

**PENAFSIRAN AYAT-AYAT *QIṢAṢ*  
DALAM KITAB *TAFSIR ĀYAT AL-AḤKĀM*  
KARYA MUHAMMAD ‘ALI AL-SĀYIS**

Skripsi:

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian  
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam  
Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

**FATIMAH AZZAHRAH  
NIM: E73218039**

**PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2022**

## **PERNYATAAN KEASLIAN**

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fatimah Azzahrah

NIM : E73218039

Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan hal ini menyatakan bahwa skripsi ini seluruhnya adalah hasil karya dan penelitian penulis sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang menjadi sumber rujukan.

Surabaya, 2 Agustus 2022

Saya yang menyatakan



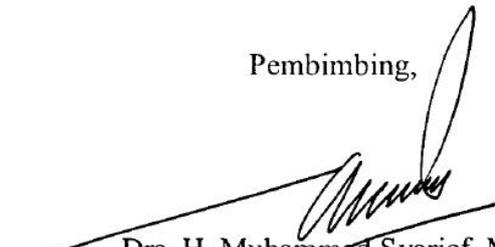
Fatimah Azzahrah  
NIM.E73218039

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul “**Penafsiran Ayat-Ayat *Qisās* dalam Kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* Karya Muhammad ‘Alī al-Sāyis**” oleh **Fatimah Azzahrah** ini telah  
disetujui pada tanggal 8 Agustus 2022

Surabaya, 8 Agustus 2022

Pembimbing,



Drs. H. Muhammad Syarief, MH.  
NUP. 202111001

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul "Penafsiran Ayat-Ayat *Qisās* dalam Kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* Karya Muhammad 'Ali al-Sāyis" yang ditulis oleh saudara Fatimah Azzahrah telah diuji oleh Tim Penguji pada tanggal 12 Agustus 2022

Tim Penguji:

1. Drs. H. Muhammad Syarief, MH  
NUP. 202111001
2. Drs. H. Umar Faruq, MM  
NIP. 196207051993031003
3. Purwanto, MHI  
NIP. 197804172009011009
4. Dr. H. Moh. Yardho, M.Th.I  
NIP. 198506102015031006



Surabaya, 15 September 2022

Dekan,



Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D  
NIP. 197008132005011003



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: [perpus@uinsby.ac.id](mailto:perpus@uinsby.ac.id)

---

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Fatimah Azzahrah  
NIM : E73218039  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alqur'an dan Tafsir  
E-mail address : [e73218039@uinsby.ac.id](mailto:e73218039@uinsby.ac.id)

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi     Tesis     Desertasi     Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Penafsiran Ayat-Ayat *Qisās* dalam Kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*  
Karya Muhammad 'Alī al-Sāyis

.....

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 15 September 2022

Penulis

(Fatimah Azzahrah.)

## ABSTRAK

Hukum *qisās* termasuk dalam syari'at Islam yang dijelaskan dalam Alquran dan hadis yang memiliki tujuan untuk kemaslahatan manusia. *Qisās* sendiri memiliki arti memberikan hukuman kepada pelaku yang setimpal atau sama dengan tindak kejahatan yang dilakukannya terhadap korban berdasarkan ketentuan yang telah diatur oleh *syara'*. Secara umum, hukum pidana *qisās* didasarkan atas persamaan antara kejahatan yang dilakukan dengan hukuman yang akan dijatuhkan, diantara jenis-jenis hukum *qisās*; *qisās* hukuman mati, *qisās* penganiayaan anggota badan. Terkait kasus pembunuhan yang disengaja, 'Alī al-Sāyis memiliki pendapat yang berbeda khususnya terhadap pembahasan pelaku pembunuhan. Mengenai konsep persamaan atau kesetaraan yang dimaksud 'Alī al-Sāyis dalam surah al-Baqarah ayat 178 terdapat distingsi dengan konsep persamaan atau kesetaraan menurut para *Jumhur*.

Penelitian ini merupakan penelitian tafsir dengan kajian kepustakaan (*library research*). Ditinjau dari data yang digunakan serta tujuan penulisan pada penelitian ini, maka penelitian ini termasuk penelitian kualitatif, dengan mengumpulkan bahan-bahan literatur dari berbagai sumber yang relevan dengan penelitian ini. Penelitian ini disusun menggunakan metode deskriptif naratif, yaitu dengan menggambarkan fakta-fakta penelitian secara objektif, komprehensif, tanpa penggunaan data-data berupa angka. Penelitian ini berfokus terhadap data naratif untuk memaparkan secara deskriptif-analitis mengenai ayat-ayat *qisās* perspektif 'Alī al-Sāyis

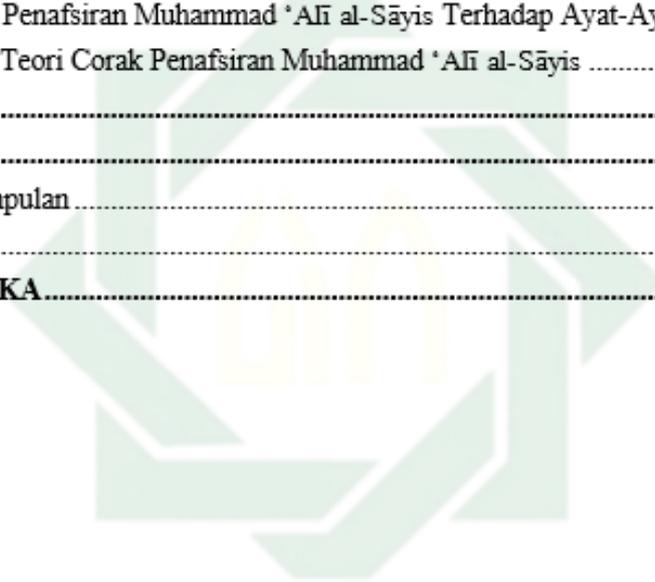
Hasil penelitian menunjukkan bahwa terkait surah al-Baqarah ayat 178 dengan tema pembahasan *qisās*, khususnya perbedaan pendapat beliau terkait konsep persamaan atau kesetaraan dalam kasus pelaku pembunuhan serta keumuman makna ayat tersebut bahwasannya 'Alī al-Sāyis memandang keadilan berdasarkan aspek-aspek kemanusiaan perspektif era kontemporer. Berbeda dengan para *Jumhur* yang hanya berfokus pada status keagamaan. Pemikiran tersebut dinilai cukup moderat dan dapat diterima oleh nalar serta tidak terkesan dogmatis terlebih dalam dinamika peradaban manusia. Kemudian terkait kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* memiliki corak fikih yang cukup kental. Latar belakang sosio-kultural yang terjadi di Mesir semasa hidupnya serta lingkungan akademiknya, sedikit banyak turut andil mempengaruhi pemikiran 'Alī al-Sāyis.

**Kata Kunci:** *Qisās*, 'Alī al-Sāyis, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xii
<b>BAB I.....</b>	<b>1</b>
<b>PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	8
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	9
E. Manfaat Penelitian.....	9
F. Kerangka Teoritik.....	9
G. Telaah Pustaka.....	11
H. Metodologi Penelitian.....	12
I. Sistematika Pembahasan.....	17
<b>BAB II.....</b>	<b>19</b>
<b>TEORI CORAK TAFSIR DAN QIṢAṢ.....</b>	<b>19</b>
A. Teori Corak Tafsir.....	21
1. <i>Definisi corak tafsir</i> .....	21
2. <i>Macam-macam corak tafsir</i> .....	25
3. <i>Peran teori corak dalam tafsir</i> .....	28
B. <i>Qiṣāṣ</i> .....	32
<b>BAB III.....</b>	<b>35</b>
<b>PEMAPARAN PENAFSIRAN MUHAMMAD 'ALĪ AL-SĀYIS TERHADAP AYAT-AYAT QIṢAṢ.....</b>	<b>35</b>
A. Riwayat Hidup Muhammad 'Alī al-Sāyis.....	35
B. Deskripsi Kitab <i>Tafsīr Ayāt al-Aḥkām</i> .....	39
1. <i>Profil kitab dan latar belakang penulisan kitab Tafsīr Ayāt al-Aḥkām</i> .....	39

2. Karakteristik kitab <i>Tafsir Ayat al-Ahkam</i> .....	41
3. Sistematika penulisan Kitab <i>Tafsir Ayat al-Ahkam</i> .....	42
C. Penafsiran Muhammad 'Alī al-Sāyis Terhadap Ayat-Ayat <i>Qisās</i> .....	45
1. Penafsiran terhadap surah <i>al-Baqarah</i> ayat 178 .....	46
2. Penafsiran 'Alī al-Sāyis terhadap surah <i>al-Baqarah</i> ayat 179 .....	48
3. Penafsiran 'Alī al-Sāyis terhadap surah <i>al-Ma'idah</i> ayat 45 .....	49
<b>BAB IV .....</b>	<b>52</b>
<b>ANALISIS PENAFSIRAN MUHAMMAD 'ALI AL-SAYIS TERHADAP AYAT- AYAT QISAS MENGGUNAKAN TEORI CORAK.....</b>	<b>52</b>
A. Analisa Penafsiran Muhammad 'Alī al-Sāyis Terhadap Ayat-Ayat <i>Qisās</i> ..	52
B. Analisa Teori Corak Penafsiran Muhammad 'Alī al-Sāyis .....	75
<b>BAB V.....</b>	<b>81</b>
<b>PENUTUP.....</b>	<b>81</b>
A. Kesimpulan .....	81
B. Saran .....	83
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>84</b>


  
 UIN SUNAN AMPEL  
 S U R A B A Y A

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Manusia merupakan makhluk ciptaan Allah yang paling sempurna dibanding makhluk lainnya. Manusia diberkahi akal oleh Tuhan sehingga memiliki kemampuan untuk berpikir dan memilih kehendaknya sendiri. Dengan kemampuan tersebut manusia bisa menjadi lebih baik dari malaikat, atau bisa jadi sebaliknya. Bukan tanpa alasan Allah menciptakan manusia, makhluk-makhluk lain ciptaan-Nya baik yang besar maupun yang kecil sekalipun pasti memiliki nilai dan hikmah di dalamnya. Jika makhluk yang kecil saja memiliki manfaat, sebagai makhluk Allah yang paling sempurna tentu memiliki manfaat yang lebih besar. Bahkan Allah telah menyediakan berbagai fasilitas agar dapat dimanfaatkan manusia dalam menjalankan perintah-Nya di bumi. Salah satu tujuan Allah menciptakan manusia adalah sebagai khalifah di muka bumi, agar manusia dapat mengatur dan mengelola bumi tempat mereka tinggal saat ini. Dalam mengatur suatu kehidupan di dunia ini agar dapat menciptakan suasana yang harmonis, maka diperlukan sebuah pedoman hidup. Dalam Islam, Alquran merupakan pedoman hidup yang mutlak kebenarannya yang didalamnya memuat sumber-sumber hukum Islam.

Hukum merupakan kumpulan peraturan dan asas-asas untuk mengendalikan ketertiban meliputi instansi-instansi dan proses-proses demi mewujudkan berlakunya kaidah tersebut dengan nyata dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>1</sup> Hukum

---

<sup>1</sup>Shidarta, *Mochtar Kusumaatmaja dan Teori Hukum Pembangunan*, (Jakarta: Epistema Institut, 2012). 2.

bersifat terikat dan berlaku untuk semua kalangan baik masyarakat maupun petinggi sekalipun. Hakikat dari tujuan hukum itu sendiri adalah untuk menciptakan lingkungan yang adil, aman dan tentram. Di Indonesia hukum digolongkan menjadi beberapa bagian, salah satunya yaitu hukum pidana. Hukum pidana merupakan segala peraturan yang memuat kewajiban-kewajiban serta larangan-larangan (oleh pembuat undang-undang) yang telah diasosiasikan dengan sanksi berupa hukuman.<sup>2</sup> Hukum pidana merupakan bagian dari koherensi hukum yang berlaku di suatu negara yang mengatur asas-asas dan kaidah-kaidah yang bertujuan untuk: a) menentukan tindakan apa saja yang dilarang untuk dilakukan, yang disertai dengan sanksi berupa pidana tertentu bagi siapa saja yang melanggar atau melewati batasan tersebut; b) menentukan waktu dan hal-hal apa saja yang telah dilanggar kepada mereka yang mana dapat dijatuhi pidana sebagaimana yang telah diancamkan; c) menentukan dengan metode seperti apa pidana tersebut dapat dilaksanakan apabila ada orang yang diduga melanggar larangan tersebut.<sup>3</sup>

Dalam Islam, hukum pidana dikenal dengan istilah *jinayah* atau *jarimah*. Secara etimologi *jinayah* memiliki makna yaitu perbuatan yang dilarang oleh *syara'* baik perbuatan mengenai jiwa, harta benda ataupun lainnya.<sup>4</sup> Mengenai macam-macam *jinayah/jarimah* ditinjau dari segi berat/ ringannya hukuman, dapat dibagi menjadi tiga bagian yaitu *jarimah qisās/diyat*, *jarimah hudūd*, dan *jarimah ta'zīr*. Mengenai penetapan berat ringan suatu ancaman hukuman disesuaikan dengan berat ringannya kejahatan yang dilakukan. Dalam sistem

---

<sup>2</sup>Marsaid. *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia* (t.p. : Lamintang, 1984), 1-2.

<sup>3</sup>Rahmanuddin Tomalili, *Hukum Pidana*, (Yogyakarta: Deepublish, 2019), 3.4

<sup>4</sup>Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam) Memahami Tindak Pidana Dalam Hukum Islam* (Palembang: Rafah Press bekerja sama dengan LPPM UIN RF Palembang, 2020), 53.

hukum pidana terdapat beberapa bentuk sanksi yang diterapkan, seperti pidana mati, pidana seumur hidup, pidana penjara, pidana kurungan, dan pidana denda yang termasuk dalam pidana pokok, dan pidana berupa pencabutan hak-hak tertentu, serta perampasan barang-barang tertentu.<sup>5</sup>

Dalam permasalahan *qisās*, ancaman hukuman mati diperuntukkan bagi pelaku pembunuhan disengaja. Senada dengan makna *qisās*, si pelaku harus dijatuhi hukuman yang setimpal sesuai dengan apa yang diperbuat.<sup>6</sup> Kemudian pada permasalahan *hudūd*, ancaman hukuman mati diperuntukkan bagi pelaku zina *muḥṣan*, *hirābah*, *al-bagyu*, dan *riddah*. Lalu pada permasalahan *ta'zīr*, ancaman hukuman mati diperuntukkan bagi pelaku tindak kejahatan selain *qisās* dan *hudūd* yang dinilai membahayakan bagi kemaslahatan dan kehidupan masyarakat.<sup>7</sup>

Dewasa ini, tindak kejahatan yang semakin menjadi-jadi terutama kasus pembunuhan yang sering terdengar setiap hari. Dalam kehidupan perorangan maupun masyarakat agama berfungsi sebagai sistem nilai dan hukum yang memuat nilai-nilai luhur dan universal, yang mana nilai-nilai tersebut digunakan sebagai konsep hidup dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagaimana terkandung dalam Pancasila. Oleh karena itu, agama memiliki makna khusus dalam kehidupan individu, masyarakat dan negara.

Hukuman *qisās* dalam Islam, apabila diterapkan dengan baik dapat membantu pemantapan pola penegakan hukum (*law enforcement*) negara secara

---

<sup>5</sup>Muhamad Taqiyudin, *Pidana Mati Dalam Alquran*, Tesis Institut PTIQ Jakarta, Program Pascasarjana Ilmu Alquran dan Tafsir, 2021, 6.

<sup>6</sup>Abd al-Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jinaiy al-Islāmi: Muqāranah bi al-Qanūn al-Wadh'i*, Juz I, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992) 663.

<sup>7</sup>Taqiyudin, *Pidana Mati Dalam...*, 24-25.

*preventive repressive*. Tujuannya ialah agar masyarakat dapat memahami dan mematuhi kaidah hukum negara sekaligus kaidah agama. Mayoritas orang berasumsi bahwa hukuman *qisās* dianalogikan sebagai hukuman mati yang terkesan menakutkan, kejam, dan tidak berperikemanusiaan. Padahal hukuman *qisās* hanya berlaku pada kasus pembunuhan disengaja yang tidak dimaafkan oleh keluarga korban, selebihnya dalam kasus pembunuhan lainnya, hukumannya adalah *diyat*.<sup>8</sup> Agar lebih memahami terkait hukuman *qisās*, maka perlu mengetahui konsep-konsep hukuman *qisās* dalam Alquran dengan mengkaji penafsiran para mufassir mengenai ayat-ayat ahkam khususnya ayat yang membahas tentang hukuman *qisās*.

Tafsir ayat-ayat hukum merupakan tafsir yang orientasi kajiannya berfokus pada ayat-ayat yang membahas persoalan hukum fikih, baik masalah ibadah, muamalah serta hukum yang berkaitan dengan tindak kejahatan. Seperti yang sudah diketahui bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat hukum sangat penting dalam kehidupan manusia khususnya umat Islam yang tujuannya tidak lain yaitu untuk kemaslahatan umat.<sup>9</sup>

Salah satu mufassir kontemporer yang ahli di bidang fikih yaitu Muhammad ‘Alī al-Sāyis . Ilmu tafsir diibaratkan beliau seperti sebuah harta karun terpendam yang didalamnya merupakan tempat untuk menyingkap kebenaran, menjelaskan hukum-hukum dan memberikan jalan keluar suatu perkara. Mengenai karya beliau,

---

<sup>8</sup>Paisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukuman Qis{a>s{ di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), 22-23.

<sup>9</sup>Muhammad Dirman Rasyid, “*Tafsir Ayat-Ayat Hukum ‘Alī> al-Sa>yis dan Ali al-Sabuni (Perbandingan Penafsiran Ayat-ayat Hukum Qis{a>s{)*”, Tesis diterbitkan, Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018, 10.

ada satu yang populer yaitu kitab tafsir ayat-ayat hukum yang berjudul *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*. Kitab tafsir tersebut digunakan sebagai buku wajib di universitas terkemuka di dunia, yaitu sebagai diktat pada fakultas Syari'ah di Universitas al-Azhar, Mesir. Di dalam kitab tersebut, pembahasan beliau mengenai *qisās* diuraikan dalam tiga ayat. Berikut adalah ayat-ayat yang membahas permasalahan *qisās* dalam kitabnya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ  
فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ  
وَرَحْمَةٌ ۖ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ - ١٧٨

Pada kitab tafsirnya, 'Alī al-Sāyis menjelaskan bahwa ayat di atas membahas tentang perintah diwajibkannya hukum *qisās* ditegakkan untuk menghukum pembunuh, baik diantara orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Apabila tidak menghendaki *qisās* maka hukuman tersebut dapat diganti menjadi *diyāt* (membayar sejumlah uang kepada wali korban), dan pelaksanaannya juga harus dengan cara yang baik dari kedua belah pihak.<sup>10</sup>

Lebih jelasnya, penafsiran 'Alī al-Sāyis mengenai *qisās* pada surah al-Baqarah ayat 178, secara tersirat beliau berpendapat bahwa diwajibkan *qisās* pada kasus pembunuhan (dengan sengaja) dan pelaku pembunuhan tersebut tidak ada perbedaan antara orang merdeka atau hamba sahaya, muslim atau kafir *dzimmi*

---

<sup>10</sup>Muhammad 'Ali> al-Sa>yis , *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (al-Qahirah: Maktabah al-Asriyyah, 2002), 92-93.

(kesetaraan kemanusiaan) yang mana pendapat tersebut senada dengan pendapat madzhab *Hanafiyah*. Berbeda dengan pendapat madzhab *Malikiyah*, *Syafi'iyah*, dan *Hanabilah* yang mengatakan sebaliknya. Kemudian terkait pembunuhan ayah terhadap anaknya, pendapat pertama menyatakan apabila orangtua membunuh anaknya maka tidak diberlakukan *qisās*. Pendapat kedua berpendapat jika suatu pembunuhan tampak dan bermaksud membunuh, maka orangtua tetap dihukum *qisās*. Pada persoalan tersebut memang beliau tidak menyatakan sikap yang jelas mengenai pendapat mana yang di-*rajih*-kan. Namun, jika dilihat dari penjelasannya secara tersirat beliau lebih cenderung kepada pendapat pertama. Sehingga untuk sementara dapat ditarik kesimpulan ketika membahas konteks pembunuhan anak oleh orangtua beliau tidak menetapkan *qisās* sedangkan pada konteks pembunuhan dalam hal kesetaraan kemanusiaan (orang merdeka, hamba sahaya, muslim, kafir zimmi semuanya adalah setara) berlaku *qisās* sehingga timbul pertanyaan apa alasan beliau dalam menafsirkan ayat-ayat *qisās* berpendapat seperti itu.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - ١٧٩

Dalam surah al-Baqarah ayat 179 'Alī al-Sāyis langsung melakukan penafsiran secara *ijmali* tanpa menyebutkan makna lafal seperti ayat sebelumnya. Memang ayat tersebut berbicara tentang faedah dari penetapan hukum *qisās* sehingga 'Alī al-Sāyis menggunakan pendekatan akal serta kebahasaan untuk menyingkap hikmah dibalik penetapan hukum *qisās*.

---

<sup>11</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 99.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ

وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ - ٤٥

Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada *qisās*-nya (balasan yang sama). Barangsiapa melepaskan (hak *qisās*)nya, maka itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.<sup>12</sup>

Dalam Alquran surah al-Ma'idah ayat 45, penafsiran 'Alī al-Sāyis dimulai dengan menuliskan asbabun nuzul ayat secara ringkas dan tidak mencantumkan seorang rawi. 'Alī al-Sāyis hanya menjelaskan makna dua kata, yaitu كَتَبْنَا yang berarti فَرَضْنَا (kami telah wajibkan), dan وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ yang berarti ذَاتَ مُقَاصٍّ yang menyebabkan kerugian bagi korban). Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan mengenai perbedaan *qiraat* yang disusul dengan memaparkan perbedaan pendapat para ulama terkait penafsiran serta hukum yang terkandung dalam ayat tersebut.<sup>13</sup>

Dalam penafsirannya mengenai hukuman *qisās*, secara spesifik 'Alī al-Sāyis memaparkan tema tersebut pada tiga firman Allah yaitu surah al-Baqarah ayat 178, 179 dan al-Maidah ayat 45 disertai dengan pemahaman beliau seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Namun, tidak semua penafsirannya beliau menentukan sikap dengan jelas. Oleh karena itu, diperlukan penelitian lebih lanjut secara komprehensif terhadap kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya 'Alī al-Sāyis

<sup>12</sup>Alquran dan Terjemahan Kemenag *online*, 4: 45.

<sup>13</sup>Dirman, *Tafsir Ayat-Ayat...*, 129.

berfokus pada ayat-ayat yang membahas tentang hukum *qisās* khususnya penjatuhan hukum mati untuk menganalisisnya menggunakan teori corak tafsir.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan sebelumnya dan supaya pembahasan tema kajian tidak keluar dari konteks masalah yang akan ditelaah lebih lanjut, maka dalam penelitian ini hanya membahas beberapa poin penting berikut:

1. Telaah umum ayat-ayat *qisās*
2. Corak tafsir Alquran
3. Peran teori corak tafsir fikih
4. Deskripsi kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* karya Muhammad ‘Alī al-Sāyis
5. Penafsiran ayat-ayat *qisās* perspektif Muhammad ‘Alī al-Sāyis
6. Analisis penafsiran Muhammad ‘Alī al-Sāyis terhadap ayat-ayat *qisās* menggunakan teori corak

Mengenai batasan masalah, pada penelitian ini hanya fokus membahas penafsiran ayat-ayat *qisās* perspektif Muhammad ‘Alī al-Sāyis dan validitasnya dengan menggunakan teori corak tafsir agar tujuan penelitian sesuai dengan yang diharapkan.

## **C. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana penafsiran Muhammad ‘Alī al-Sāyis terhadap ayat-ayat *qisās* dalam kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*?

2. Teori apa yang digunakan Muhammad ‘Alī al-Sāyis dalam menafsirkan ayat-ayat *qisās* pada kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Berikut adalah tujuan penelitian:

1. Untuk mengetahui bagaimana penafsiran Muhammad ‘Alī al-Sāyis terkait ayat-ayat-ayat *qisās* pada kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* secara terperinci
2. Untuk mengetahui teori apa yang digunakan Muhammad ‘Alī al-Sāyis dalam menafsirkan ayat-ayat *qisās* pada kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*?

#### **E. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan pembahasan yang akan dikaji pada penelitian ini, maka ada dua aspek yang dapat menjadi manfaat:

##### *1. Aspek teoritis*

Sebagai pengembangan materi pembahasan dan bahan *review* terkait wawasan keislaman khususnya di bidang tafsir sehingga dapat memperluas khazanah keilmuan tentang hukuman *qisās*.

##### *2. Aspek praktis*

Menguraikan dengan jelas bagaimana konsep hukuman *qisās* dilihat dari sudut pandang ‘Alī al-Sāyis dan terkait beberapa penafsiran beliau yang berbeda dengan pendapat jumbuh sehingga dapat dipahami secara komprehensif dan manfaatnya dapat diimplementasikan baik bagi civitas akademika, maupun bangsa dan negara.

## F. Kerangka Teoritik

Dalam Alquran dijelaskan bahwa *qisās* merupakan suatu sanksi hukum yang menyebabkan pelakunya dijatuhi hukuman yang sepadan dengan tindak kejahatannya. Contohnya seperti dalam kasus pembunuhan secara sengaja. Apabila seseorang membunuh orang lain dengan sengaja, maka pelaku akan dikenakan hukuman mati. Namun, Islam tetap memberikan alternatif lain, yaitu melalui jalan damai (*ishlah*) agar hukuman *qisās* dapat diganti (*diyat*) dengan catatan dari pihak keluarga korban bersedia memberikan maaf kepada pelaku pembunuhan tersebut.

Dalam Alquran, kata *qisās* disebutkan sebanyak empat kali dan kesemuanya berbentuk *ism* (kata benda). Dua diantaranya yaitu *ism ma'rifah* (kata benda definitif) dengan alif lam (ل) dan dua lainnya berbentuk *ism nakirah* (kata benda indefinitif).<sup>14</sup>

Mengenai dasar hukum *qisās* dalam kasus pembunuhan, penjatuhan hukuman mati di beberapa negara termasuk Indonesia masih eksis dan diakui. Hukuman mati tetap diberlakukan dalam kasus kejahatan tertentu. Hakikat dari penerapan hukuman mati sendiri adalah sebagai langkah preventif untuk melindungi masyarakat dari tindak kejahatan yang dapat membahayakan asas-asas kemanusiaan. Maka dari itu, tujuan dari diterapkannya hukuman mati adalah untuk menegakkan nilai-nilai keadilan demi kemaslahatan umat manusia.

‘Alī al-Sāyis merupakan salah satu mufassir yang memiliki basis ilmu fikih yang cukup kental. Terlihat dari latar belakang, pengalaman, dan perjalanan

---

<sup>14</sup>Burlian, Implementasi Konsep..., 29.

karirnya, serta banyak dari karya beliau yang didominasi oleh ilmu fikih. Salah satu karya beliau yang dijadikan objek dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* dengan berfokus pada tema penafsiran ayat-ayat *qisās* menggunakan teori corak tafsir untuk mengetahui bagaimana peran teori corak dalam penafsiran ‘Alī al-Sāyis.

### G. Telaah Pustaka

Berikut ini adalah beberapa karya ilmiah yang memiliki korelasi tema dengan tema penelitian ini:

1. Konsep *Qisās* dalam Alquran Kajian Tafsir Nusantara, karya Anang Harianto, skripsi pada Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2019. Dalam skripsi ini membahas tentang latar belakang ditetapkannya hukum *qisās* dalam Alquran dengan menggunakan kajian tafsir nusantara.
2. Studi *Qishash* dalam Penafsiran Ibnu Katsir dan Quraish Shihab, karya Budi Ismail, skripsi pada Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2019. Skripsi ini menjelaskan tentang penafsiran hukum *qisās* perspektif Ibnu Katsir dan Qurish Shihab serta penerapan hukuman mati yang dilaksanakan oleh suatu negara seperti hukum eksekusi atau hukuman mati di Indonesia.
3. *Qishas* dalam Alquran (Telaah Atas Pemikiran al-Qurthubi dalam Tafsir al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an dan Pemikiran Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir), skripsi pada program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir, Institut Ilmu Alquran (IIQ) Jakarta, 2017. Dalam skripsi ini dijelaskan

bagaimana qishash dalam Alquran menurut penafsiran al-Qurthubi dan Wahbah az-Zuhaili.

4. Tafsir Ayat-Ayat Hukum ‘Alī al-Sāyis dan Ali al-Sabuni (Perbandingan Penafsiran Ayat-ayat Hukum *Qisās*, karya Muhammad Dirman Rasyid, tesis yang ditulis oleh Magister Ilmu Alquran dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018. Dalam tesis ini dijelaskan mengenai metodologi tafsir ‘Alī al-Sāyis dan Ali al-Sabuni dalam menafsirkan ayat-ayat hukum *qisās*, kemudian menguraikan penafsiran keduanya terhadap ayat-ayat hukum *qisās*, dan menganalisa kelebihan, keterbatasan serta sintesis kedua penafsiran tersebut.
5. Pidana Mati Dalam Perspektif Alquran, Karya Muhammad Taqiyuddin, tesis yang ditulis oleh Magister Ilmu Alquran dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta pada 2021. Tesis ini membahas tentang hukuman mati dalam Alquran dan relevansi penerapannya di era modern.

## H. Metodologi Penelitian

Metode ilmiah dapat dikatakan sebagai suatu tindakan pelacakan terhadap kebenaran yang didikte dengan berbagai pertimbangan yang logis.<sup>15</sup> Sebagai pegangan dalam penulisan dan pengolahan data penelitian untuk memudahkan mencapai tujuan penelitian, maka pada penelitian ini digunakan metode sebagai berikut:

---

<sup>15</sup>Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2017) cet. ke-11, 26.

### 1. Metode penelitian

Penelitian merupakan salah satu metode untuk memperoleh pemecahan masalah, menemukan suatu kebenaran dengan melakukan penyelidikan secara hati-hati dan kritis.<sup>16</sup> Pada suatu proses penelitian, dibutuhkan model dan jenis penelitian sebagai struktur penelitian terhadap objek yang akan dikaji lebih lanjut. Dalam penelitian ini metode yang digunakan adalah metode kualitatif, yaitu dengan cara mengumpulkan, mengamati, mengidentifikasi secara mendalam, menganalisa dan menyajikan data yang dilakukan secara sistematis-objektif.<sup>17</sup> Metode ini bermaksud untuk memaparkan penafsiran ayat-ayat *qisās* menurut ‘Alī al-Sāyis dalam kitab tafsirnya *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*.

Lebih spesifik, penelitian ini menggunakan metode deskriptif naratif, yaitu dengan menggambarkan fakta-fakta penelitian secara objektif, komprehensif, tanpa penggunaan data-data berupa angka. Pada penelitian ini berfokus terhadap data naratif untuk memaparkan secara deskriptif-analitis mengenai ayat-ayat *qisās* perspektif ‘Alī al-Sāyis. Diawali dengan konsep hingga pengaruh teori corak dalam penafsirannya dan menganalisisnya dengan cara kepustakaan, dengan memprioritaskan kajian pustaka dari literatur-literatur seperti buku, jurnal, kamus, artikel, maupun literatur yang terdapat di dalam perpustakaan.

---

<sup>16</sup>Nazir, Metode Penelitian..., 4.

<sup>17</sup>Cosmas Gatot H., *Ragam Penelitian Kualitatif Komunikasi*, (Sukabumi: CV Jejak, 2020) 34-35.

Sedangkan jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu mengungkapkan secara rinci pemikiran dari seorang tokoh mengenai tema tertentu berdasarkan karya-karyanya dan data kepustakaan yang ada melalui pengumpulan data-data pustaka yang selaras dengan objek penelitian.

Untuk selanjutnya agar penelitian ini mendapat hasil yang sesuai dengan tema pembahasan, maka langkah-langkah yang akan dilakukan sebagai berikut:

a. *Sumber Data*

Karena dalam penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*), maka sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari beberapa literatur yang terbagi dalam dua bagian yaitu data primer dan sekunder:

1. Data primer

Sumber data primer merupakan pustaka utama yang digunakan dalam suatu penelitian, selain itu termasuk dalam data tambahan.<sup>18</sup> Sumber data primer pada penelitian ini adalah kitab tafsir karya ‘Alī al-Sāyis yang berjudul *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* jilid pertama yang diterbitkan oleh penerbit Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah pada tahun 2010. Pada terbitan kitab ini

---

<sup>18</sup>Lexy J. Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 157.

berjumlah empat juz yang dihimpun dalam satu jilid, dengan jumlah halaman 1024.

## 2. Data sekunder

Data sekunder dari objek pembahasan pada penelitian ini yaitu berupa literatur tafsir lain dan buku, ditambah dengan beberapa penelitian yang menyinggung tema yang diangkat, baik berupa jurnal, skripsi maupun tesis.

### b. Teknik pengumpulan data

Dalam melakukan suatu penelitian, ada beberapa metode dalam mengumpulkan data, yaitu berupa wawancara, angket, tes, observasi dan dokumentasi. Pada penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data dokumentasi yang diperoleh dari kitab, buku, tesis, skripsi, jurnal, dan lain-lain. Dokumen-dokumen tersebut dikumpulkan sesuai dengan tema yang akan dikaji menggunakan metode deskriptif-analitis.

### c. Teknik analisis data

Langkah pertama yang dilakukan dalam menganalisis data penelitian yaitu mengumpulkan bahan literatur yang akan dikaji, mencari referensi-referensi yang koheren dengan tema yang diambil: hukuman mati, 'Alī al-Sāyis, hukum pidana/*jinayah*, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. Kemudian langkah selanjutnya adalah mengolah data menggunakan metode deskriptif naratif dengan memaparkan kembali literatur-literatur tersebut. Lalu langkah selanjutnya yaitu

menyinkronkan dengan tema pembahasan, menghubungkan antar tema tersebut dengan kajian Alquran yang dibantu data-data sekunder dan memahaminya secara komprehensif.

## 2. Pendekatan penelitian

Pendekatan secara terminologi diartikan sebagai proses dan cara mendekati suatu objek. Makna pendekatan sebagai cara kerja, yaitu wawasan ilmiah yang dipergunakan seseorang mempelajari suatu objek dan aspek-aspek dari objek yang dibahas.<sup>19</sup>

Pada penelitian kali ini terdapat beberapa pendekatan yang digunakan. Yang pertama pendekatan ilmu tafsir untuk menemukan suatu unsur tertentu yang digunakan dalam suatu penafsiran, terutama untuk mengungkap penafsiran beliau terkait ayat-ayat *qisās*. Dimulai dari hasil analisis penafsiran suatu objek dengan menggunakan pendekatan tematik ayat. Tematik ayat adalah mengkategorikan ayat berdasarkan tema tertentu yang kemudian ditelaah dengan menggunakan salah satu karya tafsir oleh seorang *mufassir*. Selain itu, melalui pendekatan tokoh penulis berusaha menganalisis pemikiran tokoh terhadap konsep-konsep tertentu dalam Alquran, yaitu ayat-ayat *qisās* perspektif ‘Alī al-Sāyis. Dengan memilih satu tema dalam Alquran yang kemudian menghimpun semua ayat yang memiliki tujuan dan tema yang selaras.<sup>20</sup> Pendekatan selanjutnya yaitu pendekatan ilmu fikih sebab tema pembahasan pada penelitian ini termasuk

---

<sup>19</sup>Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistemologis* (Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2005 M), 82.

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, (Jakarta: Mizan, 2013) 111.

dalam kategori tafsir ayat ahkam sehingga sangat tepat jika menggunakan pendekatan ilmu fikih.

### 3. *Teori Penelitian*

Pada penelitian ini teori yang digunakan adalah teori tematik, yaitu dengan menghimpun keseluruhan ayat-ayat dengan topik dan tujuan yang sama dengan tema pembahasan yang akan ditelaah kemudian menganalisa secara komprehensif ayat-ayat tersebut. Selain itu, dalam penulisan skripsi ini juga menggunakan teori corak untuk dikolaborasikan dengan teori tematik agar mencapai tujuan penelitian. Penelitian ini berorientasi pada penafsiran ayat-ayat *qisās* menurut ‘Alī al-Sāyis yang kemudian disintesis dengan pemikiran ‘Alī al-Sāyis .

## **I. Sistematika Pembahasan**

Pada penelitian ini dibagi ke dalam lima bab yang memiliki keterkaitan antara satu bab dengan bab lainnya.

Bab pertama yaitu berisi pendahuluan yang didalamnya dijelaskan mengenai latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, serta sistematika pembahasan yang selanjutnya akan dijadikan sebagai pedoman dalam penelitian ini.

Bab kedua mengulas tentang metodologi tafsir, yang berfokus pada teori corak tafsir Alquran, baik secara etimologi maupun terminologi. Selanjutnya, menjelaskan macam-macam corak tafsir, peran corak tafsir yang mana corak tafsir

yang disorot yaitu corak tafsir fikih, kemudian memaparkan deninisi *qisās* secara umum.

Bab ketiga yaitu penjelasan mengenai riwayat hidup Muhammad ‘Alī al-Sāyis, dilanjutkan dengan deskripsi kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* kemudian menguraikan penafsiran ‘Alī al-Sāyis terhadap ayat-ayat *qisās*.

Bab keempat menganalisa penafsiran ayat-ayat *qisās* perspektif ‘Alī al-Sāyis. Dimulai dari pemaparan ayat-ayat *qisās* dalam Alquran, kemudian menjelaskan bagaimana penafsiran beliau terkait ayat-ayat *qisās* dalam kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* dan dilanjutkan dengan membahas peran teori corak khususnya corak fikih terhadap penafsirannya.

Bab kelima berisi kesimpulan yang berdasarkan uraian dan pembahasan pada bab-bab sebelumnya serta saran-saran yang berkenaan dengan tema yang diangkat dalam skripsi ini.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB II

### TEORI CORAK TAFSIR DAN *QIṢAṢ*

Alquran merupakan kitab suci umat Islam yang dijaga keotentikannya agar senantiasa menjadi pedoman hidup umat manusia juga sebagai suatu mukjizat yang dapat membungkam siapa saja yang menentang dan meragukannya. Kitab suci Alquran yang diturunkan kepada Nabi Agung Muhammad SAW melalui malaikat Jibril berisi tentang kaidah kehidupan, baik kaidah agama, akhlak, hukum, dan lain-lain, yang isinya relevan di segala zaman dan tempat (*shalih likulli zaman wa makan*) tidak terikat oleh konteks atau realitas yang membentuknya sehingga berfungsi sebagai penyekat antara yang hak dan yang *batil* dalam kehidupan manusia.<sup>1</sup> Oleh karena itu, hingga saat ini urgensi Alquran masih berada pada kedudukan sentral kehidupan umat manusia.

Sebagai umat Islam yang beriman, maka sudah pasti Alquran harus dipahami maknanya dan mengambil hikmahnya kemudian diamalkan. Namun, realitanya tidak semua orang dapat dengan mudah mengerti makna Alquran yang dimaksud, sekalipun sahabat-sahabat nabi yang lazimnya menyaksikan wahyu turun ketika itu, tentunya memahami konteksnya dan bahasa juga kosa kata yang digunakan secara alamiah sehingga menimbulkan perbedaan pendapat atau juga pemahaman mereka menyimpang dari maksud firman Allah yang sebenarnya.

---

<sup>1</sup>Ace Saefudin, Metodologi dan Corak Tafsir Modern, *Jurnal al-Qalam*, Vol 20 No 96 (2003): January - March 2003, e-ISSN: 2620-598X; p-ISSN: 1410-3222, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 57.

Rasulullah pun hadir dengan memikul tugas untuk mengungkap maksud firman Allah yang suci tersebut.<sup>2</sup>

Setelah Rasulullah wafat, maka umat Islam mendapati banyak kesukaran, menghadapi permasalahan yang sulit ditemui solusinya karena Alquran masih menyimpan petunjuk-petunjuk yang belum bisa digapai oleh pemikiran orang-orang Arab secara umum. Maka dari itu dibutuhkannya tafsir Alquran sehingga dapat menuntun umat Islam memahami petunjuk-petunjuk yang dimaksud oleh Alquran.

Untuk memahami ayat-ayat Alquran dan menemukan makna-makna yang masih belum terungkap, maka dibutuhkan alat atau sarana keilmuan lain, seperti *ulumul Quran*, *nahwu shorof*, *ushul fiqh*, dan masih banyak lagi agar dapat memahami firman-firman Allah yang keberadaannya selalu relevan sepanjang zaman. Oleh sebab itu, sudah menjadi tugas seorang mufassir untuk menginterpretasi Alquran dan menyesuaikannya sesuai dengan konteks zaman masing-masing. Sejalan dengan terus berkembangnya peradaban manusia, maka berdampak pada hasil penafsiran para mufassir yang berbeda satu sama lain, yaitu memiliki ciri khasnya masing-masing sebagai akibat dari latar belakang keilmuan serta situasi kondisi sosial histori yang berbeda. Contohnya dari segi metode yang digunakan, corak, dan pendekatan yang pada akhirnya menghasilkan berbagai versi pemahaman dan pemaknaan terhadap ayat-ayat Alquran.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup>Saefudin, Metodologi dan..., 58.

<sup>3</sup>Nashruddin Baidan, Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 1.

Terkait metodologis, yaitu kegiatan penafsiran yang ditinjau dari sumber penafsiran, langkah-langkah penjelasannya, langkah-langkah menentukan sasaran dan urutan ayat-ayat yang ditafsirkan serta keluasan penafsirannya. Kemudian ditinjau dari sumbernya, seperti tafsir *bil-ra'yi* (berdasarkan *ijtihad*, nalar akal), tafsir *bil-ma'tsur* (berdasarkan riwayat), dan tafsir *bil-isyarah* (berdasarkan isyarat). Sementara itu, untuk corak atau karakteristik penafsiran dapat ditelisik dari sisi kecenderungan mufassir dalam menulis kitab tafsirnya.<sup>4</sup>

Pada pembahasan selanjutnya akan berfokus mengenai teori corak tafsir yang mana memiliki keterkaitan erat dengan penelitian ini.

## A. Teori Corak Tafsir

### 1. Definisi corak tafsir

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tafsir merupakan kata serapan dari bahasa Arab. Tafsir berasal dari kata *fassara – yufassiru – tafsīrān*, yang memiliki makna menerangkan, penjelasan. Kata tafsir menurut ad-Dzahaby diambil dari *al-Fasr* yang artinya mengungkap sesuatu yang tertutup, yang memiliki arti mengungkap suatu makna yang dimaksudkan dari lafadz yang *muṣkil*.<sup>5</sup>

Pengertian tafsir yang memiliki arti penjelasan atau keterangan disebutkan dalam Alquran surah al-Furqan ayat 33:<sup>6</sup>

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝ ٣٣

<sup>4</sup>Tim Penyusun MKD UIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Al-Qur'an*, (Surabaya: IKAPI UINSA Press, 2018) Cet.8, 520.

<sup>5</sup>Adz-Dzahaby, at-Tafsir wal Mufassirun, (Beirut: Darul Fikr, 1976), Cet. II, 13.

<sup>6</sup>As-Suyuthy, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Darul Fikr, th), 173.

“Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik.”<sup>7</sup>

Ibnu Mandzur dalam mendefinisikan tafsir dalam *Lisan al-Arab* juga merujuk pada surah al-Furqan ayat 33 yang menerangkan term “kashf al-mughatta” yang bermakna mengungkap sesuatu yang tertutup. Tafsir adalah membuka dan menjelaskan maksud yang masih sulit dimengerti dari suatu lafal.<sup>8</sup>

Secara terminologi, tafsir menurut al-Zarkasyi dalam kitab *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* ialah ilmu untuk menelaah kitab suci Alquran, mengurai makna-makna yang terkandung didalamnya dan mengeluarkan hukum-hukumnya serta hikmah-hikmah yang dapat diambil agar bisa diamalkan.<sup>9</sup>

Menurut Hasbi asy-Shiddiqie, tafsir yaitu:

علم يثحث فيه عه القرآن الكريم مه حيث داللهه علي المراد حسة الطافح الشريح

“suatu ilmu yang di dalamnya dibahas tentang keadaan-keadaan Alquran *al-karim* dari segi *dalalahnya* kepada apa yang dikehendaki Allah, sebatas yang dapat disanggupi manusia.”<sup>10</sup>

Sedangkan pendapat Syekh Imam al-Jazairi terkait tafsir dalam *kitab Sahih at-Tawjih* adalah pada hakikatnya menguraikan lafadz yang sulit dipahami oleh orang awam dengan mengutarakan lafadz yang memiliki kedekatan makna (sinonim) dengan cara mengungkapkan salah satu *dilalahnya*.

---

<sup>7</sup>Alquran dan Terjemahan Kemenag RI, al-Furqan 77: 33.

<sup>8</sup>Tim Penyusun MKD UINSA, Studi Alquran..., 194.

<sup>9</sup>al-Zarkasyi, Muhammad bin Abdillah, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, th), jil.1, 13.

<sup>10</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002), 208.

Dari beberapa pengertian tafsir oleh para mufassir diatas, maka dapat disimpulkan mengenai aktivitas tafsir yang utama yaitu memahami (*al-fahmu, to understand, verstehen*), menguraikan (*al-bayan, to explain, erklaren*), dan mengeluarkan (*istikhraj, to extract, extrahieren*). Lebih spesifik, tafsir merupakan ilmu untuk memahami lafadz-lafadz Allah yang sulit dipahami dan mengungkap makna yang tersembunyi didalamnya menggunakan pengetahuan bahasa Arab. Tidak hanya dengan pengetahuan bahasa Arab, tetapi juga menggunakan keilmuan lainnya yang berhubungan dengan Alquran yang kemudian mengambil hukum-hukum yang terkandung di dalamnya untuk digunakan dalam menyelesaikan berbagai macam persoalan kehidupan.<sup>11</sup>

Selanjutnya yaitu corak. Kata corak memiliki makna bunga atau gambar-gambar pada kain, motif, dan lain sebagainya.<sup>12</sup> Contohnya seperti corak anyaman itu terlihat rumit. Atau bisa juga kata corak berkonotasi pada kata sifat yang memiliki arti ideologi, macam, atau bentuk tertentu, seperti corak ideologi pemikirannya kuat sekali. Sedangkan dalam kamus Indonesia-Arab, corak diartikan sebagai لون (warna) dan شكل (bentuk).<sup>13</sup> Corak juga berarti warna, arah, atau suatu kecenderungan sehingga apabila seluruh kalimat digabung, maka didapatkan pengertian corak tafsir adalah suatu kecenderungan paradigma dan ideologi mufassir yang berpengaruh pada perspektifnya dalam menafsirkan Alquran.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>Juhana Nasrudin, *Kaidah Ilmu Tafsir Al Quran Praktis*, (Yogyakarta: Deepublish, 2017) 273.

<sup>12</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Al-Qur'an*, 389-432.

<sup>13</sup>Rusyadi, *Kamus Indonesia-Arab*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), 181

<sup>14</sup>Syukron Affani, *Tafsir Al-Qur'an Dalam Sejarah Perkembangannya*, (Jakarta: Kencana, 2019), 41.

Semesta teks Alquran yang menjelaskan berbagai macam hal kehidupan memiliki potensi untuk dipahami dengan berbagai macam kecenderungan pula. Selain itu, pengaruh-pengaruh dari sisi ideologi alam bawah sadar seorang mufassir seperti latar belakang keilmuan, pengetahuan, dan pengalaman, serta pemikirannya secara sadar subjektif bertujuan untuk menunjukkan “duniannya” dalam memahami Alquran.<sup>15</sup> Fakta tersebut tentunya sulit ditepis karena secara otomatis teraplikasikan dalam karya tafsir mereka.

Para cendekiawan dalam membagi pengkategorian corak tafsir berbeda-beda. Ada yang mengklasifikasikannya berdasarkan dengan tiga arah<sup>16</sup>, diantaranya yang pertama metode (contohnya; metode ayat antar ayat, ayat dengan hadis, ayat dengan kisah *Israiliyyat*), selanjutnya yaitu teknik penyajian (contohnya; teknik sistematis dan topikal), dan yang terakhir pendekatan (contohnya: fikih, tasawuf, ilmi, dan lain sebagainya).<sup>17</sup>

Sedangkan para mufassir, mengenai perkembangan corak penafsiran berpendapat: yang pertama, tafsir bercorak fikih, lalu tafsir bercorak sufi atau biasa disebut tafsir corak tasawuf, corak tafsir falsafi, corak tafsir *ilmi*, corak tafsir *adab al-ijtima'i*, corak tafsir *lughawi*, dan yang terakhir corak tafsir kalam atau teologi.

Lazimnya corak atau aliran penafsiran bersifat laten (kecuali yang sudah tampak jelas dalam tafsir tematik ‘*ilmi, lughawi, adabi-ijtimi, hukmi, tasawwufi*,

---

<sup>15</sup>Affani, Tafsir Al-Qur'an..., 41.

<sup>16</sup>Rifa Roifa, dkk, Perkembangan Tafsir di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945) Al-Bayan; Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir 2, 1 Juni 2017, 24.

<sup>17</sup>Agus Handoko, Kritik Perkembangan Teori Tafsir Akademisi Pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia, Mizan; Journal of Islamic Law, Vol.3 No.2 2019, ISSN: 2598-974X, E-ISSN: 2598-6252, 212-213.

dan *falsafi*). Menurut Hasan, Kitab tafsir paling tidak minimal terdapat tiga corak dan seluruhnya tidak ada yang mendominasi karena proporsional setiap bagiannya sehingga disebut corak umum. Namun, apabila ada satu yang mendominasi, maka disebut corak khusus.<sup>18</sup>

## 2. *Macam-macam corak tafsir*

Awal mulanya penafsiran ayat-ayat Alquran berdasarkan ijtihad masih terbatas dan terikat oleh kaidah-kaidah bahasa serta makna-makna yang terkandung dalam satu kosakata. Seiring dengan perkembangan peradaban, maka peranan akal dan ijtihad memiliki andil yang cukup besar sehingga muncul kitab-kitab tafsir dengan berbagai corak.<sup>19</sup>

Pada perkembangan penafsiran Alquran, lebih tepatnya pada abad pertengahan didominasi oleh kepentingan (*interest*) yang menjadi dasar intelektual mufassir karena keanekaragaman corak penafsiran selaras dengan keragaman disiplin ilmu yang juga berkembang saat itu. Hal tersebut terjadi dikarenakan minat utama para mufassir pada saat itu sebelum menafsirkan Alquran ialah kepentingan mereka masing-masing. Selaras dengan hal tersebut, perkembangan disiplin ilmu pada tubuh umat Islam selama abad pertengahan yang bersentuhan langsung dengan keislaman yaitu ilmu fikih, ilmu tasawuf, ilmu filsafat, ilmu kalam, serta ilmu bahasa dan sastra. Karena besarnya antusiasme orang-orang dalam studi setiap disiplin ilmu yang menggunakan

---

<sup>18</sup>Aziz, Metodologi Penelitian: Corak dan Pendekatan Tafsir Al Qur'an, Sekolah Tinggi Agama Islam Masjid Syuhada Yogyakarta, Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam, Volume 6, Nomor 1, Juni 2017, [staimsyogyakarta@yahoo.co.id](mailto:staimsyogyakarta@yahoo.co.id), 13-14,.. Ali Hasan Al 'aridl, Op. Cit., 151.

<sup>19</sup>Abdul Muhaimin, Mas'ulil Munawaroh, Eksistensi Tafsir Modern: Studi Analisis Perkembangan Sumber, Corak dan Metode Tafsir Modern, Ibn Abbas: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir, Vol.2 No.2 Oktober-Maret 2020, e-ISSN: 2620-7885, <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ibnabbas>, 445.

basis pengetahuannya sebagai kerangka berpikir dalam memahami Alquran, maka munculnya berbagai macam corak penafsiran, diantaranya:

a. Corak tafsir tasawuf

Tafsir tasawuf atau juga dikenal dengan tafsir sufi adalah mentakwilkan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan arti lahirnya, berdasarkan isyarat-isyarat yang tidak tampak jelas, yang hanya dapat dilihat oleh pemimpin suluk, namun tetap bisa dikompromikan dengan arti lahir yang dimaksud.<sup>20</sup> Di bidang tasawuf, tak luput dari perkembangan penafsiran sehingga membentuk kecenderungan para penganutnya menjadi dua arah,<sup>21</sup> tasawuf teoritis dan tasawuf praktis. Beberapa kitab tafsir yang bercorak sufi diantaranya: *Haqa'iq al-Tafsir* karya Abu Abd al-Rahman al-Sulami, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Sahla al-Tustari.<sup>22</sup>

b. Corak tafsir *lughawi*

Mayoritas karya tafsir memiliki corak *lughawi*. Dalam artian bahwa dalam memahami Alquran langkah pertama yaitu melalui pembacaan dan analisis kebahasaan. Penafsirannya meliputi *mufrodah*, *nahwu shorof*, *i'rab*, *uslub* serta menjelaskan dari segi kemukjizatnya.<sup>23</sup>

Diantara tokoh-tokoh yang dicatat mewarnai corak tafsir ini adalah al-Zamakhshari, Ibn Abbas, al-Sjistani, dan Abu 'Ubaydah. Hasil penafsiran

---

<sup>20</sup>Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid II, 352.

<sup>21</sup>Abd al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i Suatu Pengantar*, Terj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 17.

<sup>22</sup>Sasa Sunarsa, *Teori Tafsir; (Kajian Tentang Metode dan Corak Tafsir Al-Qur'an)*, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, al-Afkar, *Journal for Islamic Studies*, Vol.3 No.1 Januari 2019, E-ISSN: 2614-4905, P-ISSN: 2614-4883, <http://al-afkar.com>, 253.

<sup>23</sup>Akhmad Bazith, *Studi Metodologi Tafsir*, (Sumatra: Insan Cendekia Mandiri, 2021), 45-46.

mereka pun disebut sebagai warisan yang mendasari tafsir corak filologi modern melalui pandangan Amin al-Khuli.<sup>24</sup>

c. Corak tafsir *ilmi/saintifik*

Corak tafsir ini memiliki kecenderungan pada kajian ilmu pengetahuan untuk menjelaskan ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan ilmu, bertujuan untuk memperkuat teori-teori ilmiah dengan menggali ayat-ayat Alquran yang mengandung ilmu pengetahuan. Para ulama dan ilmuwan muslim memberikan berbagai pendapat mengenai boleh atau tidak melakukan tafsir secara saintifik.<sup>25</sup>

d. Corak tafsir *falsafi*

Tafsir Falsafi adalah penafsiran yang memiliki kecenderungan menggunakan teori filsafat. Pada akhirnya tafsir ini tidak lebih dari narasi tentang teori-teori filsafat. Beberapa karya tafsir yang bercorak falsafi, diantaranya *al-Isyarat* karya al-Ghazali, *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr al-Razi, dan lain sebagainya.<sup>26</sup>

e. Corak tafsir *adabi ijtima'i*

Corak tafsir *adabi ijtima'i* merupakan penafsiran yang menganalisa ayat-ayat Alquran sebagai teks sastra yang mana muatan maknanya berfungsi sebagai petunjuk etik kehidupan sosial masyarakat, moral, dan motivasi universal yang sarat akan motif psikologis kebaikan seluruh aspek kehidupan.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup>J.J.G. Jansen, Diskursus Tafsir Alquran, 100.

<sup>25</sup>Bazith, Studi Metodologi..., 28.

<sup>26</sup>Sunarsa, Teori Tafsir..., 254-255.

<sup>27</sup>Amin al-Khulli, Dirasat Islamiyah, 302.

Tokoh-tokoh corak tafsir *adabi ijtima'i* adalah Muhammad Abduh sebagai pelopor, Rasyid Ridha, Fazlurrahman, dan lain sebagainya.

f. Corak Tafsir Teologi

Corak tafsir teologi atau kalam merupakan tafsir yang memiliki kecenderungan pemikiran kalam. Corak ini dimanfaatkan untuk membela ajaran-ajaran sebuah aliran teologi sehingga pesan-pesan pokok Alquran yang seharusnya disorot dikesampingkan.<sup>28</sup> Salah satu kitab tafsir yang memiliki corak teologi yaitu Tafsir Mu'tazilah.

g. Corak tafsir fikih

Tafsir fikih atau lebih dikenal dengan sebutan tafsir *ahkam* merupakan penafsiran yang fokus orientasinya pada ayat-ayat hukum. Corak tafsir fikih memiliki kecenderungan dengan metode fikih sebagai landasannya.

Beberapa kitab tafsir yang bercorak fikih diantaranya *al-Jami' li ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi, *Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Muhammad 'Alī al-Sāyis, dan masih banyak lagi.

3. Peran teori corak dalam tafsir

Alquran merupakan *kitabullah* yang kebenarannya mutlak dan relevan pada semua waktu dan tempat (*shalih likulli zaman wa makan*) tidak terperangkap oleh konteks atau realitas yang membentuknya. Ali bin Abi Thalib pernah berkata, “Alquran tidak bisa berbicara tetapi manusia lah yang

---

<sup>28</sup>Metodologi Ilmu Tafsir, 204.

berbicara.”<sup>29</sup> Oleh karena itu, Allah memberikan amanah kepada Nabi Muhammad sebagai seorang *mubayyin* (menjelaskan al-Qur’an), seorang *tasyri’i* (pemegang kedaulatan hukum), dan juga seorang *tanfidzi* (pelaku pelaksanaan syari’ah).

Selepas Nabi wafat, umat Islam tidak bisa terus menerus bergantung pada ajaran-ajaran Islam yang ditinggalkan Rasulullah. Perkembangan peradaban yang kian maju sehingga menimbulkan berbagai persoalan baru yang belum muncul sewaktu Rasulullah masih hidup sehingga untuk menghadapinya diperlukan pembaharuan pemikiran terkait ayat-ayat Alquran. Oleh karena itu, lahir kreativitas dan produktivitas pemahaman terhadap ayat-ayat Alquran yang seiring berjalan waktu semakin berkembang akibat persentuhan dengan realitas zaman, dialektika Alquran dan pembacanya.

Seperti yang telah dijelaskan bahwa Alquran adalah kebenaran mutlak. Teks Alquran itu mutlak kebenarannya dan selamanya tidak berubah. Berbeda dengan penafsiran Alquran. Penafsiran bersifat relatif, dalam artian bahwa memaknai teks Alquran itu bersifat relatif sehingga manusia tidak bisa menganggap hasil penafsiran sebagai teks yang absolut. Hal tersebut dikarenakan dalam menafsirkan Alquran, para mufassir tentu tidak dapat lepas dari pengaruh sosial historisnya, baik dari pengalaman, ideologi, ilmu pengetahuan, dan lain-lain sehingga berdampak pada model, metode, corak pemahaman terhadap teks Alquran.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup>Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir*. terj. (Yogyakarta: el.SAQ Press, 2006), xii.

<sup>30</sup>A. Bajjuri Khotib, *Corak Penafsiran Al-Qur’an (Periode Klasik-Modern)*, *Jurnal Hikamuna*, edisi 1, Vol.1, No.1, 2016, 115.

Setiap mufassir pasti memiliki warna atau corak dalam penafsirannya. Dalam menafsirkan teks Alquran, berbagai khazanah intelektualitas dalam kepribadian seorang mufassir ini dapat memberi warna dalam memahami dan mengungkap makna teks Alquran sehingga tampak kecenderungan seorang mufassir. Selain itu, kondisi sosio-kultural mufassir juga situasi politik yang meliputi juga memiliki kontrol terhadap penafsirannya, sehingga meskipun objek kajiannya tunggal (Alquran) akan tetapi hasilnya menjadi plural. Oleh karena itu, lahirnya berbagai macam corak penafsiran tidak dapat dielakkan dalam sejarah pemikiran umat Islam.<sup>31</sup>

Berbagai corak penafsiran mulai tumbuh di abad pertengahan, lebih spesifiknya pada masa peralihan dinasti Umayyah menuju dinasti Abbasiyah. Momentum emas tercipta pada masa pemerintahan khalifah Harun al-Rasyid (785-809) yang mana sang khalifah memberikan perhatian lebih terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Tradisi tersebut diteruskan oleh generasi selanjutnya, al-Makmun (813-830) sehingga Islam mengalami puncak kejayaannya baik dari sisi peradaban dan pemikirannya.<sup>32</sup> Berkembangnya ilmu pengetahuan di kala itu juga akibat dari persinggungan dengan dunia barat sehingga banyak bermunculan berbagai disiplin ilmu, seperti ilmu filsafat, ilmu tasawuf, ilmu fikih, ilmu bahasa dan sastra, dan lain-lain. Karena banyaknya pelajar yang memiliki minat besar untuk mendalami studi setiap disiplin ilmu, dengan menggunakan basis ilmu pengetahuannya sebagai kerangka berpikir

---

<sup>31</sup>Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 59.

<sup>32</sup>Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi...*, 61.

dalam memaknai ayat-ayat Alquran, dan terkadang ada dari mereka yang berusaha untuk mencari dasar untuk melegitimasi teori-teorinya, maka lahirlah beragam penafsiran seperti tafsir fikih, tafsir sufi, tafsir ilmi, dan masih banyak lagi seiring perkembangan zaman.<sup>33</sup>

Para pakar sejarah tafsir memetakan perkembangan tafsir menggunakan pendekatan historis-periodik dan filosofis-konseptual. Pendekatan historis-periodik digunakan untuk menggambarkan fenomena perkembangan tafsir periode awal hingga pertengahan. Sedangkan pendekatan secara konseptual cocok digunakan untuk memetakan perkembangan tafsir Alquran di era kontemporer.<sup>34</sup> Secara garis besar, periodisasi tafsir Alquran dikelompokkan menjadi tiga babak; periode klasik (1-2H/7-8 M) pada era Nabi, sahabat, dan tabi'in, periode pertengahan (2-3 H sampai 13 H (9-19 M) *Tabi' al-tabi'in* , dan kontemporer (20 M).

Kembali pada pembahasan utama yaitu mengenai corak tafsir fikih sudah ada dalam penafsiran semenjak ada kajian fikih di masa Nabi. Corak ini terus berkembang pesat bersamaan dengan masifnya gerakan *ijtihad*. Hasilnya terus bertambah dan disebarluaskan dengan baik, jauh dari kecenderungan hawa nafsu serta berbagai kepentingan. Suasana seperti ini berlangsung sejak Alquran diturunkan hingga muncul berbagai imam madzhab.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup>Ahamd Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2009), 20.

<sup>34</sup>Syukron Affani, *Tafsir Alquran Dalam Sejarah Perkembangannya*, Edisi Pertama: Kencana, 2019), 6.

<sup>35</sup>H. Masrul Anam, Pendekatan Fikih dan Pengaruh Madzhab dalam Kajian Tafsir Alquran, *Jurnal al-I'jaz*, Vol.3, No.1, Juni 2021, p-ISSN: 2722-1652, e-ISSN: 2721-1347, 32.

Di masa munculnya para imam madzhab, muncul pula beragam persoalan-persoalan baru yang ketentuan hukumnya belum ditetapkan oleh ulama terdahulu dikarenakan hal tersebut belum pernah terjadi pada masa itu. Alhasil para imam madzhab harus memecahkan persoalan yang baru muncul tersebut dengan merujuk langsung ayat-ayat Alquran dan sunnah, serta didukung oleh sumber hukum lainnya. Setelah itu, mereka mengambil kesimpulan hukum yang dirasa kuat dan sesuai dan meyakini sebagai hukum yang benar yang juga didukung oleh dalil-dalil dan bukti-bukti.<sup>36</sup>

Faktor yang paling mencolok mengenai kemunculan corak tafsir ini adalah karya-karya yang menunjukkan pandangan fikih cukup sektarian ketika tafsir fikih ditemukan sebagai bagian dari perkembangan kitab-kitab fikih yang ditulis oleh para imam madzhab. Walaupun begitu, ada juga sebagian dari mereka memberikan analisa dengan membandingkan perbedaan sudut pandang madzhab yang dianut oleh masing-masing pengikut. Beberapa kitab tafsir yang bercorak fikih diantaranya *al-Jami' li ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi, *Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Muhammad 'Ali al-Sāyis, dan masih banyak lagi.

#### B. *Qisās*

*Qisās* secara bahasa berarti menelusuri jejak, keseimbangan, mengikuti.<sup>37</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia *qisās* diartikan sebagai pembalasan (dalam pelaksanaan hukum Islam, contoh kasus hukuman bagi orang yang membunuh

---

<sup>36</sup>Al-Zahabi, Bazith, Studi Metodologi Tafsir..., 56.

<sup>37</sup>Marsaid, *al-Fiqh al-Jinayah (Hukum Pidana Islam)*, (Palembang: Rafah Press, 2020), 109.

dibalas dengan membunuh juga).<sup>38</sup> Secara terminologi *qisās* adalah menjatuhkan hukuman kepada pelaku yang setimpal atau sama dengan tindak kejahatan yang dilakukannya terhadap korban berdasarkan ketentuan yang telah diatur oleh *syara* '. Secara umum, hukum pidana *qisās* didasarkan atas persamaan antara kejahatan yang dilakukan dengan hukuman yang akan dijatuhkan, diantara jenis-jenis hukum *qisās*; *qisās* membunuh, *qisās* penganiayaan anggota badan.<sup>39</sup>

Hukum *qisās* dalam historisitasnya telah ada sejak dahulu dan merupakan hukum tertua di dunia. Sejak zaman nabi Musa hukuman *qisās* telah diberlakukan, seperti yang tercantum dalam kitab suci yang pertama yaitu Taurat. Dalam surah al-Baqarah ayat 178 mendukung hukum pembunuhan yang sudah berjalan dalam masyarakat Arab pada saat itu. Quraish Shihab berpendapat bahwa tujuan diberlakukannya *qisās* ialah untuk membasmi kebiasaan masyarakat jahiliyah agar tidak menuntut balas secara berlebihan apabila keluarga mereka terbunuh. Mereka memberlakukan *qisās* dan *diyat* (ganti) sekaligus dengan mempertimbangkan kuat lemahnya sebuah kabilah.<sup>40</sup> Di sisi lain, Ibnu Abbas mengatakan *qisās* sudah ada sejak masa Bani Israil. Namun pada saat itu belum ada *diyat*. Kemudian Allah menurunkan surah al-Baqarah ayat 178 sebagai pembaharuan hukum *qisās*, yaitu adanya tambahan syariat *diyat* sebagai hukum pengganti pemaafan.<sup>41</sup>

Terkait jenis tindak pidana yang secara tegas diatur dalam Alquran dan hadis, dikelompokkan menjadi tiga bagian utama, yaitu tindak pidana *hudūd*

---

<sup>38</sup>Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 735.

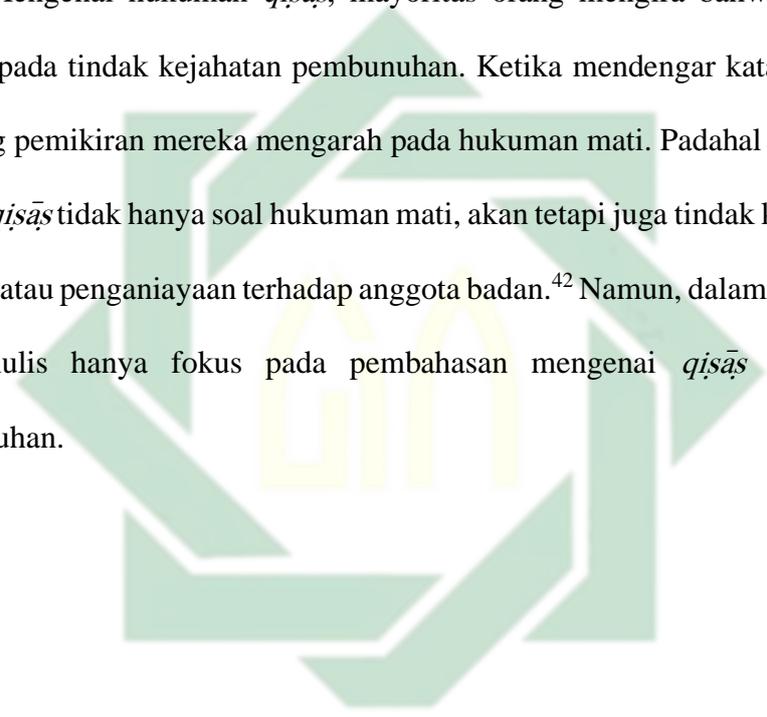
<sup>39</sup>Marsaid, *al-Fiqh...*, 111.

<sup>40</sup>Muh, Fathoni Hasyim, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam-Pidana*, (Surabaya: Kanzum Books, 2020), 56.

<sup>41</sup>Burlian, *Implementasi Konsep...*, 32.

(terdapat 9 jenis), *qisās* dan *diyat* (4 jenis), serta *ta'zīr* yang merupakan seluruh jenis tindak pidana selain dalam *hudūd* dan *qisās* yang dapat ditetapkan oleh pemerintah setempat. Tindak pidana *qisās* dan *diyat* ini berkaitan dengan kasus pencederaan/pembunuhan.

Mengenai hukuman *qisās*, mayoritas orang mengira bahwa *qisās* hanya berlaku pada tindak kejahatan pembunuhan. Ketika mendengar kata *qisās*, secara langsung pemikiran mereka mengarah pada hukuman mati. Padahal pada dasarnya hukum *qisās* tidak hanya soal hukuman mati, akan tetapi juga tindak kejahatan yang melukai atau penganiayaan terhadap anggota badan.<sup>42</sup> Namun, dalam penelitian kali ini, penulis hanya fokus pada pembahasan mengenai *qisās* terkait tindak pembunuhan.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>42</sup>Muhammad Ibn Qasim al-Ghazi, *Fath al-Qarib ala Matn al Ghayah wa at-Taqrīb*, (Surabaya: Haramain, tt), 53.

### BAB III

## PEMAPARAN PENAFSIRAN MUHAMMAD ‘ALI AL-SĀYIS TERHADAP AYATA-AYAT QIṢAṢ

### A. Riwayat Hidup Muhammad ‘Alī al-Sāyis

Muhammad ‘Alī al-Sāyis adalah salah satu tokoh mufassir kontemporer sekaligus seorang guru besar di Universitas al-Azhar, Mesir. Lahir pada tanggal 16 Agustus 1899 bertepatan pada tahun 1319 H di kota Matubis, Kafr el-Sheikh yang termasuk dalam salah satu provinsi yang berada di Nile Delta, Mesir, kira-kira 200 km sebelah utara Kairo. Beliau wafat pada tanggal 24 November 1976 yang bertepatan pada awal bulan Dzulhijjah 1396 H di Kairo di waktu fajar setelah menguji disertasi yang memakan waktu cukup panjang.<sup>1</sup>

Sejak usia belia, ‘Alī al-Sāyis giat dalam mencari ilmu. Beliau akrab dengan ilmu-ilmu agama, terutama ilmu fikih. Lazimnya para ulama, beliau juga menghafal Alquran sejak umur belia dan telah menghafal seluruh ayat Alquran pada umur sembilan tahun. Pendidikan formal beliau di al-Azhar dimulai pada tingkatan dasar hingga memperoleh gelar doktor (*al-Syahadah al-‘Alamiyyah*) pada tahun 1927 dan mendapat peringkat *‘al-amtiyaz*. Dilanjutkan tahun 1932 M, beliau menyelesaikan *Takhassus al-Qada’ al-Syar’i* dan mendapat penghargaan khusus di bidang *syar’iy*. Pada saat mencari ilmu di al-Azhar, ‘Alī al-Sāyis menyerap berbagai disiplin ilmu keislaman dari para *masyayikh*.<sup>2</sup> Beliau termasuk dalam satu ulama pembesar Mesir

---

<sup>1</sup>Fahd Ibn ‘Abd al-Rahman Ibn Sulaiman al-Rumi, *Ittijahar al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi’ Asyar*, Juz 2 (Cet. II; Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1997 M/1418 H), 462.

<sup>2</sup>Al-Sayyid Muhammad ‘Ali Iyazi, *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*, Juz 1 (Tihiran: Muassasah al-Taba’ah wa al-Nasyr Wizara hal-Saqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1376 H), 154.

pada tahun 1950. ‘Alī al-Sāyis disebut sebagai pelopor di bidang *ushul* dan menjadi anggota dewan tertinggi di al-Azhar sejak tahun 1953 hingga beliau wafat.

Selepas merampungkan seluruh studinya di al-Azhar, perjalanan karirnya dimulai di Asyut sebagai dosen pengajar di usia 28 tahun lalu pindah ke Fakultas *Usul al-Din* di Kairo. Selain menjadi dosen pengajar di fakultas *Usul al-Din*, beliau juga menjadi dosen pengajar di Fakultas *Syari’ah al-Islamiyyah*. Selain itu, ‘Alī al-Sāyis tidak hanya bertugas sebagai staf pengajar, beliau sempat menduduki jabatan sebagai dekan. Pada tahun 1954M hingga 1957 M ‘Alī al-Sāyis menjadi dekan di fakultas *Usul al-Din*. Sedangkan pada tahun 1957 M hingga 1959 M beliau menjadi dekan di Fakultas *Syari’ah al-Islamiyyah*.<sup>3</sup>

Selama menjadi dosen, banyak sekali tesis dan disertasi yang telah beliau uji, terutama di *Fakultas Usul al-Din* dan *Syari’ah al-Islamiyyah*. Beberapa nama mahasiswa yang pernah dibimbing dan diuji langsung oleh beliau diantaranya yaitu Muhammad Sayyid Husain al-Zahabi (Penulis kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*), dan juga Yusuf al-Qardawi.<sup>4</sup>

Selain menjadi dosen, ‘Alī al-Sāyis juga mengajar di Masjid al-Azhar bersama para *masyayikh* al-Azhar yang lain seperti Syaikh Mahmud Syaltut, Syaikh Muhammad Darraz, Syaikh Abd al-Rahman Taj, dan Syaikh Muhammad Abu Zahrah.<sup>5</sup>

Lebih lanjut, sejak tahun 1950 M Muhammad ‘Alī al-Sāyis termasuk dalam salah satu anggota Dewan Ulama Senior al-Azhar, beliau juga termasuk dalam

---

<sup>3</sup>Dirman, *Tafsir Ayat...*, 87.

<sup>4</sup>Al-Rumi, *Ittijahad al...*, 463.

<sup>5</sup>Ibid.

anggota *al-Majlis al-A'la li al-Azhar* sejak tahun 1954 M hingga akhir hayatnya. Beliau juga pernah menduduki jabatan sebagai ketua *Mujamma' al-Buhus al-Islamiyyah* hingga tahun 1964 M. Banyak penghargaan yang beliau peroleh selama perjalanan kariernya, diantara yaitu mendapat bintang kehormatan kerajaan pada masa pemerintahan Raja Faruq, bintang kehormatan dari Republik Arab Mesir pada masa awal periode terbentuknya Mesir sebagai negara republik, dan masih banyak lagi penghargaan-penghargaan yang beliau peroleh yang mana tidak cukup apabila disebutkan satu persatu.<sup>6</sup>

Dari beragam jabatan penting dan penghargaan yang telah diamanahkan kepada Muhammad 'Alī al-Sāyis menjadi bukti konkret bahwa beliau adalah tokoh ulama yang sungguh mengagumkan. Berbagai penghormatan dan sanjungan diterima oleh beliau. Ahmad al-Alaunah mengatakan bahwa Muhammad 'Alī al-Sāyis adalah seorang *faqih* juga seorang *alim*. Beliau termasuk dalam sedikit dari sekian banyak *masyayikh* yang memiliki ilmu pengetahuan berlimpah, seorang pribadi yang *wara'* dan *taqwa*. Muhammad 'Alī al-Sāyis merupakan seseorang yang menganut madzhab *al-Hanafiyyah*.<sup>7</sup>

Muhammad 'Alī al-Sāyis merupakan sejarawan fikih terbesar di masanya. Dalam perjalanan karirnya, 'Alī al-Sāyis memikul berbagai jabatan dan tugas penting sehingga jadwal aktivitasnya pun padat. Kendati demikian, beliau tetap produktif membuat karya tulis. Banyak sekali karya tulis beliau, dan buku-buku

---

<sup>6</sup>Al-Rumi, *al-Ittijahad...*, 463.

<sup>7</sup>Dirman, *Tafsir Ayat...*, 88.

yang ditulisnya didominasi oleh ilmu hadist, fikih, dan ushul. Beberapa karya tulis beliau diantaranya:

1. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*
2. *Fiqh al-Ijtihadi*
3. *Tahdid Awwal al-Syuhur al-Arabiyyah*
4. *Muqaranah al-Madzahib fi al-Fiqh* (ditulis bersama Mahmud Syaltut sebagai bahan ajar kuliah)
5. *Tafsir Ayat al-Ahkam*<sup>8</sup>

Selain karya tulis 'Alī al-Sāyis yang telah disebutkan di atas, masih banyak lagi karya beliau yang lain berbentuk artikel-artikel ilmiah, bahan ajar kuliah yang khusus diperuntukkan para mahasiswa di fakultas al-Syari'ah al-Islamiyyah Universitas al-Azhar, seperti *Tafsir Ayat al-Ahkam*, *Muqaranah al-Mazahib fi al-Fiqh*. *Tafsir Ayat al-Ahkam* pada awalnya sebuah diktat kuliah yang kemudian setelah dilakukan beberapa pengeditan dan penyempurnaan, akhirnya dibukukan dan disebarluaskan ke seluruh penjuru negara muslim. Muhammad Husain al-Dzahabi (penulis kitab *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*), Yusuf Qardawi dan M. Quraish Shihab (penulis kitab tafsir *al-Misbah*) merupakan murid-murid beliau.

---

<sup>8</sup>Ahmad Fadhil, Tafsir Al-Sayis dan Al-Zuhaily Terhadap Ayat Nusyuz dan Syiqas Serta dan Penyelesaiannya: Analisa Teologi Normatif, Psikologis, dan Sosiologis, Syakhsia: Jurnal Hukum Keluarga Islam Vol.2 No.22 Juli-Dese,ber 2021, P-ISSN: 2085-367X, E-ISSN: 2715-3606, [ahmad4fadhil@gmail.com](mailto:ahmad4fadhil@gmail.com), 236.

## B. Deskripsi Kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*

### 1. Profil kitab dan latar belakang penulisan kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*

Kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* merupakan karya Muhammad ‘Alī al-Sāyis. Kitab tafsir ini pada mulanya disusun khusus untuk mahasiswa tingkat pertama hingga tingkat empat pada mata kuliah tafsir ayat-ayat hukum. Lalu disesuaikan dengan kurikulum fakultas *Syari’ah al-Islamiyyah* Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Kemudian setelah dilakukan beberapa pengeditan dan penyempurnaan hingga akhirnya dibukukan dan disebarluaskan ke berbagai negara muslim.

Kitab ini terdiri dari 814 halaman dan terbagi dalam empat juz. Jilid I berisi 176 ayat, jilid II berisi 238 ayat, jilid III berisi 192 ayat, dan jilid IV berisi 208 ayat. Namun, setelah kitab ini dicetak untuk umum, hasil cetakannya pun memiliki beberapa versi. Ada yang tetap menjadikannya dalam empat jilid, ada yang menjadikan jilid I dan II dalam satu jilid dan jilid III dan IV dalam satu jilid sehingga menjadi dua jilid, dan ada juga yang dijadikan dalam satu jilid saja.<sup>9</sup>

Kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* dicetak sebanyak tiga kali cetakan: cetakan pertama dicetak di Kairo pada tahun 1937 H/1356 H; lalu cetakan kedua dicetak di Kairo juga pada tahun 1954 M/1373 H; dan cetakan terakhir dipercepatan Muhammad Ali Shobih, tahunnya tidak ditulis.

Dalam beberapa cetakan kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, terdapat cetakan yang menyebutkan bahwa Muhammad ‘Alī al-Sāyis sebagai editor

---

<sup>9</sup>Dirman, *Tafsir Ayat...*, 90.

tafsir ini. Muhammad ‘Abdullah al-Zayyut berpendapat bahwa ‘Alī al-Sāyis bukanlah penyusun kitab tafsir ini. Beliau hanya melakukan perbaikan dan mengedit tafsir tersebut.<sup>10</sup>

Fahd al-Rumi secara jelas mengatakan bahwa kitab ini tidak diketahui penyusunnya. Kemungkinan kitab ini disusun oleh seorang dosen yang diperuntukkan khusus kalangan mahasiswa fakultas *al-Syari’ah al-Islamiyyah*, Universitas al-Azhar. Selanjutnya direvisi oleh dosen-dosen lainnya yang mengampu mata kuliah tafsir ayat-ayat *ahkam*. Hingga pada akhirnya sampai pada ‘Alī al-Sāyis dan diambil alih oleh beliau dengan melakukan revisi dan peninjauan ulang kitab tafsir ini ketika menjadi dosen dan dekan di Fakultas *al-Syari’ah al-Islamiyyah* Universitas al-Azhar.<sup>11</sup> Awal mulanya kitab tafsir ini diterbitkan pada tahun 1357 H dengan judul *Muzakkarah fi Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. Pada terbitan tersebut tidak ada nama penulis maupun penyusunnya. Pada tahun 1373 H terbit cetakan baru dengan judul *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. Di cetakan tersebut tertulis nama Muhammad ‘Alī al-Sāyis sebagai editor dan penyunting kitab tersebut.<sup>12</sup>

Meskipun ‘Alī al-Sāyis bukan penyusun pertama kitab tafsir ini, tetapi penandaran kitabnya tetap kepada beliau karena ‘Alī al-Sāyis merupakan editor yang menyempurnakan kitab tafsir tersebut. Status penisbatannya bukan sebagai pengarang dan penyusun kitab, melainkan

---

<sup>10</sup>Abdullah al-Zayyut, “Manhaj Muhammad ‘Ali> al-Sa>yis fi Kitabihi Ayat al-Ahkam”, 92.

<sup>11</sup>Al-Rumi, *al-Ittihad...*, 154-155.

<sup>12</sup>Ibid, 462.

sebagai editor yang melakukan pengeditan dan penyempurnaan kitab tersebut.<sup>13</sup>

## 2. Karakteristik kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*

Kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* yang menjadi objek kajian pada penelitian ini merupakan karya Muhammad ‘Alī al-Sāyis. Seperti pada kitab tafsir ayat *ahkam* lainnya yaitu *al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an* karya al-Qurtubi, *Tafsir al-Munir* karya Wahbah az-Zuhayli, *Rawai’ al-Bayan* karya Ali as-Sabuni, dan lain-lain, kitab ini fokus pada pembahasan ayat-ayat *ahkam*. Tidak semua ayat ditafsirkan oleh beliau. Beliau hanya menafsirkan ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai hukum saja.

Kitab tafsir ini tidak begitu tebal dibanding kitab-kitab tafsir lainnya. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa sebenarnya penyusunan kitab tafsir ini khusus untuk kalangan sendiri dan disesuaikan dengan kurikulum Fakultas al-Syari’ah al-Islamiyyah Universitas al-Azhar, Mesir. Pada pendahuluan kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, disitu tertulis bahwasannya kitab tersebut disusun secara sistematis dan didukung oleh beberapa hasil penafsiran para mufassir lain,<sup>14</sup> seperti tafsir *bil ma’tsur* yang dapat dilihat pada beberapa rujukan yang beliau ambil (tafsir al-Suyuthi), kemudian tafsir *bil ra’yi* yang juga terdapat pada rujukan yang diambil (tafsir al-Zamakhshari, tafsir mafatihul Ghoib), tafsir-tafsir yang bermuatan hukum (tafsir al-

---

<sup>13</sup>Al-Rumi, al-Ittihad..., 464.

<sup>14</sup>[https://www.academia.edu/6738348/Tafsir\\_Ayat\\_Al\\_Ahkaam\\_Al\\_Sayis](https://www.academia.edu/6738348/Tafsir_Ayat_Al_Ahkaam_Al_Sayis)

Qurtubi) sehingga kitab ini memuat beberapa ayat, hadis-hadis, dan pendapat para mufassir, serta para pakar lainnya.

Seperti pada kitab fikih, kitab tafsir ini merujuk pada pendapat para imam madzhab *ahlu sunnah wa al jama'ah* dengan menggunakan dasar tertibnya surat dan ayat sehingga dapat diketahui bahwa tafsir ini disusun secara *mushafi*. Bedanya dengan kitab fikih, tafsir ini tidak menggunakan bab-bab seperti dalam kitab fikih, tetapi seluruh ayatnya mengandung hukum.

Dalam kitab ini tidak tercantum kata pengantar, daftar isi serta daftar kitab rujukan (*footnote*). Hal tersebut menjadi problem bagi pembaca untuk menggali informasi lebih dalam lagi. Selain itu, keunggulan dari tafsir ini adalah menjadi salah satu kitab tafsir yang membahas ayat-ayat ahkam secara jelas dan bermanfaat serta tema-tema yang diangkat merupakan tema kontemporer. Kitab ini merupakan salah satu referensi yang laris digunakan khususnya untuk kajian tafsir ahkam.<sup>15</sup>

3. *Sistematika penulisan Kitab Tafsir Āyāt al-Aḥkām*

Perlu ditekankan lagi bahwasannya sistematika penulisan kitab *Tafsir Āyāt al-Aḥkām* ini mengikuti susunan surah dan ayat secara *mushafi*. Namun, tidak semua ayat Alquran ditafsirkan oleh beliau. Beliau hanya menafsirkan ayat-ayat yang mengandung unsur fikih saja. Berikut ini adalah susunan surah dan ayat yang ditafsirkan dalam kitab *Tafsir Āyāt al-Aḥkām*:

---

<sup>15</sup>Dirman, Tafsir Ayat..., 87.

1. Surah al-Fatihah /1 ayat 1-7
2. Surah al-Baqarah/2 ayat 102-103, 106-108, 154, 158-160, 172-173, 178-203, 215-242, 283-285
3. Surah Ali Imran/3 ayat 28, 96-97, 130
4. Surah al-Nisa'/ ayat 1-36, 43, 58-59, 92-94, 101-106, 127-130, 176
5. Surah al-Maidah/5 ayat 1-8, 33-35, 38-39, 42-45, 87-97, 103, 106-108
6. Surah al-An'am/6 ayat 118-121, 141, 145
7. Surah al-A'raf/7 ayat 204
8. Surah al-Anfal/8 ayat 1, 15-16, 41, 72-75
9. Surah al-Taubah/9 ayat 6-7, 17, 18, 28-29, 36, 60, 84, 103, 122-123
10. Surah al-Nahl/16 ayat 67, 98, 106, 125-128
11. Surah al-Isra'/17 ayat 78-79
12. Surah al-Hajj/22 ayat 27-37, 38-39, 77-78
13. Surah al-Nur/24 ayat 1-10, 27-34, 58-61
14. Surah Luqman/31 ayat 14-15
15. Surah al-Ahzab/33 ayat 4-6, 49-59
16. Surah Saba'/34 ayat 34
17. Surah Sad/38 ayat 144
18. Surah al-Ahqaf/46 ayat 15-16
19. Surah Muhammad/47 ayat 4, 33
20. Surah al-Hujurat/49 ayat 6-12

21. Surah al-Waqi'ah/56 ayat 75-80
22. Surah al-Mujadalah/58 ayat 1-4, 9-13
23. Surah al-Hasyr/59 ayat 7-8
24. Surah al-Mumtahanah/60 ayat 7-10
25. Surah al-Jumu'ah/62 ayat 9
26. Surah al-Talaq/65 ayat 1-7
27. Surah al-Tahrim/66 ayat 1-2
28. Surah al-Muzzammil/73 ayat 1-8, 20

Lebih jelasnya, penafsiran kitab ini dimulai dengan menyebutkan satu hingga tiga ayat ahkam yang akan ditafsirkan. Beliau tidak menyebutkan tema-tema yang akan dikaji, tetapi terlebih dahulu menyebutkan sesuai urutan surah dan ayat. Setelah itu, diuraikanlah makna kata atau bisa disebut dengan tafsir mufrodat. Kemudian beliau mulai menafsirkan ayat-ayat tersebut. Pada kasus ini beliau mengkolaborasikan beberapa pendapat para mufassir, baik klasik maupun kontemporer. Langkah terakhir, beliau melakukan *istinbath* hukum yang diringkas dan disederhanakan dari ayat-ayat tersebut.

Terkait metode yang digunakan oleh 'Alī al-Sāyis dalam menafsirkan kitab ini tidak disebutkan dengan jelas. Namun, langkah-langkah penafsirannya secara umum dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. Menyebutkan satu ayat atau beberapa ayat yang akan dikaji.
- b. Mengenai gramatika bahasa, ayat yang diambil dan diuraikan berdasarkan kata per kata yang merupakan kalimat inti, kemudian dirinci lebih dalam

- c. Diuraikan pula aspek *balaghah* (bahasa) untuk memperindah pemaknaan
- d. Menyebutkan munasabah dengan ayat dan surah lainnya, baik sebelum maupun sesudahnya
- e. Jika didalamnya terdapat asbabun nuzul, maka poin itu diutamakan.
- f. Menyebutkan argumen-argumen yang muncul dari para ahli terkait pembahasan suatu hukum pada ayat yang menjadi pokok bahasan. Apabila hukum yang terkandung didalamnya disepakati, tetapi ada perbedaan pendapat, maka 'Alī al-Sāyis menjelaskan terlebih dahulu hukum yang disepakati, kemudian baru menjelaskan perdebatan para ahli. Dan apabila perdebatan tersebut merupakan poin utama, maka beliau menjelaskan terlebih dahulu pendapat yang lemah, kemudian mengkritik dan membantahnya, selanjutnya memaparkan pendapat yang kuat, atau sebaliknya menjelaskan pendapat yang kuat terlebih dahulu baru mengkritik pendapat yang lainnya
- g. Disebutkan ragam *qiraat*, juga *istinbath* hukum terhadap ayat yang ditafsirkan

### C. Penafsiran Muhammad 'Alī al-Sāyis Terhadap Ayat-Ayat *Qisās*

Kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* memuat semua ayat yang membahas secara spesifik terkait hukum *qisās* pada tiga ayat saja, surah al-Baqarah ayat 178, 179,

dan 194. Pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan mengenai penafsiran ‘Alī al-Sāyis terhadap ayat-ayat tersebut.

### 1. Penafsiran terhadap surah al-Baqarah ayat 178

Penafsiran ‘Alī al-Sāyis tentang hukum *qisās* dimulai dengan menuliskan surah al-Baqarah ayat 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَخْرَجَ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ  
أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨

“Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) *qisās* 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 (178).”<sup>16</sup>

Pada ayat 178 surah al-Baqarah, lafal yang dijelaskan maknanya كُتِبَ Pada ayat 178 surah al-Baqarah, lafal yang dijelaskan maknanya كُتِبَ merujuk pada ayat:

“diwajibkan atas kamu... sebagai mana firman Allah كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ”<sup>18</sup>

Makna kata القصاص (*al-Qisās*) adalah mengikuti jejak dari apa yang telah dilakukan pelaku kepada korbannya. selaras dengan ayat Alquran yang berbunyi:

قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْعَثُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ٦٤

<sup>16</sup>Alquran dan Terjemahan Kemenag RI, al-Baqarah, 2: 178.

<sup>17</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 51-52.

<sup>18</sup>Ibid, 51.

“Dia (Musa) berkata, “itulah yang kita cari.” Lalu keduanya kembali dan menyusuri jejak mereka semula.”<sup>19</sup>

Apabila dalam suatu kata memiliki makna lebih dari satu, maka ‘Alī al-Sāyis menguraikan maknanya sesuai dengan konteks ayat. Seperti pada kata العَفْو:

*العَفْوُ secara bahasa memiliki beberapa makna. Namun, yang sesuai dengan konteks ayat ini ada dua makna. Yang pertama pemberian, dan kedua pembatalan atau pengguguran.*<sup>20</sup>

Pembahasan selanjutnya yaitu *asbabun nuzul* ayat 178 dan 179 surah al-Baqarah. ‘Alī al-Sāyis mengutip dua riwayat terkait *asbabun nuzul* ayat tersebut. Riwayat pertama yaitu dari Qatadah yang menceritakan ketika terjadi pembunuhan antara dua suku pada masa Jahiliyah, apabila yang terbunuh adalah seorang hamba dari mereka, maka mereka menuntut bunuh orang merdeka dari kelompok mereka. Pihak yang terbunuh merasa derajatnya lebih tinggi sehingga menuntut balas dengan harga tinggi. Pada kasus pembunuhan lainnya, apabila yang terbunuh seorang perempuan, maka mereka menuntut bunuh seorang laki-laki.

Riwayat kedua bersumber dari al-Saddi yang menjelaskan bahwa terjadi pembunuhan dari suku Arab diantara orang-orang yang berbeda agama, muslim dengan non muslim (non muslim yang memiliki ikatan perjanjian damai di

---

<sup>19</sup>Lajnah dan Pentashihan Mushaf Alquran, Alquran dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan, 18:64.

<sup>20</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 52.

wilayah muslim). Terkait penyelesaian masalah, Rasulullah terkadang memberi sanksi *diyat* terkadang menjatuhkan *qisās*.<sup>21</sup>

‘Alī al-Sāyis menerangkan bahwasannya ayat 178 surah al-Baqarah berbicara tentang perintah diwajibkannya hukum *qisās* ditegakkan untuk memberikan hukum si pelaku, baik diantara orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Apabila *qisās* tidak diberlakukan, maka hukuman dapat dialihkan menjadi *diyat* atau hukum pengganti (membayar sejumlah uang kepada wali korban). Untuk pelaksanaan *diyat* ini harus dengan cara yang baik pula dari kedua belah pihak. Lebih jelasnya, pelaku harus segera membayar *diyat* tersebut dan wali korban tidak boleh menuntut *qisās* lagi setelah menerima *diyat*.

Pada ayat 178 surah al-Baqarah ini, ‘Alī al-Sāyis menguraikan beragam pendapat para ulama terkait apa yang dapat dipahami dari ayat ini. Beliau pun mengklasifikasikan pembahasan tersebut dalam beberapa tema yang menjadi perbedaan pendapat para ulama, diantaranya: 1) terkait pelaku pembunuhan berdasarkan kedudukan, jenis kelamin, status sosial, dan keagamaan dalam kasus pembunuhan dengan sengaja dapat dijatuhi hukuman *qisās* menjadi perdebatan para ulama; 2) pembunuhan yang ditinjau dari jumlah pelaku, apabila suatu kelompok membunuh satu orang apakah hukum *qisās* diberlakukan atau tidak; 3) metode yang digunakan dalam hukum *qisās* apakah sama dengan cara si pelaku membunuh korbannya atau bagaimana.

---

<sup>21</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 52.

## 2. Penafsiran 'Alī al-Sāyis terhadap surah al-Baqarah ayat 179

Masih membahas tema yang sama, 'Alī al-Sāyis melanjutkan penafsiran ke ayat selanjutnya yaitu surah al-Baqarah ayat 179.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Dan dalam *qisās* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.”<sup>22</sup>

Pada ayat sebelumnya, Allah mensyariatkan hukum *qisās*. Kemudian pada ayat ini disebutkan hikmah dari syariat *qisās* itu sendiri. Dalam hukum *qisās* terdapat jaminan kehidupan bagi orang-orang yang berakal dengan tujuan agar orang-orang yang bertakwa mencegah terjadinya tindak kejahatan (pembunuhan).<sup>23</sup>

## 3. Penafsiran 'Alī al-Sāyis terhadap surah al-Ma'idah 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 لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ

اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥

“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, dan luka-luka (pun) ada *qisās*-nya (balasan yang sama). Siapa yang melepaskan (hak *qisās*-nya). Maka itu (menjadi) penebus dosa baginya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang *dzalim*.”

<sup>22</sup>Alquran dan terjemahan, al-Baqarah, 2: 179.

<sup>23</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 58.

Turunnya ayat ini berkenaan dengan orang Yahudi dari Bani Nadir yang menentukan *diyat* lebih banyak kepada Bani Quraizah. Mereka juga tidak memberlakukan *qisās* terhadap seseorang dari Bani Nadir yang membunuh seseorang dari Bani Quraizah dan menggantinya dengan *diyat*. Mereka menyatakan bahwa itulah yang termaktub dalam kitab Taurat. Kemudian permasalahan ini dihadapkan kepada Rasulullah dan turunlah ayat tersebut.<sup>24</sup>

Pada ayat ini ‘Alī al-Sāyis menjelaskan makna kata كَتَبْنَا yang bermakna (telah kami wajibkan), dan وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ yang bermakna مُقَاَصَّةٌ (yang menyebabkan kerugian bagi korban).<sup>25</sup> Secara umum ayat ini membahas tentang penetapan hukum *qisās* selain jiwa, yaitu mencederai/melukai anggota badan dengan sengaja.

Terkait hukum *qisās* dalam kasus melukai anggota badan dengan sengaja, ‘Alī al-Sāyis kembali memaparkan perbedaan pendapat para ulama bagaimana hukum *qisās*. Para ulama berpendapat bahwa maksud dari lafadz النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ بِالْأُذُنِ وَالسِّنِّ يaitu mengambil sesuai dengan tindak kejahatan yang diperbuat si pelaku dan tidak dibenarkan melampaui batas.<sup>26</sup>

Hukum *qisās* mata dengan mata berlaku apabila pelaku melakukannya dengan sengaja. Apabila tidak sengaja, maka diganti dengan membayar setengah dari *diyat* (untuk dua mata). Jika pelaku melukai mata korban kedua-duanya, maka pelaku harus membayar *diyat* secara keseluruhan. Apabila korban adalah orang cacat, dalam arti hanya memiliki satu mata yang dapat melihat, menurut

---

<sup>24</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 373.

<sup>25</sup>Ibid, 374.

<sup>26</sup>Ibid.

sebagian ulama pelaku membayar *diyat* secara keseluruhan (dua mata). Apabila pelaku merupakan seseorang yang cacat sebelah matanya dan korban adalah orang yang tidak cacat matanya, Imam Hanafi berargumen pelaku tetap di- . *iṣāṣ* Sedangkan menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i dengan catatan korban menginginkan agar pelaku dijatuhi *qisās*, maka *qisās* diberlakukan atau bisa juga diganti dengan membayar *diyat*. Menurut Imam Ahmad bahwasannya tidak ada hukuman bagi pelaku dengan kondisi demikian sehingga satu-satunya pilihan hanya membayar *diyat*.<sup>27</sup>

Selain memaparkan perbedaan pendapat para ulama, dalam ayat 45 surah al-Ma'idah ini ditambahkan pula pembahasan terkait perbedaan *qiraat* Perbedaannya terletak pada apakah semua kata setelah النَّفْسِ di-*'ataf*-kan atau tidak.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>27</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 374.

## BAB IV

### ANALISIS PENAFSIRAN MUHAMMAD ‘ALĪ AL-SĀYIS TERHADAP AYAT-AYAT *QIṢĀṢ* MENGGUNAKAN TEORI CORAK

#### A. Analisa Penafsiran Muhammad ‘Alī al-Sāyis Terhadap Ayat-Ayat *Qīṣāṣ*

Kata yang merujuk langsung terkait hukum *qīṣāṣ* disebutkan dalam Alquran sebanyak empat kali, surah al-Baqarah ayat 178, 179, 194 dan surah al-Ma’idah ayat 45. Akan tetapi, tidak semua ayat tersebut membahas tentang hukum *qīṣāṣ*, sebab pada surah al-Baqarah ayat 194 membahas tentang hukum seputar bulan-bulan haram.<sup>1</sup>

Kitab *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* memuat semua ayat yang membahas tentang *qīṣāṣ* seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Namun, ketika menafsirkan surah al-Baqarah ayat 194 Muhammad ‘Alī al-Sāyis tidak menjelaskan hukum *qīṣāṣ*, beliau membahas tentang hukum bulan-bulan haram tetap diperbolehkan melakukan perlawanan apabila diserang pada waktu bulan-bulan tersebut. Sehingga dapat dikatakan bahwa ayat 194 surah al-Baqarah tidak bermuatan hukum *qīṣāṣ*. Beliau memahami bahwasannya dalam ayat tersebut hanya menjelaskan tentang tiap-tiap hal yang dianggap menyangkut keutamaan dan kesucian. Dan tema pokok ayat tersebut adalah perang di bulan haram. Sehingga ‘Alī al-Sāyis membahas secara spesifik terkait hukum *qīṣāṣ* pada tiga ayat saja, surah al-Baqarah ayat 178, 179, dan surah al-Ma’idah ayat 45.

---

<sup>1</sup>Dirman, Penafsiran Ayat..., 123.

Penafsiran terkait hukum *qisās* dalam kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* dimulai dengan memaparkan ayat 178 dan 179 surah al-Baqarah, lalu menjelaskan beberapa makna lafadz pada ayat tersebut. Penjelasan tersebut berfungsi untuk memberikan pemahaman yang tepat berkaitan dengan penggunaan kata tersebut dalam ayat yang dikaji. Pada ayat tersebut, lafal yang dijelaskan maknanya *كُتِبَ عَلَيْكُمْ*, *الْقِصَاصُ*, *الْعُقُوبَةُ*, *الْقَتْلَى*.<sup>2</sup> Lafadz yang telah disebutkan sebelumnya merupakan kata-kata penting yang akan mengarah pada pembahasan sehingga tidak terjadi kerancuan berpikir serta kesalahpahaman dalam memahaminya.<sup>3</sup>

Pada pembahasan makna lafadz yang telah disebutkan sebelumnya, ‘Alī al-Sāyis menggunakan pendekatan bahasa dan merujuk ayat Alquran yang lain. Seperti ketika menjelaskan makna *كُتِبَ عَلَيْكُمْ*, yang dimaksud beliau adalah *فُرِضَ عَلَيْكُمْ*, lalu beliau mengacu pada ayat:

“(maksudnya) diwajibkan atas kamu... sebagaimana firman Allah *كُتِبَ* ”  
”*عَلَيْكُمْ الصِّيَامِ*.”<sup>4</sup>

Penjelasan makna lafadz dengan mengacu pada firman Allah yang lain sebagai penguat terhadap makna yang disebutkan juga beliau terapkan pada makna kata *القصاص*. *al-Qisās* adalah mengikuti jejak dari apa yang telah dilakukan pelaku kepada korbannya, selaras dengan ayat Alquran yang berbunyi:

قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ٦٤

“Dia (Musa) berkata, “itulah yang kita cari.” Lalu keduanya kembali dan menyusuri jejak mereka semula.”<sup>5</sup>

<sup>2</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 51-52.

<sup>3</sup>Dirman, Penafsiran Ayat..., 124.

<sup>4</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 51.

<sup>5</sup>Alquran dan Terjemahan Kemenag RI, QS. al-Kahf, 18: 64.

Apabila dalam suatu kata memiliki makna lebih dari satu, maka ‘Alī al-Sāyis menguraikan makna mana yang sesuai dengan konteks ayat. Seperti pada kata العفو:

العفو secara bahasa memiliki beberapa makna. Namun, yang sesuai dengan konteks ayat ini ada dua makna. Yang pertama pemberian, dan kedua pembatalan atau pengguguran.<sup>6</sup>

Selain menggunakan pendekatan bahasa, ‘Alī al-Sāyis juga menggunakan ilmu *al-sarf* dalam menerangkan bentuk kata. Seperti kata القَتْلَى merupakan bentuk jamak dari قَتِيل.<sup>7</sup> ‘Alī al-Sāyis dalam menjelaskan makna kata-kata penting pada ayat-ayat *qisās* dapat dikatakan cukup jelas dan dapat dipahami. Sayangnya, beliau dalam menjelaskan makna-makna kata dalam kitab tafsirnya tidak menyertakan sumber rujukan (*footnote*).

Langkah selanjutnya yang dilakukan ‘Alī al-Sāyis yaitu dengan menguraikan *asbabun nuzul* ayat. Pada ayat 178 dan 179 surah al-Baqarah, beliau mengutip dua riwayat yang berkaitan dengan *asbabun nuzul* ayat tersebut. Riwayat pertama diambil dari riwayat Qatadah dan yang kedua riwayat dari al-Saddi.<sup>8</sup>

Qatadah menceritakan bahwa pada masa Jahiliyah, ketika terjadi pembunuhan antara dua suku Arab, apabila terbunuh seorang hamba dari mereka, maka mereka menuntut untuk membunuh orang merdeka dari kubu mereka. Alasannya karena dari pihak yang terbunuh merasa dirinya lebih tinggi/mulia kedudukannya sehingga menuntut balas dengan membunuh tuannya. Dalam kasus pembunuhan lainnya, jika yang terbunuh seorang perempuan, maka mereka

---

<sup>6</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 52.

<sup>7</sup>Ibid, 51.

<sup>8</sup>Ibid, 52.

menuntut untuk membunuh seorang laki-laki. Atas dasar itulah, Allah menurunkan surah al-Baqarah ayat 178 serta melarang mereka untuk melampaui batas. Lalu disusul dengan turunnya surah al-Ma'idah ayat 45.<sup>9</sup>

Riwayat kedua yang ditulis 'Alī al-Sāyis dalam *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, dari al-Saddi menjelaskan bahwa terjadi pembunuhan dari bilik orang Arab diantara orang yang berbeda agama, yaitu muslim dengan non muslim (yang memiliki ikatan perjanjian damai di wilayah orang muslim). Dalam menyelesaikan masalah tersebut, Rasulullah kadang memilih *diyat* kadang juga menetapkan hukum *qisās*. Lalu turunlah ayat ini sebagai validitas hukum tersebut.<sup>10</sup>

Terkait *asbabun nuzul* ayat ini terdapat beberapa riwayat yang menunjukkan sebab turunnya ayat ini. Seperti al-Tabari yang menyebutkan 13 riwayat *asbabun nuzul* ayat tersebut. Apabila *asbabun nuzul* ketiga belas riwayat tersebut ditelaah lebih jauh, maka secara general dapat dikelompokkan menjadi dua tema umum seperti yang disebutkan 'Alī al-Sāyis. Kemudian pada riwayat kedua pun memiliki kesamaan perawi di tingkat tabi'in yaitu al-Saddi.<sup>11</sup> Sayangnya dalam kitab tafsir 'Alī al-Sāyis ketika mengutip riwayat-riwayat tersebut sekali lagi tidak mencantumkan sumber secara ilmiah.

Setelah memaparkan *asbabun nuzul* ayat tersebut, 'Alī al-Sāyis menuliskan singkat makna umum dari ayat tersebut. Kemudian pemaparan mengenai perbedaan pendapat para ulama terkait hukum *qisās*.

---

<sup>9</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 52.

<sup>10</sup>Ibid.

<sup>11</sup>Dirman, Tafsir Ayat..., 127.

‘Alī al-Sāyis menerangkan bahwasannya ayat di atas berbicara tentang perintah diwajibkannya hukum *qisās* ditegakkan untuk memberikan hukum si pelaku, baik diantara orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Apabila tidak diberlakukan *qisās*, maka hukuman dapat dialihkan menjadi *diyat* atau pengganti (membayar sejumlah uang kepada wali korban). Untuk pelaksanaan *diyat* ini harus dengan cara yang baik pula dari kedua belah pihak. Lebih jelasnya, pelaku harus segera membayar *diyat* tersebut dan wali korban tidak boleh menuntut *qisās* lagi setelah menerima *diyat*. Hukum *diyat* ini merupakan kompensasi dari Allah swt terhadap umat Rasulullah, sebab pada masa kaum Yahudi dahulu belum ada *diyat*.

Pada ayat 178 surah al-Baqarah ini, ‘Alī al-Sāyis menguraikan beragam pendapat para ulama terkait apa yang dapat dipahami dari ayat ini. Beliau pun mengklasifikasikan pembahasan tersebut dalam beberapa tema yang menjadi perbedaan pendapat para ulama, diantaranya:

a. Pelaku pembunuhan

Terkait kedudukan, jenis kelamin, status sosial, dan keagamaan dalam kasus pembunuhan dengan sengaja sehingga dapat dijatuhi hukuman *qisās* menjadi pembahasan para ulama. Perdebatan tersebut berdasarkan pendapat masing-masing ulama dalam memaknai ayat 178 surah al-Baqarah, terutama sampai mana sempurnanya kalam pada ayat tersebut.

Madzhab Hanafi berpendapat bahwa sempurnanya kalam pada ayat tersebut terdapat dalam awalan ayat, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ*, sedangkan menurut madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hambali berpendapat

bahwa pada ayat *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ* kalam belum sempurna. Namun, sempurnanya kalam sampai pada *وَالْأَنْتَى بِالْأَنْتَى*.<sup>12</sup>

Dari dua perbedaan pendapat tersebut, maka kedua kelompok pun berbeda dalam mensyariatkan hukum *qisās* terhadap pembunuhan yang dilakukan oleh pelaku yang memiliki perbedaan status dengan korban. Selain perbedaan pendapat tersebut, para ulama juga bersilang pendapat dalam meninjau hadis yang menjadi pengkhususan dari keumuman ayat *qisās* di atas.

- 1) Pembunuhan oleh orang merdeka terhadap hamba sahaya dan muslim terhadap kafir *dzimmi*<sup>13</sup>

Dari kelompok Hanafiyyah, ulama berpendapat bahwa orang merdeka di-*qisās* apabila membunuh hamba sahaya. Demikian juga berlaku dalam kasus muslim yang membunuh kafir *dzimmi*. Sedangkan dari kelompok Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, mereka menyatakan bahwa tidak diberlakukan hukum *qisās*.

Alasan madzhab Hanafiyyah mengatakan bahwa sempurnanya kalam, ayat 178 surah *al-Baqarah* yaitu pada awal ayat, yang memiliki makna bahwasannya Allah SWT mewajibkan *qisās* pada kasus pembunuhan disengaja dan tidak ada perbedaan antara orang merdeka, hamba sahaya, muslim ataupun kafir *dzimmi*.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 54.

<sup>13</sup>Secara istilah, *dzimmi* ( Bahasa Arab: ذمي , majemuk: أهل الذم, orang-orang dzimmah) ialah orang non muslim merdeka yang hidup berdampingan dengan umat Islam di negara Islam, sebagai balasan membayar pajak, [http://p2k.unkris.ac.id/id3/1-3065-2962/Dzimmi\\_59912\\_imwi\\_p2k-unkris.html](http://p2k.unkris.ac.id/id3/1-3065-2962/Dzimmi_59912_imwi_p2k-unkris.html).

<sup>14</sup>Muhammad ‘Ali> al-Sa>yis , Tafsir Ayat al-Ahkam, 53. Ahmad Ibn ‘Ali Abu Bakr al-Razi al-

Lanjutan dari ayat 178, الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى merupakan penjelasan terhadap apa yang telah disebutkan sebelumnya sebagai penekanan. Selain itu, hal tersebut sebagai respon atas keadaan yang menjadi permasalahan pada kasus pembunuhan disengaja pada zaman Jahiliyah (lihat asbabun nuzul ayat 178/2). Sehingga kalam الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ berposisi sebagai pembatalan atas hukum yang dilakukan oleh masyarakat Arab pada zaman Jahiliyah, bukan sebagai pembatasan atau syarat-syarat pelaksanaan hukum *qisās*.<sup>15</sup>

Pernyataan yang disebutkan kelompok Hanafiyyah didasari oleh firman Allah yang berbunyi:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقِتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝ ٣٣

“Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya), kecuali dengan suatu (alasan) yang benar. Siapa yang dibunuh secara aniaya, sungguh Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya. Akan tetapi, janganlah dia (walinya itu) melampaui batas dalam pembunuhan (*qisās*). Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan.”<sup>16</sup>

Secara umum ayat diatas menyebutkan terkait pembunuhan secara dzalim dan tidak ada batasan antara orang merdeka, hamba sahaya, muslim atau pun kafir *dzimmi*. Selain itu, wali korban yang terbunuh memiliki hak kuasa atas hal tersebut.<sup>17</sup>

Jassas, Ahkam al-Qur’an Jus I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994 M1455 H), 165.

<sup>15</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 53.

<sup>16</sup>Alquran dan Terjemahan Kemenag RI, al-Isra’, 17:33.

<sup>17</sup>Ahmad Ibn ‘Ali Abu Bakar al-Razi al-Jassas, juz I, 165.

Firman Allah lainnya yang dijadikan sebagai pendukung pernyataan kelompok Hanafiyyah terkait apakah boleh orang merdeka di-*qisās* apabila didapati membunuh hamba sahaya:

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 أَنْزَلَ  
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥

“Kami telah menetapkan bagi mereka (Bani Israil) didalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada *qisās*-nya (balasan yang sama). Siapa yang melepaskan (hak *qisās*-nya), maka itu menjadi penebus dosa baginya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan oleh Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.”<sup>18</sup>

Ayat di atas pun secara umum menyebutkan terkait hukum *qisās* pada kasus pembunuhan dan merupakan syariat terdahulu yang tidak dapat dihapus status hukumnya. Ayat lainnya yang menjadi pendukung pernyataan-pernyataan ulama madzhab Hanafiyyah adalah surah al-Baqarah ayat 194 dan surah al-Nahl ayat 126. Kedua ayat tersebut menerangkan secara umum terkait pembalasan yang dilakukan oleh pelaku terhadap mencederai atau penghilangan nyawa.

Selain didukung oleh *nash-nash* Alquran, pernyataan-pernyataan yang disebutkan oleh ulama madzhab Hanafiyyah juga didukung oleh hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibn Majah seperti dibawah ini:

---

<sup>18</sup>Alquran dan Terjemahan, al-Ma'idah, 5: 45.

“Orang-orang muslim darah mereka sederajat, orang yang paling rendah diantara mereka berjalan dengan jaminan keamanan dari mereka, orang terjuah mereka memberikan perlindungan kepada mereka dan mereka adalah satu tangan atas selain mereka. (HR. Abu Dawud dan Ibn Majah).<sup>19</sup>

Maksud dari hadis di atas yaitu bahwa orang-orang muslim darahnya sederajat dan tidak ada indikasi pada hadis tersebut yang membedakan antara orang merdeka dengan hamba sahaya.

Menurut pendapat para ulama madzhab Maliki dan Syafi’i, mereka menyatakan bahwa sempurnanya kalam sampai lafal *وَالأُنْتَىٰ بِالْأُنْتَىٰ* , apabila hanya sampai lafal *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ* , masih belum sempurna. Hal tersebut menunjukkan bahwa Allah swt mewajibkan persamaan atau kesetaraan dalam hukum *qisās* kemudian memberikan gambaran bagaimana bentuk kesetaraan tersebut. Sehingga, pada ayat tersebut berisi seruan untuk mengadili pelaku pembunuhan dengan hukum *qisās*, dan *qisās* yang dimaksud adalah orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan.<sup>20</sup>

Poin utama yang harus disorot pada ayat tersebut adalah kesetaraan jenis dalam pelaksanaan hukum *qisās*. Apabila menggunakan ayat ini pada kasus pelaku adalah seorang laki-laki, maka hukum *qisās* tidak berlaku. Namun, setelah itu datang *ijma’* yang mengkhususkan kasus tersebut, yaitu

---

<sup>19</sup>Abi Dawud Sulaiman bin al-‘Asy’ats al-Azday al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz IV (Beirut: Dar al-Risalat al-‘Ilmiyah, 2009) 379.

<sup>20</sup>al-Sayis, *Tafsir Ayat...*, 54.

seorang laki-laki tetap dihukum *qisās* apabila membunuh seorang perempuan.<sup>21</sup>

Meninjau kembali pendapat kedua mengenai pelaku pembunuhan, seorang muslim tidak dihukum *qisās* apabila yang dibunuh adalah seorang kafir *dzimmi* yang mana didukung oleh hadis Nabi saw yang berbunyi:

“Seorang mukmin tidak dibunuh karena membunuh seorang kafir, demikian pula dengan membunuh kafir (yang memiliki ikatan perjanjian) yang berada dalam perlindungannya.” (HR. Ibn Majah dan Abu Dawud)

Menyikapi pendapat pertama yang berasal dari golongan Hanafiyyah, ‘Alī al-Sāyis menilai bahwa pernyataan-pernyataan mereka lebih logis dalam konteks ayat yang dimaksud. Beliau menganggap pendapat yang kedua lemah sebab menurut mereka persamaan yang dimaksud adalah sejenis atau sederajat. Tapi anehnya, pendapat kedua mengatakan bahwa seorang laki-laki tetap dijatuhi hukum *qisās* jika membunuh perempuan berdasarkan *ijma’* yang telah dijelaskan diatas. Namun, dalam kasus orang merdeka membunuh hamba sahaya tidak dijatuhi hukum *qisās*. Sedangkan apabila hamba sahaya yang membunuh orang merdeka, maka tetap dihukum *qisās*.<sup>22</sup>

Di sisi lain, terkait pendapat dari golongan Hanafiyyah bahwasannya menyamakan atau setara baik orang merdeka dengan hamba sahaya, sama halnya muslim dengan kafir *dzimmi*. Namun dengan catatan persamaan antara muslim dengan kafir *dzimmi* dalam hal nyawa dan

---

<sup>21</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 54.

<sup>22</sup>Ibid, 54-55.

hartanya pada wilayah perdamaian, bukan wilayah peperangan.<sup>23</sup> Menanggapi pendapat kedua yang dipaparkan oleh madzhab Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, ulama Hanafiyyah mengkritik bahwa dalam wilayah negara yang damai harta orang-orang kafir *dzimmi* tidak dibedakan (setara) dengan muslim dalam artian haram hukumnya apabila diambil secara dzalim. Jika dalam hal harta saja demikian, maka tentu jiwa juga demikian.<sup>24</sup>

Pada lafal hadis *لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ* yang dijadikan dasar terkait di-*qisās* atau tidaknya seorang muslim apabila membunuh orang kafir, hal tersebut tidak dapat dimaknai secara tekstual saja. Hadis ini memiliki beberapa makna yang menurut 'Alī al-Sāyis penafsiran yang paling sesuai dari hadis ini yaitu terkait kisah seseorang yang berasal dari Bani Khuza'ah yang membunuh seseorang dari Bani Huzail di masa Jahiliyah. Nabi Muhammad saw. bersabda:

“Ingatlah, sesungguhnya (setiap) yang berasal dari Jahiliyah telah dihapus di bawah dua telapak kakiku ini, seorang mukmin tidak dibunuh karena membunuh seorang kafir, demikian pula dengan membunuh seorang kafir (yang ada ikatan perjanjian) yang berada dalam perlindungannya.”<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 59.

<sup>24</sup>Ibid, 55.

<sup>25</sup>Ibid.

## 2) Pembunuhan laki-laki terhadap perempuan

Terkait persoalan ini, diantara kalangan ulama tidak ada perbedaan. Semua sepakat bahwa tetap diberlakukan hukum *qisās*, meskipun landasan hukum yang digunakan berbeda.

Dari kalangan Hanafiyyah menggunakan landasan keumuman ayat dan kalam telah sempurna pada permulaan ayat. Sedangkan dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah menggunakan landasan *ijma'* yang mengkhususkan kasus tersebut (seorang laki-laki membunuh seorang perempuan).

## 3) Pembunuhan orangtua terhadap anaknya

Pada dasarnya ayat-ayat yang membicarakan *qisās* bersifat umum, yaitu mencakup segala macam tindak pembunuhan yang dilakukan secara sengaja sesuai dengan nilai-nilai keadilan. Namun ada beberapa pengkhususan hadis terhadap ayat tersebut, seperti sabda Rasulullah:

“Orangtua tidak dibunuh lantaran membunuh anaknya” (HR.Ibn Majah)

Dalam riwayat lain juga disebutkan:

“Seorang bapak tidak dikenakan hukum *qisās* dengan membunuh anaknya”

Suatu ketika ‘Umar Ibn Khattab mengaplikasikan hadis di atas dan tidak ada seorang pun bahkan sahabat yang menafikannya. Hal tersebut menjadi penguat bahwa pada kasus orangtua membunuh anaknya tidak

diberlakukan *qisās*. Imam Hanafi beserta Imam Syafi'i pun sependapat dalam hal ini. Sedangkan menurut Imam Malik, apabila pembunuhan itu ada maksud membunuh, maka orangtua tersebut tetap dijatuhi hukum *qisās*. Kecuali apabila tujuannya untuk mendidik, maka tidak dijatuhi hukum *qisās*.<sup>26</sup>

Terkait persoalan ini, 'Alī al-Sāyis tidak mengambil sikap yang jelas pendapat mana yang beliau *rajih*-kan, hanya memaparkan kedua pendapat tersebut. Akan tetapi jika ditelisik dari pemaparan yang disajikannya, terlihat bahwa beliau tidak memaparkan lebih jauh pendapat Imam Malik. Berbeda halnya ketika memaparkan pendapat pertama, yaitu terkait pendapat pengkhususan ayat pada hadis dan *khbar* dari 'Umar.

b. Pembunuhan yang ditinjau dari jumlah pelaku

Terkait persoalan ini, para ulama bersinggungan pendapat. Mayoritas para ulama seperti Imam Malik, Imam Hambali, Imam Syafi'i, Imam Hanafi, Imam Sauri, dan lain sebagainya berpendapat apabila suatu kelompok membunuh satu orang, maka kelompok tersebut dikenakan hukum *qisās* meskipun jumlahnya banyak atau sedikit<sup>27</sup>

Berdasarkan riwayat dari 'Umar Ibn Khattab terkait kasus seorang anak yang dibunuh dengan cara jebakan:

“Jika penduduk San'a' berkomplot untuk membunuhnya, maka aku akan membunuh mereka semua.”

---

<sup>26</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 55-56.

<sup>27</sup>Ibid, 56.

Dalam hadis Sahih yang diriwayatkan oleh Bukhari juga menyebutkan, ‘Umar berkata:

“Seandainya penduduk San’a’ bersekutu di dalamnya (pembunuhan anak itu), pasti aku bunuh mereka.” (HR. Bukhari)

Pendapat lainnya dari kelompok *Ahl al-Zahir* menilai tidak dikenakan hukum *qisās* dalam kasus tersebut. Dalil yang mereka gunakan adalah ayat Alquran yang mensyaratkan adanya kesetaraan, termasuk jumlah pelaku tindak kejahatan. Sehingga tidak bisa disamakan antara sekelompok orang dengan satu orang. *Ahl al-Zahir* menggunakan *وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ* sebagai landasan dan dipahami hanya sebatas teks tersebut.<sup>28</sup>

Sebagian besar ulama berpendapat ayat tersebut tidak dapat dipahami sebatas teks saja, makna ayat pun juga perlu dipahami. Mereka menyatakan bahwa agama memerintahkan *qisās* dengan tujuan untuk memelihara jiwa seperti yang tertulis dalam firman Allah *وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ* yang berarti “dalam *qisās* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu...”. Sehingga apabila terjadi kasus sekelompok orang membunuh seseorang, maka mereka dijatuhi hukum *qisās*.<sup>29</sup> Ayat ini turun sebagai tindak pencegahan terkait budaya Jahiliyah yang ketika terjadi pembunuhan antar suku, mereka menghendaki semua sekalipun yang tidak ikut dalam pembunuhan ikut dibunuh.<sup>30</sup>

Terkait permasalahan ini, ‘Alī al-Sāyis juga tidak menentukan sikap dengan jelas. Namun, apabila dilihat dari pemaparan beliau mengenai pendapat

---

<sup>28</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 56.

<sup>29</sup>Ibid.

<sup>30</sup>Ibid.

mayoritas (tetap di-*qisās* dalam kasus pembunuhan bersekongkol terhadap seseorang) dan komentar terhadap pendapat kedua (tidak di *qisās* dalam kasus yang sama) cukup memberikan gambaran terkait kecenderungan ‘Alī al-Sāyis.

c. Metode pelaksanaan hukum *qisās*

Menurut Imam Syafi’i dan Imam Malik, metode yang digunakan dalam pelaksanaan hukum *qisās* terhadap pelaku pembunuhan sebanding dengan cara pelaku membunuh korbannya. Landasan yang mereka gunakan yaitu firman Allah كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ yang merupakan indikator cara pelaksanaan *qisās* terhadap pelaku pembunuhan sama dengan cara dia membunuh korbannya.<sup>31</sup> Selain didukung dengan dalil Alquran, didukung juga dengan hadis riwayat Anas:

“Sesungguhnya seorang Yahudi membunuh seorang wanita dengan batu, maka Nabi saw. (memerintah) orang Yahudi tersebut dibunuh dengan batu.”

Menurut Imam Hanifah dan penganutnya yang paling utama dalam *qisās* adalah mengganti jiwa dengan jiwa dan ayat 178 tidak menerangkan adanya indikasi lain dari hal tersebut sehingga pendapat mereka berbeda dengan pendapat sebelumnya. Dan menurut pendapat ini, *qisās* dapat dilakukan dengan pedang.<sup>32</sup> Landasan yang digunakan oleh pendapat kedua ini merujuk pada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Majah:

---

<sup>31</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 56.

<sup>32</sup>Ibid.

سنن الدارقطني ٣١٤٩: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَحَامِلِيُّ , نَا أَبُو أُمَيَّةَ الطَّرْسُوسِيُّ , نَا الْوَلِيدُ هُوَ ابْنُ صَالِحٍ , نَا مُبَارَكُ بْنُ فَضَالَةَ , عَنِ الْحَسَنِ , عَنْ أَبِي بَكْرٍ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ»

“Sunan Daruquthni 3149: Al Husain bin Ismail Al Mahamili menceritakan kepada kami, Abu Umayyah AthTharsusi menceritakan kepada kami, Al Walid —yaitu putra Shalih— menceritakan kepada kami, Mubarak bin Fadhalah menceritakan kepada kami dari Al Hasan, dari Abu Bakar, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Tidak ada *qishash* kecuali (pembunuhan yang dilakukan) dengan pedang (senjata tajam).”<sup>33</sup>

Namun, tidak semua cara bisa dilakukan dalam pelaksanaan hukum *qisās*. Misalnya dengan cara mutilasi. Dari sini dapat dilihat bahwa hukum *qisās* tidak dilakukan dengan cara yang sama seperti pembunuhan itu dilakukan.

Landasan pendukung yang lain pendapat kedua ini adalah dari riwayat Muslim, Rasulullah bersabda:

“Sesungguhnya Allah mewajibkan agar selalu berbuat baik terhadap segala sesuatu. Jika kamu mem bunuh maka bunuhlah dengan cara yang baik, jika kamu menyembelih sembelihlah dengan cara yang baik pula, tajamkan pisaumu dan senangkanlah hewan sembelihanmu.”

Mengenai sikap ‘Alī al-Sāyis, lagi-lagi beliau tidak menentukan sikapnya dengan jelas. Pada ayat ini beliau hanya memaparkan perbedaan pendapat para ulama terkait permasalahan ini.

d. Makna kata عَفِيَ

Kata عَفِيَ ini memiliki beberapa makna dan dua diantaranya sesuai dengan ayat ini, yang pertama الاسقاط bermakna menggugurkan dan yang kedua

<sup>33</sup>Maktabah Hadith, “H{udu>d, diyat dan lainnya (Qis{a>s{)”, (HaditsSoft, ver. 4).

العطاء berarti pemberian. Menurut Imam Syafi'i, makna yang dimaksud dalam ayat ini adalah الاسقاط sehingga apabila si pelaku pembunuhan memperoleh pintu maaf dari pihak keluarga korban dan hukum *qis{a>s}* tidak diberlakukan, maka wajib bagi pelaku untuk membayar *diyat*.<sup>34</sup>

Berdasarkan pendapat di atas, dalam kasus pembunuhan disengaja terdapat dua hukuman bagi pelaku. Pertama hukum *qis{a>s}* dan yang kedua mendapat maaf dengan catatan harus membayar *diyat*. Hal tersebut berdasarkan pada riwayat Ibn 'Abbas yang berpendapat bahwa yang dimaksud *al-'afw* (dalam kasus pembunuhan disengaja) adalah diterimanya *diyat*. Dalil lainnya yang mendukung pendapat tersebut, yang diriwayatkan al-Nasa'i dan Ibn Majah, Rasulullah bersabda:

“Barangsiapa yang dibunuh, maka keluarganya mempunyai dua pilihan, diberi *diyat* atau pelaku dibunuh.”

Di sisi lain, ada yang berpendapat bahwa makna غَفِيّ adalah العطاء . maksudnya disini adalah barangsiapa yang diberikan sesuatu yang lain dalam hal ini untuk membayar harta kepada wali korban, maka pelaku sepakat dan membayarkannya dengan cara yang baik. Pada ayat ini tidak ada indikasi yang mewajibkan pelaku pembunuhan membayar *diyat* apabila memperoleh pengampunan dari pihak korban. Berdasarkan hal tersebut mereka menyimpulkan bahwa pada hakikatnya hukuman bagi pelaku pembunuhan dengan sengaja hanya *qisās*.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 57.

<sup>35</sup>Ibid.

Terkait perbedaan pendapat tersebut, tidak ada pendapat yang di-*tarjih*-kan oleh ‘Alī al-Sāyis . Meskipun demikian, kecenderungan beliau tampak dari dalil-dalil yang dipaparkan dalam pendapat pertama.

Ketika memaparkan perbedaan pendapat tersebut, beliau juga menelaah lebih lanjut mengenai perbedaan pendapat tersebut kemudian beliau menentukan sikap pendapat mana yang lebih sesuai dan kuat. Tidak sekedar menggunakan dalil-dalil *naqli*, beliau juga melakukan pendekatan penalaran akal (rasionalitas). Namun, dalam penafsirannya beliau tidak selalu menentukan sikap mana yang diambil. Terkadang beliau hanya memaparkan distingsi para ulama mengenai ayat tersebut. Misalnya seperti pada ayat-ayat yang membahas tentang hukum *qisās* yang merupakan bagian dari penulisan ini.

Pembahasan selanjutnya, yaitu surah al-Baqarah ayat 179. Dalam menafsirkan ayat ini beliau tidak lagi menjelaskan makna lafadz, tetapi langsung melakukan penafsiran secara global. Menurut beliau, ayat ini membahas tentang hikmah dari ditetapkannya hukum *qisās*. Beliau menggunakan pendekatan penalaran akal dan aspek *balaghah* untuk mengungkap hikmah yang terkandung dalam penetapan hukum *qisās*.<sup>36</sup>

Ayat di atas menjelaskan bahwa hikmah disyariatkannya *qisās* adalah terdapat jaminan kehidupan. Jika manusia mengetahui bahwa pelaku pembunuhan akan dijatuhi hukuman yang sama dengan yang dilakukannya, maka mereka akan menahan diri untuk tidak melakukan kejahatan tersebut.

---

<sup>36</sup>Ibid, 128.

Menurut al-Suddi, lafadz *وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* yang berarti adanya jaminan hidup memiliki makna jangan membunuh kecuali pelaku pembunuhan yang disengaja.<sup>37</sup>

Pada redaksi ayat ini membuktikan bahwa Allah mengubah makna hukuman tersebut. Pada zaman dahulu jauh sebelum ayat ini turun, hukuman selalu dimaknai sebagai pembalasan. Akan tetapi Allah memilih lafal *فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ* yang berarti hukuman sebagai perbaikan, bukan pembalasan.<sup>38</sup>

Dilanjutkan dengan surah al-Ma'idah ayat 45, penafsiran dimulai dengan menuliskan *asbabun nuzul* ayat secara ringkas dan tidak mencantumkan rawi. Dalam ayat ini beliau menjelaskan makna kata *كَتَبْنَا* yang bermakna *فَرَضْنَا* (telah kami wajibkan), dan *وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ* yang bermakna *ذَاتِ مُقَاصَّةٍ* (yang menyebabkan kerugian bagi korban).<sup>39</sup>

Ayat 45 surah al-Ma'idah ini dijadikan dasar oleh Imam Hanifah berkaitan dengan muslim tetap di-*qis{a>s}* karena membunuh kafir *dzimmi*. Di sisi lain, dari madzhab Syafi'i memandang ayat ini hanya sebagai informasi terkait syariat sebelum datangnya Islam sehingga syariat tersebut sudah tidak berlaku ketika Islam lahir.<sup>40</sup>

Pada ayat ini ada indikasi bahwa *qis{a>s}* berlaku pada semua yang disebutkan dalam ayat tersebut. Para ulama berpendapat bahwa maksud dari lafadz *النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ* adalah mengambil sesuai dengan tindak kejahatan yang diperbuat oleh pelaku dan

<sup>37</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 128.

<sup>38</sup>Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *al-Khaawatir*, juz II (al-Qahirah: Akhbar al-Yaum, 1997), 753.

<sup>39</sup>Al-Sayis, Tafsir Ayat..., 373-374.

<sup>40</sup>Ibid, 374.

tidak dibenarkan apabila melampaui batas. Contoh misalnya apabila mata kanan yang dilukai maka yang di-*qisās* harus mata kanan juga, tidak dibenarkan menggantinya dengan mata kiri.<sup>41</sup>

Menurut para ulama, *qisās* mata dengan mata berlaku apabila pelaku melakukannya dengan sengaja. Apabila tidak sengaja, maka diganti dengan membayar setengah dari *diyat* (untuk dua mata). Akan tetapi, jika pelaku melukai mata korban kedua-duanya, maka pelaku harus membayar *diyat* secara keseluruhan. Apabila korban adalah orang cacat, dalam arti hanya memiliki satu mata yang dapat melihat, menurut sebagian ulama pelaku membayar *diyat* secara keseluruhan (dua mata). Alasannya jika dengan kondisi tersebut tetap diberlakukan *qisās*, maka sama saja dengan melukai dua mata yang tidak cacat.<sup>42</sup>

Dalam kasus lainnya, apabila pelaku merupakan seseorang yang cacat sebelah matanya dan korban adalah orang yang tidak cacat matanya, maka Imam Hanafi menyatakan pelaku tetap di-*qisās*. Sedangkan menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i dengan tambahan korban menginginkan agar pelaku dijatuhi *qisās*, maka *qisās* diberlakukan atau bisa juga diganti dengan membayar *diyat*. Lalu, menurut Imam Ahmad bahwasannya tidak ada hukuman bagi pelaku dengan kondisi demikian sehingga satu-satunya pilihan hanya membayar *diyat*.<sup>43</sup>

Ibn al-Arabi sepemikiran dengan argumen yang disampaikan oleh Imam Hanafi dengan dalih lafadz *وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ* bersifat umum. Adapun alasan

---

<sup>41</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 374.

<sup>42</sup>Ibid.

<sup>43</sup>Ibid.

Imam Malik terkait pendapatnya, bahwa korban memiliki hak untuk memilih terkait persoalan ini, apakah di-*qisās* atau membayat *diyāt*. Sedangkan Imam Ahmad berdalih bahwa *qisās* yang dikenakan terhadap orang cacat sebelah matanya akan menghilangkan semua penglihatannya, dan dalam kondisi tersebut unsur persamaan atau kesetaraan tidak berlaku.

Dalam firman Allah وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ mengandung muatan keumuman hukum setelah menjelaskan secara rinci. *Qisās* berlaku pada semua perbuatan yang melukai anggota badan sehingga memungkinkan diberlakukannya *qisās*, seperti kaki, tangan, dan lain sebagainya. Mengenai luka yang sulit untuk diberlakukannya *qisās* (ex: memar, patah tulang), maka hal tersebut memiliki ketentuan hukum sendiri.<sup>44</sup>

فَمَنْ تَصَدَّقَ memiliki makna bagi korban yang memberi maaf pelaku, ibarat mereka menyedekahkan anggota badannya dan diterima oleh Allah sebagai penghapus dosanya. Hal tersebut sejalan dengan hadi yang diriwayatkan "Ubadah Ibn al-Samit:

“Barangsiapa yang bersedekah dengan sesuatu dari badannya, maka Allah mengampuni dosanya sesuai dengan yang disedekahkan.”

Setelah itu, Allah memerintahkan untuk melaksanakan hukum ini dan tidak. Bagi orang yang tidak melaksanakannya tidak semestinya dikemas sebagai orang dzalim. al-Razi berpendapat bahwa pada ayat ini Allah menggunakan الظَّالِمِ terhadap orang yang tidak menetapkan hukum Allah, dan

---

<sup>44</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 374.

pada ayat sebelumnya Allah menggunakan lafadz الكَافِرِ . Hal tersebut dikarenakan pada ayat sebelumnya membicarakan tentang pelanggaran terhadap hak Allah. Sedangkan pada ayat ini membicarakan tentang pelanggaran hak makhluk.<sup>45</sup>

Dalam ayat ini ‘Alī al-Sāyis menambah pembahasan terkait perbedaan *qiraat*. Letak perbedaannya terkait apakah semua kata setelah التَّنْفِيسِ di-‘ataf-kan atau tidak. Apabila di-‘ataf-kan maka semua kata ma’tuf di-nasab, sedangkan *qiraat* lainnya tidak meng-‘ataf-kannya ke التَّنْفِيسِ sehingga membacanya dengan *rafa’*. Sayangnya, penjelasan beliau berhenti di situ tanpa menjelaskannya lebih lanjut terkait riwayat *qiraat* tersebut.<sup>46</sup>

Secara keseluruhan, dalam menyajikan penafsiran ‘Alī al-Sāyis cukup proporsional (menjelaskan secukupnya dan tidak panjang lebar) mengingat tafsir ini pada awalnya merupakan sebuah diktat untuk kalangan mahasiswanya.<sup>47</sup> terkait metode yang digunakan beliau dalam menafsirkan kitab tersebut memang tidak disebutkan dengan jelas. Namun, apabila ditelusuri lebih lanjut maka tampak metode yang digunakan adalah metode analitis (*tahlily*). Dimulai dengan menyebutkan ayat yang akan dikaji, kemudian dilanjutkan dengan *mufrodāt*, aspek *balaghah*, menyebutkan *munasabah*, menyebutkan *asbabun nuzul*, memaparkan perbedaan pendapat para ulama, juga menyebutkan perbedaan *qiraat* serta *istinbath* hukum ayat yang ditafsirkan. Selain metode *tahlily*, tampak pula metode *muqaran* yang dapat dilihat pada poin pemaparan perbedaan para ulama baik dari para mufassir

---

<sup>45</sup>al-Sayis, Tafsir Ayat..., 375.

<sup>46</sup>Ibid.

<sup>47</sup>Dirman, Penafsiran Ayat..., 174.

maupun para *fuqaha* imam madzhab. Dalam penafsirannya tidak ditemukan riwayat *israiliyyat*.

Dalam menguraikan perbedaan pendapat para ulama, juga diuraikan dengan baik dan objektif tanpa ada unsur-unsur membela suatu madzhab. Beliau dikenal sebagai ulama yang menganut madzhab *Syafi'i*. Dalam penafsirannya terkait tema *qisās* terlihat beliau me-*rajih*-kan madzhab lain yang dirasa lebih tepat. Lebih spesifiknya dalam kasus pembunuhan antara orang merdeka dengan hamba sahaya, muslim dengan kafir *dzimmi*, beliau lebih condong kepada pendapat yang dilontarkan oleh ulama madzhab Hanafi sehingga dapat dinilai bahwa beliau tidak fanatik madzhab. Selain tidak fanatik madzhab, dalam menentukan sikap terkait pendapat mana yang dinilai lebih tepat dan disampaikan dengan redaksi yang tidak terkesan menghakimi pendapat lainnya kemungkinan karena beliau tidak ingin mendikte, mendoktrin mahasiswanya dengan penafsiran-penafsirannya.

‘Alī al-Sāyis menggunakan sumber penafsiran *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*. Dalam penafsirannya, tidak jarang beliau menggunakan pendekatan penalaran akal dalam menerangkan suatu hukum yang terkandung sehingga cenderung pada tafsir *bi al-ra'yi*. Melalui pemaparannya yang logis, hukum-hukum Islam terlihat lebih pragmatis dan diterima di kalangan Internasional daripada hanya memaparkan teks-teks suci sehingga representasi hukum Islam terkesan dogmatis.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup>Dirman, Penafsiran Ayat..., 175.

Terkait penafsiran ‘Alī al-Sāyis yang membahas tema *qisās*, ada pendapat beliau yang berbeda dengan pendapat para *Jumhur*, yaitu pada kasus pembunuhan antara orang merdeka dengan hamba sahaya, muslim dengan kafir *dzimmi*. Menurut ‘Alī al-Sāyis apabila orang merdeka membunuh hamba sahaya, maka dijatuhi hukum *qisās*. Kemudian apabila muslim membunuh kafir *dzimmi*, maka juga dijatuhi hukum *qisās*. Pendapat beliau tersebut berbeda dengan pendapat *Jumhur* yang mengatakan sebaliknya. Dari situ dapat disimpulkan bahwa terkait pemikiran-pemikiran ‘Alī al-Sāyis selain dipengaruhi oleh kecenderungan beliau terhadap ilmu fikih, juga mendapat pengaruh dari para *masyayikh* dan situasi kondisi (sosio-kultural) Mesir pada masa itu.

Mesir dikenal sebagai negara Islam yang populer di bidang ilmu pengetahuan dan budayanya bahkan sejak dinasti pemerintahan Fathimiyah yang mana di kala itu Mesir telah menjadi pusat peradaban daerah Timur Tengah selain Bagdad dan Syiria.<sup>49</sup> Di Mesir juga banyak memunculkan para tokoh berpengaruh di dunia Islam. Mesir merupakan negara yang cukup dinamis dalam pergulatan intelektualitasnya. Tidak heran jika banyak para pelajar dari berbagai belahan dunia menimba ilmu disana karena tertarik akan atmosfer akademiknya.

Dalam dinamika perkembangan di bidang pendidikan, Mesir terus berupaya melakukan pembaharuan sistem untuk mengejar ketertinggalan dari Eropa. Pada awal modernisasi pendidikan, dikirim beberapa mahasiswa untuk

---

<sup>49</sup>Harun Nasution, Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya, jilid II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 28.

mempelajari pemikiran-pemikiran modern di Eropa. Kesadaran tersebut mengakibatkan munculnya berbagai macam gerakan pembaharuan dengan Muhammad Abduh sebagai pelopor pembaharu Mesir. Universitas al-Azhar yang awalnya terjadi dualisme pendidikan (antara corak tradisional dan corak modern saling bertentangan) pada akhirnya turut mengalami modernisasi. Paham Sunni yang mengakar kuat menjadi pembuka jalan bagi Universitas al-Azhar untuk menggerakkan semangat moderasi dan membuka berbagai akses pemikiran dalam koridor Sunni.<sup>50</sup>

#### **B. Analisa Teori Corak Penafsiran Muhammad ‘Ali> al-Sa>yis**

Pada pembahasan sebelumnya dijelaskan mengenai bagaimana ‘Alī al-Sāyis menafsirkan ayat-ayat *qisās* dalam kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*. Dapat diketahui bahwa ‘Alī al-Sāyis dalam menafsirkan ayat-ayat *qisās* banyak mengambil rujukan dari kitab-kitab tafsir dan selalu disertai dengan riwayat-riwayat hadis. Penafsiran-penafsiran beliau cenderung ke dalam tafsir *bi al-ra’yi*, yaitu dengan pendekatan penalaran akal yang juga didukung oleh dalil-dalil Alquran dan juga hadis. Kemudian dalam memaparkan perbedaan pendapat para ulama pun beliau juga mengambil beragam pendapat baik dari para mufassir tidak lupa didukung dengan riwayat-riwayat hadis dari para Imam madzhab. Sehingga tampak bahwa penafsiran beliau memiliki corak fikih yang cukup kental.

Seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, ‘Alī al-Sāyis merupakan salah satu guru besar di Universitas al-Azhar. Beliau termasuk dalam

---

<sup>50</sup>Arief Sukino, Jurnal Ilmiah Pendidikan, Studia Didaktika, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, (Vol. 10, No.1, 2016, ISSN-1978-8169, 30.

satu ulama pembesar Mesir pada tahun 1950. 'Alī al-Sāyis disebut sebagai pelopor di bidang ilmu ushul dan menjadi anggota dewan tertinggi di al-Azhar sejak tahun 1953 hingga beliau wafat. Beliau juga dikenal sebagai sejarawan fikih terbesar karena basis yang beliau kuasai adalah ilmu tafsir dan ilmu fikih. Berbagai penghargaan dan penghormatan diterima beliau sebagai bukti kapabilitasnya dalam bidang ilmu pengetahuan khususnya di bidang *syar'iy*. Banyak karya-karya beliau yang membahas ilmu hadis, fikih dan *ushul*. Beberapa karyanya yang populer yaitu *Fiqh al-Ijtihady dan Tarikhul al-Tasyri' al-Islami*. Selain karyanya yang didominasi oleh ilmu *syar'iy*, adapun kitab tafsir Alquran dengan judul *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, sebuah diktat yang disusun khusus untuk kalangan mahasiswa fakultas Syari'ah di Universitas al-Azhar. Namun, setelah mengalami beberapa penyempurnaan dan pengeditan hingga akhirnya beredar luas ke berbagai negara muslim termasuk Indonesia.<sup>51</sup>

Mengulas kembali kondisi sosio-kultural 'Alī al-Sāyis, beliau hidup di masa yang cukup sulit bagi umat Islam khususnya di Mesir, yaitu pada masa periode kondisi dunia Islam berada dibawa penetrasi kolonialisme secara politis. Pada pertengahan abad 19, muncul para pemikir pembaharuan Islam untuk kembali bangkit melepaskan belenggu negaranya dari tangan penjajah. Para pemikir pembaharuan sadar bahwa tidak selamanya ajaran-ajaran Barat tidak dapat diterima oleh Islam. Mereka berpendapat bahwa ajaran-ajaran asing yang menurut ulama sebelumnya bertentangan dengan semangat ajaran-ajaran Islam (ex: bid'ah,

---

<sup>51</sup>Chuzaimah Batubara, Iwan, dll, *Handbook Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Kencana, 2018), 204.

takhayul, dan lain-lain) itulah yang membuat kemunduran bagi Islam. Oleh karena itu, para pembaharu muslim atau bisa disebut dengan Gerakan reformis datang untuk membersihkan Islam dari paham kejumudan.

Kesadaran para pembaharu Islam bermula dari melihat kondisi dunia barat yang kian mendominasi peradaban dan politik bersamaan dengan Islam yang mengalami kejumudan. Untuk menciptakan *balance power*, mereka mulai mengadaptasi ajaran-ajaran Barat yang masih sesuai dengan nilai-nilai Islam (tidak keluar dari kaidah ajaran Islam). Alhasil muncul gerakan-gerakan baru diantaranya yaitu gerakan ahli hukum yang menyarankan kembali kepada Alquran dan sunnah dengan mengadaptasi ajaran-ajaran Islam kepada pemikiran dan kelembagaan modern (*tajdid*). Pada situasi tersebut, sentimen kebangkitan umat Islam ditandai dengan Jamaludin al-Afghani (1839-1897) dan Muhammad ‘Abduh (1849-1905) melalui slogan Pan-Islamismenya.<sup>52</sup>

Era kontemporer menurut sebagian pemikir Arab berawal sejak negara-negara Arab mengalami kekalahan (khususnya Mesir) dari Israel dalam perang Yom Kippur yang terjadi pada tahun 1967. Hal tersebut berdampak pada terjadinya perubahan paradigma sosial-budaya yang cukup signifikan di tengah-tengah komunitas bangsa Arab. Dalam kondisi tersebut memunculkan berbagai ide dan pemikiran redefinisional identitas kultural Arab yang kembali menguat agar kembali kepada kebudayaan Islam yang murni melalui Alquran dan Sunnah (mundur sedikit ke masa akhir abad ke-19).<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup>Affani, *Tafsir Al-Qur'an...*, 10-11.

<sup>53</sup>Ibid, 12.

Mengacu pada momen di atas dapat diasumsikan bahwa krisis identitas Arab-Islam pasca kekalahan perang melawan Israel memberikan efek terhadap ide-ide untuk membangkitkan identitas Arab-Islam secara massif ke seluruh dunia Islam Internasional melalui reaktualisasi penafsiran Alquran. Oleh karena itu, pemikiran-pemikiran 'Alī al-Sāyis tidak sedikit mendapat pengaruh dari sosio-kultural Mesir pada saat itu.<sup>54</sup>

Terkait salah satu karya 'Alī al-Sāyis yang berjudul *muqaranah al Mazahib fi al-Fiqh*, karya tersebut ditulis bersama Syaikh Mahmud Syaltut sebagai bahan ajar kuliah di fakultas Syari'ah al-Azhar yang disusun sesuai dengan kurikulum yang berlaku pada saat itu.<sup>55</sup> Dalam buku tersebut dijelaskan mengenai berbagai pendapat aliran-aliran fikih, mengemukakan argument-argumen dari setiap pendapat para ahli fikih tersebut, juga dijelaskan terkait alasan perbedaan pendapat tersebut.

Seperti yang diketahui bahwa Mahmud Syaltut merupakan salah satu tokoh reformis di Mesir dan pakar fikih. Beliau juga termasuk murid dari Muhammad Abduh yang terkenal sebagai pelopor pembaharuan di Mesir. Oleh karena itu, sedikit banyak pemikiran mereka berpengaruh pada pemikiran 'Alī al-Sāyis.

---

<sup>54</sup>Affani, *Tafsir Al-Qur'an...*, 10-11.

<sup>55</sup>Mahmut Syaltut dan Muhammad 'Alī al-Sāyis, *Muqaranah al-Mazahib fi al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1987), 6.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. KESIMPULAN

Muhammad ‘Alī al-Sāyis adalah salah satu tokoh mufassir kontemporer sekaligus seorang guru besar di Universitas al-Azhar. Beliau termasuk dalam satu ulama pembesar Mesir pada tahun 1950, Beliau juga dikenal sebagai sejarawan fikih terbesar. Berbagai penghargaan dan penghormatan diterima beliau sebagai bukti kapabilitasnya dalam bidang ilmu pengetahuan khususnya di bidang *syar’iy*, salah satunya yaitu kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*.

Dalam kitab tafsirnya, ‘Alī al-Sāyis membahas tema *qisās* pada ayat 178-179 surah al-Baqarah dan ayat 45 surah al-Ma’idah. *Qisās* adalah melakukan sesuatu sesuai dengan tindakan sebelumnya, dalam konteks pembunuhan dengan sengaja dan penganiayaan terhadap anggota badan. Secara umum penafsiran beliau terhadap ayat-ayat *qisās* tidak jauh berbeda dengan penafsiran para mufassir lainnya. Namun, ketika membahas terkait pelaku pembunuhan, dalam penafsirannya ada beberapa poin yang berbeda dengan pendapat jumhur:

1. Terkait keumuman ayat *qisās*, khususnya surah al-Baqarah ayat 178. ‘Alī al-Sāyis berpendapat bahwa sempurnanya kalam pada ayat 178 surah al-Baqarah yaitu pada awal ayat, senada dengan pendapat madzhab Hanafiyyah. Sedangkan menurut pendapat para ulama madzhab Maliki dan Syafi’i, mereka menyatakan bahwa sempurnanya kalam sampai lafal **وَالْأَنْثَىٰ** **يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ** , apabila hanya sampai lafal **بِالْأَنْثَىٰ**

, masih belum sempurna. Hal tersebut menunjukkan bahwa Allah swt mewajibkan persamaan atau kesetaraan dalam hukum *qisās* kemudian memberikan gambaran bagaimana bentuk kesetaraan tersebut.

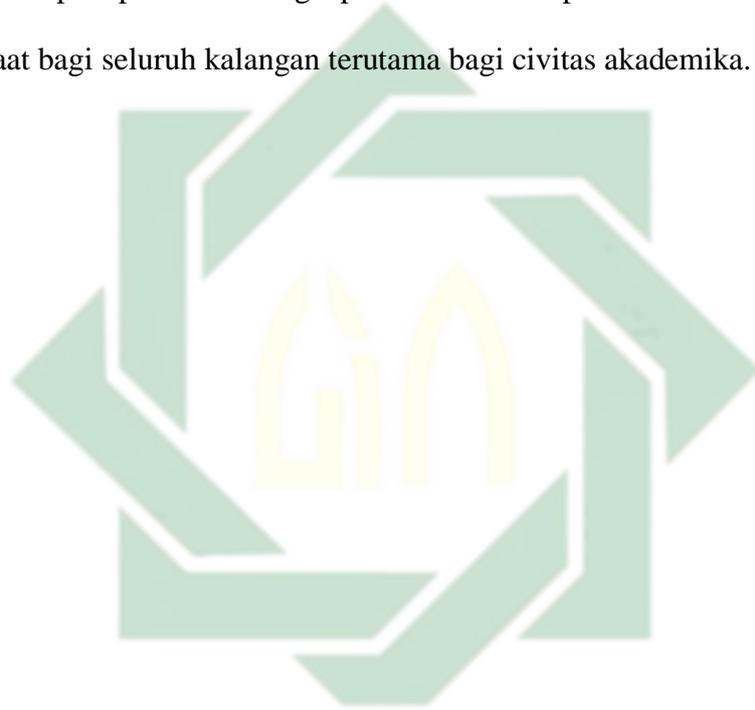
2. Terkait konsep persamaan atau kesetaraan yang dimaksud oleh ‘Alī al-Sāyis berbeda dengan konsep kesetaraan para jumbuh dalam konteks pelaku pembunuhan dalam hukum *qisās*. Pelaku pembunuhan yang statusnya non muslim, bukan termasuk ranah Islam (status keagamaan). Beliau juga menilai hak-hak berdasarkan status kemanusiaan.

‘Alī al-Sāyis dalam menafsirkan ayat-ayat *qisās* banyak mengambil rujukan dari kitab-kitab tafsir dan selalu disertai dengan riwayat-riwayat hadis. Penafsiran-penafsiran beliau cenderung ke dalam tafsir *bi al-ra’yi*, yaitu dengan pendekatan penalaran akal yang juga didukung oleh dalil-dalil Alquran dan juga hadis. Kemudian dalam memaparkan perbedaan pendapat para ulama pun beliau juga mengambil beragam pendapat baik dari para mufassir tidak lupa didukung dengan riwayat-riwayat hadis dari para Imam Madzhab. Sehingga tampak bahwa corak tafsir fikih memiliki peran yang sangat besar dalam penafsiran beliau. Bahkan dapat dikatakan keseluruhan kitab tafsir tersebut bernuansa fikih. Latar belakang sosio-kultural yang terjadi di Mesir semasa hidup ‘Alī al-Sāyis serta lingkungan akademiknya di kala itu benar-benar turut andil mempengaruhi pemikiran ‘Alī al-Sāyis dalam menafsirkan kitab tafsir tersebut.

## **B. SARAN**

Penelitian ini merupakan salah satu usaha untuk menggali lebih dalam terkait penafsiran ayat-ayat *qisās* perspektif ‘Alī al-Sāyis , khususnya pada

perbedaan pendapat dengan *Jumhur* terkait pelaku pembunuhan. Dalam penelitian ini masih ada hal-hal yang perlu untuk diperbaiki lagi, baik dari segi penulisan maupun segi pembahasannya. Sehingga pada penelitian ini perlu dieksplor kembali sesuai dengan perkembangan zaman serta fenomena yang terjadi di lingkungan sekitar. Harapan penulis semoga penelitian ini dapat menambah referensi dan bermanfaat bagi seluruh kalangan terutama bagi civitas akademika.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR PUSTAKA

- Agama RI, Departemen. Alquran dan Terjemahnya. Bandung: Sygma, t.th.
- ‘Ali Iyazi, Al-Sayyid Muhammad. *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*, Juz 1. Tihiran: *Muassasah al-Taba’ah wa al-Nasyr Wizara hal-Saqafah wa al-Irsyad al-Islami*. 1376 H.
- Affani, Syukron. *Tafsir Al-Qur’an Dalam Sejarah Perkembangannya*. Jakarta: Kencana. 2019.
- al-Farmawi, Abd al-Hay. *Metode Tafsir Maudhu’i Suatu Pengantar*, Terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1996.
- al-Ghazi, Muhammad Ibn Qasim. *Fath al-Qarib ala Matn al Ghayah wa at-Taqrīb*. Surabaya: Haramain. tt.
- al-Jassas, Ibn ‘Ali Abu Bakr al-Razi. *Ahkam al-Qur’an*. Juz I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. 1994 M/1455 H.
- al-Khulli, Amin. *Dirasat Islamiyah*.
- al-Rumi, Fahd Ibn ‘Abd al-Rahman Ibn Sulaiman. *Ittijahar al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi’ Asyar*. Juz 2. Cet. II. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1997 M/1418 H.
- al-Sayis, Muhammad ‘Ali. *Tafsi>r A>ya>t al-Ah{ka>m* . (al-Qahirah: Maktabah al-Asriyyah. 2002.
- al-Sijjistani, Abi Dawud Sulaiman bin al-‘Asy’ats al-Azday. *Sunan Abi Dawud*, Juz IV. Beirut: Dar al-Risalat al-‘Ilmiyah. 2009.
- al-Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *al-Khaawatir*. juz II. al-Qahirah: Akhbar al-Yaum. 1997.
- al-Zahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Jilid II. Beirut: Darul Fikr. 1976.
- al-Zarkasyi, Muhammad bin Abdillah. *al-Burhan fi Ulum al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Ma’rifah. Th.
- al-Zayyut, Abdullah. “*Manhaj Muhammad ‘Ali> al-Sa>gis fi Kitabihī Ayat al-Ahkam*”
- Anam, H. Masrul. “Pendekatan Fikih dan Pengaruh Madzhab dalam Kajian Tafsir Alquran.” *Jurnal al-I’jaz*. Vol.3. No.1. Juni 2021. p-ISSN: 2722-1652. e-

ISSN: 2721-1347.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra. 2002.

As-Suyuthy. *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Darul Fikr. th.

Audah, Abd al-Qadir. *al-Tasyri' al-Jinaiy al-Islâmi: Muqâranah bi al-Qanûn al-Wadh'i*. Juz I. Beirut: Muassasah al-Risalah. 1992.

Aziz. "Metodologi Penelitian: Corak dan Pendekatan Tafsir Al Qur'an." Sekolah Tinggi Agama Islam Masjid Syuhada Yogyakarta. *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*. Volume 6. Nomor 1. Juni. 2017. [staimsyogyakarta@yahoo.co.id](mailto:staimsyogyakarta@yahoo.co.id)

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri. 2003.

Batubara, Chuzaimah. Iwan. Dll. *Handbook Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Kencana. 2018.

Bazith, Akhmad. *Studi Metodologi Tafsir*. Sumatra: Insan Cendekia Mandiri. 2021.

Burlian, Paisol. *Implementasi Konsep Hukuman Qis{a>s{ di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika. 2015.

Fadhil, Ahmad. "Tafsir Al-Sayis dan Al-Zuhaily Terhadap Ayat *Nusyuz* dan *Syiqas* Serta dan Penyelesaiannya: Analisa Teologi Normatif, Psikologis, dan Sosiologis." *Syakhshia: Jurnal Hukum Keluarga Islam* Vol.2 No.22 Juli-Desember 2021. P-ISSN: 2085-367X. E-ISSN: 2715-3606. [ahmad4fadhil@gmail.com](mailto:ahmad4fadhil@gmail.com).

Gatot, Cosmas H. *Ragam Penelitian Kualitatif Komunikasi*. Sukabumi: CV Jejak. 2020.

Goldziher, Ignaz. *Madzhab Tafsir*. Terj. Yogyakarta: el.SAQ Press. 2006.

Handoko, Agus. "Kritik Perkembangan Teori Tafsir Akademisi Pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia" *Mizan; Journal of Islamic Law*. Vol.3 No.2. 2019. ISSN: 2598-974X. E-ISSN: 2598-6252

Hasyim, Muh. Fathoni. *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam-Pidana*. Surabaya: Kanzum Books. 2020.

Izzan, Ahamd *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur. 2009.

Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir Alquran*.

Khotib, Baijuri. "Corak Penafsiran Al-Qur'an (Periode Klasik-Modern)". *Jurnal Hikamuna*. edisi 1. Vol.1. No.1. 2016.

Lajnah dan Pentashihan Mushaf Alquran, Alquran dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan.

Maktabah Hadith. "*H{udu>d, Diyat dan lainnya (Qis{a>sf}*)." HaditsSoft, ver. 4.

Marsaid. *al- Fiqh al-Jinayah (Hukum Pidana Islam)*. Palembang: Rafah Press. 2020.

Marsaid. *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam) Memahami Tindak Pidana Dalam Hukum Islam*. Palembang: Rafah Press bekerja sama dengan LPPM UIN RF Palembang. 2020.

Marsaid. *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia*. t.p. : Lamintang, 1984.

Moeleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*.

Muhaimin, Abdul. Mas'ulil Munawaroh. "Eksistensi Tafsir Modern: Studi Analisis Perkembangan Sumber, Corak dan Metode Tafsir Modern." *Ibn Abbas: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*. Vol.2 No.2 Oktober-Maret 2020. e-ISSN: 2620-7885. <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ibnabbas>

Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Jakarta: Pustaka Pelajar. 2008.

Nasrudin, Juhana. *Kaidah Ilmu Tafsir Al Quran Praktis*. Yogyakarta: Deepublish. 2017.

Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid II. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.

Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 2017.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa. 2008.

Pusat Ilmu Pengetahuan. [http://p2k.unkris.ac.id/id3/1-3065-2962/Dzimmi\\_59912\\_imwi\\_p2k-unkris.html](http://p2k.unkris.ac.id/id3/1-3065-2962/Dzimmi_59912_imwi_p2k-unkris.html). 18/7/22 22.43.

Rasyid, Muhammad Dirman. "Tafsir Ayat-Ayat Hukum 'Ali> al-Sa>yis dan Ali al-Sabuni (Perbandingan Penafsiran Ayat-ayat Hukum *Qis{a>sf}*)", Tesis diterbitkan. Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. 2018.

- Roifa, Rifa dkk. "Perkembangan Tafsir di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)." *Al-Bayan; Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir* 2. 1 Juni 2017.
- Rusyadi, *Kamus Indonesia-Arab*. Jakarta: Rineka Cipta. 1995.
- Sa'adah. Sri Majastung. "Mabahits Fi KutubAt-Tafsir." 14/7/22 21.07. [https://www.academia.edu/6738348/Tafsir\\_Ayat\\_Al\\_Ahkaam\\_Al\\_Sayis](https://www.academia.edu/6738348/Tafsir_Ayat_Al_Ahkaam_Al_Sayis)
- Saefudin, Ace. "Metodologi dan Corak Tafsir Modern" *Junal al-Qalam*, Vol. 20 No. 96. 2003. e-ISSN: 2620-598X; p-ISSN: 1410-3222, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.
- Salim, Abd. Muin *Metodologi Tafsir; Sebuah Rekonstruksi Epistemologis*. Cet. I; Yogyakarta: Teras. 2005.
- Shidarta, *Mochtar Kusumaatmaja dan Teori Hukum Pembangunan*. Jakarta: Epistema Institut. 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Jakarta: Mizan. 2013.
- Sukino, Arief. *Jurnal Ilmiah Pendidikan. Studia Didaktika*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Vol. 10, No.1, 2016, ISSN-1978-8169.
- Sunarsa, Sasa. "Teori Tafsir; (Kajian Tentang Metode dan Corak Tafsir Al-Qur'an)." UIN Sunan Gunung Djati Bandung, al-Afkar. *Journal for Islamic Studies*. Vol.3 No.1 Januari 2019, E-ISSN: 2614-4905, P-ISSN: 2614-4883, <http://al-afkar.com>.
- Syaltut, Mahmud, Muhammad 'Ali> al-Sa>yis . *Muqaranah al-Mazahib fi al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Ma'arif. 1987.
- Taqiyudin, Muhamad. "Pidana Mati Dalam Alquran." Tesis Institut PTIQ Jakarta, Program Pascasarjana Ilmu Alquran dan Tafsir. 2021.
- Tim Penyusun MKD UIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Al-Qur'an*. Cet.8 Surabaya: IKAPI UINSA Press. 2018.
- Tomalili, Rahmanuddin. *Hukum Pidana*. Yogyakarta: Deepublish. 2019.