah sejak awal memiliki instrumen kontrol untuk menjaga keadilan substantif dan prosedural secara bersamaan.

Lebih lanjut, nilai-nilai ini sangat krusial dalam konteks reformasi hukum kontemporer, yang semakin menekankan pentingnya keadilan restoratif dan perlindungan hak-hak individu. Prinsip proporsionalitas yang ditekankan dalam dua ayat tersebut dapat menjadi fondasi konseptual untuk menghindari kriminalisasi berlebihan, penyalahgunaan kewenangan aparat hukum, serta kesewenang-wenangan dalam menetapkan vonis, yang masih menjadi tantangan serius dalam banyak sistem hukum modern.

### 3. Pencegahan Kejahatan dan Stabilitas Sosial

Ayat-ayat *qiṣāṣ* dalam Alquran tidak hanya memuat prinsip keadilan retributif, tetapi juga mengandung nilai preventif yang sangat kuat dalam konteks pencegahan kejahatan. Q.S. al-Baqarah [2]:179 dinyatakan secara tegas hal demikian.

Frasa “*في القصاص حياة*” (dalam *qiṣāṣ* terdapat kehidupan) menyimpan makna mendalam bahwa pelaksanaan hukuman yang adil dan sepadan bukanlah upaya menghilangkan nyawa, tetapi justru menjaga nyawa manusia secara kolektif. Dalam Tafsir al-Marāghī, ayat ini ditafsirkan sebagai bentuk *deterrent effect*, yakni bahwa ancaman terhadap hukuman *qiṣāṣ* akan membentuk kesadaran sosial dan rasa takut dalam diri pelaku potensial, sehingga mereka mengurungkan niat untuk melakukan kejahatan berat seperti pembunuhan.<sup>38</sup> Dalam perspektif kriminologi kontemporer, nilai pencegahan ini sangat sejalan dengan dua teori utama: teori kontrol sosial dan teori pencegahan situasional (*situational crime prevention*).

Pertama, teori kontrol sosial yang dipelopori oleh Travis Hirschi menekankan bahwa orang akan menghindari perilaku kriminal apabila mereka memiliki keterikatan moral dan sosial dengan nilai-nilai, lembaga, dan hukum yang ada. Jika seseorang percaya bahwa pelanggaran hukum akan

---

<sup>37</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*.

<sup>38</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz II.

membawa konsekuensi nyata dan berat, seperti *qiṣās*, maka motivasi untuk melakukan kejahatan akan menurun.<sup>39</sup> Dalam hal ini, ayat *qiṣās* secara spiritual dan sosial membentuk *internal control* dalam diri individu yang sadar bahwa perbuatannya memiliki dampak hukum dan moral.

Kedua, teori pencegahan situasional berfokus pada pengurangan peluang terjadinya kejahatan melalui penguatan kontrol eksternal, peningkatan risiko tertangkap, dan pemberian sanksi tegas. Dalam teori ini, keberadaan sistem hukum yang jelas dan ancaman hukuman yang pasti diyakini mampu menghambat peluang seseorang untuk melakukan tindakan kriminal.<sup>40</sup> Ayat *qiṣās* dalam Alquran, dengan sistem hukuman yang tegas dan setimpal, dapat dipahami sebagai bagian dari strategi pencegahan situasional yang efektif: dengan memberikan rasa aman kepada masyarakat dan membuat calon pelaku berpikir ulang sebelum bertindak.

Dengan hal tersebut, *qiṣās* tidak hanya menjadi instrumen hukum dalam Islam, tetapi juga memiliki fungsi kriminologis yang kuat, baik dari segi internal (kontrol sosial berbasis iman dan norma) maupun eksternal (ancaman hukuman tegas yang membatasi peluang kejahatan). Ini menunjukkan bahwa ajaran Islam melalui *qiṣās* sejatinya telah mengintegrasikan prinsip-prinsip dasar dalam teori kriminologi modern bahkan jauh sebelum teori-teori itu diformulasikan.

Dalam konteks meningkatnya angka kriminalitas masa kini, nilai preventif dalam *qiṣās* menjadi semakin relevan. Hukum *qiṣās* bukanlah bentuk kekerasan legal, melainkan sistem penegakan keadilan yang holistik menggabungkan keadilan retributif, efek jera, perlindungan sosial, dan pembentukan kesadaran moral. Ia tidak hanya menegakkan hak korban, tetapi juga menjaga ketertiban masyarakat dan mencegah siklus kekerasan yang lebih luas.

#### 4. Pemeliharaan Hak Asasi dan Martabat Manusia

Pemahaman terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* tujuan-tujuan agung dari syariat Islam sangat penting dalam mengaktualisasikan ayat-ayat *qiṣās* sebagai bagian dari sistem hukum yang menjunjung tinggi hak asasi dan martabat manusia. *Maqāṣid* menekankan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga lima hal mendasar: agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).<sup>41</sup> Dalam konteks *qiṣās*, penekanan utama terletak pada *ḥifẓ al-naḥs*, yakni perlindungan jiwa, baik dengan menjamin hak hidup korban maupun dengan mengatur balasan yang adil terhadap pelanggaran terhadap nyawa orang lain.

Meskipun *qiṣās* mengandung unsur hukuman yang berat, bahkan sampai pada pengambilan nyawa sebagai pembalasan yang setimpal, Alquran tetap menekankan penghormatan terhadap martabat manusia dalam seluruh prosesnya. Hal ini tampak dalam Q.S. al-Baqarah [2]:178 dan Q.S. al-Mā'idah [5]:45, yang keduanya membuka ruang bagi pemaafan dan *diyāt* sebagai alternatif dari eksekusi. Dalam konteks ini, martabat (*karāmah*) tidak hanya dimiliki oleh korban,

---

<sup>39</sup> Travis Hirschi, *Causes of Delinquency* Travis Hirschi 1969 *Teori Kontrol Sosial*, 2017.

<sup>40</sup> Arthur Clarke, *Introduction, Mobile Augmented Reality for Human Scale Interaction with Geospatial Models: The Benefit for Industrial Applications*, 2013, [https://doi.org/10.1007/978-3-658-00197-1\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-658-00197-1_1).

<sup>41</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*, Juz II.

tetapi juga diakui bagi pelaku, yang masih diberikan kesempatan untuk menebus kesalahannya melalui proses damai dan pengakuan.

Dengan demikian, Islam tidak memandang pelaku kriminal semata-mata sebagai objek hukuman, melainkan sebagai manusia yang tetap memiliki hak dasar dan potensi untuk bertaubat. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip non-diskriminatif dan berkeadilan dalam penegakan hukum modern, yang menuntut agar setiap orang, tanpa memandang latar belakang, tetap mendapatkan perlakuan yang adil dan bermartabat dalam proses hukum.

Dalam Tafsir al-Marāghī, disebutkan bahwa syariat *qiṣāṣ* bukan bertujuan untuk membalas dendam, tetapi untuk menjaga kemaslahatan bersama melalui keadilan yang proporsional. Al-Marāghī juga menekankan pentingnya menjaga kehidupan dan membuka peluang bagi pemaafan sebagai bentuk penguatan moral dan sosial. Ia menempatkan pelaksanaan *qiṣāṣ* dalam kerangka etika sosial, di mana tujuan utamanya adalah menciptakan ketertiban, keamanan, dan kedamaian masyarakat, bukan menebar rasa takut atau pembalasan buta.<sup>42</sup>

Nilai-nilai ini memberi ruang bagi para *fuqahā'* dan legislator muslim untuk menyusun sistem hukum yang inklusif, akomodatif terhadap prinsip-prinsip hak asasi manusia (HAM), tanpa harus menanggalkan nilai-nilai orisinalitas Islam. Dalam perumusan hukum, pendekatan *maqāṣid* memungkinkan adanya reinterpretasi ayat-ayat hukum yang keras agar dapat diterapkan secara kontekstual dan berkeadilan sesuai perkembangan masyarakat modern. Hal ini penting agar hukum Islam tidak dipahami secara literal semata, tetapi sebagai sistem nilai yang hidup, progresif, dan mampu merespons dinamika zaman.

Lebih jauh lagi, pelaksanaan hukum *qiṣāṣ* yang berlandaskan *maqāṣid* dapat menjadi contoh jalan tengah antara retributif dan restoratif, di mana keadilan ditegakkan, namun peluang bagi pemulihan hubungan sosial tetap terbuka. Ini merupakan tawaran Islam yang sangat relevan dalam wacana HAM kontemporer, yang semakin menekankan pada keseimbangan antara penegakan hukum dan perlindungan martabat manusia.

##### 5. Rekonstruksi Hukum Islam yang Responsif

Tafsir *maqāṣidī* terhadap ayat-ayat *qiṣāṣ* merupakan pendekatan interpretatif yang menempatkan tujuan-tujuan syariat sebagai orientasi utama dalam memahami dan merumuskan hukum. Dalam konteks ini, *qiṣāṣ* tidak dipahami semata-mata sebagai instrumen balasan hukum secara tekstual, tetapi sebagai bagian dari sistem nilai yang menjunjung tinggi keadilan (*'adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan kemaslahatan (*maṣlahah*). Dengan menekankan tiga nilai utama ini, pendekatan *maqāṣid* memberikan ruang luas bagi ijtihad kontekstual dalam merespons tantangan sosial, hukum, dan kemanusiaan yang berkembang dari waktu ke waktu.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī*, Juz II.

<sup>43</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharīah*, Juz II.

Penafsiran berbasis *maqāṣid* memandang bahwa hukum syariat bersifat dinamis dan responsif terhadap realitas. Oleh karena itu, ayat-ayat tentang *qiṣāṣ* yang tampak keras dan deterministik dalam pendekatan tekstual dapat dikaji ulang dalam terang *maqāṣid*. Misalnya, Q.S. al-Baqarah [2]:178 dan Q.S. al-Mā'idah [5]:45, yang membuka ruang bagi pemaafan dan diyāt, menunjukkan bahwa hukum *qiṣāṣ* bukanlah bentuk mutlak dari keadilan, melainkan titik tengah antara hak korban dan prinsip pemulihan sosial. Inilah yang memungkinkan pengembangan formulasi hukum pidana Islam yang lebih humanis, fleksibel, dan relevan dengan sistem hukum modern.

Pendekatan ini semakin penting ketika dihadapkan pada masyarakat plural dan multikultural, seperti Indonesia. Dalam masyarakat semacam itu, penerapan hukum pidana yang kaku dan eksklusif berpotensi menciptakan gesekan sosial dan konflik nilai. Oleh karena itu, tafsir *maqāṣidī* berperan strategis dalam menjembatani antara norma hukum Islam dan prinsip-prinsip hukum nasional maupun internasional, seperti asas non-diskriminasi, kesetaraan di hadapan hukum, dan hak atas keadilan hukum yang adil.

Lebih jauh lagi, tafsir *maqāṣidī* memberikan justifikasi syar'i bagi integrasi antara hukum *qiṣāṣ* dan sistem hukum positif seperti KUHP di Indonesia. Dalam hal ini, pendekatan tersebut dapat menjadi dasar konseptual untuk memformulasikan hukum pidana Islam yang tidak semata meniru masa lalu, tetapi menawarkan nilai-nilai luhur Islam dalam bentuk hukum yang transformatif, adaptif, dan etis. Sebagai contoh, penghargaan terhadap proses peradilan, perlindungan korban, dan peluang rehabilitasi bagi pelaku bisa dikembangkan dalam sistem hukum pidana Islam melalui perangkat *qiṣāṣ* dan *diyāt* secara lebih kontekstual, tanpa mengingkari substansi Alquran.

Upaya ini sejalan dengan semangat *tajdīd al-fiqh* (pembaruan hukum Islam), di mana hukum tidak diperlakukan sebagai warisan beku, tetapi sebagai living law yang selalu bisa dikontekstualisasikan. Dalam hal ini, para ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qardawi dan Muhammad Tahir al-Misawi menggarisbawahi pentingnya tafsir *maqāṣid* sebagai pendekatan utama dalam menghadirkan Islam yang *rahmatan li al-'ālamīn* dalam ranah legislasi dan kebijakan publik.<sup>44</sup>

Dengan demikian, pendekatan tafsir *maqāṣidī* terhadap ayat-ayat *qiṣāṣ* tidak hanya memberikan keluasan interpretasi, tetapi juga membuka jalan bagi pembaruan hukum pidana Islam yang bersifat inklusif dan partisipatif, sejalan dengan nilai-nilai universal hukum modern dan kebutuhan masyarakat kontemporer. Ini sekaligus menjawab tantangan terhadap anggapan bahwa hukum Islam adalah sistem yang kaku dan tidak kompatibel dengan zaman.

### Perbandingan Hukum *Qīṣāṣ* dengan Hukuman Pra-Islam

---

<sup>44</sup> Saifullah M. Yunus, "Perkembangan Fiqh Statis Dan Dinamis Terjemahn Buku Karya Dr. Yusuf Al-Qaradhawi, Judul Al Fiqh Al Islam Bana Al Ashalah Wali Al-Tajdid," *UIN Ar-Raniry Repository*, 2022, 1–104.

Sebelum kedatangan Islam, peradaban-peradaban besar telah mengembangkan sistem hukum pidananya masing-masing, namun umumnya sistem tersebut belum mencerminkan prinsip keadilan universal yang kemudian ditegakkan dalam hukum qisās Islam. Di Babilonia, misalnya, dikenal Kitab Undang-Undang Hammurabi (sekitar 1750 SM), yang menyusun sekitar 282 pasal hukum pidana dan perdata. Salah satu prinsip yang paling terkenal adalah asas pembalasan setimpal (*lex talionis*), “jika seseorang menghancurkan mata orang lain, maka matanya pun harus dihancurkan.”<sup>45</sup> Meskipun tampak setimpal, hukum ini tidak berlaku adil karena membedakan hukuman berdasarkan status sosial: pelanggaran terhadap bangsawan dihukum lebih berat dibanding rakyat biasa atau budak.<sup>46</sup>

Di Mesir Kuno, hukum berakar pada konsep teokrasi di mana Firaun dianggap sebagai wakil dewa. Pelanggaran hukum dipandang sebagai pelanggaran terhadap ketertiban ilahi. Sistem hukuman mencakup pemotongan anggota tubuh, kerja paksa, hingga eksekusi, namun tidak terdapat struktur hukum yang memungkinkan pemaafan atau rekonsiliasi.<sup>47</sup> Dalam peradaban Yunani Kuno, khususnya di Athena, meskipun telah terdapat sistem pengadilan rakyat dan pemisahan peran hakim dan juri, hukum pidana lebih menekankan pada kepentingan negara dan stabilitas demokrasi, bukan pada perlindungan korban atau upaya damai.<sup>48</sup>

Di sisi lain, hukum pidana Romawi berkembang lebih sistematis dengan Hukum Dua Belas Tabel (*Lex Duodecim Tabularum*) yang menjadi dasar hukum publik dan privat. Hukum ini dikenal rasional, tetapi tetap menegaskan perbedaan kelas sosial: hak dan hukuman antara warga negara Romawi, budak, dan non-warga sangat berbeda. Hukuman bisa berupa salib, pengasingan, kerja paksa, atau duel, tergantung posisi sosial dan jenis kejahatan.<sup>49</sup>

Dalam peradaban Persia yang dipengaruhi ajaran Zoroaster, sistem hukum memuat unsur moral religius namun masih keras dan represif terhadap pelaku pelanggaran. Konsep penebusan dosa sudah dikenal, namun hak korban tidak menjadi pusat perhatian, dan lebih ditekankan pada ketundukan terhadap raja atau pemuka agama.<sup>50</sup>

Sementara itu, di Jazirah Arab pra-Islam, tidak dikenal sistem hukum formal atau terlembaga. Hukum yang berlaku bersifat adat (*urf*) dan tribal. Penegakan hukum dilakukan oleh kepala suku, dan penyelesaian kejahatan terutama pembunuhan lebih banyak menggunakan sistem balas dendam (*tsā’r*) atau penyelesaian melalui *diyāt* (tebusan darah) yang bergantung pada

---

<sup>45</sup> J. J. FINKELSTEIN, “OX THAT GORED : A Reprint of Transaction of the American Philosophical Society,” 1981.

<sup>46</sup> Martha Tobi Roth, Harry A. Hoffner, and Piotr Michalowski, *Writings from the Ancient World of Biblical Literature*, vol. 6, 1995.

<sup>47</sup> Cathleen A. Keller, “The Statuary of Hatshepsut,” *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, 2005.

<sup>48</sup> Alan Watson and D. M. MacDowell, “The Law in Classical Athens,” *The American Journal of Legal History* 23, no. 4 (October 1963): 349, <https://doi.org/10.2307/844688>.

<sup>49</sup> William Turpin and O. F. Robinson, “The Criminal Law of Ancient Rome.,” *The American Historical Review* 102, no. 3 (1997): 792, <https://doi.org/10.2307/2171532>.

<sup>50</sup> Mary Boyce, “Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices,” *Library of Religious Beliefs and Practices*, 1979, xxi, 252 p.

kesepakatan antar suku.<sup>51</sup> Sistem ini sangat rentan terhadap konflik berkepanjangan, karena tidak ada kekuasaan pusat atau mekanisme hukum objektif.

Dengan hadirnya Islam, sistem hukum yang baru ditawarkan melalui konsep *qisās*, yang memiliki kesamaan dalam prinsip keadilan setimpal, tetapi berbeda secara fundamental dalam tujuan dan pelaksanaannya. *Qisās* dalam Islam berakar pada nilai *taqwā*, keadilan sosial, dan perlindungan jiwa manusia, bukan hanya pembalasan. Alquran memberi ruang besar untuk maaf dan *diyāt*, yang menandakan arah hukum Islam lebih mengedepankan rekonsiliasi, kedamaian, dan penghormatan terhadap martabat manusia.<sup>52</sup> Dalam konteks ini, hukum Islam mereformasi paradigma hukum pidana dengan memberikan peran aktif kepada korban dan keluarganya, bukan hanya kepada negara atau pemegang kekuasaan.

## SIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil kajian terhadap penafsiran ayat-ayat *qisās* dalam Tafsir al-Marāghī dengan pendekatan tafsir *maqāsidī*, penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan penting. Al-Marāghī memahami ayat-ayat *qisās*, khususnya Q.S. al-Baqarah [2]: 178–179, dengan corak rasional dan etis. Baginya, *qisās* tidak semata-mata dipandang sebagai bentuk balasan yang setimpal, melainkan lebih jauh sebagai sarana preventif untuk menjaga kehidupan dan menekan angka kriminalitas. Dengan demikian, hikmah sosial *qisās* tampak jelas dalam menciptakan stabilitas hukum, menegakkan keadilan, serta menjaga keamanan publik, di samping tetap membuka ruang bagi *ʿafw* (pengampunan) demi kemaslahatan yang lebih luas.

Dari penafsiran Al-Marāghī dapat diidentifikasi bahwa ayat-ayat *qisās* mengandung tujuan-tujuan utama syariat Islam (*maqāsid al-syarīʿah*). Di antara *maqāsid* yang terkandung ialah *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa dari pembunuhan sewenang-wenang), *ḥifẓ al-dīn* (penegakan nilai hukum sebagai bagian dari ajaran agama), *ḥifẓ al-māl* (penjagaan stabilitas sosial-ekonomi dari dampak konflik berdarah), serta *ḥifẓ al-mujtamaʿ* (pemeliharaan ketertiban masyarakat). Nilai-nilai tersebut terintegrasi dalam struktur hukum *qisās*, yang pada hakikatnya bertujuan melindungi umat manusia secara menyeluruh.

Lebih jauh, nilai-nilai *maqāsid* yang terkandung dalam ayat-ayat *qisās* memiliki relevansi kuat dengan konsep keadilan dan hak asasi manusia dalam konteks masyarakat kontemporer. Prinsip keadilan (*al-ʿadālah*), kesetaraan (*al-musāwāh*), penghormatan terhadap kehidupan (*ḥifẓ al-nafs*), serta jaminan perlindungan hukum yang adil menunjukkan bahwa hukum Islam, termasuk *qisās*, tidak bersifat kaku. Sebaliknya, ia bersifat dinamis, humanis, dan berorientasi pada kemaslahatan. Dengan pendekatan *maqāsidī*, hukum *qisās* bahkan dapat memberikan kontribusi

---

<sup>51</sup> Claude Gilliot, W. Montgomery Watt, and M. V. McDonald, *The History of Al-Tabari, VI, Muhammad at Mecca, Studia Islamica*, 1989, <https://doi.org/10.2307/1595691>.

<sup>52</sup> al-Marāghī, *Tafsir Al-Marāghī, Juz II*.

besar bagi pembentukan sistem hukum modern yang lebih adil, beradab, dan sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan universal.

## DAFTAR REFERENSI

- Al-Aṣṣfahānī, Al-Rāghib. *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Bāqī, Muhammad Fu'ād 'Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*. Kairo: Dār al-Hadīts, 2008.
- Al-Ghazāliyy, Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustasfā Min 'Ilm Al-Uṣūl*. Vol. 17, 2014.
- al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Marāghī, Juz II*. Beirut: Dār al-Fikr, 1974.
- . *Tafsīr Al-Marāghī*. Jil.1. Beirut: Dār al-Fikr, 1974.
- al-Qaradawi, Yusuf. *Madkhal Li Dirāsah Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Tafsīr Al-Kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1981.
- Al-Shāṭibī. *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl Al-Sharī'ah, Juz II*. Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Al-Zarkasyi. *Al-Burhan Fi Ulum Alquran*. Jil.1. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1994.
- As-Shabuni. *Mabahits Fi Ulum Alquran*. Beirut: Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2000.
- As-Sinqithi. *Adwa Al-Bayan Fi Idah Alquran Bi Alquran*. Jil.1. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- As-Suyuthi. *Al-Itqan Fi Ulum Alquran*. Jil.2. Beirut: Dar al-Hadits, 2003.
- Asshiddiqie, Jimly. "Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara Jilid 1." *Buku Ilmu Hukum Tata Negara 1* (2006): 200.
- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: IIIT, 2008.
- Boyce, Mary. "Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices." *Library of Religious Beliefs and Practices*, 1979, xxi, 252 p.
- Clarke, Arthur. *Introduction. Mobile Augmented Reality for Human Scale Interaction with Geospatial Models: The Benefit for Industrial Applications*, 2013. [https://doi.org/10.1007/978-3-658-00197-1\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-658-00197-1_1).
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: PT Bumi Restu, 2010.
- Epistemologi Tafsir Kontemporer - Bintangpusnas Edu*, n.d.
- FINKELSTEIN, J. J.. "OX THAT GORED : A Reprint of Transaction of the American Philosophical Society," 1981.
- Gilliot, Claude, W. Montgomery Watt, and M. V. McDonald. *The History of Al-Tabari, VI, Muhammad at Mecca*. *Studia Islamica*, 1989. <https://doi.org/10.2307/1595691>.
- Hirschi, Travis. *Causes of Delinquency Travis Hirschi 1969 Teori Kontrol Sosial*, 2017.

- Keller, Cathleen A. "The Statuary of Hatshepsut." *Hatshepsut: From Queen to Pharaoh*, 2005.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-'Arab*. Juz 3. Beirut: Dār Ṣādir, 1990.
- Masud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy*. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1977.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Indonesia: Pustaka Progesif, 2013.
- Mustaqim, Abdul. "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam (Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga" Hal 45 - 49." *UIN Sunan Kalijaga* 9 (2019): 19.
- Republik Indonesia. "Peraturan Kejaksaan Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2020 Tentang Penghentian Penuntutan Berdasarkan Keadilan Restoratif." *Jdih Bpk Ri*, 2020, 5.
- Roth, Martha Tobi, Harry A. Hoffner, and Piotr Michalowski. *Writings from the Ancient World of Biblical Literature*. Vol. 6, 1995.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayat Al-Mujtahid*. Jakarta: Pustaka Aman, n.d.
- Sugiyono. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, 2020.
- Turpin, William, and O. F. Robinson. "The Criminal Law of Ancient Rome." *The American Historical Review* 102, no. 3 (1997): 792. <https://doi.org/10.2307/2171532>.
- Watson, Alan, and D. M. MacDowell. "The Law in Classical Athens." *The American Journal of Legal History* 23, no. 4 (October 1963): 349. <https://doi.org/10.2307/844688>.
- Wisnu Wardani, Laksmidari Khansa Bella, and Kristiyadi Kristiyadi. "Uu Sppa." *Verstek* 11, no. 3 (2023): 442.
- Yunus, Saifullah M. "Perkembangan Fiqh Statis Dan Dinamis Terjemahn Buku Karya Dr. Yusuf Al-Qaradhawi, Judul Al Fiqh Al Islam Bana Al Ashalah Wali Al-Tajdid." *UIN Ar-Raniry Repository*, 2022, 1-104.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul Al-Tasyri' Al-Islami*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.
- Zehr, Howard. "The Little Book Of." *The Little Book of Restorative Justice*, 2003, 96.