

QIṢĀṢ PERSPEKTIF MUFASIR NUSANTARA
(Telaah Surat Al-Baqarah ayat 178-179 Menurut Kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa)

SKRIPSI:

Disusun Untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Strata Satu (S-1) dalam Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

MUHAMMAD ALI MURTADLO

NIM: E73219057

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UIN SUNAN AMPEL

SURABAYA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Ali Murtadlo
Alamat : Petukangan Tengah 40 Ampel, Surabaya
NIM : E73219057
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Asal Kampus : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian tertentu yang dirujuk sumbernya

Surabaya, 30 Juni 2023
Saya yang menyatakan,

A 1000 Rupiah Indonesian postage stamp is shown with a signature over it. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text 'REPUBLIK INDONESIA', '1000', 'METRAL', 'FEMTEL', and 'BEDFBAKX21114458'.

Muhammad Ali Murtadlo

PERSETUJUAN PEMBIMBING

NAMA : MUHAMMAD ALI MURTADLO
NIM : E73219057
Judul : *QIṢĀṢ* PERSPEKTIF MUFASIR NUSANTARA (Telaah Surat
Al-Baqarah Ayat 178-179 Menurut Kiai Sholeh Darat, Buya
Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa)

Telah Memenuhi Syarat untuk diajukan dalam sidang majelis munaqosyah skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Surabaya.

Surabaya, 20 Juni 2023

Telah disetujui oleh



Dr. Hj. Musyarrofah, MHI
NIP. 197106141998032002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “*Qisās* Perspektif Mufassir Nusantara (Telaah Surat Al-Baqarah ayat 178-179 menurut Kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa)” yang ditulis oleh Muhammad Ali Murtadlo ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 12 Juli 2023

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI (Penguji 1) :

2. Naufal Cholily, M.Th.I (Penguji 2) :

3. Dr. Moh. Yardho, M.Th.I (Penguji 3) :

4. Ahmad Zaidanil Kamil, M.Ag (Penguji 4) :

Surabaya, 12 Juli 2023
Dekan, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Proff. Abdi Kadir Riyadi, Ph.D
NIP. 197008132005011003



**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

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

Nama : Muhammad Ali Murtadlo

NIM : E73219057

Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat

Alamat Email : alitadho13@gmail.com

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

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

Yang berjudul :

QIṢĀṢ PERSPEKTIF MUFASIR NUSANTARA

(Telaah Surat Al-Baqarah Ayat 178-179 Menurut Kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa)

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, 26 Juni 2023

Muhammad Ali Murtadlo

ABSTRAK

**Muhammad Ali Murtadlo, QIṢĀṢ PERSPEKTIF MUFASIR
NUSANTARA (Telaah Surat Al-Baqarah Ayat 178-179 Menurut Kiai
Sholeh Darat, Buya Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa)**

Fakta menunjukkan kasus pembunuhan di Indonesia begitu tinggi. Penegakan hukum di Indonesia gagal menyadarkan para pelakunya, sehingga pembunuhan terus terjadi hingga saat ini. meski para pelaku telah diadili di pengadilan hukum Indonesia, hukuman yang mereka terima tidak sebanding dengan kejahatan mereka. Untuk itu diperlukan hukuman yang adil dan sebanding dengan perbuatan mereka, yakni hukum *qiṣās*. Pada penelitian ini mengkaji surat Al-Baqarah ayat 178-179 perspektif mufasir nusantara, yakni kiai Sholeh Darat dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*, Buya Hamka dalam tafsir *al-Azhār*, dan kiai Bisri Mustofa dalam tafsir *al-Ibrīz*. Tujuannya untuk memperoleh jawaban dari 1) Bagaimana penafsiran *qiṣās* perspektif mufasir nusantara. 2) Bagaimana relevansi *qiṣās* dengan hukum pembunuhan di Indonesia.

Pada penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan atau *library research* dengan memakai metode kualitatif dan analisis konten. Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber data primer dan data skunder. Sumber data primer yang akan digunakan dalam penelitian ini ialah tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*, tafsir *al-Azhār*, dan tafsir *al-Ibrīz*, sedangkan sumber data skundernya berupa tafsir lainnya, buku-buku, jurnal, artikel, dan literatur lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian.

Hasil dari penelitian ini sebagai berikut: (1) Menurut kiai Sholeh Darat *qiṣās* ialah suatu balasan yang sama dengan sifat dan perbuatan yang telah dilakukan sebelumnya. Misalnya seorang membunuh, maka ia akan dibunuh juga. Menurut buya Hamka makna *qiṣās* terdapat dua pesan, yakni pertama, agar membentuk *syuro* atau sebuah pemerintahan untuk menegakkan keadilan, khususnya pada kasus pembunuhan. Kedua, menanamkan peraturan yang adil sebagai ganti dari peraturan jahiliyah yang berlandaskan balas dendam, artinya apabila seseorang dibunuh, maka pembunuh wajib dilakukan hukum *qiṣās*. Menurut kiai Bisri Mustofa *qiṣās* ialah kesetaraan hukum, jadi apabila ada seorang perempuan membunuh seorang perempuan, maka dialah yang di *qiṣās*, bukan suami ataupun keluarganya. Menurut kiai Bisri hukum *qiṣās* itu berbeda dari hukum Islam lainnya, karena orang yang nekat membunuh itu sangat langka, tetapi orang yang berani dipenjara itu banyak. (2) Penafsiran ketiga mufasir tersebut relevan dengan kasus pembunuhan berencana, dalam KUHP pasal 459 dijelaskan barangsiapa melakukan pembunuhan berencana maka hukumannya ialah hukuman mati.

Kata kunci: Qisās, Pembunuhan, Mufasir Nusantara

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	II
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	III
PENGESAHAN SKRIPSI.....	IV
ABSTRAK	V
KATA PENGANTAR.....	VII
DAFTAR ISI	X
MOTTO	XII
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	XIII
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah	5
C. Rumusan Masalah.....	6
D. Tujuan Penelitian	6
E. Manfaat Penelitian.....	6
F. Kerangka Teori	7
G. Telaah Pustaka	9
H. Metode Penelitian	10
I. Sistematika Penelitian	12
BAB II	13
DEFINISI QIṢĀṢ DAN PERMASALAHANNYA.....	13
A. Pengertian dan Term <i>Qīṣāṣ</i> Dalam Alquran	13
B. Sejarah <i>Qīṣāṣ</i>	14
C. Jenis-Jenis Pembunuhan.....	16
D. Syarat-Syarat Pelaksanaan Hukum <i>Qīṣāṣ</i>	19
E. Hikmah Adanya Hukum <i>Qīṣāṣ</i>	23
F. Hukuman Mati Di Indonesia.....	25

BAB III	29
BIOGRAFI MUFASSIR DAN PROFIL KITAB	29
A. Kiai Sholeh Darat dan Kitab Tafsir Faiḍ Ar-Raḥmān	29
1. Biografi Kiai Sholeh Darat	29
2. Profil Kitab Tafsir Faiḍ Ar-Raḥman	34
B. Buya Hamka dan Tafsir Al-Azhār	37
1. Biografi Buya Hamka	37
2. Profil Kitab Tafsir Al-Azhār	40
C. Kiai Bisri Mustofa dan Tafsir Al-Ibrīz	42
1. Biografi Kiai Bisri Mustofa	42
2. Profil Kitab Tafsir Al-Ibrīz	44
D. Ayat Tentang <i>Qisās</i>	46
E. Penafsiran Ayat <i>Qisās</i> Keitga Mufassir	47
1. Penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam Tafsir Faiḍ ar-Raḥmān	47
2. Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar	49
3. Penafsiran Kiai Bisri Mustofa dalam Tafsir Al-Ibrīz	57
BAB IV	59
ANALISIS PENAFSIRAN DAN RELEVANSI <i>QISĀṢ</i> DENGAN HUKUM DI INDONESIA	59
A. Analisis Penafsiran	59
Persamaan dan Perbedaan Penafsiran ketiga Mufassir	66
B. Relevansi Hukum <i>Qisās</i> dengan Hukum Pembunuhan Di Indonesia	68
BAB V	72
PENUTUP	72
A. Kesimpulan	72
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	74

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	a	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sh	ل	l
ث	th	ص	ṣ	م	m
ج	j	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	و	w
خ	kh	ظ	ẓ	ه	h
د	d	ع	‘	ء	’
ذ	dh	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f		

1. Vokal tunggal (monofong) yang dilambangkan dengan *ḥarokat*, ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Tanda *fathah* (◌َ) dilambangkan dengan huruf “a”
 - b. Tanda *kasrah* (◌ِ) dilambangkan dengan huruf “i”
 - c. Tanda *ḍammah* (◌ُ) dilambangkan dengan huruf “u”
2. Vokal rangkap (diftong) yang dilambangkan secara gabungan antara *ḥarakah* dan huruf, ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Vokal (اَو) dilambangkan dengan huruf aw, seperti: *maw‘izah, al-yawm*.
 - b. Vokal (اَي) dilambangkan dengan huruf ay, seperti: *layālī, shamsīyah*.
3. Vokal panjang (*madd*) ditransliterasikan dengan menuliskan huruf vokal disertai coretan horizaontal (*macrow*) di atasnya, contoh: *Falāḥ, ḥakīm*, dan *manṣūr*.
4. *Shaddah* ditransliterasikan dengan menuliskan huruf yang bertanda *shaddah* dua kali (dobel) seperti: *ṭayyib, sadd, zayyn*, dsb.

5. *Lam ta'rif* tetap ditransliterasikan mengikuti teks (bukan bacaan) meskipun bergabung dengan huruf *shamsīyah*, antara *Alif-Lam* dan kata benda, dihubungkan dengan tanda penghubung, misalnya, *al-qalam*, *al-kitāb*, *al-shams*, *al-ra'd*, dsb.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syariat diturunkan oleh Allah dalam wujud *taklifi*, baik berbentuk perintah maupun larangan yang dimaksudkan guna menciptakan dan menjaga kemaslahatan hidup seseorang di dunia ataupun di akhirat kelak. Ada lima hal pembebanan syariat yang ditujukan pada manusia, yakni pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹ Apabila salah satu faktor tersebut terganggu atau tidak terjamin, maka kesejahteraan masyarakat akan menjadi suatu hal yang sukar diperoleh serta petaka akan menimpa manusia. Dengan demikian, seluruh perbuatan yang bisa menciptakan kelimanya wajib dilakukan dan dibebankan oleh agama, dan kebalikannya setiap perbuatan yang mengganggu terwujudnya lima pokok ini diharamkan atau harus ditinggalkan.

Perilaku kriminal yang dapat mengusik lima pokok kesejahteraan manusia diatas dibagi menjadi dua bentuk, yakni: Pertama, kejahatan yang mengganggu kemaslahatan individual (*ḥaqq al-‘adami*); kedua, kejahatan yang mengganggu kemaslahatan umum (*ḥaqq Allah*). *Ḥaqq al-‘adami* berkaitan terhadap kehidupan atau nyawa seseorang serta organ badan seseorang, dan *ḥaqq Allah* berkaitan terhadap kesejahteraan masyarakat umum, seperti keamanan publik, moderasi beragama, juga dalam politik.²

¹ ‘Alī Hasballah, *Ushul al-Tasyri‘ al-Islami* (Mesir, Dar al-Ma‘arif, t.t.), 296.

² Abu al-Hamid Ahmad Musa, *Al-Jara‘im wa al-‘Uqubat fī al-Syari‘ah al-Islamiyah* (Kairo: Jamiah al-Azhar, 1975), 36-37.

Maraknya kejahatan terutama pembunuhan di Indonesia telah menciptakan kegelisahan di lingkungan masyarakat. Fakta menunjukkan kasus pembunuhan di Indonesia begitu tinggi, dalam data e-MP menunjukkan mulai Januari hingga 9 November 2022 ada 700 orang menjadi korban dalam kasus pembunuhan.³ Aturan hukum Indonesia belum menyadarkan para pelaku, sehingga pembunuhan terus terjadi hingga sekarang. Meskipun para pelaku telah diadili di pengadilan Indonesia, hukuman yang didapat perilaku tidak sebanding terhadap perbuatan mereka.

Dalam buku kedua KUHP, pasal 338, menyatakan bahwa orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja terhadap seseorang, diancam dengan dipenjara selama-lamanya lima belas tahun.⁴ Meskipun hukuman yang dijatuhkan membebaskan si pembunuh, namun tidak membuat jera para pelaku. Malahan para hakim terkadang memvonis hukuman yang tidak setara terhadap apa yang sudah mereka lakukan. Tak aneh jika kasus pembunuhan di Indonesia begitu tinggi, seolah-olah para tersangka pembunuhan tidak takut dengan hukum yang ada.⁵

Untuk itu diperlukan sebuah hukuman yang adil yang bisa menghakimi para pelaku yaitu hukum *qisās*. Penerapan hukum *qisās* ini ditujukan untuk para tersangka pembunuhan. Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 178-179

3

https://pusiknas.polri.go.id/detail_artikel/sejak_awal_tahun_korban_pembunuhan_capai_ratusan_orang, diakses pada Selasa 20 Desember 2022

⁴ Poisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukum Qishâsh Di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2015) Cet. I, 6.

⁵ Siti Anisah, "Penerapan Hukum Qishâsh Untuk Menegakkan Keadilan", *Jurnal Syariah*, Vol. 4, Tahun 2016, 100.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ
 عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
 فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨
 وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari tuhan kamu dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.”

“Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal supaya kamu bertakwa.”⁶

Ayat ini menerangkan terkait permasalahan *qisās*, mencakup dasar hukum, tujuan dan hikmah *qisās*. Dengan menerapkan sanksi hukuman *qisās* orang yang membunuh orang lain tanpa hak, maka dapat mewujudkan kemaslahatan kehidupan banyak orang. Setiap orang yang merencanakan pembunuhan akan merenung sebab kehidupan adalah hal terpenting bagi manusia, sedangkan kematian merupakan sesuatu yang paling ditakuti manusia.

M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah, memaknakan *qisās* sebagai persamaann hukuman dengan perbuatan kejahatan yang dilakukan, seperti pembunuhan dengan pembunuhan dan luka dengan luka serupa. Alquran memperingatkan pada pelaku kriminal bahwasannya hukuman tersebut pada dasarnya hanya menirukan perbuatan yang telah dilakukan pada korban.⁷

⁶ Alquran, 2: 178-179.

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol 1, 394.

Menurut Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari *qisās* ialah sebuah hukum yang menyamakan dengan tindakan kriminal dan merupakan suatu pembelaan agar dapat mewujudkan kemaslahatan masyarakat serta keselamatan jiwa manusia. Dalam hukuman ini menunjukkan suatu peradilan karena adanya kesamaan pada setiap kriminal, siapapun yang melakukan pembunuhan, dia juga akan dibunuh, begitu juga jika dia melukai, dia akan dibalas dilukai juga.⁸

Dalam surat al-Baqarah ayat 178 menyatakan bahwa *qisās* berarti suatu hukuman atau balasan yang setara dengan perbuatan pelaku kejahatan pada korban.⁹ Hukuman *qisās* dijatuhkan kepada pelaku pembunuhan itu sendiri, siapapun pelakunya, bukan kepada orang lain dari suku atau keluarganya.¹⁰

Dalam ayat 179 menyatakan “*Dalam qisās itu ada (jaminan kelangsungan) kehidupan bagimu,*” artinya adanya hukum *qisās*, maka kemaslahatan masyarakat akan terjamin dan dapat mengurangi kasus pembunuhan. Jika orang yang hendak membunuh tau bahwa orang yang membunuh akan dihukum mati juga, maka orang tersebut tidak jadi membunuh. Jadi Allah menetapkan hukum *qisās* agar manusia takut membunuh orang lain.¹¹ Karena itulah dapat menciptakan rasa aman dan damai dalam lingkungan

⁸ Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari, *Qisas: Pembalasan yang Hak* (Jakarta: Khairul Bayan, 2003), 20.

⁹ Muhammad Shalih bin Umar al-Samarani, *Tafsir Faidh al-Rahmān fi Tarjamah Tafsiṛ Kalām Mālik al-Dayyān* Jilid I (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1893), 319.

¹⁰ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur’anul Madjid An-Nuur*. (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 284.

¹¹ Bisri Musthofa, *al-Ibriz liMa’rifat Tafsir al-Qur’an al-Aziz*, juz 2 (Rembang: Menara Kudus) 62.

masyarakat, serta dapat dicegahnya kericuhan dalam masyarakat yang disebabkan yang kuat berbuat semena-mena terhadap yang lemah.¹²

Mengenai penerapan hukum *qisās* ini banyak orang yang menolak terhadap hukum *qisās* dengan mengagungkan Hak Asasi Manusia (HAM). Pada hakikatnya apabila hukum *qisās* dapat diterapkan ada banyak hikmah yang akan didapat.

Mengingat tidak diterapkannya hukuman *qisās* di Indonesia, penulis tertarik untuk meneliti konsep *qisās* perspektif mufassir nusantara. Penulis mencoba menganalisis apa makna hukuman *qisās* dalam Alquran, jenis pembunuhan yang akan dikenakan hukuman *qisās*, bagaimana implementasi hukuman *qisās* perspektif mufassir nusantara serta relevansi hukuman *qisās* masa kini.

Mufassir yang akan digunakan ialah kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan kiai Bisri Mustofa. Alasannya ialah ketiga muafssir tersebut memiliki latar belakang pemikiran yang berbeda. Kiai Sholeh Darat ialah seorang sufistik, yang mendapatkan julukan al-Ghozalinya Jawa. Buya Hamka ialah seorang sastrawan dan kiai Bisri adalah seorang kiai yang moderat. Jadi penelitian menarik karena dapat melihat penafsiran dari berbagai sudut pandang mufassir.

B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah

Berdasarkan paparan latar belakang diatas, maka permasalahan penelitian ini dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Fakta membuktikan bahwa kasus pidana pembunuhan sangat tinggi.

¹² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1 (Pustaka Nasional Pte Ltd Singapura) 411.

2. Alquran merupakan sumber hukum Islam yang paling utama.
3. *Qisās* dalam Alquran.
4. Pidana mati di Indonesia.
5. Penafsiran mufassir nusantara mengenai *qisās*.
6. Tidak diberlakukannya *qisās* di Indonesia
7. Hikmah hukum *qisās*

Setelah diuraikannya poin-poin permasalahan, agar pembahasan tidak melebar, maka penelitian ini hanya difokuskan pada pembahasan mengenai *qisās* perspektif mufassir nusantara yakni, Buya Hamka dalam tafsir al-Azhār, kiai Bisri Mustofa dalam tafsir al-Ibrīz, dan kiai Sholeh Darat dalam tafsir Faiḍ ar-Rahmān.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran *qisās* perspektif mufassir nusantara?
2. Bagaimana relevansi *qisās* dengan hukum pembunuhan di Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Berdasar pada rumusan masalah yang telah dijelaskan diatas, maka tujuan dalam penelitian ini ialah:

1. Memaparkan penafsiran *qisās* perspektif mufassir nusantara
2. Mendeskripsikan relevansi *qisās* dengan hukum pembunuhan di Indonesia

E. Manfaat Penelitian

Manfaat yang diharapkan dalam penelitian ini ada dua, yaitu:

1. Manfaat teoritis

Penulis berharap penelitian ini memberikan manfaat bagi khazanah keilmuan tafsir Alquran, khususnya bagi sarjana muslim. Diharapkan juga penelitian ini bisa dijadikan referensi bagi peneliti berikutnya, terutama dalam pembahasan *qisās* dalam Alquran.

2. Manfaat praktis

Harapan dari penulis, penelitian ini dapat memberikan pemahaman tambahan keilmuan bagi masyarakat mengenai hukum pidana Islam, terutama hukum *qisās* dalam Alquran agar dapat mewujudkan kehidupan yang aman dan damai.

F. Kerangka Teori

Qisās adalah bentuk hukuman yang disyariatkan oleh Allah dalam Alquran bagi umat Islam. Secara bahasa, *qisās* berasal dari kata dari *qassa* – *yaqussu-qassan waqasasan* (قَصَّ - يُقِصُّ - قِصًّا - وَقَصَّصَا) berarti menggunting, mendekati, menceritakan, mengikuti jejaknya, dan membalas.¹³ Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya, asal dari kata *qisās* ialah kata *قَصَّ* yang berarti “mengikuti jejak”.¹⁴

Qisās menurut hukum Islam ialah sebuah hukuman yang diberikan sebagai balasan yang setimpal karena membunuh atau melukai melukai anggota

¹³ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984), 1210.

¹⁴ M. Quraishy Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan dan Keresasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), 108.

tubuh berdasar aturan hukum syariat.¹⁵ Sedangkan arti kisas (*qisās*) dalam KBBI ialah pembalasan dendam (berupa pembunuhan).¹⁶

Term *qisās* yang secara mutlak bermakna balasan atau sanksi hukum disebut empat kali dalam Alquran,¹⁷ keempat kata tersebut bentuk substantif (kata isim). Diantaranya ada dua kata dalam bentuk *isim ma'rifah*, dengan alif dan lam (ل), sementara itu bentuk dua kata lainnya adalah *isim nakirah*. Term *qisās* dapat dilihat pada surat al-Baqarah ayat 178, 179, 194 dan dalam surat al-Mā'idah ayat 45.

Negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia adalah negara Indonesia. Berdasarkan perhitungan statistic yang dikeluarkan pemerintah Indonesia, 88,7 % penduduk negara katulistiwa ini muslim. Seharusnya dengan penduduk yang mayoritas muslim menerapkan hukum *qisās*, tetapi faktanya Indonesia tidak menerapkan hukum *qisās*. Alasannya yaitu karena Indonesia tidak memberlakukan hukum Islam menjadi dasar hukumnya, maka secara otomatis *qisās* tidak dapat dijalankan.

Terlepas dari persoalan sejauh mana ketaatan setiap insan kepada ajaran-ajaran agama yang dianutnya, mayoritas umat Islam di negeri ini sedikit banyak akan mempengaruhi terhadap kesadaran hukum di negeri ini. Maka dari itu tidak berlebihan apabila hukum islam Indonesia disebut *the living law* atau “hukum yang hidup”. Walaupun negara secara resmi belum menjadikannya sebagai aturan hukum positif untuk aspek pengaturan tertentu.

¹⁵ Abdul Mujib, *Kamus Istilah Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 278.

¹⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 735.

¹⁷ Abdul Mujib, *Kamus Istilah Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 546.

Beberapa pertanyaan tentang hukum terhadap ulama, media dan ormas Islam harus dijadikan sebagai tanda bahwa hukum yang hidup dalam masyarakat ialah hukum Islam. Selain itu, tanda lain yang menjadi bukti ialah kumpulan fatwa-fatwa hukum Islam yang banyak diterbitkan organisasi sosial-keagamaan Muslim.

G. Telaah Pustaka

Ada beberapa penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan penelitian ini, diantaranya ialah:

1. *Qishash Dan Maqashid Al-Syari'ah* (Analisis Pemikiran asy-Syathibi Dalam Kitab *Al-Muwafaqat*), jurnal tahun 2010 karya Ahmad Rajafi. Jurnal ini membahas tentang *qisās* hampir sama dengan penelitian yang akan diteliti. Tetapi dalam jurnal ini, fokus membahas mengenai pemikiran asy-Syatibi.
2. “*Qishâsh, Hukuman Mati Dalam Perspektif Al-Qur`an*”, jurnal tahun 2010 karya Chuzaimah Batubara. Pembahasan dalam jurnal lebih condong pada UUD dalam semua aspek pidana.
3. Penafsiran *Qishas* Dalam *Tafsir Firdaws Al-Naim* Karya Thaifur Ali Wafa (Surah Al-Baqarah 178-179). Nurin Hazrina mahasiswa Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, skripsi tahun 2019. Skripsi ini hampir sama dengan yang akan penulis teliti, namun dalam skripsi ini tertuju pada pemikiran Thaifur Ali Wafa
4. Hadits Tentang Qisas Dalam Kitab Sunan Al-Tirmidhi Nomor Indeks 1412 (Studi Perbandingan Pemahaman Antara Imam Abu Hanifah dengan Madhahib al-‘Arba’ah) M. Darul Huda Al-Avif Skripsi prodi Ilmu Hadis UIN Sunan

Ampel Surabaya, tahun 2021. Skripsi ini juga membahas tentang *qishas*, namun dalam sudut pandang hadits, sedangkan penulis dalam Alquran

Dari beberapa telaah pustaka yang telah dijelaskan di atas, penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya. Jika dibandingkan dengan dengan penelitian yang pertama, Jurnal karya Ahmad Rajafi membahas *qisās* menurut asy-Syatibi. Penelitian kedua, Jurnal karya Chuzaimah Batubara lebih fokus pada semua aspek pidana dalam UUD. Penelitian ketiga, skripsi karya Nurin Hazrina memaparkan *qisās* menurut Thaifur Ali Wafa. Penelitian keempat, skripsi karya M. Darul Huda Al-Avif membahas *qisās* perspektif hadis. Berbeda dengan penelitian ini yang membahas *qisās* perspektif mufasir nusantara, yakni Kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan Kiai Bisri Mustofa, serta mendeskripsikan relevansi *qisās* dengan hukum pembunuhan di Indonesia.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yakni serangkaian kegiatan yang berkaitan dengan mengumpulkan informasi perpustakaan, membaca dan menyimpan bahan penelitian, serta mengkajinya. Penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan data melalui artikel, buku, manuskrip, maupun sumber lainnya yang berhubungan dengan tema yang dibahas. Metode penelitian yang dipakai dalam penelitian ini ialah metode penelitian kualitatif.

2. Sumber Data

Sumber data untuk penelitian ini didapatkan dari berbagai buku atau tulisan yang berkaitan dengan tema yang akan dibahas, dan terdapat dua jenis sumber data dalam penelitian ini, yakni data primer dan data sekunder, sumber data primernya ialah kitab Tafsir *al-Azhār* karya Buya Hamka, tafsir *al-Ibrīz* karya KH. Bisri Musthofa dan tafsir Faidh al-Rahman karya kiai Soleh Darat. Sedangkan sumber data sekundernya ialah buku, kitab tafsir dan bacaan lainnya yang membahas ayat-ayat *qisās*, seperti kitab tafsir al-Misbah, tafsir al-Qurthubi, tafsir al-Maraghi, tafsir Ibn Katsir. Selain itu penulis juga mengambil data dari karya ilmiah seperti jurnal, skripsi yang memuat topik penelitian ini sehingga membantu dalam pemahaman topik penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini, ditempuh dengan mencari data terkait objek penelitian, baik yang ditemukan dari kitab tafsir, buku, maupun jurnal yang berkaitan dengan permasalahan *qisās*, dan mengkaji referensi yang terkait dengan objek penelitian.

4. Metode Analisis Data

Langkah selanjutnya ialah menganalisis data yang telah dikumpulkan, metode analisis penelitian adalah analisis konten, yakni menganalisis kandungan dari surat al-Baqarah ayat 178-179. Analisis ini fokus pada ayat-ayat tersebut, namun penulis tetap menggunakan ayat-ayat Alquran lainnya yang berkaitan dengan objek penelitian, serta menguraikan penafsiran para mufassir pada setiap kitab yang dikaji dalam penelitian ini. Tujuannya ialah

untuk mengetahui bagaimana hukum *qisās* pada surat dan ayat di atas perspektif mufassir nusantara.

I. Sistematika Penelitian

Berikut susunan sistematika penulisan dalam penelitian ini berdasar paparan uraian dan tujuan diatas:

Bab I, berisikan pendahuluan penelitian, meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, telaah pustaka, metode penelitan serta sistematika penulisan.

Bab II, Bab ini akan menguraikan berkenaan pengertian *qisās*, term *qisās* dalam Alquran, sejarah singkat *qisās*, serta tujuan dan hikmah *qisās*, uraian tentang jenis pembunuhan yang dikenakan *qisās*

Bab III, pada bab ini akan menguraikan biografi dari pengarang kitab serta profil kitab yang akan dikaji, yakni Buya Hamka dan kitab tafsir al-Azhar, Kiai Bisri Mustofa dan tafsir al-Ibriz, dan Kiai Sholeh Darat dan tafsir Faiḍ ar-Rahman.

Bab IV, pada bab ini memaparkan penafsiran ayat-ayat *qisās* dalam Alquran menurut mufassir nusantara serta menjelaskan relevansi pemberlakuan *qisās* di Indonesia.

Bab V, merupakan penutup, melingkupi kesimpulan yang menjawab rumusan masalah, saran untuk peneliti berikutnya, dan diakhiri dengan daftar pustaka.

BAB II

DEFINISI *QIṢĀṢ* DAN PERMASALAHANNYA

A. Pengertian dan Term *Qisās* dalam Alquran

Dalam islam hukum pidana dinamakan *jinayah* yang termasuk dalam *fiqh* islam yang mengatur hukum-hukum kriminal. Perilaku kejahatan disebut *jarimah*, jadi terkadang istilah dalam islam, perilaku kejahatan dinamakan *jinayah* atau *jarimah*. Tindakan-tindakan kriminal yang termuat dalam pidana seperti perilaku yang mengusik kepentingan orang lain, hal ini merupakan topik pembahasan dalam *fiqh jinayah* ini. Ada tiga hal yang termuat dalam *fiqh jinayah* ini, yaitu *qisās-diyat*, *hudud*, dan *ta'zir*.¹⁸

Qisās secara bahasa berasal dari kata *قص - يقص - قصاً وقصصاً* yang bermakna menggantung, mendekati, menceritakan, mengikuti (jejaknya), dan membalas. *Qisās* juga mempunyai arti kisah sebagaimana dalam Alquran *إِنَّ هَذَا لَهُوَ* فَلَنُصِّصَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ (Kami menceritakan kepadamu (Nabi Muhammad) kisah yang paling baik), *الْقَصَصِ* (Kemudian, pasti akan Kami kabarkan (hal itu) kepada mereka berdasarkan ilmu (Kami). Sedikit pun Kami tidak pernah gaib (jauh dari mereka), *لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ* (Sungguh, pada kisah mereka benar-benar

¹⁸ Ali Shodiqin, *Hukum Qisas: Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010) 1.

terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal sehat), dan ayat *وَقُصِّ عَلَيْهِ الْقُصَصُ*

(dan menceritakan kepadanya kisah (dirinya)).¹⁹

Sedangkan secara istilah *qisās* adalah gugatan balasan yang ditujukan kepada pelaku pembunuhan maupun pelukaan sebagai pertanggung jawaban terhadap perilaku kriminal yang telah dilakukan.²⁰ Dalam alquran dijelaskan bahwa *qisās* ialah hukuman yang ditentukan yang menyerupai dengan pidana yang telah dilakukan sebelumnya.²¹

Penyebutan term *قصاص* dalam alquran berjumlah 30 kali, dimana term itu menggunakan beragam bentuk kata yang berbeda seperti *maḍi*, *mudari'*, *amr*, dan *masdar*.²² Sedangkan term *قصاص* yang menunjukkan arti hukuman disebutkan empat kali dalam alquran, semuanya berbentuk kata isim (kata benda), diantara keempat kata tersebut, dua diantaranya berbentuk *isim ma'rifah*, dengan alif dan lam (ل) dan dua kata lainnya berupa *isim nakirah*. Term *qisās* ini dapat dilihat dalam surat al-Baqarah ayat 178-179, 194 dan surat al-Ma'idah ayat 45.

B. Sejarah *Qisās*

Dari aspek historis, *qisās* bukan terdapat dalam alquran saja, tetapi dalam kitab Taurat juga menetapkan aturan hukum *qisās* sebagaimana firman Allah:

¹⁹ Chuzaimah Batubara, "Qishash: Hukuman Mati Dalam Perspektif Al-Quran", *Jurnal Miqot* Vol 34 Tahun 2010, 210.

²⁰ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 29.

²¹ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 29.

²² M. Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras alfad al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Daral-Fikr, 1983), 546.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ ۖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٤٥

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.²³

Sedangkan dalam surat al-Baqarah ayat 178 mengukuhkan pidana pembunuhan yang telah berlaku pada masyarakat arab dahulu. Tujuan dari *qisās* dalam tafsir al-Azhār ialah sebagai pengganti hukum jahiliyah yang berprinsip balas dendam.²⁴ Sementara itu menurut Ibnu Abbas, hukuman *qisās* sudah diterapkan sejak zaman Bani Israil, akan tetapi tidak ada *diyat*, sehingga turunlah surat al-Baqoroh ayat 178 yang menjelaskan mengenai *diyat* sebagai pengganti ampunan atau maaf.²⁵

Sepanjang sejarah, islam tidak selalu menerapkan *qisās* dan rajam. Hal ini ditunjukkan ketika nabi Muhammad menanggapi kasus-kasus kriminal yang terjadi pada saat itu. Beliau condong menepikan hukuman dari masyarakat, sebagaimana dalam hadis:

عن علي ابن طالب قال عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ رأوا الحدود ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام إن خطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة

Dari Ali bin Abi Tholib ra. Berkata bersabda Rasulullah SAW: “Hindarkan hukuman-hukuman (*hudud*) semampu kalian, lalu jika ada jalan keluar maka

²³ Alquran, 5:45.

²⁴ Haji Abdulmalik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982) Jilid I, 409.

²⁵ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 31.

bebaskan terdakwa, karena sesungguhnya pemimpin jika keliru dalam memaafkan itu lebih baik daripada keliru dalam menghukum.”

Dalam hadis ini dijelaskan bahwa sejarah hukum menuntun agar sebuah hukum tidak dijadikan tujuan, sebuah hukuman itu harus diminimalisir. Menurut pemikir asal Sudan yakni Sodiq Mahdy berpendapat bahwa ayat mengenai *qisās* itu diawali dengan pernyataan “*wahai orang-orang yang beriman*”, hal ini menunjukkan bahwa *qisās* itu diarahkan pada orang-orang yang telah beriman, kesadaran mengenai hukum yang dalam dan memohon hukuman dengan lapang dada.²⁶

C. Jenis-Jenis Pembunuhan

Pembunuhan ialah tindakan seseorang yang mengakibatkan hilangnya nyawa seseorang atau meninggal dunia. Jika dipandang sifat tindakan seseorang ketika melaksanakan pembunuhan, maka pembunuhan terdapat tiga jenis, yaitu pembunuhan yang disengaja (*qatl al-‘amd*), pembunuhan semi sengaja (*qatl shibhu al-‘amd*), dan pembunuhan yang tidak disengaja (*qatl khata*).²⁷

Berbedanya jenis pembunuhan tersebut, membuat berbedanya hukuman yang akan ditetapkan kepada pelaku. Hukum *qisās* hanya berlaku untuk pembunuhan yang disengaja saja, sedangkan pembunuhan semi sengaja dan tidak sengaja tidak dikenakan hukuman *qisās*, melainkan akan dikenakan sanksi berupa membayar *diyat* dan melaksanakan *kafarah* serta akan mendapatkan *ta’zir*.²⁸

1. Pembunuhan Sengaja

²⁶ *Ibid.*, 32.

²⁷ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta, : Sinar Grafika, 2009), 24.

²⁸ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 134.

Pembunuhan sengaja ialah perbuatan aniaya kepada orang lain yang menyebabkan seseorang meninggal dunia karena penggunaan senjata mematikan.²⁹ Pembunuhan jenis ini ada beberapa unsur yang harus dipenuhi, yakni orang yang terbunuh sebelumnya merupakan orang yang masih hidup, ialah pelaku menjadi penyebab kematian, kematian merupakan tujuan atau niat dari pelaku.³⁰

Hukuman dari jenis pembunuhan ini ialah dengan di*qisās* atau membayar *diyat*. Hukum asal dari pembunuhan dengan sengaja ialah *qisās*, sedangkan *diyat* merupakan hukum pengganti yang ditetapkan bagi pelaku jika keluarga korban memberi maaf kepada pelaku. Selain itu ada sanksi tambahan bagi pelaku pembunuhan yakni tidak boleh memperoleh warisan maupun wasiat.³¹

2. Pembunuhan Semi Sengaja

Pembunuhan ini adalah tingkah laku seseorang yang dilkaukan dengan sengaja yang mengakibatkan seseorang meninggal dunia, namun orang tersebut tidak mempunyai niat untuk membunuh orang tersebut. Unsur-unsur yang harus dipenuhi dalam jenis pembunuhan ini, yaitu tidak ada niat penganiayaan dan meninggalnya korban merupakan sebab perbuatan dari pelaku.

Jenis pembunuhan ini tidak mendapat hukuman *qisās* sebab pelaku tidak mempunyai niat untuk membunuh korban, hukuman yang akan

²⁹ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana...*, 24.

³⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 141.

³¹ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 135.

dikenakan dari jenis pembunuhan ini ialah membayar *diyat* dan pelaku akan mendapatkan *ta'zir*.³²

3. Pembunuhan yang Tidak Disengaja

Pembunuhan yang tidak disengaja ialah membunuh orang yang tidak disengaja dalam tindakan maupun niat untuk membunuh, akan tetapi hanya kesalahan dalam tindakan tersebut yang menyebabkan kematian. Seperti orang yang hendak memburu binatang, akan tetapi tembakannya tidak sengaja terkena seorang pejalan sehingga menyebabkan orang tersebut meninggal. Dalam jenis pembunuhan ini, ada unsur-unsur yang harus dipenuhi yaitu, tindakan pelaku penyebab kematian, perbuatan pembunuhan merupakan kesalahan pelaku, ada sebab akibat antar kelalaian pelaku atas meninggalnya korban.

Pelaku pembunuhan tidak sengaja tidak dikenai hukuman *qisās*, namun hanya dengan pembayaran *diyat* dan *kafarat*.³³ *Kafarat* ialah hukuman yang dijatuhkan terhadap perilaku kriminal yang berkaitan dengan hak-hak tuhan. *Kafarat* karena membunuh seseorang ialah membaskan seorang budak atau menjalankan puasa selama dua bulan beruntun. Perkara ini dijelsakan dalam surat an-Nisa' ayat 92:

وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا حَطَأًا^ط وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا حَطَأًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ^ط

³² Nasr Farid Wasil, *Al-Fiqh al-Jinai al-Muqaran Fi al-Tasyri' al-Islam* (Kairo: Maktabah As-Safa, 2000) 161.

³³ Ahmad Muhammad Husairy, *Al-Qisas al-Diyat, al-'Isyan al-Musallah Fi al-Fiqh al-Islam* (Kairo: Maktabah Kulliyah al-Azhar, 1973) 615.

وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ۖ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤٢﴾

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada Perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, Maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, Maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.³⁴

D. Syarat-Syarat Pelaksanaan Hukum *Qisās*

Dalam pelaksanaan hukum *qisās*, syarat-syarat tertentu harus dipenuhi. Menurut jumbuh ada ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan pembunuh, korban pembunuhan, dan perbuatan pembunuhan itu sendiri. Tiga hal ini harus terwujud agar dapat dilaksankannya hukuman *qisās*.

Pembunuh dapat dikenai *qisās* apabila telah *baligh*, berakal, sengaja membunuh dan membunuhnya bukan karena paksaan.³⁵ Dengan demikian apabila si pembunuh masih kecil atau belum *baligh* maka anak tersebut tidak bisa dikenai *qisās*, begitu pula jika pembunuh tidak mempunyai akal atau gila maka hukum *qisās* tidak bisa dilaksanakan. Penentuan ini merupakan wewenang hakim.³⁶

³⁴ Alquran, 4:92.

³⁵ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 136.

³⁶ Abu Muhammad Aly Ibn Ahmad Ibn Sa'id Al-Andulisy Ibn Hazim, *Al-Muhalla bi al-Athar*, Juz 10 (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1988), 216.

Syarat ini tidak bisa langsung membuat pelaku di*qisās*, namun juga tergantung pada ketetapan berkaitan dengan korban.

Korban merupakan bukan anak dari pelaku pembunuhan. Sebab jumhur telah sepakat bahwa apabila seorang ayah membunuh anaknya, maka ayah dari anak tersebut tidak dikenai hukum *qisās*. Akan tetapi, ketentuan ini tidak berlaku untuk kebalikannya, dalam hal ini jika seorang anak membunuh ayahnya, maka anak tersebut tetap dihukum *qisās*. Alasannya ialah karena bapak merupakan sebab hidupnya anak di dunia dan bukan kebalikannya. Apabila seorang anak membunuh salah satu orang tuanya, si anak tidak hanya terkena hukuman *qisās*, namun anak tersebut juga tidak berwenang memperoleh warisan atau wasiat.³⁷

Begitu pula dengan seorang tuan pemilik budak yang membunuh budaknya. Tuan budak tersebut tidak dikenai hukuman *qisās* jika membunuh budaknya. Namun apabila budak yang membunuh tuannya, maka si budak tetap dikenai hukuman *qisās*. Syarat lain dalam pelaksanaan *qisās* bagi korban ialah korban merupakan seorang yang *ma'sum al-dam*, yakni orang islam dan selain orang kafir *harbi*. Apabila korban pembunuhan merupakan seorang kafir *harbi*, orang murtad, pezina *muhson*, maka pelakunya tidak dikenai hukuman *qisās*.³⁸

Dalam hal perbuatan, para ahli fiqih menjadikan penggunaan alat yang dipakai untuk membunuh (*qatl al-mubasyarah*) sebagai syarat dalam pembunuhan (*qatl bi ash-sharat*) dan penyebab pembunuhan (*qatl bi as-sabab*). Terdapat perbedaan pendapat mengenai jenis pembunuhan yang seperti apa yang dikenai hukuman *qisās*. Para jumhur berpendapat bahwa pembunuhan kedua jenis

³⁷ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 137.

³⁸ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 81.

tersebut, yakni *qatl al-mubasharah* dan *qatl bi as-sabab* pelaku pembunuhan dikenai *qisās*, sedangkan menurut Hanafi hanya pembunuhan yang memakai alat saja yang dikenai *qisās*, dengan demikian jenis pembunuhan lainnya tidak dikenai *qisās*.³⁹

Si pembunuh juga harus ditinjau motif perbuatannya, ia melakukannya dengan paksaan atau dari niat pelaku tersebut. Terdapat perbedaan pendapat antar para *fuqaha* mengenai pembunuhan yang dilakukan sebab paksaan, apakah orang yang memaksa pelaku yang dikenai *qisās* atau pelaku itu sendiri. Para jumbuh menyatakan bahwa kedua orang tersebut dikenai *qisās* sebab dipandang memenuhi syarat.⁴⁰ Sementara itu Abu Hanifah berpendapat bahwa yang dikenai hukuman *qisās* ialah orang yang memerintahkan, sebab orang itulah yang mempunyai niat untuk membunuh. Sedangkan pelaku pembunuhan hanya sebagai alat untuk membunuh maka dari itu si pelaku tidak dikenai hukuman *qisās*.

Perbedaan jenis pembunuhan ini menunjukkan hati-hatinya para *fuqaha* dalam menentukan pemberlakuan hukum *qisās*. Aspek ini bertujuan menghindari kekeliruan dalam penentuan hukuman. Esensi dasar dari tindakan *qisās* ialah ukuran niat untuk membunuh, maka dari itu para *fuqaha* mendefinisikan rincian tindakan pembunuhan dengan spesifik. Dasar dari hukuman *qisās* terletak pada kesetaraan antara perbuatan dengan hukuman. Pemahaman mengenai wujud kejahatan amat penting supaya terpenuhinya inti keadilan hukum yang merupakan tujuan dari penegakan hukum *qisās*.

³⁹ Syamsuddin as-Syarakhsy, *kitab al-Mabsut* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986), 68.

⁴⁰ Abi Ishaq as-Syirazi, *Al-Muhazzab fi Fiqh al-Imam as-Syafi'i*, Juz V (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1996), 27.

Dalam penerapan hukuman *qisās*, tuntutan hukuman *qisās* merupakan hak dari keluarga yang terbunuh atau *waly al-qisas* atau *waly ad-dam*. Penanganan masalah ini bergantung terhadap kesepakatan antara keluarga korban dan pelaku pembunuhan. Akan tetapi, wewenang keputusan hukuman *qisās* ditangan hakim. Pemimpin daerah atau pemerintah (*waly al-amry*) boleh menghadiri pelaksanaan *qisās*, namun tidak ikut serta dalam pemutusan hukum *qisās*.⁴¹

Para penggugat *qisās* atau keluarga korban harus mukallaf, apabila ada yang belum *baligh*, maka harus menunggu sampai dia *baligh* agar dapat dimengerti dengan tepat apakah dia meminta *qisās* atau memberi maaf, sebab dalam pelaksanaan *qisās* mempunyai tujuan untuk memberi rasa puas dengan balasan hukuman yang setimpal. Dalam hal ini serupa dengan kisah yang terjadi masa sahabat, yakni mu'awiyah yang menahan *qisās* Hudbah bin Khosyrom hingga anak dari korban yang terbunuh itu *baligh*. Keputusan yang diambil mu'awiyah ini tidak ada yang menolaknya dan hal ini seolah-olah menjadi ijma' pada masanya. Syarat ini menunjukkan bahwa *qisās* merupakan hak mutlak bagi keluarga korban, bukan hak dari pengadilan.⁴²

Keluarga penggugat harus sepakat atas tuntutan *qisās*nya, yang berarti tidak ada satu anggota keluarga pun yang memberikan maaf, sebab hak *qisās* merupakan hak yang dipunyai oleh para keluarga atau ahli waris dari korban. Namun apabila ada satu anggota korban yang memberikan maaf, maka hukuman *qisās* tersebut menjadi gugur. Firman Allah Swt:

⁴¹ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 140.

⁴² Burlian, *Implementasi Konsep...*, 82.

...فَمَنْ غُفِيَ لَهُ مِنْ أَحِبِّهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ
 مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨

Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari tuhan kamu dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.⁴³

Menurut Ibnu Utsaimin dalam kitab *Asy-Syarhu al-Mumtī* lafadz شيء (suatu pemberian maaf) merupakan jenis kalimat *naikroh* yang berupa persyaratan, dalam kaidah *ushul* berarti luas melingkupi sedikit maupun banyak. Jadi apabila ada satu dari seratus anggota keluarga korban atau ahli waris memaafkan pelaku, maka pelaku tidak dapat dikenai hukuman *qisās*.⁴⁴

E. Hikmah Adanya Hukum *Qisās*

Sebuah hukuman harus memiliki dampak pelajaran bagi pelaku maupun bagi orang lain. Seorang pelaku mendapat hukuman supaya ia mendapat pelajaran dari perbuatan yang telah dilakukan dan supaya ia tidak mengulang perbuatannya lagi dikemudian hari. Hukuman *qisās* sangat manjur untuk menangkal terjadinya kriminal yang tergolong kriminal yang berat. Selain itu, hukuman *qisās* tingkat keefektifannya lebih tinggi dibandingkan dengan hukuman lainnya sebab mempunyai efek yang mencengkam dan lebih ekonomis. Hukuman *qisās* juga dapat membuat seseorang yang hendak melakukan tindak kriminal membatalkan niatnya, maka dari itu dapat menjadikan *qisās* sebagai alat untuk pencegahan

⁴³ Alquran, 2: 178.

⁴⁴ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 84.

umum maupun khusus serta memberi pelajaran bagi masyarakat tentang pentingnya melindungi hak-hak orang lain dan larangan melanggarnya.⁴⁵

Hukuman *qisās* bukan hukuman balas dendam untuk melukai, bukan juga untuk memuaskan rasa sakit hati, akan tetapi *qisās* lebih besar, yakni untuk kesinambungan dan jaminan kehidupan manusia, menurut Rasyid Ridha hukuman *qisās* mengedepankan berharganya kelangsungan kehidupan, maka dari itu suatu hukuman balasan ialah sesuatu yang dibutuhkan sebagai sarana. Sebab itu jika setiap pembunuh dikenai hukuman *qisās*, hal itu membuat dirinya sendiri terperangkap untuk membunuh.⁴⁶ Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩

Dalam kisas itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.⁴⁷

Allah menetapkan hukum *qisās* agar terjaganya darah manusia dan merupakan jaminan kehidupan bagi manusia, sebab dengan adanya hukuman *qisās* memberikan rasa jera bagi pelaku pembunuhan serta memberikan rasa takut bagi orang yang suka bermusuhan, jika ada orang yang mempunyai niat membunuh orang lain namun dia khawatir sebab adanya hukum *qisās* yang telah ditetapkan, kemudian dia tidak jadi membunuh. Hal ini merupakan sebuah kehidupan untuk orang yang akan membunuh dan untuk orang yang hendak dibunuh, juga hidup masyarakat seluruhnya.

Jaminan kehidupan dalam *qisās* berasal dari para pelaku kriminal yang menghentikan kejahatannya sejak awal, sebab dia yakin bahwa dengan melakukan

⁴⁵ Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari, *Qisas: Pembalasan...*, 21.

⁴⁶ M. Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār* (Mesir: Dār al-Bab al-Halami wa Auladuhu, t.t.), II: 123.

⁴⁷ Alquran, 2: 179.

kejahatan sama halnya dengan mempertaruhkan nyawanya untuk membayar nyawa orang telah dibunuhnya, maka dalam hal ini hendaknya dia merenung terlebih dahulu. Selain itu, *qisās* berasal dari penyembuhan hati keluarga korban pembunuhan yang apabila pelaku dihukum mati juga. Ini merupakan obat hati dari sifat pendendam dan hasrat untuk melancarkan serangan balasan. Serangan yang tidak ada ujungnya, sebagaimana yang terjadi pada zaman sekarang dimana dendam keluarga yang turun menurun tanpa ada yang bisa menyudahinya.⁴⁸

Keluarga korban tentunya mengharapkan pembunuh mendapatkan hukuman yang berat ataupun yang setimpal. Memberikan hukuman yang setimpal merupakan suatu bentuk keadilan yang maksimal. Hukuman penjara saja tidak memberikan rasa puas dalam hati keluarga korban. Hukuman *qisās* dapat menciptakan keadilan dikalangan masyarakat dan dapat membantu orang yang terzalimi, yakni dengan memberi keringanan pada keluarga yang terbunuh untuk memberikan balasan perbuatan pelaku yang dilakukan pada korban.

F. Hukuman Mati Di Indonesia

Negara Indonesia adalah negara hukum. Artinya Indonesia sangat menjunjung tinggi hukum dalam segala bidang kehidupan rakyatnya. Dengan adanya hukum, negara tidak bisa semena-mena dalam bertindak dan membatasi tindakan negara pada rakyatnya. Acuan sistem hukum di Indonesia ialah Civil law, yakni sistem hukum yang didasarkan pada hukum positif tertulis yang dikodifikasi. Dalam hal ini adalah Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau

⁴⁸ M Sayyid Qutub, *Fi Zīl al-Quran* (Beirut: Dar asy-Syuruq, 1992), 294.

yang biasa disebut dengan KUHP yang berlaku untuk semua golongan masyarakat.

Dalam buku KUHP dijelaskan tindak pidana terhadap nyawa seseorang.

Pada buku kedua bab XXI bagian kesatu mengatur pembagian jenis pembunuhan.

Pasal 458 berbunyi:

(1) Setiap orang yang merampas nyawa orang lain. Dipidana karena pembunuhan, dengan pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun.

(2) Jika tindak pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan terhadap ibu, ayah, istri, suami, atau anaknya, pidananya dapat ditambah 1/3 (satu per tiga).

(3) Pembunuhan yang diikuti, disertai, atau didahului oleh suatu Tindak Pidana yang dilakukan dengan maksud untuk mempersiapkan atau mempermudah pelaksanaannya, atau untuk melepaskan diri sendiri atau peserta lainnya dari pidana dalam hal tertangkap tangan, atau untuk memastikan penguasaan Barang yang diperolehnya secara melawan hukum, dipidana dengan pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun.⁴⁹

Dalam jenis pembunuhan biasa ini, pasal 458 (1) menyatakan bahwa hukuman jenis pembunuhan ini ialah penjara paling lama 15 tahun. Namun,

kemungkinan hakim bisa memutuskan hukuman tersebut kurang dari 15 tahun.

Dalam ayat (2) jika pembunuhan dilakukan pada keluarga, maka hukumannya akan ditambah 1/3. Sementara itu pada ayat (3) mengatur jenis pembunuhan yang diikuti, disertai, atau didahului dengan tindak pidana lain untuk memudahkan pelaku.

Sedangkan dalam pasal 459 mengatur tindak pidana pembunuhan berencana:

“Setiap orang yang dengan rencana terlebih dahulu merampas nyawa orang lain, dipidana karena pembunuhan berencana, dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun.”⁵⁰

⁴⁹ Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, (Bandung: FOKUSMEDIA. 2023), 174.

⁵⁰ *ibid.*, 175.

Pidana pembunuhan berencana lebih berat dibandingkan dengan pembunuhan pada pasal 458. Hukumannya adalah pidana mati. Selain itu, pelaku pembunuhan berencana ini dapat dijatuhi hukuman penjara seumur hidup atau hukuman penjara dalam waktu tertentu hingga 20 tahun.

Indonesia salah satu negara di dunia yang masih menerapkan pidana mati sebagai hukuman bagi para pelaku pembunuhan. Hukuman mati masih dijadikan sebagai salah satu hukuman pokok, meskipun pelaksanaannya tidak mudah dilakukan karena masih membutuhkan sebuah penyelidikan terhadap tindak pidana seseorang. Jadi keputusan seorang hakim menjadi sesuatu yang sangat penting untuk menerapkan hukuman mati di Indonesia.

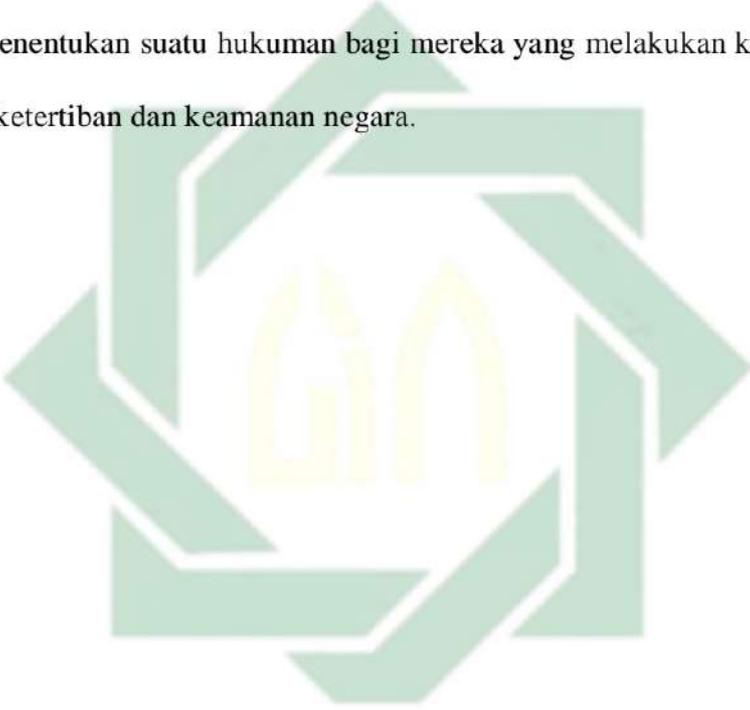
Hukuman mati merupakan hukuman tertinggi dari semua hukum pidana. Jenis hukuman ini mengakhiri hidup seseorang di dunia. Dalam KUHP pasal 10 menjadikan hukuman mati sebagai hukuman urutan teratas, secara tersirat menunjukkan bahwa hukuman mati adalah hukuman yang paling berat diantara semua pidana di dunia, termasuk dalam sistem peradilan hukum di Indonesia. Pidana mati tersebut bisa dilaksanakan apabila semua upaya penyelidikan yang mencakup terdakwa, pengacara dan ahli waris telah selesai. Jika permohonan grasi dikabulkan, presiden dapat mengeluarkan grasi.⁵¹

Meskipun terdapat pro dan kontra mengenai hukuman mati di Indonesia, Indonesia masih menerapkan hukuman mati dalam beberapa kasus kriminal yang berat dan yang menyangkut nyawa seseorang. Pemberlakuan hukuman mati di Indonesia ditujukan kepada pelaku pembunuhan yang dianggap serius, seperti

⁵¹ Tina Asmarawati, *Hukuman Mati dan Permasalahannya di Indonesia*, (Yogyakarta:Deepublish,2013) 53.

pembunuhan berencana, pembunuhan dengan sadis, dan pembunuhan yang dilakukan kepada pejabat negara. Hukuman mati juga diberlakukan kepada pelaku terorisme dan kepada sejumlah orang yang melakukan pidana narkoba.

Penerapan hukuman mati di Indonesia terus menimbulkan kontroversi dan kritik dari berbagai pihak. Namun sebagai negara yang berdaulat, Indonesia berhak menentukan suatu hukuman bagi mereka yang melakukan kejahatan untuk menjaga ketertiban dan keamanan negara.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

BIOGRAFI MUFASSIR DAN PROFIL KITAB

A. Kiai Sholeh Darat dan Kitab Tafsir Faiḍ Ar-Rahman

1. Biografi Kiai Sholeh Darat

Kiai Sholeh darat adalah seorang ulama terkemuka pada abad 19 sampai abad 20. Beliau dikenal sebagai ulama yang mahir dalam beragam disiplin ilmu, khususnya dalam bidang ilmu tasawuf, karena itu beliau mendapatkan julukan al-Ghozali al-Ṣaghir atau Al-Ghozali nya jawa. Kiai Sholeh juga dikenal sebagai *syaikhul masyayikh* atau maha guru Nusantara, sebab sejumlah ulama besar nasional pernah berguru kepada beliau. Diantaranya ialah kiai Hasyim Asy'ari, kiai Ahmad Dahlam, dan Rajeng Ajeng Kartini.⁵²

Nama lengkap kiai Sholeh Darat ialah Muhammad Sholeh bin Umar as-Samarani, akan tetapi masyarakat Jawa mengenalnya dengan nama Kiai Sholeh Darat. Kata “Darat” pada akhir namanya merupakan nama kampung dimana kiai Sholeh tinggal dan membangun sebuah pesantren, yakni Kampung Mlayu Darat, Semarang. Kampung ini konon menjadi tempat berlabuhnya masyarakat dari luar Jawa.⁵³

Kiai Sholeh Darat lahir pada tahun 1820 M / 1235 H di desa Kedung Jumleng, kecamatan Mayong, Jepara, Jawa Tengah. Pada tahun tersebut, lahir

⁵² Amirul Ulum, KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara, (Yogyakarta: Global Press, 2020) 35.

⁵³ Taufiq Hakim, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, (Yogyakarta: INDeS, 2016), 44.

pula ulama kharismatik asal madura yang memiliki banyak karomah dan banyak kiai Jawa-Madura yang berguru kepadanya, yakni Syaikhona Kholil Bangkalan.⁵⁴ Dalam penjelasan lain disebutkan, kiai Sholeh Darat lahir di Bangsri, Jepara, Jawa Tengah.⁵⁵ Sedangkan dalam muqoddimah kitab tafsir *Faid Ar-Rahman* kiai Sholeh lahir di Semarang.⁵⁶ Dari ketiga pendapat tersebut, pendapat yang lebih akurat mengenai tempat kelahiran kiai Sholeh Darat ialah Desa Kedung Jumbeng, pendapat ini dibenarkan oleh Kiai Fahur Razi Kajen, Margoyoso, Pati yang memperoleh keterangan dari salah seorang Kiai yang juga berasal dari Desa Kedung Jemblung, yakni Kiai Abdullah.⁵⁷

Kiai Sholeh Darat putra dari Kiai Umar bin Tasmin. Beliau merupakan seorang ulama dan seorang pejuang. Kiai Umar adalah seorang prajurit ketika perang Jawa pada tahun 1825-1830, yang saat itu dipimpin oleh Pangeran Diponegoro. Kiai Umar berasal dari Mayong, Jepara. Beliau meninggal di Mekkah dan dimakamkan disana, saat mengajak putranya, yakni sholeh darat pindah ke Mekkah dan menetap disana. Karena itu, sulit mendapatkan sejarah mengenai sosok kiai Umar dan perjuangannya secara detail. Satu-satunya informasi yang tersebar ialah Kiai Umar merupakan ayah dari kiai Sholeh Darat dan kawan seperjuangan Pangeran Diponegoro. Kan tetapi, mengenai silsilah dan riwayat hidup kiai Umar belum terungkap.⁵⁸

⁵⁴ Ulum, KH. Muhammad Sholeh..., 36.

⁵⁵ Heru Setiawan, "Tafsir Alif Lam Mim Kyai Sholeh Darat", *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol 06 No 01 Tahun 2018, 40.

⁵⁶ Sholeh Darat, *Tafsir Faid Ar-Rahman*

⁵⁷ M. Masrur, "Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini", *Jurnal At-Taqaddum*, Vol 4 No 1 Tahun 2012, 23.

⁵⁸ Hakim, *Kiai Sholeh...*, 34.

Sejak kecil kiai Sholeh Darat sudah menamkan jiwa nasionalisme dalam dirinya. Sepulang dari Mekkah, kiai Sholeh Darat menetap di Jawa. Ia meneruskan visi perjuangan Pangeran Diponegoro, tentu dengan pola dan strategi yang berbeda. Bagi kiai Sholeh, perjuangan Pangeran Diponegoro harus dilanjutkan dan tidak boleh berhenti begitu saja pada tahun 1830.

Kiai Sholeh dididik langsung oleh ayahnya sendiri yang juga merupakan pendidikan agama pertama kiai Sholeh. Lali ia melanjutkan pendidikannya kepada sejumlah kiai wilayah Pantura, seperti KH. Muhammad Syahid, Kajen, Pati, KH. R. Muhammad Shalih bin Asnawi, Kudus, Kiai Ishaq Damaran, Semarang, dan kepada Syekh Abdul Ghina Bima, Semarang.⁵⁹ Kemudian kiai Sholeh melanjutkan studinya ke Mekkah, disana beliau berguru kepada beberapa ulama besar Mekkah, diantaranya Syekh Muhammad al-Muqri al-Mishri al-Makki, Syekh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah, Syekh Muhammad bin Zaini Dahlan, Syekh Ahmad an-Nahrawi al-Mishri al-Makki, Sayyid Muhammad Sholih az-Zawawi al-Makki, Syekh Umar asy-Syami, dan ulama-ulama lainnya.⁶⁰

Selama di Mekkah, kiai Sholeh juga mengajar dikarenakan perjanjian beliau dengan pemimpin Mekkah guna menjadi guru di Mekkah. Kiai Sholeh pulang ke Indonesia pada tahun 1870 H/ 1880 M. Setiba di Indonesia, beliau tinggal di Semarang. Kiai Sholeh Darat mulai berdakwah dengan mengajar di beberapa pondok pesantren dan penduduk setempat. Karena kepandaian dan luasnya pengetahuan kiai Sholeh membuat banyak masyarakat yang datang

⁵⁹ *Ibid.*, 46.

⁶⁰ Thoriqul Aziz dan Abad Badruzaman, Resolusi Konflik menurut KH. Sholeh Darat: Studi Tafsir Fayḍ al-Rahmān, *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, vol 6 No 2 Tahun 2022, 203.

guna menimba ilmu kepada beliau. Bahkan ketika beliau memimpin pondok pesantren, banyak yang datang karena ingin menjadi santri kiai Sholeh Darat.

Banyak santri kiai Sholeh yang menjadi ulama⁷ masyhur dan mahir dalam berbagai disiplin keilmuan. Diantaranya ialah, KH. Hasyim Asyari, pendiri NU, KH. Ahmad Dahlan, pendiri organisasi Muhammadiyah, KH. Abdul Wahab Hasbullah (Tambak Beras Jombang), KH. Bisri Sansuri (Denanyar Jombang), KH. Munawwir (Kerapyak), KH. Subakir (Demak), KH. Siroj (Magelang), KH. Abdul Hamid (Kendal), Kiai Yasin (Rembang), Kiai Abdus Shamad (Surakarta), dan RA. Kartini.⁶¹

Karakteristik keilmuan kiai Sholeh Darat sangat sufistik, namun dekat dengan kearifan lokal (*local wisdom*). Meskipun pemikiran beliau sangat terkait dengan nuansa sufisme, tetapi beliau mampu menyesuaikan dengan tradisi-tradisi lokal. Khazanah sufisme tersebutlah yang melandasi pemikiran kiai Sholeh Darat, sehingga dapat menolerin dan beriringan dengan budaya-budaya lokal.

Ketika kiai Sholeh Darat berdakwah, hal pertama yang dilihat ialah mengamati situasi dan kondisi masyarakat Jawa yang sebenarnya. Sebab secara kultural, masyarakat Jawa memiliki adat dan tradisi yang telah diterapkan selama bertahun-tahun dan diwariskan secara turun-menurun. Masyarakat Jawa memegang teguh tradisi-tradisi tersebut yang telah menjadi sebuah siasat khazanah lokal. Kiai Sholeh Darat tidak menghapus adat istiadat lokal, namun

⁶¹ Heru Setiawan, "Tafsir Alif Lam...", 43.

beliau membenarkan atau memperbaiki dengan ajaran-ajaran Islam. Sehingga adat istiadat itu masih bisa dilaksanakan tanpa melanggar syariat.⁶²

Pemikiran kiai Sholeh juga dikenal komprehensif. Karena ciri khas pemikiran beliau ialah memadukan antara fikih dan tasawuf. Dalam karyanya, kiai Sholeh tidak pernah mengabaikan fikih demi tasawuf, begitu juga sebaliknya beliau tidak pernah mengabaikan tasawuf demi fikih. Dua hal ini justru dipadukan hingga menciptakan pemikiran yang selaras dan komprehensif. Meninjau pemikiran beliau yang condong memadukan antara fikih dan tasawuf, sehingga beliau mendapatkan julukan sebagai Al-Ghozalinya Jawa.

Dalam hubungan fiqh dan sufi, kiai Sholeh menyimbolkannya dengan kapal (*syari'ah*), lautan (*thoriqoh*), dan mutiara (hakikat). Bagi kiai Sholeh ketiga hal tersebut merupakan simbol kehidupan manusia. Kehidupan manusia disimbolkan dengan sebuah kapal yang melintasi samudra yang bertujuan memperoleh mutiara yang berada di dasar lautan. Jadi bagi kiai Sholeh kedua hal ini harus dijaga agar kehidupan manusia tidak pincang.⁶³

Setelah menjalani perjuangan yang berkepanjangan, beliau meninggal dunia pada Jumat Legi tanggal 28 Ramadhan 1321 H / 18 Desember 1903 M dalam usia 83 tahun. Beliau dimakamkan di pemakaman Begota Semarang. Walaupun beliau wafat pada bulan Ramadhan, peringatan haulnya dilaksanakan pada 10 Syawwal atas musyawarah keluarga.⁶⁴ Sepeninggal kiai

⁶² Hakim, *Kiai Sholeh...*, 131

⁶³ *Ibid.*, 135.

⁶⁴ Ulum, *KH. Muhammad Sholeh...*, 57.

Sholeh pesantren tidak terawat dan tidak ada lagi yang melanjutkan perjuangan beliau, sebab anak-cucu kiai Sholeh banyak yang merantau.⁶⁵

2. Profil Kitab Tafsir Faiḍ Ar-Rahman

Nama lengkap Tafsir Faiḍ Ar-Rahman ialah Tafsir Faiḍ Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik al-Dayyan (Limpahan Rahmat Allah dalam menerjemahkan Tafsir Firman-firman Allah, Penguasa Hari Pembalasan). Tafsir karangan kiai Sholeh Darat ini menyajikan surat Al-Fatihah hingga surat An-Nisa menggunakan aksara Arab-Pegon bahasa Jawa. Alasan kiai Sholeh menggunakan aksara Arab Pegon ialah karena sebagian besar warga pribumi sulit memahfumi bahasa Arab dengan benar. Penyebabnya ialah Pemerintah Hindia Belanda melarang apapun yang berhubungan dengan Arab akibatnya penyebarannya dibatasi. Maka dari itu, agar memudahkan warga awam yang hendak mendalami islam, khususnya yang ingin memahami makna yang terdapat pada ayat-ayat Alquran, maka dibuatlah sebuah terjemahan yang menggunakan Arab Pegon.⁶⁶

Menggunakan aksara Arab Pegon juga termasuk metode perjuangan kiai Sholeh dalam berdakwah di Jawa. Aksara Arab Pegon adalah cara untuk mencegah santri-santrinya dan warga Islam yang berada di Jawa agar tidak mencontoh maupun mengikuti budaya kolonial, termasuk juga yang pada waktu itu disangka sebagai tulisan londo, yakni aksara Latin. Usaha kiai Sholeh Darat tersebut dangat berpengaruh pada abad ke-20. Karena banyak

⁶⁵ Hakim, *Kiai Sholeh...*, 191.

⁶⁶ Ulum, *KH. Muhammad Sholeh...*, 198.

ulama Nusantara abad 20 yang menggunakan aksara Pegon sebagai sarana dakwah utama untuk menuliskan pemikiran-pemikirannya. Sehingga, tradisi aksara Pegon ini berlangsung dari generasi ke generasi serta turun temurun para Ulama di Nusantara. Salah satu ulama yang banyak menggunakan aksara Pegon dalam menulis kitabnya ialah KH. Bisri Mustofa. Salah satu kitab karangannya yang populer ialah kitab Tafsir al-Ibriz⁶⁷

Kitab Tafsir Faiḍ Ar-Raḥman terdiri dari dua jilid. Jilid pertama dimulai dengan muqoddimah, penafsiran surat Al-Fatihah sampai surat Al-Baqoroh ayat 286. Penulisan bagian pertama ini dimulai pada Kamis malam 20 Rajab 1309 H/ 19 Februari 1892 M. Rampung pada Rabu malam 19 Jumad al-Awal 1310 H/ 9 Desember 1892 M. Setelah tuntas, dibukukan di percetakan Haji Muhammad Amin, Singapura pada 27 Robi'ul Akhir 1311 H/ 7 November 1893 M. Jumlah halaman dari bagian satu ini adalah 503 halaman. Bagian kedua diawali dengan muqoddimah dan dilanjutkan dengan tafsir surat Ali Imron ayat 1-200 serta surat an-Nisa ayat 1-176. Halamannya berjumlah 705 halaman, penulisannya rampung pada Selasa 17 Safar 1312 H / 20 Agustus 1894. Diterbitkan oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada 1312 H / 1895 M.⁶⁸

Dalam Tafsir Faiḍ Ar-Raḥman, kiai Sholeh memakai dua corak, yaitu corak fiqh dan sufisme. Penafsiran ini tidak dapat menentukan corak khusus sepenuhnya dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa penafsiran ini merupakan penafsiran yang memakai dua corak

⁶⁷ Hakim, *Kiai Sholeh...*, 158-159.

⁶⁸ Ulum, *KH. Muhammad Sholeh...*, 199.

tersebut.⁶⁹ Sistematika penulisan Tafsir Faiḍ Ar-Raḥman ialah diawali dengan menuliskan ayat Alquran, lalu dilanjutkan arti dari ayat tersebut dengan bahasa Jawa, dan setelah itu penjelasan penafsiran pada ayat tersebut. Metode dalam tafsir ini cenderung ke metode Ijmali.

Tafsir Faiḍ Ar-Raḥman tidak sampai 30 juz dan hanya terdiri dari dua jilid saja. Sebab kiai Sholeh Darat meninggal sebelum tafsir ini selesai. Pertanda bahwa tafsir ini tidak diselesaikan oleh kiai Sholeh telah beliau singgung pada muqoddimah kitab. Beliau menyatakan: *“lan durung ngerti karuwan menangi rampungi jalaran umur kita durung karuwan menangi rampungi besok rampung kabeh.”* (Dan kita tidak tahu akan mendapati Tafsir ini selesai, karena umur kita belum tentu mendapati waktu selesainya seluruh Tafsir ini). Apabila yang demikian ini terjadi, dalam artian kiai Sholeh wafat sebelum menyelesaikan tafsir tersebut seluruhnya, maka beliau mempunyai keinginan agar salah satu anak cucu atau turunan beliau mau meneruskan dan merampungkan tafsir tersebut.⁷⁰

Sumber penafsiran dalam tafsir Faiḍ ar-Raḥmān ialah mengambil dari ayat-ayat Alquran, Hadis nabi, pandangan ulama salaf, asbabu an-nuzul, dan hikayat. Selain itu, kiai Sholeh juga menukil dari kitab-tafsir lainnya, seperti Tafsir Jalalain, Tafsir Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta’wīl, Lubāb at-Ta’wīl fī

⁶⁹ Misbahus Surur, “Metode dan Corak Tafsir Faidh Ar-Rahman karya Muhammad Shaleh Ibn Umar As-Samarani (1820 – 1903 M)” (Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2011), 67.

⁷⁰ Ulum, KH. Muhammad Sholeh..., 200.

Ma'ānī at-Tanzīl, Jawahir at-Tafsir, Misykat al-Anwar, Ihya 'Ulum ad-Din, dan Tafsir al-Qur'an al-Azim.⁷¹

B. Buya Hamka dan Tafsir Al-Azhār

1. Biografi Buya Hamka

Nama lengkap buya Hamka ialah Haji Abdul Malik bin Haji Abdul Karim Amrullah. Beliau dilahirkan di desa Tanah Sirah, Sungai Batatng, Maninjau, Sumatera Barat pada hari Ahad, 16 Februari 1908 M / 13 Muharram 1326 H. Haji Abdul Karim Amrullah atau kerap dipanggil Haji Rasul bin Syekh Muhammad Amarullah bin Tuanku Abdullah Saleh adalah ayah dari buya Hamka yang merupakan ulama masyhur di mekkah pada masanya sekaligus perintis bangkitnya golongan pemuda dan figur Muhammadiyah di Minangkabau.⁷² Haji Rasul juga seorang pengukir latar belakang sebuah kelompok sosial yang memiliki keinginan besar agar anak-anaknya mengikuti jejaknya sebagai ilmuwan.⁷³ Sedangkan nama ibunya ialah Siti Shafiyah Tanjung binti Haji Zakaria.

Buya Hamka berasal dari keluarga yang religius, buya Hamka juga mempunyai ikatan dengan keturunan modernisasi Islam di Minangkabau mulai awal abad ke 18 hingga awal abad ke 19. Garis keturunan Minangkabau buya

⁷¹ M. Masrur, "Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini", *Jurnal At-Taqaddum*, Vol 4 No 1 Tahun 2012, 30.

⁷² Samsul Nizar, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 15-17

⁷³ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar Sebuah Telaah Atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, (Jakarta: Penamadani, 2003), 39.

Hamka berasal dari ibunya, yakni suku Tanjung, karena sistem penduduk Miangkabau penagnut sistem matrilineal.⁷⁴

Buya Hamka semenjak kecil telah dididik langsung oleh ayahnya membaca Alquran dan dasar ilmu agama. Ayah Hamka membawa Hamka ke padang panjang pada saat Hamka berusia 6 tahun. Hamka mulai masuk sekolah desa pada saat berusia 7 tahun. Hamka tidak hanya belajar di sekolah desa setiap pagi, Hamka juga mengikuti kelas sore di sekolah diniyah. Ini merupakan sekolah agama yang berdiri pada tahun 1916 yang bertujuan mengganti basis surau yang masih menggunakan metode pendidikan tradisional. Pendiri sekolah agama ini ialah Zainuddin Labay El Yunusy. Ketika itu Hamka menyukai kelas bahasa, sehingga bahasa arab mudah dikuasai oleh Hamka.

Pada tahun 1918, Hamka mengundurkan diri dari sekolah desa setelah mengahbiskan tiga tahun belajar di sekolah itu, kemudian Haji Rasul menempatkan Hamka pada Sumatra Thawalib yang memfokuskan pendidikan agama. Sekolah itu menghruskan mutridnya menghafal kitab-kitab klasik serta kaidah ilmu nahwu dan *sharaf*.⁷⁵

Pada tahun 1924, Hamka pergi ke Jawa guna meningkatkan wawasan keilmuannya. Ia bersemayam di rumah Marah Intan, juga seorang perantau Minang. Di Yogyakarta, Hamka bertemu bertemu dengan adik ayahnya, yakni Ja'far Amrullah. Lalu ia membawa Hamka pada figur Muhammdiyah, yakni Ki

⁷⁴ Nizar, *Memperbincangkan Dinamika...*, 18.

⁷⁵ Dadi Purnama Eksan, *Buya Hamka Teladan dan Inspirasi Penuh Talenta*, (Yogyakarta, C-Klik Media, 2020) 3.

Bagus Hadikusumo untuk mempelajari tafsir Alquran.⁷⁶ Sejak itu Hamka memperhatikan adanya perbedaan yang jelas antara keislaman di Minangkabau yang terlihat statis dengan isla Yogyakarta yang lebih dinamis. Sejak saat itu pemikiran Hamka terus berkembang, lalu Hamka meneruskan perantauannya ke Pekalongan. Setelah merantau di Jawa, Hamka pun pulang ke Maninjau di Sumatra Barat dengan antusiasme baru terhadap ajaran Islam.⁷⁷

Sejak muda Hamka menekuni ajaran islam. Beliau masuk organisasi Muhammadiyah, kemudian menjadi ketua Muhammadiyah di Padang Panjang. Tahun 1942-1945 ia dijadikan ketua cabang Muhammadiyah di Sumatra Timur di Medan. Lalu pada tahun 1946-1949, ia ditunjuk untuk ketua Muhammadiyah di Sumatra Barat. Malahan semenjak Mukhtamar Muhammadiyah tahun 1971 di Makassar, ia menjabat sebagai Penasehat Pimpinan Pusat Muhammadiyah hingga ia wafat.⁷⁸

Pada tahun 1975, Hamka diberi amanah untuk menjadi ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI). Tetapi, pada tahun 1981 ia berhenti sebagai ketua MUI karena tuntutan pemerintah untuk mencabut fatwa mengenai kebiasaan merayakan natal. Hamka lebih memilih mengundurkan diri daripada mencabut fatwanya.⁷⁹ Sesudah mundur dari ketua MUI, Kesehatan Hamka mulai menurun. Hamka masuk rumah sakit Pertamina Jakarta dan dirawat disana. Pada hari ketujuh dirawat, beliau meninggal dunia tanggal 24 Juli 1981, pada

⁷⁶ *Ibid.*, 10.

⁷⁷ Ahmad Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2009), 101.

⁷⁸ Eksan, *Buya Hamka...*, 58.

⁷⁹ *Ibid.*, 38.

usia 73 tahun.⁸⁰ Beliau dimakamkan di Taman Pemakaman Umum Tanah Kusiri di Jakarta Selatan.

2. Profil Kitab Tafsir Al-Azhār

Tafsir al-Azhār pada awalnya merupakan runtutan pengajian setelah subuh yang diajarkan langsung oleh buya Hamka yang bertempat di masjid Al-Azhar Kebayoran Baru, Jakarta. Tafsir ini dinamai tafsir Al-Azhar karena amat berhubungan dengan wilayah munculnya kitab tafsir al-Azhar, yakni Masjid al-Azhar. Nama ini dianugerahi oleh Rektor Universitas Al-Azhar Kairo Mesir yakni Syaikh Mamoud Syaltout, ketika mengunjungi Indonesia pada Desember 1960.⁸¹

Kajian buya Hamka atas Tafsir Alquran setelah subuh tersebut diterbitkan secara berkala di majalah Gema Islam yang dikomandoi oleh Jendral Sudirman dan Kolonel Muchlas Rowi. Walaupun dalam proses penulisannya, Tafsir tersebut diselesaikan dalam tahanan sebab buya Hamka ditahan oleh penguasa orde baru selama dua tahun.⁸²

Tafsir al-Azhār terdiri dari 15 jilid, tiap jilid terdiri dari 2 juz dan berbahasa Indonesia. Dalam susunan penulisan kitab Tafsir al-Azhar, buya Hamka memakai *tartib usmani* yakni susunan penafsiran ayat selaras dengan mushaf *usmani*. Metode tafsir tersebut juga dinamakan metode tahlili. Salah satu keunggulan dari tafsir ini ialah sebelum masuk dalam penafsiran ayat-ayat

⁸⁰ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 230.

⁸¹ Haji Abdulmalik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982) Jilid I.

⁸² Yusuf, *Corak Pemikiran...*, 54.

Alquran, awal dari tafsir ini berisi pendahuluan yang membahas mengenai ilmu-ilmu Alquran, seperti definisi Alquran, kandungan Mu'jizat Alquran, Lafadz dan Makna Alquran. Lalu dilanjutkan dengan bagaimana buya Hamka menafsirkan Alquran, haluan atau corak tafsir, serta alasan memberi nama Tafsir al-Azhār. Dalam menafsirkan ayat, Buya Hamka mengelompokkan pokok-pokok pembahasan dengan memberi judul pada setiap kelompok ayat yang sesuai dengan pembahasannya.

Sistematika penafsiran tafsir al-Azhār ialah diawali dengan penyajian awal ayat yang akan ditafsirkan. Dalam menafsirkan ayat, buya Hamka menampilkan beberapa ayat yang satu tema pokok pembahasan. Lalu dilanjutkan dengan terjemahan dari ayat-ayat tersebut. Buya Hamka tidak menafsirkan ayat per kata, sebab sudah tercakup dalam terjemahan. Setelah itu, menafsirkan ayat Alquran secara terperinci dan kadang kala dihubungkan dengan peristiwa pada masa kini.

Sumber penafsiran tafsir al-Azhār ialah memakai metode *tafsir bi al-iqtiran*, yaitu gabungan antara tafsir *bi al-ra'yi* dan *bi al-ma'thur*. Buya Hamka dalam menafsirkan ayat selain memakai Alquran, hadis, fatwa sahabat dan tabi'in, dan penjelasan tafsir-tafsir *al-mu'tabarah*, beliau juga menjelaskannya dengan *ra'yu* (ilmiah) dan juga terperinci, khususnya dalam penafsiran ayat-ayat *kauniyyah*.⁸³

Corak penafsiran Tafsir al-Azhār ialah *adab al-ijtima'i* atau corak sastra budaya. Hal ini dapat dari latar belakang Hamka, seorang sastrawan.

⁸³ Avif Alviyah, "Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar", *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol 15 No 1 Tahun 2016, 31.

Beliau menafsirkan ayat-ayat Alquran sesuai dengan keadaan sosial dan budaya penduduk kala itu. Hal ini bertujuan untuk memudahkan masyarakat memahami dan mengamalkan petunjuk-petunjuk dari Alquran.

C. Kiai Bisri Mustofa dan Tafsir Al-Ibriz

1. Biografi Kiai Bisri Mustofa

Kiai Bisri Mustofa adalah seorang ulama kharismatik dan produktif yang berasal dari Jawa Tengah. Beliau merupakan pendiri Pondok Pesantren Roudlotuth Tholibin Rembang, Jawa Tengah. Kiai Bisri dilahirkan di Kampung Sawahan Gg. Palen Rembang Jawa Tengah tahun 1915 M. Nama aslinya ialah Mashadi, namun setelah beliau menjalankan ibadah haji namanya diganti menjadi Bisri Mustofa. Mashadi adalah putra dari pasangan H. Zainal Mustofa dan Chodijah. Ia anak pertama dengan tiga orang adik, yaitu Salamah (Aminah), Misbah, dan Ma'sum.⁸⁴

Ayah Bisri adalah seorang saudagar kaya raya yang sangat menyayangi para kiai dan ulama, ia juga orang yang amat dermawan. Pada Tahun 1923 M, ayah Bisri mengajak anak-anaknya (termasuk Bisri) dan ibunya untuk bersama-sama menunaikan ibadah haji. Perjalanan menuju tanah suci dengan menaiki kapal haji Chasan-Imazi, berangkat dari pelabuhan Rembang. Ayah Bisri sakit-sakitan ketika menunaikan ibadah haji, dan meninggal dunia sekembalinya ke Indonesia. Beliau wafat pada usia 63 tahun.⁸⁵

⁸⁴ Achmad Zainul Huda, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*, (Yogyakarta: LkiS 2005) 8.

⁸⁵ *Ibid.*, 9.

Ketika Bisri masih kecil, ia merupakan anak yang malas menuntut ilmu, terutama di pesantren. Malahan Bisri lebih memilih bekerja demi uang daripada menuntut ilmu. Namun tidak bertahan lama, karena ia akhirnya berkenan untuk belajar agama di pesantren dan mendalaminya. Bisri mendalami ilmu agama di pondok pesantren Kasingan Rembang yang dididik oleh kiai Cholil. Setelah menimba ilmu di pesantren Kasingan, ia melanjutkan belajarnya di pesantren Tebuireng, Jombang, yang diasuh KH. Hasyim Asyari, kemudian pada tahun 1936 Bisri melanjutkan pendidikannya di Mekkah. Disana ia mempelajari ilmu tafsir, hadis dan fiqh.⁸⁶

Kiai Bisri dalam membuat keputusan hukum suatu masalah, ia memakai pendekatan *uṣūl fiqh* yang mementingkan kemaslahatan umat menyesuaikan dengan konteks dan situasi kala itu. Suatu hukum menurutnya tidaklah kaku dan mutlak, namun bergantung pada *illat* (sesuatu yang melatarbelakanginya) yang mencakup suatu peristiwa.⁸⁷ Corak pemikiran kiai Bisri dalam perilaku manusia bercorak *qadariyah*. Beliau tidak hanya pasrah pada kehendak tuhan, namun juga ada sisi *ikhtiyar* atau usaha manusia. Walaupun kiai Bisri lulusan pesantren tradisional, akan tetapi pemikirannya sangat kontekstual diselaraskan dengan keadaan yang mencakupnya.

Kiai Bisri pun dikenal sebagai seorang ‘ulama moderat di bidang sosial-keagamaan dan di bidang politik, beliau juga sering membuat inovasi yang membangkitkan intelektualitas seseorang. Sikap moderat ini dalam arti kiai Bisri lebih mementingkan maslahat umat secara umum dibanding terhalang

⁸⁶ Fejrian Yazdajird Iwanebel, “Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)”, *Jurnal Rasail*, Vol 1 No 1 Tahun 2014, 25.

⁸⁷ Huda, *Mutiara Pesantren...*, 80.

hukum *fiqh* yang terkadang amat kaku dalam menghadapi suatu perkara. Bukti kemoderatannya antara lain memboelahkan konsep Nasakom, keluarga berencana (KB), bank, dll.⁸⁸

Menjelang meninggal, kiai Bisri sempat berpidato mengenai kehidupan akhirat. Tidak ada yang menyangka bahwa hal ini merupakan sebuah isyarat beliau akan meninggal dunia. Kiai Bisri meninggal dunia sebelum ‘aṣar pada hari Rabu pahing 17 Februari 1977. Beliau meninggal di Rumah Sakit Umum Dr. Karyadi Semarang. Beliau mengidap penyakit serangan jantung, tekanan darah tinggi dan gangguan paru-paru. Penduduk Rembang dan warga NU beriringan takziah untuk hormat kepada kiai Bisri yang terakhir.⁸⁹

2. Profil Kitab Tafsir Al-Ibrīz

Kitab tafsir *al-Ibrīz Li Ma’rifati Tafsīr al-Qurān al-‘Azīz* merupakan salah satu bukti berkembangnya tafsir di Indonesia. Tafsir ini ditulis selama enam tahun, dari tahun 1954 hingga 1960. Terdapat beberapa versi tafsir ini dibuat. Yang pertama dicetak dalam tiga jilid, masing-masing terdiri dari 10 juz. Kedua dicetak sebanyak 30 jilid sebagaimana jumlah juz dalam Alquran, dan versi yang ketiga dimuat dalam satu kitab.⁹⁰ Kiai Bisri menafsirkan seluruh ayat dalam Alquran, dimulai dari surat al-Fatihah sampai dengan surat an-Nas.

⁸⁸ *Ibid.*, 62.

⁸⁹ Shonhaji, “Antropologi Budaya Jawa Dalam Kitab Tafsir Al-Qur’an Berbahasa Jawa Karya KH. Biisri Mustofa”, *Jurnal Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol 14 No 2 Tahun 2019, 317.

⁹⁰ Ahmad Labiq Muzayyan, “Penafsiran Ayat-ayat Amthal dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa”, *Jurnal QOF: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol 4 No 1 Tahun 2020, 95.

Tafsir al-Ibriz menyajikan penafsiran dengan makna *gandul*, artinya makna ayat tertulis dibawah tiap kata dalam ayat itu, menyeluruh dengan menjelaskan kedudukan maupun fungsi kalimatnya misalnya menjadi subjek, predikat ataupun objek. Penyajian ini memudahkan pembaca untuk memahami arti dan fungsi tiap kata dalam ayat. Berbeda penguraian penafsiran ayat yang langsung diterjemahkan secara menyeluruh, hal ini mempersulit pembaca untuk membedakan kedudukan dan fungsi dalam ayat tersebut. Setelah menerjemahkan ayat Alquran dengan makna *gandul*, kiai Bisri menyajikan penjelasan atau penafsiran dari ayat tersebut di sampingnya yang dibatasi dengan garis.⁹¹

Sistematika penulisan tafsir al-Ibriz sebagaimana yang tertera dalam muqoddimah kitab ialah makna *gandul* per kata dalam ayat disajikan dalam kotak, kemudian penulisan tafsir bahasa jawa disajikan di samping kotak dengan petunjuk nomer. Nomer di akhir untuk ayat dan nomer di awal untuk penafsiran ayat, ada ulasan tambahan yang ditandai dengan kata *tanbīh*, *fāidah*, *muhimmah*, dan lain-lain. Kiai Bisri juga menuturkan bahwa beliau hanya menukil dari kitab-kitab tafsir yang *mu'tabarah*, seperti Tafsir Jalalain, tafsir khozin, tafsir baidawi, dan lain-lain. Kitab tafsir al-Ibriz ini telah ditashih oleh beberapa ulama, diantaranya kiai Arwani Kudus, kiai Abu 'Amar Kudus, kiai Sya'rani Kudus, dan kiai Hisyam Kudus.⁹²

⁹¹ Abu Rokhmad, "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz", *Jurnal Analisa*, Vol XVIII No 1 Januari-Juni Tahun 2011, 33.

⁹² Bisri Mustofa, *al-Ibriz Li Ma'rifati Tafsir al-Qurān al-'Aziz Bi al-Lughoh al-Jawiah*, (Kudus: Menara Kudus),

Ketika kiai Bisri menafsirkan Alquran, beliau tidak menggunakan satu metode saja, melainkan beliau memakai metode *bi ar-ra'y* dan *bi al-m'thur*, sedangkan penyajiannya memakai metode *ijmali*. Corak penafsiran kitab tafsir al-Ibriz ialah menggunakan corak *ilmi*, *adabi ijitima'i*, dan corak mistis. Dalam tafsir al-Ibriz banyak menggunakan riwayat *isra'iliyyat* dan banyak mitos Jawa yang terkandung didalamnya.

D. Ayat Tentang *Qisas*

1. Surat al-Baqarah ayat 178-179

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ
 فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَدَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨
 وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.”

“Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal supaya kamu bertakwa.”

2. Surat al-Maidah ayat 45

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

بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٧٩﴾

“Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.”

E. Penafsiran Ayat *Qisās* Ketiga Mufasir

1. Penafsiran Kiai Sholeh Darat dalam Tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*

Berikut penafsiran surat al-Baqarah ayat 178-179 dalam tafsir *Faiḍ Ar-Rahmān*:

“Dieleng-eleng mukmin kabeh wes den fardhuaken ingatase kabeh opo *qisās* tegese den wales kelawan podo kelawan sebab mateni menungso, moko den wales kelawan podo sifate lan penggawene, utawi wong lanang ingkang merdeko iku den pateni sebab mateni wong lanang merdeko, lan ora den pateni wong merdeka sebab mateni budak, utawi wong lanang budak iku den pateni sebab mateni budak lanang, lan utawi wong wadon iku den pateni kelawan sebab mateni wong wadon.”

“Lan disebut ingdalem hadis setuhune wong lanang iku iyo den pateni sebab mateni wong wadon, lan den syarataken kudu podo agamane, moko ora den pateni wong muslim sebab mateni kafir senajan merdeka.”

“Moko utawi wongkang mateni kang wus ngapuro lan wus nerimo sopo dulure kang den pateni terimo kelawan suwiji diyat iku moko wajib ingatase wongkang ngapuro nurut marang qōtil kelawan diyat kang ma'ruf, tegese wajib ingatase wongkang ngafi arep nagih jaluk diyat marang qōtil penagihe ora kelawan keras-keras, lan wajib ingatase wongkang mateni arep bayar diyat marang wongkang ngapuro kelawan bagus tegese ora kelawan ngendi-ngendi lan ora kelawan nuwe-nuwe.”

“Utawi mengkono-mengkono hukum kang wus tinutur sangking wenange qīṣāṣ lan wenange diyat iku hukum kang enteng sangking pengeran iro ingatase siro kabeh lan maleh rahmat sangking pangeran iro, dene kok ora den wajibaken qīṣāṣ beloko koyo ahli taurat lan ora den wajibaken diyat beloko koyo ahli injil. Moko sopo wonge nganioyo ing qōtil tegese mateni ing qōtil ba'dane wus ngapuro ahli warise wongkang den pateni moko tetep keduwe wong iku sikso kang banget, artine semongso-mongso wus ngapuro moko ora wenang ahli waris liyane lamun maleso mateni.”

الإشارة في هذه الآية إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ فِي قِتْلَاهُ كَمَا كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصَ فِي قِتْلَاكُمْ، وَقَالَ مَنْ أَحْبَبْنِي قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَأَنَا دَيْتُهُ، الْحُرُّ بِالْحُرِّ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ فِي قِتْلَاكُمْ قِصَاصُ الْمَثَلِ بِالْمَثَلِ وَفِي قِتْلَايَ لِمَنْ لَهُ الْمَثَلُ مِنَ الْأَمْثَلِ لَهُ، فَلِهَذَا لَا يَثْبُهَ قِصَاصُ بِقِصَاصِكُمْ فَإِنَّ فِي قِصَاصِكُمْ مَوْتُ الرَّجُلَيْنِ وَفَنَاءُ الشَّخْصَيْنِ وَفِي قِصَاصِ حَيَاةِ الذَّرِينِ وَالْبَقَاءُ لِرَبِّ الثَّقَلَيْنِ وَاللَّهُ اعْلَم

“Moko nuli nuturaken Allah ta'ala ing hukume wajibe qīṣāṣ supoyo ojo ono ngelakoni mateni menungso.⁹³ Lan tetep keduwe siro ya mu'minin ingdalem olehe den wajibaken qīṣāṣ iku dadi narik penguripan kang agung hiyo podo eleng-elengo siro wongkang podo duwene akal sempurno keronu wongkang

⁹³ Muhammad Sholeh ibn 'Umar as-Samarani, *Tafsir Faiḍ ar-Rahmān li Tarjamah Tafsir Kalām Malik ad-Dayyan*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1312 H), 320.

mateni menungso tatkalane wus wero yen setuhune wongkang mateni mesti bakal den pateni moko yekti nyegah ing awake ora gelem mateni moko dadi urip awake dewe lan urip wongkang arep den pateni.”⁹⁴

2. Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar

Berikut penafsiran surat al-Baqarah ayat 178-179 dalam tafsir al-Azhar:⁹⁵

Melalui ajaran Islam yang dibawa nabi Muhammad Saw, beliau menyatukan bangsa Arab yang tidak memedulikan perdamaian selama ratusan tahun, karena mereka tidak ingin bersatu. Agama yang dibawa nabi Muhammad hanya sebuah nama. Bagi bangsa Arab yang terpenting adalah suku sendiri. Antara satu suku dengan suku lainnya berperang. Mereka bermusuhan merebutkan tanah untuk berternak ataupun berebut unta atau hewan ternak itu sendiri. Maka dari itu timbul pembunuhan dan terjadi perpecahan antar suku. Suku yang kecil dan lemah menderita, sedangkan suku yang kuat dan besar merasa tenang. Menurut al-Baidhawi: “Pada masa jahiliyah, telah terjadi peperangan berdarah antara dua suku Arab. Salah satu diantaranya merupakan suku yang kuat dan yang lainnya suku yang lemah. Jadi suku yang lemah membunuh anggota suku yang kuat. Hal ini dikarenakan suku yang kuat merasa dirinya kuat, suku yang kuat bersumpah akan balas membunuh kembali, bahkan jika yang terbunuh merupakan seorang budak, mereka akan meminta ganti nyawa dengan orang yang merdeka, dan meskipun

⁹⁴ *Ibid.*, 321.

⁹⁵ Haji Abdulmalik Abdul Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982) Jilid I, 407-411.

yang dibunuh ialah seorang perempuan, mereka akan meminta seorang laki-laki". Ibnu Hatim dan Said ibnu Jubair juga meriwayatkan keterangan ini. Oleh karena itu, hukum *qisās* pada zaman jahiliyah bukanlah sebuah hukuman, melainkan balas dendam, mereka menyebutnya *ثار Tsar*.

Setelah itu, agama Islam datang. Namun, rasa dendam pada diri mereka belum usai. Islam tidak membolehkan balas dendam, yang diakui oleh Islam hanya hukum *qisās*. Jadi apabila terjadi pembunuhan lagi, tuntutan hukum tidak terdapat pada keluarga yang terbunuh saja, tapi juga pada orang mukmin. Balas dendam harus dihindari, mereka yang telah membunuh atau hutangnya harus dibayar dengan nyawanya, namun pintu pemaafan selalu terbuka. Lalu turunlah ayat ini

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ أَحْرُ بِاِحْرٍ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ
بِالْأُنْثَىٰ ۖ

Pada awal ayat ini terdapat dua pesan. Pertama, tuntutan membela pembunuhan diberikan pada orang-orang yang beriman. Yang berarti ditujukan pada masyarakat Islam. Masyarakat Islam memiliki *Shūrā* sebagaimana dijelaskan dalam as-Shuro ayat 38 وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ۖ

Pada saat ayat ini turun, nabi Muhammad SAW sendiri yang memimpin masyarakat Islam. Ayat ini mengisyaratkan orang-orang yang beriman agar membentuk sebuah pemerintahan untuk menegakkan keadilan, termasuk tuntutan untuk membela orang-orang yang mati ter*zālimi*.

Pesan yang kedua ialah pembelaan terhadap nyawa seseorang agar diatur dengan seadil-adilnya. Contohnya, jika orang laki-laki merdeka membunuh laki-laki merdeka, maka orang itu wajib dikenai hukuman *qisās*, yang berarti orang itu dibunuh juga. Jika seorang hamba sahaya membunuh hamba sahaya lainnya, dia juga dikenai hukum dibunuh. Begitu pula jika seorang perempuan membunuh seorang perempuan, si perempuan yang membunuh itu dibunuh pula.

Dengan ketiga kata ini, hendaknya memulai menanamkan keadilan, sebagai ganti hukum jahiliyah yang berdasar balas dendam. Karena pada masa jahliyah, jika seorang budak membunuh seorang budak, yang membayar dengan nyawanya ialah tuan dari budak yang terbunuh. Bahkan seorang perempuan dibunuh oleh seorang perempuan, yang membayar dengan nyawanya ialah seorang laki-laki dalam keluarga perempuan tersebut. Jika tidak, keluarga korban tidak akan merasa puas. Peraturannya ialah dia yang membunuh akan melaksanakan *qisās* dengan dirinya sendiri. Baik yang dibunuh itu seorang yang merdeka atau budak, serta pembunuh seorang yang merdeka juga atau budak, tetapi yang membayar adalah yang behutang. Hukum nyawa dibayar dengan nyawa dilanjutkan dalam hukum Taurat sebagaimana dalam surat al-Maidah ayat 45 *an-Nafsa bi an-Afsi*

Dalam ayat ini telah jelas bahwa yang mempunyai hak untuk menuntut pelaku pembunuhan agar dihukum mati ialah keluarga dari korban pembunuhan, namun dalam perjalanannya hukum jatuh dalam pengawasan seorang hakim. Karena orang-orang beriman mempercayai dan mengakuinya

sebagai seseorang yang menegakkan keadilan. Namun, suasana pada ayat ini berbeda dengan masa jahiliyah. Untuk menyelesaikan perkara berada pada pundak setiap orang mukmin. Termasuk keluarga yang terbunuh dan keluarga pembunuh. Dan antara orang mukmin itu adalah saudara sebagaimana dalam surat al-Hujurat ayat 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara.⁹⁶

Maka dari itu, masih ada jalan selain dibunuh, yakni dengan jalan maaf. Suasana tersebut merupakan suatu harapan karena orang beriman adalah saudara. Karena itu lanjutan dari surat al-Baqarah ayat 178 ini berbunyi

فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

“Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya hendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan hendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik.”

Artinya apabila dari keluarga korban terbunuh ada yang menyatakan pemberian maaf, walaupun sebagian dan tidak semua keluarga mengungkapkan pemberian maaf, hendaknya keluarga pembunuh menyambut pemberian maaf tersebut dengan sebaik-baiknya. Dalam urutan ayat tersebut dikatakan bahwa yang mengampuni atau memaafkan adalah *saudaranya*, banyak pakar bahasa mengartikan yang memaafkan sebagai keluarga si pembunuh, dengan melihat si pembunuh sebagai saudara sendiri, sehingga dia memaafkannya.

⁹⁶ Alquran, 49:10.

Maka hakim harus menyambut ungkapan yang terpuji tersebut. Hal inilah yang disebut mengikuti dengan baik. Pemaafan dapat menghilangkan permusuhan kedua keluarga tersebut, bahkan sudah dianggap saudara. Hakim menerima dengan baik keputusan dari kedua keluarga tersebut. Namun sebagai orang yang beriman, orang yang membunuh beserta keluarganya juga harus ingat kelanjutannya, agar persaudaraan ini langgeng dan dendam jadi hilang. Dari sinilah muncul aturan yang disebut *diyat* atau kompensasi untuk ganti rugi. Kompensasi harta bagi keluarga korban pembunuhan. Hal inilah disebut yang diberikan kepadanya dengan cara yang baik dan ma'ruf. Kedamaian dua pihak disaksikan oleh hakim mengenai berapa *diyat* yang dibayarkan.

Dengan demikian, telah jelas bahwa ada tiga tahapan dalam hukum pidana pembunuhan dalam Islam. Yaitu, yang pertama dengan *qisās* atau nyawa dibayar dengan nyawa, yang kedua maaf, dan yang ketiga *diyat*. Berkembangnya *qisās* dalam Islam, terdapat kejadian si keluarga terbunuh menolak menerima *diyat*, karena bertambahnya rasa iman. Berkatalah ayah korban pada keluarga pembunuh: “Salah satu anak saya telah dibunuh oleh saudaranya sendiri, saya tidak ingin kehilangan dua anak.” Saat *diyat* hendak dibayarkan, diapun berkata: “Yang telah hilang tidak bisa digantikan dengan uang. Mari menggamtinya dengan merapatkan ukhuwah diantara kita.” Apalagi ada jalan untuk memberikan maaf terkait *diyat* ini. Hal ini dijelaskan dalam Alquran surat an-Nisa ayat 92

وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۗ

Dan membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah.⁹⁷

Maka lanjutan dari ayat tersebut: “*Demikianlah keringanan dari tuhanmu dan rahmat.*” Harapannya dengan jalan seperti diatas, dapat menjadikan persaudaraan antar umat menjadi langgeng, bertambahnya iman, serta jalan berdamai lebih baik dari menuntut hukum. Memebri ihsan lebih mulia dari menuntut hak. Dalam hal ini seorang hakim harus bijaksana. Namun pada akhir ayat dijelaskan “*Tetapi barangsiapa yang (masih) melanggar sesudah demikian, maka untuknya azab yang pedih.*”

Setelah hukum telah divonis, baik dengan *qisās* ataupun dengan membayar diyat, jika masih ada yang mrmunuh, contohnya salah satu keluarga yang terbunuh ada yang merasa belum puas dengan putusan tersebut, lalu membunuh si pembunuh tadi, sedangkan dia telah membayar diyat, sebab ada salah satu anggota keluarganya yang memberikan maaf ataupun si pembunuh rasanya arogan karena tidak jadi dijatuhi hukuman mati, jadi tidak diragukan lagi bahwa dia akan menerima azab yang pedih. Artinya hakim kemudian bertindak untuk melaksanakan hukum yang tidak dapat dimaafkan untuk menjaga perdamaian bersama. Seorang hakim boleh mengambil keputusan untuk membunuh orang tersebut. Bagi yang merusak kententraman dan perdamaian tersebut akan mendapat siksa neraka yang pedih kelak di akhirat.

Hukum rinci mengenai *qisās*, pemberian maaf dan *diyat* juga dapat dilihat di kitab-kitab *fiqih*. Dapat diartikan bahwa hukum pidana Islam

⁹⁷ Alquran, 4:92.

mengenai *qisās* kebanyakan diserahkan dengan jalan *islah* kedua pihak, yakni keluarga pembunuh dan keluarga yang dibunuh. Jika keluarga yang dibunuh menolak *diyat*, maka hakim harus menerima keputusan tersebut dan tidak boleh memaksanya, hakim harus memutuskan hukuman mati atau *qisās* setelah menyelidiki kasus tersebut sedalam mungkin.

Hukuman *qisās* yang sesuai dengan Alquran masih berlaku sepenuhnya di negara Arab Saudi, Yordania, Irak, dan Kuwait. Jika pembunuhnya sudah ditangkap dan diselidiki dan jelas bahwasannya pembunuh bersalah, maka akan ditanyakan kepada keluarga korban terlebih dahulu apakah mau menerima maaf dan *diyat* atau tidak, jika mau maka akan dihitung berapa *diyat* yang harus dibayarkan. Tetapi jika keluarga yang terbunuh tidak mau, maka pelaku akan dikenakan hukuman mati atau *qisās*.

Dapat diyakini bahwa hukum yang ada dalam Alquran merupakan jalan yang baik. Andaikan hukum pada banyak negara Islam sekarang yang memakai hukum pidana barat, bukan karena hukum pidana barat lebih baik, hanya saja negara barat telah menjajah negara Islam ratusan tahun dan hukum baratlah yang menguasai. Namun, negara-negara muslim merdeka kini mulai meninjau hukum kembali sesuai dengan identitas kebangsaannya, salah satunya adalah negara Indonesia. Bukan tidak mungkin pemikiran negara Indonesia akan sampai pada hukum Islam ini, yakni hukuman *qisās*, pemberian maaf dan *diyat* dibawah pengawasan seorang hakim.

“Dalam *qisās* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal.” (Awal ayat 179). Artinya adanya hukum *qisās* sebagai

hukum tingkat pertama, yakni nyawa dibayar dengan nyawa, kehidupan masyarakat akan terjamin. Seseorang yang ingin membunuh akan merenung, bahwa dirinya akan dibunuh. juga Maka dari itu, keamanan dan kedamaian hidup masyarakat akan terjamin, serta dapat mencegah kericuhan dalam masyarakat yang disebabkan penindasan orang yang kuat pada yang lemah.

Tapi, jika si pembunuh hanya mendapat hukuman 15 tahun misalnya, bahkan ketika hari besar mendapat potongan hukuman, orang-orang demikian telah rusak akhlaknya, sehingga akan dengan mudah membunuh orang lagi. Malahan ada penjahat yang suka keluar masuk penjara, ada juga menamakan penjara itu hotel gratis atau pondok gratis dan lain-lain.

Namun, ada juga kalangan dari ahli ilmu sosial yang meminta agar hukuman mati dihapuskan. Tetapi yang dijelaskan dalam Alquran lebih spesifik. Lebih baik memegang dasar kata hutang nyawa dibayar dengan nyawa. Mengenai pembunuhan yang tidak sengaja atau dengan alasan lain dapat diserahkan pada pihak yang berwenang, seperti polisi, jaksa atau hakim agar dilakukan penyeldikan sehingga pelaku dapat dijatuhi hukuman yang seadil-adilnya. Menghapus hukum bunuh merupakan suatu tindakan yang ceroboh, karena para psikiater manusia telah menunjukkan bahwa ada penyakit jiwa yang hanya dapat diselsaikan dengan hukuman mati saja. Selain itu, jiwa orang yang pernah membunuh akan rusak, sehingga mudah baginya untuk membunuh lagi.

Diakhir ayat ini, kunci sesungguhnya dijelaskan, *“Supaya kamu semua menjadi orang-orang yang bertakwa.”* Telah jelas maksud dari orang-orang

yang bertakwa ialah meneguhkan keamanan, menjaga perdamaian, dan melindungi kehidupan. Dengan adanya hukuman mati, keselamatan jiwa dapat terjaga seutuhnya. Keselamatan jiwa seseorang tidak hanya bergantung pada keberadaan hukum saja. Kehidupan masyarakat lebih aman ketika setiap individu memiliki kesadaran bergama, yakni ketakwaan. Jadi bukan hukum yang mencegah mereka dari kejahatan, tetapi karena takut hukum Allah, inilah yang sebut takwa.

3. Penafsiran Kiai Bisri Mustofa dalam Tafsir Al-Ibriz

Berikut penafsiran surat al-Baqarah ayat 178-179 dalam tafsir al-Ibriz:

“Wong-wong mu'min di elengake yen Allah ta'ala netepaken (mardhuaken) anane *qisās* (pepadan) sebab perkoro paten pinaten. Wong merdeka dihukum pati sebab mateni wong merdeka. Budak dihukum pati sebab mateni budak. Wong wadon dipateni sebab mateni wong wadon. Kang mengkono mau yen ono tuntutan saking anduweni hak menuntut.”

“Sopo wonge mateni wong mongko nuli wongkang mateni dingapuro deneng wongkang duweni hak nuntut, wong kang mateni wajib bayar diyat (dendan) marang kang paring pengapuron mau. Wongkang wus ngapuro kudu miturut laku kang becik, lan wongkang mateni iya kudu mbayar kelawan bagus ora ngendi-ngendi lan ora ngurangi diyat kang wus den tetepaken. Kang koyo mengkono iku keentengan saking Allah ta'ala lan ugo rohmat saking Allah

Ta'ala dene Allah ta'ala ora mestekaaken kudu qisas utuwo mesti kudu bayar dendan.”⁹⁸

“Sopo wonge nganingoyo (mahune wes ngapuro sehinggo wongkang wus mateni ugo wus bayar dendan marang kang hak nuntut, dumadaan wongkang nompi dendan mahu isih males mateni wongkang mbayar dendan mahu) deweke ditetepaken oleh fasiksan, ono ing akhirat bakal diwales neroko.”

“Tindakan hukum qisās iku nambahi urip, ateges ngurangi paten pinaten. Jalaran wongkang duwe sejo matine wong, iku yen deweke ngerti "sopo mateni wong bakal diwales pateni" deweke nuli ora sida mateni. Mulane Allah ta'ala netepaken hukum qisas supoyo kito podo wedi mateni wong.”

(Faidah) dadi hukum islam (qisās) iki adoh bedane, yen dibanding karo hukum liyane. Jalaran wongkang nekad wani mateni iku longko banget, nanging yen wongkang nekad wani dibuwi iku pirang-pirang.⁹⁹

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁹⁸ Bisri Mustofa, *Al-Ibrīz Lima'rifati Tafsīr Alquran Al-'Azīz Bi Al-Lughoti Al-Jāwiyyah*, (Rembang:Menara Kudus), 61.

⁹⁹ *Ibid.*, 66.

BAB IV

ANALISIS PENAFSIRAN DAN RELEVANSI *QIṢĀṢ* DENGAN HUKUM DI INDONESIA

A. Analisis Penafsiran

Qisās dalam Alquran merupakan sebutan suatu hukum dalam kasus pidana berupa pembunuhan. Secara harafiyah arti *qisās* ialah kesepadanan sesuatu, yakni melakukan suatu perbuatan seperti yang dilakukan sebelumnya. Dengan demikian *qisās* bisa disebut meniru perbuatan sebagaimana yang telah dilakukan sebelumnya. Apabila pengertian ini khusus untuk perkara pembunuhan atau melukai, maka *qisās* bermakna membalas perbuatan yang diterima sebelumnya, apabila dibunuh maka balasannya ialah dibunuh juga. Maka dari itu *qisās* merupakan suatu hukuman yang setimpal dengan perbuatan yang telah dilkakukan.¹⁰⁰

Menerapkan hukum *qisās* adalah wajib. Kewajiban tersebut ditunjukkan pada kata *كُتِبَ* dalam surat al-Baqarah ayat 178. Para mufasir mengartikan kata tersebut dengan kata *فُرِضَ*. Asal dari kata *كُتِبَ* ialah kata *الكتاب* yang memiliki arti yang ditulis. Jadi apa yang wajib bagi umat islam sudah tertulis sejak di *Lauh Mahfudz*. Kewajiban *qisās* sudah ditulis di *Lauh Mahfudz* yang berarti jangan membunuh orang yang tidak melakukan pembunuhan (pembunuhan tanpa hak). Pelaksanaannya harus sesuai dengan asas keadilan dan kesetaraan dalam

¹⁰⁰ Shodiqin, *Hukum Qisas...*, 163.

pembalasan. Orang yang melakukan pembunuhan hukumannya ialah dibunuh juga sesuai dengan perbuatan sebelumnya dan orang tersebutlah yang dihukum, bukan saudara atau keluarganya. Satu nyawa hanya dibalas dengan satu nyawa.

Dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān* dan tafsir *al-Ibrīz* dijelaskan bahwa dalam hukum *qisās* ada kesetaraan hukum. Baik dalam sifat dan perbuatan maupun dalam pelaku pembunuhan itu sendiri. Dalam artian jika seseorang membunuh orang lain, maka ia sendiri yang dihukum mati. Bukan saudara ataupun keluarganya. Sedangkan menurut Buya Hamka dalam tafsir *al-Azhār*, terdapat dua pesan dalam *qisās*, yang pertama agar membentuk *syurō* atau sebuah pemerintah untuk menegakkan keadilan, terutama dalam kasus pembunuhan. Kedua, membuat peraturan yang adil sebagai ganti dari peraturan jahiliyah yang berlandaskan balas dendam, artinya apabila seseorang dibunuh, maka pembunuh wajib di*qisās* atau dihukum mati.

Ketetapan hukuman *qisās* merupakan sebuah respon atas peristiwa pembunuhan yang terjadi pada masa jahiliyah yang berlandaskan balas dendam. Peristiwa tersebut bahkan mengakibatkan peperangan antar suku arab. Peperangan tersebut berlangsung lama, karena masing-masing suku menunjukkan arogansi dan kekuatan mereka. Akibatnya banyak korban yang meninggal, baik seorang laki-laki, perempuan, maupun seorang budak. Ketika Islam datang, akhirnya mereka berhenti berperang dan menuntut penyelesaian melalui *qisās*. Namun, karena sifat fanatisme yang melekat pada diri mereka menjadikan mereka menuntut lawannya dengan berlebihan.

Alquran menjelaskan kewajiban menetapkan hukuman *qisās* yang didasarkan pada pembalasan yang setara. Balasan tersebut harus sesuai dengan jumlah dan status dari korban. Jika korban termasuk golongan yang merdeka dan pelakunya orang yang merdeka juga, maka balasannya membunuh pelaku tersebut. Begitu pula jika korbannya adalah seorang perempuan dan budak, balasannya harus dibunuh dari golongan yang sama. Apabila terjadi pembunuhan yang dilakukan oleh seorang yang merdeka terhadap seorang budak, maka orang yang merdeka tersebut tidak dikenai hukum *qisās*. Prinsip kesetaraan tersebut terdapat pada lafadz الحر بالحر والعبد بالعبد (merdeka dengan merdeka dan budak dengan budak).

Dalam kesetaraan tersebut, terdapat pengecualian pada status laki-laki dan perempuan, meskipun dalam alquran menyebutkan perempuan dengan perempuan (الأُنثَى بِالْأُنثَى). Argumennya didasarkan pada kesamaan antara iman dan kemerdekaan individu. Artinya apabila seorang laki-laki membunuh seorang perempuan maka ia dikenai *qisās*, begitu juga sebaliknya.

Kiai Sholeh Darat menjelaskan dalam tafsirnya bahwa dalam salah satu syarat hukum *qisās* ialah harus sama agamanya. Yang berarti orang islam tidak dikenai *qisās* apabila membunuh orang kafir. Hal ini dijelaskan dalam sebuah hadis:

لا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ بِالْكَافِرِ

Perbedaan agama antara muslim dan kafir didasarkan pada hadis Nabi tersebut. Kafir yang dimaksud ialah kafir yang memusuhi umat Islam yang disebut dengan kafir *harbi*. Sedangkan kafir *dzimmi* atau kafir yang tidak memusuhi Islam tidak termasuk dalam golongan kafir diatas, artinya apabila seorang muslim membunuh orang kafir *dzimmi* maka ia dikenakan *qisās*. Imam Hanafi dan Imam Syafi'i berbeda pendapat mengenai hukuman bagi seorang muslim yang membunuh kafir *dzimmi*. Menurut Imam Syafi'i seorang muslim yang membunuh kafir *dzimmi* tidak dikenai *qisās*. Imam Syafi'i menekankan persamaan antara pelaku pembunuhan dan korban, juga dalam segi keimanan. Tidak ada kesamaan antara orang islam dengan orang kafir *dzimmi*.

Sementara itu, menurut Imam Hanafi orang Islam yang membunuh kafir *dzimmi* wajib di*qisās*. Persamaan antara pelaku pembunuhan dan korban tidak dilihat dalam hal keimanan, tetapi pada persamaan derajat makhluk hidup dan hukum. Jika dikaitkan dengan hukum di Indonesia, maka pendapat Imam Hanafi yang sesuai dengan nilai-nilai hak asasi manusia di Indonesia. Karena dalam HAM nilai-nilai keadilan dan persamaan di depan hukum bagi semua orang, dengan tanpa melihat agama, ras, suku, golongan, status sosial, jenis kelamin, dan bahasa. Hal ini tertulis pada pasal 3,4, dan 5 UU No. 39 mengenai hak asasi manusia.

Dalam pelaksanaan *qisās* jumlahnya harus sama dengan korban. Ketentuan ini berkaitan dengan pembunuhan massal yang terjadi pada masa jahiliyah. Demi keadilan dan perdamaian kedua belah pihak *qisās* harus diterapkan. Penerapan dalam menyelesaikan perkara tersebut bertujuan untuk

menjauhkan dari rasa balas dendam. Dengan demikian, kedua belah pihak secara psikologis akan merasa puas sehingga stabilitas keamanan dan kesejahteraan masyarakat akan terwujud.

Penuntutan hukum *qisās* terdapat pada keluarga korban. Jika keluarga korban menghendaki pelaku pembunuhan untuk di *qisās*, maka hukum *qisās* harus dilaksanakan pada pelaku setelah penyelidikan pada kasus tersebut selesai. Namun, jika keluarga memberikan maaf maka harus membayar ganti rugi atau *diyat* pada keluarga korban. *Diyat* adalah harta yang harus dibayar oleh pelaku dan diserahkan kepada wali korban sebagai ganti rugi atas kejahatan yang telah dilakukan pelaku terhadap korban.¹⁰¹ Keluarga korban dapat memilih antara *qisās* atau *diyat*. Namun, setelah menerima *diyat*, keluarga korban tidak diperbolehkan menuntut korban untuk di *qisās*, karena hal tersebut dianggap berlebihan.

Diyat merupakan suatu bentuk *rukhsah* atau keringanan dari Allah dalam pembunuhan dan menjadi rahmat bagi pelaku pembunuhan. Maka dari itu, pemberian maaf dan *diyat* dapat menanggukuhkan penerapan hukum *qisās* bagi mereka yang melakukan pembunuhan. Jika keluarga korban memberikan maaf, maka pelaku harus membayar *diyat* dengan cara yang baik, sebagaimana keluarga korban memberikan maaf dengan baik.

Ketentuan mengenai *qisās* dan *diyat* ini menunjukkan adanya perbedaan antara syariat Islam dengan syariat pada kitab-kitab terdahulu. Hal ini dijelaskan dalam tafsir *Faiḍ ar-Rahmān*:

“Utawi mengkono-mengkono hukum kang wus tinutur sangking wenange *qisās* lan wenange *diyat* iku hukum kang enteng sangking pengeran iro ingatase siro

¹⁰¹ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 55.

kabeh lan maleh rahmat sangking pangeran iro, dene kok ora den wajibaken *qisās* beloko koyo ahli taurat lan ora den wajibaken diyat beloko koyo ahli injil.¹⁰²

Pada zaman ahli Taurat atau Bani Israil terdapat hukum *qisās*, tetapi tidak ada pemberian maaf atau *diyat*, sedangkan pada zaman ahli Injil atau Nasrani hanya ada maaf dan tidak ada hukum *qisās*. Syariat dalam Alquran merupakan penengah dari dua syariat sebelumnya. Karena praktek pelaksanaannya pada masa jahiliah berbeda dengan syariat dalam Alquran, dimana pada masa jahiliah tuntutan *qisās* dan *diyat* dilakukan secara berlebihan dan berlipat ganda.

Dalam konsep pemaafan, hendaknya keluarga korban yang telah memberikan maaf tidak menuntut *diyat* secara berlebihan diluar kemampuan pelaku dan keluarganya. Ketulusan dari kedua pihak keluarga merupakan suatu hal yang penting untuk mencegah terjadinya permusuhan dikemudian hari. Oleh karena itu, pembayaran *diyat* harus dilaksanakan dengan baik oleh kedua pihak keluarga agar permasalahan tersebut berakhir dengan damai.

Setelah menjelaskan mengenai aturan *qisās* dan *diyat*, selanjutnya menjelaskan tujuan dan hikmah dari *qisās*. Kiai Sholeh Darat, buya Hamka, dan kiai Bisri sepakat bahwa ada banyak hikmah diterapkannya hukum *qisās*. Karena dalam *qisās* ada jaminan kehidupan. Jika *qisās* diterapkan orang yang hendak membunuh akan merenung, sebab ia akan dibunuh juga. Sehingga tindakan tersebut dapat menyelamatkan dua nyawa, yakni nyawa orang yang membunuh dan nyawa orang yang hendak dibunuh. Maka dari itu, kehidupan masyarakat akan aman dan damai, serta dapat mencegah kericuhan dalam masyarakat.

¹⁰² Sholeh as-Samarani, *Tafsir Faid ar-Rahmān...*, 320.

Kiai Sholeh Darat dalam tafsirnya menjelaskan makna *isyari* yang terdapat pada *qisās*, yakni¹⁰³

الإشارة في هذه الآية إنَّ الله تعالى كَتَبَ على نفسه الرحمة في قَتْلِهِ كما كَتَبَ عليكم القصاصَ في قَتْلِكُمْ، وقال مَنْ أَحْبَبَنِي قَتَلْتُهُ ومن قَتَلْتُهُ فأنا دَيْتُهُ، الحُرُّ بالحُرِّ إشارة إلى أَنَّ في قَتْلِكُمْ قِصاصُ المثلِ بالمثل وفي قَتْلِي لمن له المثلُ مِنَ الأمثلِ له، فلهذا لا يثبه قِصاصُ بقِصاصِكُمْ فإنَّ في قِصاصِكُمْ مَوْتُ الرِّجُلَيْنِ وفناء الشَّخصَيْنِ وفي قِصاصِ حَيوةِ الذَّرَّتَيْنِ والبَقَاءُ لربِّ الثَّقَلَيْنِ والله اعلم

Menurut kiai Sholeh Darat makna *isyari* yang terkandung dalam ayat ini adalah sesungguhnya Allah telah menetapkan atas dirinya kasih sayang dalam orang yang terbunuh sebagaimana mewajibkan *qisās* pada orang yang terbunuh. Allah berfirman dalam hadits qudsi “Barang siapa mencintaiku maka aku membunuhnya dan barang siapa yang aku bunuh maka akulah *diyatnya*.” Kata *al-hurru bi al-hurri* (merdeka di*qisās* karena membunuh merdeka) itu merupakan isyarat bahwa dalam orang yang terbunuh ada qisas yang sama dengan sifat dan perbuatannya, dan dalam orang yang terbunuh oleh Allah maka balasannya tidak sama tetapi lebih mulia, jika orangnya Allah yang terbunuh maka Allah membalasnya dengan yang lebih mulia jadi *qisās* Allah tidak sama, karena dalam *qisās* kedua orang yang membunuh dan yang terbunuh sama-sama mati dan musnah, sedangkan dalam *qisās* Allah ada kehidupan bagi keduanya yakni kehidupan dunai dan akhirat, sedangkan yang abadi hanyalah Allah, yakni tuhan dari manusia dan jin.

Artinya jika Allah mencintai seseorang maka Allah akan membunuhnya dan Allah sendiri yang menjadi *diyatnya*, jika orang yang mencintai Allah dan

¹⁰³ *Ibid.*,

Allah juga mencintainya, lalu dia menjadi terbunuh dibunuh oleh Allah artinya dia akan mendapatkan rahmat dari Allah. Jaminan kebahagiaan ini digambarkan dengan *qisās* jadi karena Allah telah membunuhnya lalu Allah membayar diyatnya yang berupa rahmat kelak di akhirat. Bentuknya hanya Allah yang tau. Maka dari itu Allah menetapkan hukum *qisās* agar tidak ada yang membunuh manusia dan merupakan suatu jaminan kehidupan bagi manusia.

Menurut Buya Hamka menghapus hukuman mati merupakan suatu tindakan yang ceroboh, karena para psikiater manusia telah menunjukkan bahwa ada kejahatan jiwa yang hanya dapat diselesaikan dengan hukuman mati saja. Selain itu, jiwa orang yang pernah membunuh akan rusak, sehingga mudah baginya untuk membunuh lagi.¹⁰⁴ Hukum *qisās* merupakan salah satu langkah untuk mencegah bencana bagi manusia. *Qisās* menjadi suatu tindakan untuk menjaga kehormatan darah manusia. Cakupannya bersifat umum, karena tidak hanya kehidupan individu yang dilindungi, tetapi juga kehidupan seluruh manusia. Melanggar kehidupan pribadi seseorang dengan membunuh berarti melanggar kehidupan publik dan hak asasi semua manusia.

Persamaan dan Perbedaan Penafsiran ketiga Mufassir

Perbedaan penafsiran diantara ketiga tafsir tersebut adalah, *pertama*, Buya Hamka dalam menafsirkan ayat *qisās* dimulai dengan menjelaskan sejarah *qisās* terlebih dahulu yang terjadi pada zaman jahiliyah yang berlandaskan balas dendam. Sedangkan kiai Bisri dan kiai Sholeh tidak menyinggung sejarah *qisās*.

¹⁰⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, 411.

Kedua, menurut kiai Sholeh Darat *qisās* ialah suatu balasan yang sama dengan sifat dan perbuatan yang telah dilakukan sebelumnya. Misalnya seorang membunuh, maka ia akan dibunuh juga. Menurut Buya Hamka *qisās* dalam ayat ini terdapat dua makna, yakni pertama, agar membentuk *syuro* atau sebuah pemerintahan untuk menegakkan keadilan, khususnya pada kasus pembunuhan. Kedua, menanamkan peraturan yang adil sebagai ganti dari peraturan jahiliyah yang berlandaskan balas dendam, artinya apabila seseorang dibunuh, maka pembunuh wajib dilakukan hukum *qisās*. Sedangkan menurut kiai Bisri Mustofa *qisās* ialah kesetaraan hukum, jadi apabila ada seorang perempuan membunuh seorang perempuan, maka dialah yang di *qisās*, bukan suami ataupun keluarganya. Menurut kiai Bisri hukum *qisās* itu berbeda dari hukum Islam lainnya, karena orang yang nekat membunuh itu sangat langka, tetapi orang yang berani dipenjarakan itu banyak.

Ketiga, kiai Sholeh Darat menjelaskan mengenai pembunuhan yang dilakukan oleh seorang laki-laki pada perempuan. Karena dalam Alquran hanya menyebut الأنتى بالآنتى saja. Sedangkan Buya Hamka dan kiai Bisri Mustofa tidak membahas persoalan tersebut.

Setelah sebelumnya memaparkan perbedaan penafsiran ketiga mufasir, selanjutnya menguarikan persamaan dari ketiga mufasir tersebut. *Pertama*, ketiga mufasir, yakni kiai Sholeh Darat, Buya Hamka, dan kiai Bisri Mustofa sama-sama memandang bahwa dalam penentuan *qisās* jatuh pada keluarga korban. Namun pelaksanaan hukum *qisās* tetap diserahkan pada seorang hakim. *Kedua*, ketiga

muafkir sama-sama menjelaskan bahwa ada banyak hikmah dalam *qisās*, dalam *qisās* ada jaminan kehidupan. Jika *qisās* diterapkan orang yang hendak membunuh akan merenung, sebab ia akan dibunuh juga. Sehingga tindakan tersebut dapat menyelamatkan dua nyawa, yakni nyawa orang yang membunuh dan nyawa orang yang hendak dibunuh. Maka dari itu Allah menetapkan hukuman *qisās* agar manusia takut membunuh orang dan merupakan jaminan kehidupan bagi manusia.

B. Relevansi *Qisās* dengan Hukum Pembunuhan di Indonesia

Ada perbedaan mengenai pemberlakuan hukum *qisās* pada zaman sekarang. Hal ini disebabkan pemahaman tekstual dan kontekstual yang beragam terhadap penafsiran ayat-ayat Alquran. Pemahaman tekstual akan menyatakan hukum *qisās* harus diberlakukan bagi umat Islam, terutama di negara-negara Islam. Golongan ini beralasan bahwa ayat Alquran sudah jelas menunjukkan kewajiban untuk menegakkannya. Sedangkan pemahaman secara kontekstual mempunyai argumen yang berbeda dengan memandang konteks ketika ayat *qisās* turun. Kewajiban penetapan hukum *qisās* membutuhkan prasyarat berupa kondisi sosial serupa dengan saat turunnya ayat tersebut. Apabila tidak ada konteks yang sesuai, maka ketentuan mengenai hukum *qisās* tidak bisa diterapkan pada kondisi saat ini.¹⁰⁵

Menurut Muhammad Syahrur *qisās* tidak bisa diterapkan pada zaman modern. Hal ini disebabkan secara objektif syarat-syarat yang menyertai turunnya ayat *qisās* telah tidak ada lagi. *Qisās* tidak bisa dilaksanakan dalam masyarakat yang beradab, karena membunuh merusak tujuan perdamaian dalam peradaban. Ia

¹⁰⁵ *Ibid.*, 161.

beranggapan bahwa *qisās* merupakan bentuk hukum dan bukan asas, jadi *qisās* tidak mungkin diterapkan pada masa kini. Unsur dan suatu bentuk hukuman massal harus sepadan.¹⁰⁶

Seharusnya negara Indonesia menerapkan hukum *qisās* karena mayoritas penduduknya muslim, akan tetapi faktanya negara Indonesia tidak menerapkan hukum *qisās*. Hal ini disebabkan hukum Islam tidak dijadikan sebagai landasan hukum di Indoneisa, jadi hukum *qisās* tidak dapat dilakukan dengan sendirinya. Hal ini berbeda jika konstitusi hukum di Indonesia menjadikan hukum Islam sebagai dasar hukumnya, maka hukum *qisās* harus dilakukan. Sebab penerapan hukum *qisās* menyangkut negara dan tidak dapat dilakukan secara individual.¹⁰⁷

Meskipun di Indoneisa tidak menetapkan hukum *qisās* dalam undang-undangnya, tetapi di Indonesia tetap memberlakukan hukuman mati. Dalam buku KUHP diterangkan mengenai pidana yang diancam dengan hukuman mati, diantaranya ialah

1. Pasal 191, perbuatan makar yang mempunyai niat membunuh presiden atau wakil presiden,¹⁰⁸
2. Pasal 212 ayat 3, ketika berperang memberi bantuan pada musuh atau berkhianat,¹⁰⁹
3. Pasal 459, setiap orang yang melakukan pembunuhan berencana,¹¹⁰

¹⁰⁶ Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dkk. (Yogyakarta: LkiS, 2003), 348-378.

¹⁰⁷ Abdurrahman Madjrie dan Fauzan al-Anshari, *Qisas: Pembalasan...*, 41.

¹⁰⁸ Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, (Bandung: FOKUSMEDIA. 2023), 68.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 77.

¹¹⁰ *ibid.*, 175.

4. Pasal 479, pencurian secara bersekutu yang mengakibatkan luka berat atau kematian.¹¹¹

Di Indonesia terdapat pro dan kontra mengenai hukum *qisās* atau hukuman mati. Banyak ahli hukum menyangkal penetapan hukuman mati dan menginginkan hukuman tersebut dihapus dalam KUHP. Tetapi ada beberapa pihak lain yang menginginkan mempertahankan hukum tersebut. Proses penerapan hukum di Indonesia masih menerapkan hukuman mati, meskipun untuk kasus yang berat dalam KUHP.¹¹²

Indonesia masih melindungi dan mempertahankan hukuman pidana atau hukuman mati sebagai salah satu metode penghukuman tindak kriminal berat. Pidana mati telah lama diperdebatkan di negara ini. Pidana mati akan tetap ada di Indonesia dan akan terus berlanjut di masa mendatang karena pidana mati dalam rancangan KUHP tetap menjadi salah satu pidana yang dirancang untuk menjadi hukuman tindakan kriminal.

Alasan golongan yang menentang adanya hukuman mati ialah karena hukuman tersebut dianggap tidak manusiawi dan bertolak belakang dengan nilai pancasila, yakni kemanusiaan yang adil dan beradab. Mereka berpendapat bahwa hanya Tuhan saja yang dapat mencabut mengambillyawa seseorang, karena jika seorang hakim membuat keputusan yang salah, itu tidak bisa diubah dan diperbaiki lagi. Golongan yang menentang hukuman mati juga menyebut Hak Asasi Manusia.

¹¹¹ *Ibid.*, 184.

¹¹² Asmarawati, *Hukuman Mati...*, 73.

Walaupun ada pro dan kontra mengenai penetapan hukuman pidana ini, umat Islam hendaknya bersikap bijaksana dalam meninjau nilai positif (*maṣlaḥat*) dan negatif (*mafsadat*) yang terkandung didalamnya sesuai dengan pemahaman masing-masing. Hal ini bertujuan agar bentuk hukuman yang akan dipilih memberikan kemaslahatan bagi kehidupan manusia, khususnya di negara Indonesia.¹¹³

Menurut Kiai Sholeh Darat, buya Hamka, dan kiai Bisri orang yang membunuh wajib dihukum *qisās*. Hukuman ini berlaku apabila orang yang mempunyai hak untuk menuntut, yakni keluarga korban menuntut pelaku untuk dihukum *qisās* atau dihukum mati. Tetapi, apabila keluarga korban memberikan maaf pada pelaku, maka korban harus membayar *diyat* sesuai ketentuan kepada pelaku. Penafsiran ketiga mufasir tersebut sesuai dengan hukuman mati pada kasus pembunuhan berencana di Indonesia, dalam KUHP pasal 459 dijelaskan bahwasannya barang yang melakukan pembunuhan berencana, maka ia akan dihukum mati.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹¹³ Burlian, *Implementasi Konsep...*, 198.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

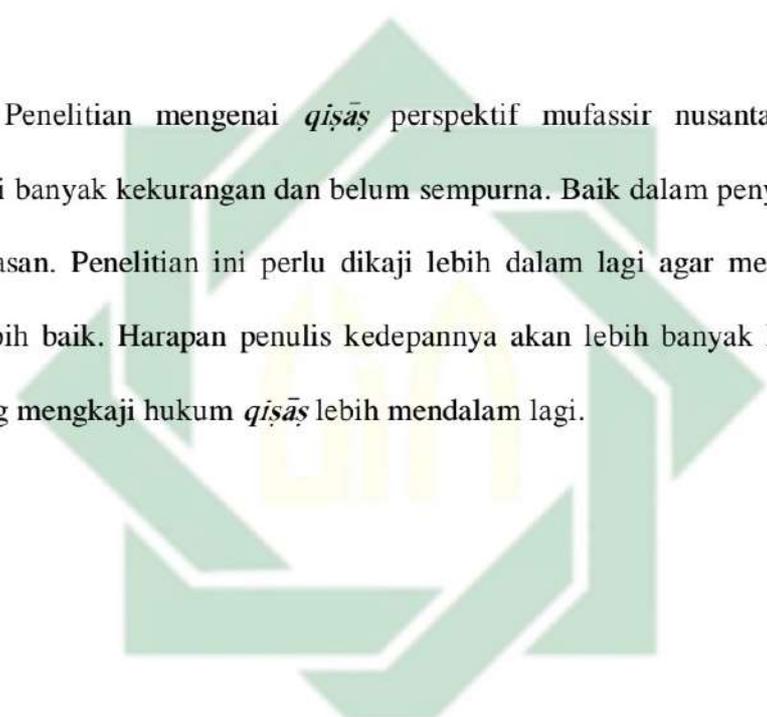
Dari penelitian mengenai *qisās* ini dapat disimpulkan dalam beberapa poin, antara lain:

1. Pada surat al-Baqarah ayat 178-179 menjelaskan kewajiban hukum *qisās* atas orang-orang yang beriman. Buya Hamka menafsirkan ayat tersebut dengan memaparkan sejarah *qisās* terlebih dahulu yang terjadi pada zaman jahiliyah yang berlandaskan balas dendam. Menurut buya Hamka ayat ini terdapat dua pesan, yakni pertama, agar membentuk *syurō* atau sebuah pemerintahan untuk menegakkan keadilan, khususnya pada kasus pembunuhan. Kedua, menamkan peraturan yang adil sebagai ganti dari peraturan jahiliyah yang berlandaskan balas dendam, artinya apabila seseorang dibunuh, maka pembunuh wajib dilakukan hukum *qisās*. Menurut kiai Bisri Mustofa *qisās* ialah kesetaraan hukum, jadi apabila ada seorang perempuan membunuh seorang perempuan, maka dialah yang di*qisās*, bukan suami ataupun keluarganya. Menurut kiai Bisri hukum *qisās* itu berbeda dari hukum Islam lainnya, karena orang yang nekat membunuh itu sangat langka, tetapi orang yang berani dipenjara itu banyak. Sedangkan menurut kiai Sholeh Darat *qisās* ialah suatu balasan yang sama dengan sifat dan perbuatan yang telah dilakukan sebelumnya. Misalnya seorang membunuh, maka ia akan dibunuh juga.

2. Penafsiran ketiga mufassir relevan dengan hukuman mati di Indonesia, karena dalam KUHP pasal 459 dijelaskan barang siapa yang melakukan pembunuhan berencana maka hukumannya adalah hukuman mati.

B. Saran

Penelitian mengenai *qiṣāṣ* perspektif mufassir nusantara ini masih memiliki banyak kekurangan dan belum sempurna. Baik dalam penyajian maupun pembahasan. Penelitian ini perlu dikaji lebih dalam lagi agar menjadikan hasil yang lebih baik. Harapan penulis kedepannya akan lebih banyak lagi penelitian lain yang mengkaji hukum *qiṣāṣ* lebih mendalam lagi.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Musa, Abû al-Hamid. *Al-Jarâ'im wa al-'Uqûbât fî al-Syarî'ah al-Islâmiyah*. Kairo: Jamiah al-Azhar, 1975.
- Alviyah, Avif. "Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar", *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol 15 No 1 Tahun 2016.
- Anggota IKAPI. *Kitab Undang-undang Hukum Pidana*. Bandung: Fokusmedia, Cetakan ke 1, 2023.
- Anisah, Siti. "Penerapan Hukum Qishâsh Untuk Menegakkan Keadilan". *Jurnal Syariah*, Vol. 4, Tahun 2016.
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Madjid An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Aziz, Thoriqul Aziz dan Abad Badruzaman. Resolusi Konflik menurut KH. Sholeh Darat: Studi Tafsir Fayḍ al-Rahmān. *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'am dan Tafsir*. Vol 6 No 2 Tahun 2022.
- Burlian, Poisol. *Implementasi Konsep Hukum Qishâsh Di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, Cetakan ke 1, 2015.
- Dadi Purnama Eksan, *Buya Hamka Teladan dan Inspirasi Penuh Talenta*, Yogyakarta, C-Klik Media, 2020.
- Haji Abdulmalik Abdul Karim Amrullah (Hamka). *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional, 1982.
- Hakim, Taufiq. *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX M*, Yogyakarta: INDeS, 2016.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Hasballah, 'Ali. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî* (Mesir, Dâr al-Ma'ârif, t.t.).
- Huda, Achmad Zainul, *Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. "Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analitis Tafsir Al-Ibriz)", *Jurnal Rasail*. Vol 1 No 1 Tahun 2014.

- M. Masrur, "Kyai Sholeh Darat, Tafsir Faid Al-Rahman dan RA. Kartini", *Jurnal At-Taqaddum*, Vol 4 No 1, Tahun 2012.
- Madjrie, Abdurrahman dan Fauzan al-Anshari. *Qisas: Pembalasan yang Hak* Jakarta: Khairul Bayan, 2003.
- Mujib, Abdul. *Kamus Istilah Fiqih*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984.
- Musthofa, Bisri. *Al-Ibriz Lima'rifati Tafsir Alquran Al-'Aziz Bi Al-Lughoti Al-Jawiyah*, Rembang: Menara Kudus.
- Muzayyan, Ahmad Labiq. "Penafsiran Ayat-ayat Amthal dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya KH. Bisri Musthofa", *Jurnal QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol 4 No 1 Tahun 2020.
- Nizar, Samsul. *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Rokhmad, Abu. "Telaah Karakteristik Tafsir Arab Pegon Al-Ibriz", *Jurnal Analisa*. Vol XVIII No 1 Januari-Juni Tahun 2011.
- Setiawan, Heru. "Tafsir Alif Lam Mim Kyai Sholeh Darat", *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Vol 06 No 01 Tahun 2018.
- Shihab, M. Quraissy. *Tafsir al-Misbah Pesan dan Keresasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Shodiqin, Ali. *Hukum Qisas: Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.
- Sholeh ibn 'Umar as-Samarani, Muhammad. *Tafsir Faidh ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1312 H.
- Shonhaji. "Antropologi Budaya Jawa Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Berbahasa Jawa Karya KH. Bisri Mustofa", *Jurnal Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*. Vol 14 No 2 Tahun 2019.

- Surur, Misbahus. “Metode dan Corak Tafsir Faidh Ar-Rahman karya Muhammad Shaleh Ibn Umar As-Samarani (1820 – 1903 M)” Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2011.
- Susanto, Ahmad. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Syahrur, Muhammad. *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dkk. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Ulum, Amirul. *KH. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara*. Yogyakarta: Global Press, 2020.
- Yusuf, Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar Sebuah Telaah Atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*. Jakarta: Penamadani, 2003.
- “Sejak Awal Tahun, Korban Pembunuhan Capai Ratusan Orang”, https://pusiknas.polri.go.id/detail_artikel/sejak_awal_tahun_korban_pembunuhan_capai_ratusan_orang, diakses pada Selasa 20 Desember 2022



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A