



Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan al-Hadits

P-ISSN: 1978-0893, E-ISSN: 2714-7916

<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra>

Volume 17, Number 1, Juni 2023, Halaman 1 - 22

DOI: [10.24042/al-dzikra.v17i1.13195](https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v17i1.13195)

**Analisis Tafsir *Maqāṣidī* Muḥammad Ṭāḥir bin 'Āsyūr
Pada Ayat *Qīṣāṣ***

Abdul Rohman

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
abdulrohmanasysyahid@gmail.com

Eni Zulaiha

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
enizulaiha@uinsgd.ac.id

Wildan Taufiq

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
wildantaufiq@gamil.com

Received: 27-07-2022

Revised: 30-11-2022

Accepted: 30-11-2022

Abstract

This paper examines the concept of maqāṣidī Ibn 'Āsyūr interpretation and its application to qīṣāṣ verses. The objective of this research is to investigate the construction of maqāṣidī Ibn 'Āsyūr interpretation and its application to qīṣāṣ verses in the Qur'an. The descriptive analysis method was utilized, along with a literature review. Jasser Audah's system approach was employed for analysis. As a result, the maqāṣidī interpretation created by Ibn 'Āsyūr is generally geared towards the attainment of benefit and rejection of harm. The achievement is founded on preserving the five most fundamental things: religion, soul, offspring, property, and reason. This advantage is attained by three types of maqāṣid, namely maqāṣid 'ūm (general), maqāṣid

khāṣṣ (specific), and maqāṣid juziyyah (partial). Implementing maqāṣidī Ibn 'Āsyūr interpretation in the qīṣāṣ verse leads to the interpretation that the qīṣāṣ law has five main objectives (maqāṣid), namely enforcing a just law, preventive purposes, nuances of legal equality, protecting life, and creating social stability and security.

Keywords: *Ibn 'Āsyūr; Interpretation of Maqāṣidī; Qīṣāṣ.*

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang konsep tafsir maqāṣidī Ibn 'Āsyūr dan implementasinya pada ayat-ayat qīṣāṣ. Tujuan dari tulisan ini adalah untuk mengetahui konstruksi tafsir maqāṣidī Ibn 'Āsyūr dan implementasi penafsiran pada ayat-ayat qīṣāṣ dalam al-Qur'an. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analisis dengan studi pustaka. Pendekatan analisis yang digunakan adalah pendekatan sistem Jasser Audah. Hasil yang didapatkan adalah bahwa tafsir maqāṣidī yang dikonstruksikan oleh Ibn 'Āsyūr pada umumnya berorientasi pada pencapaian kemaslahatan dan penolakan pada kerusakan. Pencapaiannya didasarkan pada terjaganya lima hal yang paling mendasar, yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, harta dan akal; kemaslahatan ini diwujudkan dalam tiga bentuk maqāṣid, yaitu maqāṣid ūm (umum), maqāṣid khāṣṣ (khusus) dan maqāṣid juziyyah (sebagian); Implementasi penafsiran konsep maqāṣidī Ibn 'Āsyūr dalam ayat qīṣāṣ menghasilkan tafsir bahwa hukum qīṣāṣ memiliki lima tujuan utama (maqāṣid), yaitu menegakkan hukum yang berkeadilan, tujuan preventif, bernuansa persamaan hukum, melindungi kehidupan serta menciptakan stabilitas dan keamanan masyarakat.

Kata Kunci: *Ibn 'Āsyūr; Qīṣāṣ; Tafsir Maqāṣidī.*

A. Pendahuluan

Al-Qur'an yang diturunkan 14 abad yang lalu selalu terbuka untuk ditafsirkan di setiap masa pada waktu al-Qur'an itu dibaca. Banyak pendekatan yang bisa digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Salah satu diantaranya adalah dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid syarī'ah*. Tafsir al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid syarī'ah* ini kemudian hari disebut dengan tafsir *maqāṣidī*. Tafsir jenis ini meniscayakan tujuan-tujuan yang menjadi fokus penafsiran, ia tidak hanya terjebak dengan aspek bunyi suatu ayat, tetapi ia berusaha sebisa

mungkin menelisik jauh ke dalam untuk mendapatkan tujuan-tujuannya, kendati ia juga tidak mengabaikan lafad teks tersebut.¹ Tafsir jenis ini dianggap sebagai tafsir al-Qur'an yang dinamis,² karena yang menjadi pertimbangan adalah tujuannya bukan pada aspek formal teks. Tafsir jenis ini juga merupakan satu alternatif pendekatan tafsir yang digunakan untuk merespon dinamitas kehidupan dan kompleksitas permasalahan yang muncul belakangan ini, baik itu dalam masalah hukum, sosial bahkan politik sekalipun.

Mufasir modern yang menggunakan pendekatan ini diantaranya adalah Ibn 'Āsyūr dalam kitab tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Ia sering kali mengungkapkan *maqāṣid* yang terdapat pada ayat al-Qur'an. *Maqāṣid* yang ia ungkapkan tidak hanya mengacu pada lima aspek yang perlu dijaga (agama, nyawa, akal, keturunan dan harta), tetapi ia juga menyentuh pada aspek modernitas yaitu keadilan dan persamaan. Pada ayat yang berkaitan dengan *qisās* misalnya, Ibn 'Āsyūr mencoba menggali tujuan inti yang hendak dicapai dalam ayat tersebut. Istilah *qisās* ini sering kali dipahami sebagai hukuman setimpal yang dijatuhkan kepada pelaku kejahatan,³ seperti jika seseorang membunuh maka pelakunya dijatuhi hukuman mati, jika melukai mata maka hukumannya juga dilukai matanya, demikian seterusnya. Padahal dalam pandangan orang modern, hukuman mati bagi pelaku pembunuhan tersebut dianggap sebagai hukuman yang tidak mencerminkan nilai kemanusiaan, bahkan dianggap melanggar HAM (hak asasi manusia).⁴

Namun dalam hal ini, dengan menggunakan pendekatan tafsir *maqāṣidī*, Ibn 'Āsyūr mampu mengungkapkan tafsiran mengenai tujuan (*maqāṣid*) dari hukum *qisās* yang terdapat dalam

¹ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam," vol. 9 (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), hlm 12.

² Muhammad Ainur Rifqi, "Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Maslahah," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Quran Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2020): hlm 87.

³ Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam)*, ed. Jauhari, 1st ed. (Palembang: CV Amanah, 2020), hlm 109.

⁴ Habib Shulton Asnawi, "Hak Asasi Manusia Islam Dan Barat: Studi Kritik Hukum Pidana Islam Dan Hukuman Mati," *Supremasi Hukum* 1, no. 1 (2012): hlm 30.

al-Qur'an, ia pun menyatakan bahwa tujuan adanya hukum *qisās* salah satunya adalah agar terciptanya keadilan dan keteraturan hidup di tengah-tengah masyarakat.⁵ Pengetahuan mengenai tujuan-tujuan utama (*maqāṣid*) yang terdapat dalam ayat al-Qur'an sangatlah penting, mengingat bahwa teks al-Qur'an merupakan pedoman hidup manusia, sehingga dengan demikian syariat yang ada di dalamnya pun pasti mengandung berbagai kemaslahatan. Pendekatan tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr dalam hal ini bisa menjadi sebuah solusi untuk mengentaskan permasalahan tersebut. Lalu bagaimana sebetulnya konsep tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Ibn 'Āsyūr dan bagaimana implementasinya dalam menafsirkan ayat *qisās* dalam al-Qur'an.

Beberapa peneliti sebelumnya banyak yang mencoba menggali teori tafsir *maqāṣidī* ini dan mencoba untuk mengimplemetasikannya pada beberapa ayat al-Qur'an. Imam Ahmadi dalam tesisnya mencoba untuk menelisik epistemologi tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr dan mengimplementasikannya pada ayat poligami;⁶ Mufti Hasan juga menggunakan tafsir yang berbasis pada *maqāṣid syarī'ah* ini pada ayat-ayat persaksian dan perkawinan beda agama;⁷ Ahmad Zainal dan Nurus Syarifah menggali makna kebebasan perspektif tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr;⁸ dan yang terbaru dari Roma Wijaya yang menggunakan tafsir *maqāṣidī* ini untuk menganalisis ayat yang berkaitan dengan *childfree*.⁹ Namun sepanjang penelusuran penulis, topik yang

⁵ Muḥammad Ṭāhir bin 'Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd* (Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah, 1984), 2, hlm 134.

⁶ Imam Ahmadi, "Epistemologi Tafsir Ibnu 'Āsyūr Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqāṣid Al-Quran Dalam Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr," Tesis Program Studi Ilmu Al-Quran Dan Tafsir (Tulungagung, 2017).

⁷ Mufti Hasan, *PENAFSIRAN AL-QURAN BERBASIS MAQĀṢID ASY-SYARĪ 'AH: Studi Ayat-Ayat Persaksian Dan Perkawinan Beda Agama* (Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2018).

⁸ Ahmad Zainal Mustofa and Nurus Syarifah, "The Meaning of Al-Hurriyyah in QS. Al-Baqarah [2]: 256 and QS. Al-Kahfi [18]: 29: A Maqāṣid Approach of Ibn 'Asyur," *Jurnal Ushuluddin* 29, no. 1 (2021): 31, <https://doi.org/10.24014/jush.v29i1.10661>.

⁹ Roma Wijaya, "Respon Al-Qur'an Atas Trend Childfree (Analisis Tafsir Maqāṣidi)," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Quran Dan Al-Hadits* 16, no. 1 (2022).

mengulas mengenai konsep tafsir *maqāṣidī* Ibn ‘Āsyūr dan implementasinya pada ayat *qīṣāṣ* belum ada yang meneliti. Sehingga tulisan ini bisa memberikan kontribusi dan memperkaya khazanah keilmuan dalam literatur ilmu tafsir.

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif-analisis yang berbasis pada studi kepustakaan, mengacu pada karya Ibn ‘Āsyūr seperti kitab *maqāṣid al-Syaṛī‘ah al-Islāmiyyah* dan tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, buku-buku, artikel jurnal dan juga sumber lainnya yang relevan. Pendekatan yang digunakan dalam menguraikan hasil penelitian ini adalah menggunakan pendekatan sistem yang di gagas oleh Jasser Audah dengan mengacu pada enam fitur, yaitu kognitif tafsir, holistik, keterbukaan, interelasi hierarki, multi dimensi dan kebermaksudan (*maqāṣid*),¹⁰ dengan menggunakan lima pola implementasi: (1) identifikasi ayat, (2) identifikasi makna, (3) eksplorasi *maqāṣid syarī‘ah*, (4) kontekstualisasi ayat dan (5) penarikan kesimpulan.

B. Selayang Pandang Biografi Ibn ‘Āsyūr

Ibn ‘Āsyūr memiliki nama lengkap Muḥammad Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad Ṭāhir bin ‘Āsyūr. Ia dilahirkan di kota Mursi Tunisia tahun 1296 H pada bulan Jumadil Ula, bertepatan dengan tahun 1879 M.¹¹ Sejak usia dini, Ibn ‘Āsyūr sudah terbiasa dengan dunia pendidikan, khususnya pendidikan yang diberikan oleh ayah dan kakeknya. Menginjak usia enam tahun ia sudah mulai belajar menulis, membaca dan juga menghafal al-Qur’an. Bahkan di samping itu, ia juga sudah mulai akrab dengan bahasa asing dan mempelajarinya seperti bahasa Persia dan bahasa Arab.¹²

¹⁰ Jasser Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah (Pendekatan Sistem)*, ed. Penerjemah oleh Rosidin & Ali Abd El-Mun’im, 1st ed. (Bandung: Mizan, 2015), hlm 86.

¹¹ Muḥammad bin Ibrahim Al-Hamd, *Al-Taqrīb Li Al-Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr* (Dar Ibn Khuzaimah, 2015), 1: 15; Ismā’īl Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin ‘Āsyūr*, 1st ed. (Virginia: Al-Ma’had Al-‘Ali lil Fikri Al-Islami, 1963), hlm 80.

¹² Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin ‘Āsyūr*, hlm 17.

Pendidikan tingginya ia mulai dengan bersekolah di al-Zaitunah pada tahun 1310 H.¹³ Setelah studi pendidikannya selesai, ia kemudian disibukan dengan berkarir di dunia pendidikan dan lembaga pemerintahan. Dalam dunia pendidikan ia pernah di amanahi untuk menjadi salah satu tenaga pendidik di al-Zaitunah pada tahun 1903 M. Satu tahun berikutnya yaitu pada tahun 1904 M ia menjadi pengajar di sekolah al-Şidiqiyah. Kemudian di lembaga pemerintahan ia pernah menjabat sebagai *qāḍī* (hakim) mazḥab Malikī yaitu pada tahun 1913 M. Kemudian pada tahun 1927 M ia di angkat menjadi ketua mufti di negara Tunisia. Tidak hanya di negaranya sendiri, ia juga aktif di lembaga luar negeri yaitu menjadi anggota *majma' al-Lughah al-Arābiyah* di Mesir tahun 1950 M dan pada tahun 1955 ia menjadi anggota *majma' al-'Ilmī al-'Arābī* di Damaskus.¹⁴

Di samping itu, ia juga produktif dalam menulis. Total jumlah karya tulisannya mencapai 34 tulisan dengan rincian 14 karya telah diterbitkan dan sisanya masih berupa manuskrip. Dalam bidang tafsir ia menulis tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, dalam bidang *uṣūl fiqh: maqāṣid al-Syaṛī'ah al-Islāmiyyah*, dalam bidang bahasa: *mūjaz al-Balāghah*, dalam bidang hadis: *kasyf al-Mughatā fi al-Ma'ānī wa al-Fāz al-Wāqī'ā fi al-Muwatta'*, dan masih banyak yang lainnya.¹⁵ Semua ini menunjukkan bahwa Ibn 'Āsyūr adalah ulama yang ahli dalam berbagai bidang terutama dalam bidang tafsir dan *uṣūl fiqh*.

C. Konstruksi Tafsir *Maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr

Tafsir *maqāṣidī* didefinisikan sebagai model pendekatan tafsir al-Qur'an yang menitikberatkan pada aspek *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-Syaṛī'ah*. Penggalian maknanya tidak

¹³ Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin 'Āsyūr*, hlm 81-86.

¹⁴ Imam Ahmadi, "Epistemologi Tafsir Ibnu 'Āsyūr Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqāṣid Al-Quran Dalam Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr," Tesis IAIN Tulungagung (Tulungagung, 2017), hlm 38; Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin 'Āsyūr*, hlm 86-89.

¹⁵ Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin 'Āsyūr*, hlm 89-95.

hanya terpaku pada bunyi ayat, tetapi ia berusaha menggali apa yang menjadi tujuan (*maqṣad*) dari ayat al-Qur’an,¹⁶ sehingga tafsir yang diproduksinya selalu berorientasi pada pencapaian *maqāṣid al-Syarī’ah*.¹⁷ Ibn ‘Āsyūr dalam hal ini merupakan prototype dari mufasir yang menggunakan pendekatan *maqāṣidī* dalam menafsirkan al-Qur’an.

Sebelum menulis kitab tafsir, Ibn ‘Āsyūr terlebih dahulu menulis kitab *maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* yang pada gilirannya kitab tersebut dijadikan sebagai pijakan dasar dalam menggali *maqāṣid* ayat al-Qur’an. Sehingga konstruksi tafsir *maqāṣidī*-nya bisa dilihat secara langsung pada kitab tersebut. Di samping itu, dalam *muqaddimah* tafsirnya, ia juga memperkenalkan mengenai *maqāṣid* al-Qur’an, yang pembahasannya merupakan kelanjutan dari teori *maqāṣid syarī’ah* sebelumnya.

a. Konsep *Maqāṣid Al-Syarī’ah* Ibn ‘Āsyūr

Ibn ‘Āsyūr menyatakan bahwa tujuan umum dari syariat yang diberlakukan oleh Allah adalah dalam rangka untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kerusakan, baik dalam urusan *‘ubūdiyyah* (peribadatan) maupun *mu’amalah* (interaksi sosial).¹⁸ Kaitannya dengan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama syariat, dalam pandangan Ibn ‘Āsyūr yang dimaksud dengan kemaslahatan adalah sifat suatu perbuatan yang dapat mendatangkan kemanfaatan yang berlaku secara abadi baik untuk masyarakat secara umum maupun untuk individualnya. Sedangkan makna kerusakan (*mafsadat*) adalah kebalikannya.¹⁹ Ia membagi kemaslahatan menjadi empat bagian.

Pertama, kemaslahatan yang berpengaruh pada tegaknya urusan umat. Bagian pertama ini mencakup klasifikasi *maqāṣid* yang tiga, yaitu *ḍarūriyah*, *ḥājjiyah* dan *taḥṣiniyah*. Kemaslahatan *ḍarūriyah* adalah penjagaan pada lima aspek penting, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Kemudian

¹⁶ Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam,” hlm 12-13.

¹⁷ Made Saihu, “Tafsir Maqāṣidi Untuk Maqāṣid Al-Syarī’ah,” *Al-Burhan: Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur’an* 21, no. 1 (2022): hlm 45, <https://doi.org/10.53828/alburhan.v21i01.225>.

¹⁸ Muḥammad Ṭāhīr bin ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, 9th ed. (Kairo: Dar Al-Salam, 2020), hlm 165.

¹⁹ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 82.

kemaslahatan *hājīyah* merupakan kemaslahatan yang dibutuhkan oleh manusia tetapi tidak sampai pada tingkat yang darurat, seperti adanya akad jual-beli. Sedangkan kemaslahatan *tahsiniyah* dianggap hanya sebatas penyempurna, seandainya tidak terealisasi maka ia tidak akan mengganggu stabilitas syariat Islam.²⁰

Kedua, kemaslahatan yang sangat berhubungan dengan kepentingan umat secara umum, masyarakat dan individunya. Bagian kedua ini mencakup dua jenis kemaslahatan yaitu *kulliyah* dan *juziyyah*. Jenis pertama implikasinya kembali pada kepentingan umat dan kelompok secara umum pada suatu daerah tertentu. Contohnya seperti strategi yang dibuat supaya masyarakat tidak terpecah belah walaupun mereka berbeda etnis, ras maupun agama. Sedangkan jenis kedua sangat erat kaitannya dengan kepentingan pribadi masing-masing.²¹

Ketiga, kemaslahatan yang erat kaitannya dengan tercapainya kebutuhan dan tertolaknya kerusakan. Bagian ini mencakup tiga bentuk yaitu *qatīyyah*, *zanniyyah* dan *wahmiyyah*. Bentuk pertama merupakan kemaslahatan yang bisa langsung diketahui melalui bunyi teks ayat atau hadis tanpa menggunakan takwil, seperti diperangnya orang yang menolak zakat pada masa Abu Bakar r.a. Kemudian bentuk kedua merupakan kemaslahatan yang bisa diketahui dengan praduga akal sehat, seperti memelihara anjing dalam kondisi mencekam untuk menjaga rumah. Sedangkan bentuk ketiga asumsi kemaslahatannya berkisar pada pengandaian saja, awalnya dikira terdapat kemaslahatan namun hakikatnya tidak ada kemaslahatan, seperti khamar.²²

Keempat, kemaslahatan dari sisi implikasi suatu perbuatan. Bagian keempat ini merupakan langkah awal dari lahirnya berbagai metode untuk menyingkap suatu nilai kemaslahatan yang terdapat pada suatu syariat atau hukum. Metodenya bisa dalam bentuk observasi, penomenologi maupun pemahaman terhadap berbagai *illat* (alasan) yang ada.²³

²⁰ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 87-96.

²¹ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 96-97.

²² ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 97-98.

²³ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 98.

Setelah berbagai kemaslahatan di tinjau dari berbagai sisinya dijelaskan secara rinci, kemudian Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa *maqāṣid syarīḥ* itu memiliki tujuan yang sangat mulia dan ia terbagi menjadi dua tujuan, yaitu:

Pertama, tujuan umum syariat (*maqāṣid al-Syarī’ah al-‘Ām*). Syariat Allah yang terdapat dalam al-Qur’an memiliki tujuan yang umum. Tujuan umum ini didefinisikan dengan hikmah-hikmah dan makna-makna yang diperhatikan oleh Allah dalam sejumlah ketentuan syariatnya. Perhatiannya tidaklah tertuju hanya pada kasus hukum tertentu, tetapi ia memperhatikan semua macam hukum yang ada.²⁴ Tujuan umum syariat ini adalah untuk menjaga stabilitas dan kondusifitas umat, terealisasikannya kemaslahatan dari berbagai urusan manusia dan juga tercegahnya berbagai kerusakan yang akan menimpa manusia.

Kedua, tujuan khusus syariat (*maqāṣid al-Syarī’ah al-Khāṣṣ*). Selain memiliki tujuan yang umum, syariat juga memiliki tujuan yang khusus. Tujuan ini dipahami sebagai cara yang diinginkan oleh Allah untuk merealisasikan berbagai tujuan manusia yang memiliki unsur kemanfaatan untuk menjaga kemalahatan umum dalam aktifitas mereka yang khusus. Contoh kasus pada tujuan khusus ini misalnya pada tujuan adanya akad dalam transaksi gadai.²⁵ Adanya suatu akad dalam transaksi gadai bertujuan untuk mendapatkan kejelasan mengenai transaksi yang sedang dilakukan, di samping itu tujuan lainnya adalah agar supaya tidak terjadi kekacauan pada masa mendatang. Di tempat yang lain, Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa tujuan khusus syariat ini hanya berkaitan dengan perkara muamalah antar sesama unsur masyarakat. Sehingga menurut al-Hasani, dalam syariat ini akan terdapat perbedaan antara *wasīlah* (media) dan *maqāṣid* (tujuan).²⁶

Membedakan antara *wasīlah* dan *maqāṣid* inilah yang sangat penting untuk diperhatikan. Dalam kajian *maqāṣid syarī’ah*, ulama yang konsen dalam bidang ini sering kali menegaskan bahwa *maqāṣid* bersifat pasti dan statis, sedangkan *wasīlah* sering kali bisa berubah sesuai dengan perubahan waktu,

²⁴ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 55.

²⁵ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 163.

²⁶ Al-Ḥasanī, *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin ‘Āsyūr*, hlm 250.

tempat, kondisi sosial, ekonomi bahkan politik sekali pun.²⁷ Dengan demikian, karena *maqāṣid* adalah tujuan akhir, maka untuk mencapainya bisa menggunakan *wasīlah* yang berbeda, sehingga diktum *al-Qurān ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* bisa terwujud dengan baik.

b. Konsep *Maqāṣid* Al-Qur'an Ibn 'Āsyūr

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, selain memiliki konsep *maqāṣid syaī'ah*, Ibn 'Āsyūr juga telah membuat *maqāṣid* al-Qur'an yang ia hasilkan dari proses induksi dari berbagai ayat al-Qur'an yang ada. Ibn 'Āsyūr menyampaikan bahwa seorang mufasir seyogiannya memiliki seperangkat tujuan yang harus ada ketika hendak menafsirkan ayat al-Qur'an. Seperangkat tujuan tersebut adalah menggali *maqāṣid* al-Qur'an. Dalam hal ini menurutnya *maqāṣid* al-Qur'an terbagi menjadi tiga *maqāṣid*, yaitu:

Pertama, tujuan tertinggi al-Qur'an (*maqāṣid al-A'lā*). Tujuan-tujuan tersebut adalah tercapainya kemaslahatan pada tingkat personal, masyarakat dan juga peradaban manusia.²⁸ Kemaslahatan pada tingkat personal termanifestasikan dalam syariat aqidah, akhlak dan penyucian jiwa. Kemudian untuk tingkat masyarakat termanifestasikan dalam syariat *jarimah ḥudūd* dan yang lainnya. Sedangkan *maqāṣid* untuk tujuan peradaban umat manusia termanifestasikan dalam segala urusan yang bersifat umum yang mengatur kehidupan manusia.

Kedua, tujuan khusus al-Qur'an. Menurut Ibn 'Āsyūr, setidaknya terdapat delapan tujuan khusus yang terdapat dalam al-Qur'an, yaitu: perbaikan aqidah, pembinaan akhlak mulia, pemberlakuan syariat, mengatur urusan umat, meneladani contoh yang baik dari umat terdahulu, mengajarkan hal yang baik sesuai dengan lawan bicara, memberikan nasihat dan menampakan keistimewaan al-Qur'an.²⁹

²⁷ Muhammad Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqih Maqashid Syariah (Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual Dan Aliran Liberal)*, ed. Penj. Arif Munadar Riswanto, 3rd ed. (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2018), hlm 187.

²⁸ 'Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr: Tahrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 1, hlm 184.

²⁹ 'Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr: Tahrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 1, hlm 41.

Ketiga, tujuan parsial al-Qur’an. Bagian ketiga ini sifatnya lebih kecil dari pada bentuk sebelumnya. Pada bagian ini Ibn ‘Āsyūr menekankan bahwa seorang mufasir hendaklah menggali makna ayat al-Qur’an dengan sebaik mungkin, dengan menggunakan perangkat keilmuan yang matang dan luas, sehingga dimungkinkan bisa terkuaknya tujuan-tujuan yang dikehendaki al-Qur’an.³⁰ Tujuan parsial ini termanifestasikan salah satunya dalam ayat-ayat mengenai wudhu. Ibn ‘Āsyūr menyatakan bahwa tujuan dari wudhu adalah untuk membersihkan dan untuk menyucikan jiwa ketika beribadah kepada Allah Swt.³¹

Setelah *maqāsid syarī’ah* dan *maqāsid* al-Qur’an dipaparkan, yang hal yang paling penting dari semua itu adalah penjelasannya mengenai sifat syariat. Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa syariat yang Allah kehendaki memiliki sifat yang sesuai dengan *fiṭrah* manusia. Sifat ini merupakan hal yang mendasar dalam syariat. Beberapa sifat yang berlandaskan pada sifat *fiṭrah* ini di antaranya adalah adanya *samāḥah* (toleransi), *nikāyah* (tidak adanya paksaan), *taqīr wa taghyīr* (tetap dan berubah), *musāwah* (persamaan) dan *hurriyah* (kebebasan).³² Hukum yang di dasarkan pada sifat *fiṭrah* ini memungkinkan hukum untuk bersifat moderat, toleran dan menjunjung tinggi nilai keadilan.

D. Tafsir *Maqāsidī* Ayat *Qīṣāṣ* Perspektif Ibn ‘Āsyūr

a. Identifikasi Ayat

Kata *qīṣāṣ* memiliki akar kata yang sama dengan kata *qaṣaṣ* (kisah). Ia tersusun dari huruf *qāf* dan *sād* yang bertasydid. Al-Qur’an menyebutkan kata yang berasal dari kedua huruf tersebut sebanyak 41 kali dalam 14 surat yang berbeda. Ayat al-Qur’an yang menyinggung secara langsung mengenai *qīṣāṣ* hanya terdapat pada empat ayat dalam dua surat, yaitu Q.S Al-Baqarah ayat 178, 179, 194 dan Q.S Al-Maidah ayat 45.³³

³⁰ ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 1, hlm 41–46.

³¹ ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 6, hlm 131.

³² ‘Āsyūr, *Maqāsid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 106-107.

³³ Muḥammad Fu’ād Abdul Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qurān Al-Karīm* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Miṣriyah, 1364), hlm 546.

Dari keempat ayat tersebut, redaksi ayat yang secara tegas menyebutkan hukum *qisās* hanya terdapat pada tiga tempat yaitu Q.S Al-Baqarah ayat 178, 179 dan Q.S Al-Maidah ayat 45 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى
فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ... (البقرة: ١٧٨)

“Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kalian (melaksanakan) *qisās* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang yang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik dan membayar diyat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu...” [Q.S Al-Baqarah: 178].

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرة: ١٧٩)
“dalam bagi kamu dalam (syariat) *qisās* terdapat (jaminan) kehidupan wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa”.
[Q.S Al-Baqarah: 179].

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ
بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا... (المائدة: ٤٥).
“Dan kami telah menetapkan kepada mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (di balas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka pun ada *qisās*nya...”. [Q.S Al-Maidah: 45].

b. Identifikasi Makna Ayat

Kata *qisās* sebagai kata kunci pada pembahasan ini dimaknai oleh para ahli bahasa dengan makna yang beraneka ragam. Satu pendapat menyatakan bahwa *qisās* secara etimologi adalah memperlakukan dengan hal yang serupa. Ini adalah definisinya Ibn Fāris.³⁴ Definisi ini juga di amini oleh Al-Iṣbahānī,

³⁴ Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*, 1st ed. (Kairo: Dar Ibn Al-Jauzi, 2018), hlm 648.

ia menambahkan bahwa *qīṣāṣ* berarti jejak atau mengikuti jejak semula sebagaimana yang digunakan dalam surat al-Kahfi ayat 64: *fartaddā ‘alā āsārihimā qaṣāṣā* (kemudian keduanya kembali mengikuti jejaknya yang semula). Sehingga kemudian kata ini dimaknai dengan mengikuti tumpahnya suatu darah dengan darah, inilah makna dari surat al-Maidah ayat 45: *wal jurūh qīṣāṣ* (dan luka-luka juga ada *qīṣāṣ*-nya).³⁵

Sedangkan secara terminologi, *qīṣāṣ* ini dipahami sebagai hukuman setimpal bagi pelaku tindak pidana, dalam hal ini adalah pembunuhan. Bahkan dalam literatur fikih pun *qīṣāṣ* dipahami sebagai hukuman yang setimpal sesuai dengan perbuatannya.³⁶ Hukum *qīṣāṣ* jika melihat pada ayat-ayat yang berkaitan dengannya, maka bisa diketahui bahwa hukum *qīṣāṣ* ini sudah Allah berlakukan sejak masa Bani Israil, sebagaimana bunyi ayat 45 dari surat al-Maidah. Bahkan menurut Ibn Abbas, bahwa pada masa Bani Israil sudah terdapat syariat *qīṣāṣ* yang tercantum dalam Taurat, namun belum disertai syariat diyat.³⁷ Dengan demikian turunnya ayat 178 surat al-Baqarah merupakan penguatan terhadap syariat yang sudah berlaku sejak dahulu.

Namun dalam hal ini, pada masa jahiliyah penerapan *qīṣāṣ* tidaklah seperti yang kehendaki Allah sebagaimana hukum *qīṣāṣ* pada masa Bani Israil yang tertulis dalam Taurat. Orang-orang pada masa jahiliyah jika terdapat wanita mereka yang di bunuh, maka mereka menuntut hukum bunuh tidak pada wanita lagi, melainkan menuntut untuk membunuh kaum laki-laki. Demikian juga jika hamba sahaya mereka di bunuh oleh seseorang, maka mereka menuntut balas agar yang dibunuh adalah tuannya atau orang merdeka. Hal ini tentunya tidak mencerminkan rasa keadilan dan kemaslahatan, sehingga hukum yang berlaku di tengah-tengah masyarakat tidak bisa mengantarkan pada terciptanya stabilitas keamanan sosial. Dikarenakan kondisi hukum yang berlaku di masyarakat seperti itu, maka turunlah ayat

³⁵ Al-Rāghib Al-Iṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qurān*, ed. Shafwan Adnan (Beirut: Dar Al-Qalam, 1412), hlm 671-672.

³⁶ Jamāluddīn Ibn Manzūr, *Lisān Al-Ārāb*, 3rd ed. (Beirut: Dar Ash-Shadir, n.d.), 7, hlm 73; Majmū‘ah Min Al-‘Ulamā’, *Al-Mausū‘ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Mesir: Muṭābi’ Dār Al-Ṣafwāh, n.d.), 33, hlm 259.

³⁷ Ibn Al-Ḥajar Al-Asqalānī, *Fath Al-Bārī*, ed. Abdul Aziz bin Baz (Mesir: Dar Al-Fikr, n.d.), 8, hlm 176.

178 dari surat al-Baqarah yang memerintahkan untuk memberlakukan hukum *qisās* pada kasus pembunuhan, orang merdeka dibalas dengan orang merdeka pula, wanita dengan wanita bahkan tindak pencideraan juga diberlakukan *qisās*. Inilah keterangan sebab *nuzūl* makro yang disebutkan oleh para mufasir.³⁸

Islam tidak hanya memerintahkan umatnya untuk memberlakukan hukum *qisās* saja. Dalam kasus pembunuhan Islam memberikan alternatif lain selain *qisās* yaitu dengan pembayaran denda (*diyāt*). Seseorang yang telah terbukti dengan jelas bahwa ia telah melakukan tindak pidana pembunuhan, maka wali korban diberikan dua pilihan untuk menuntut hukum atas kejahatan tersebut. Ia bisa menuntut hukuman mati kepada pelaku, bisa juga memberikan maaf dan dibayarkan denda. Jika keputusan yang dipilih adalah hukuman mati, maka pihak yang berwenang untuk mengeksekusi hukuman ini hanya pemerintah karena ia yang bertugas untuk melaksanakannya.³⁹ Sedangkan jika wali memilih alternatif kedua, maka hal itu juga bisa dilakukan.

c. Eksplorasi *Maqāsid Syarī'ah*

Diturukannya al-Qur'an memiliki tujuan yang sangat mulia yaitu untuk dijadikan pedoman hidup bagi manusia. Al-Qur'an tersebut mengandung berbagai syariat untuk diterapkan oleh manusia dalam segala kehidupannya dan syariatnya itu tentunya harus bisa mengakomodasi segala kebutuhan manusia. Sehingga konsekuensi logis dari semua ini adalah bahwa syariat yang ada dalam al-Qur'an dipastikan memiliki suatu tujuan untuk kemaslahatan kehidupan manusia.

Syariat *qisās*, walaupun secara inderawi hukumannya terkesan tidak manusiawi, namun sebetulnya terdapat *maqāsid* (tujuan) yang dikehendaki oleh Allah dibalik syariat tersebut. Penggalan *maqāsid* ini bisa dilakukan dengan berbagai metode, diantaranya adalah dengan metode tekstual dan juga *istiqrā* (induktif). Penggalan *maqāsid* dengan metode tekstual bisa

³⁸ Wahbah bin Muṣṭafā Al-Zuhailī, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Manhaj*, 2nd ed. (Damaskus: Dar Al-Fikr Al-Ma'āshir, 1418), 2, hlm 104–105.

³⁹ Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān*, ed. Hisyam Sumair Al-Bukhari (Arab Saudi: Dar Alim Al-Kutub, 2003), 2, hlm 256.

langsung didapatkan dengan melihat bunyi ayat secara langsung, sedangkan metode induktif perlu melakukan perenungan dan penggalan makna ayat secara holistik dan komprehensif.

Syariat hukum *qīṣāṣ* ini memiliki *maqṣād* (tujuan) untuk menjamin kehidupan. Kesimpulan ini didapatkan melalui metode tekstual dengan mengamati secara langsung firman Allah pada surat al-Baqarah ayat 179 sebagai berikut:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

“Dan dalam hukum *qīṣāṣ* itu, terdapat (jaminan) kehidupan bagimu wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa”. [Al-Baqarah: 179].

Bunyi ayat menyatakan bahwa dalam syariat *qīṣāṣ* terdapat tujuan yang mulia yaitu adanya jaminan kehidupan. *Maqāṣid* jaminan kehidupan ini hanya bisa ditangkap oleh orang-orang yang memiliki kedalaman akal (*ūlul al-Bāb*). Ibn ‘Āsyūr menegaskan bahwa hikmah dan tujuan syariat ini hanya akan dapat di pahami oleh orang yang memiliki kecakapan intelektual yang baik.⁴⁰

Sedangkan dengan menggunakan metode induktif, didapatkanlah bahwa *maqāṣid* dari hukum *qīṣāṣ* adalah menghadirkan hukum yang berkeadilan, sebagai aksi preventif, menghadirkan persamaan hukum, menjaga nyawa dan menciptakan stabilitas keamanan masyarakat.

Pertama, hukuman *qīṣāṣ* memiliki tujuan hukum yang berkeadilan. Adil menurut ahli bahasa sering di maknai dengan hukum yang sama atau serupa.⁴¹ Nuansa keadilan pada hukum *qīṣāṣ* sangatlah terlihat dengan jelas. Seseorang yang membunuh orang lain, maka hukuman baginya adalah dengan di hukum mati. Orang yang melukai mata, maka hukumannya adalah dilukainya mata pelaku, telinga dibalas dengan telinga dan sebagainya. Ibn ‘Āsyūr menegaskan bahwa syariat Allah sangat mengandung nilai keadilan, dalam terminologinya ia istilahkan syariat ini dengan

⁴⁰ ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 2, hlm 145.

⁴¹ Muḥammad bin Ya'qub Al-Fairūz Al-Abādī, *Al-Qāmūs Al-Muhīṭ*, ed. Muḥammad Nu'aim, 2nd ed. (Beirut: Muasasah Al-Risalah, 2005), 1, hlm 1030.

*inṣāfan wa ‘adlan.*⁴² Hukuman yang setimpal bagi pelaku kejahatan disamping ia bisa mengobati rasa dendam pihak keluarga, hukuman itu juga bisa menciptakan kondisi yang damai karena rasa dendam pihak korban pembunuhan telah tertunaikan dengan adil, sehingga dengan demikian akan tercipta kondisi masyarakat yang damai dan kondusif.

Kedua, ketika telah terjadi kasus pembunuhan lalu kemudian pelakunya di hukum dengan hukuman setimpal yaitu dengan hukuman mati, maka orang lain yang menyaksikan dan mengetahuinya akan merasa tercegah untuk tidak melakukan hal sama seperti yang telah dilakukan oleh si pelaku. Tercegahnya perbuatan ini dikarenakan konsekuensi yang akan ditanggung oleh pelaku, sedangkan hukuman mati adalah suatu hukuman yang tidak kehendaki oleh manusia, karena ia bisa menghilangkan nyawa seseorang, sehingga dengan demikian niat pembunuhan yang sudah direncanakan akan diurungkan kembali oleh pelakunya. Dalam teori hukum hal ini bisa diistilahkan dengan istilah prevensi khusus, yaitu mencegah pelakunya untuk tidak mengulangi perbuatannya dan juga mencegah orang lain untuk tidak melakukan perbuatan yang serupa.⁴³

Ketiga, dalam hukuman *qisās* terdapat persamaan hukum. Bunyi ayat menyebutkan bahwa perempuan dengan perempuan, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, semua ini mengisyaratkan akan adanya persamaan hak dan tuntutan. Hal ini berbeda dengan hukum yang diberlakukan pada masa jahiliyah, dimana pihak korban jika wanita mereka dibunuh, maka mereka menuntut untuk memberlakukan hukuman mati bagi laki-laki dari keluarga pelaku. Jika hamba sahaya yang dibunuh, maka tuannya menuntut agar tuan pelaku yang dibunuh. Sedangkan syariat Islam memberlakukan bahwa wanita dengan wanita dan hamba sahaya dengan hamba sahaya. Sifat persamaan atau egalitarian ini merupakan sifat yang melekat pada syariat Islam.⁴⁴

⁴² ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 2, hlm 135–136.

⁴³ Paisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukuman Qishash Di Indonesia*, ed. Tarmizi, 1st ed. (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), hlm 42.

⁴⁴ ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 2, hlm 139.

Keempat, menjaga nyawa seseorang. Hukum *qīṣāṣ* yang Allah syariatkan ini pertama kali diberlakukan pada periode Madinah. Kondisi masyarakat yang pada masa itu masih minoritas dan sangat memerlukan aturan hukum untuk menjamin keberlangsungan kehidupannya. Maka tidak heran jika syariat *qīṣāṣ* ini sangat membantu untuk penjagaan nyawa anggota masyarakat muslim pada masa itu. Selain itu, syariat *qīṣāṣ* ini bertujuan untuk menjaga salah satu dari lima keniscayaan, yaitu menjaga nyawa.⁴⁵

Kelima, menjaga stabilitas keamanan masyarakat. Ketika jiwa anggota masyarakatnya terjaga, maka kondisi ini akan berimplikasi positif pada kondusifitas masyarakat secara umum. Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa adanya suatu hukum tidak akan terlepas dari adanya suatu tujuan yang ingin dicapainya. Dalam syariat *qīṣāṣ*, tujuan yang hendak dicapai adalah untuk menciptakan suasana yang kondusif bagi masyarakat, serta menjamin keteraturan keamanannya.⁴⁶ Sehingga dengan demikian, syariat Allah bukan hanya berlaku untuk kemaslahatan individual, tetapi ia juga mencakup kemaslahatan masyarakat secara umum.

d. Kontekstualisasi Ayat

Ibn ‘Āsyūr dalam diskursus *maqāṣid syarī’ah* telah membedakan antara *maqāṣid* dengan *wasā’il*. *Maqāṣid* dimaknai dengan tujuan akhir yang bersifat statis dan pasti, sedangkan *wasā’il* (sarana-sarana) bersifat dinamis, relatif dan tentatif. *Wasīlah* (bentuk tunggal) merupakan suatu hukum yang digunakan untuk mencapai hukum yang lainnya. Ia pada dasarnya bukanlah maksud itu sendiri, melainkan hanya sebatas media untuk sampai pada tujuan yang diinginkan.⁴⁷ Dalam teori sistemnya, Audah menyatakan bahwa ukuran suatu sistem di anggap efektif didasarkan pada pencapaian tujuannya, sehingga efektifitas hukum Islam bisa dinilai berdasarkan pencapaian *maqāṣid-maqāṣid*-nya.⁴⁸

⁴⁵ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 87-96.

⁴⁶ ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr: Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 2, hlm 134.

⁴⁷ ‘Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*, hlm 162.

⁴⁸ Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah (Pendekatan Sistem)*, hlm 98.

Pada kasus hukum *qisās* tindak pidana pembunuhan, yang menjadi *maqāṣid* dari syariat tersebut setidaknya ada lima, yaitu menegakan hukum yang berkeadilan, sebagai aksi preventif, menciptakan persamaan hukum, menjaga jiwa dan menjaga stabilitas keamanan masyarakat. Hukum praktis yang dianjurkan oleh ayat adalah dengan di berlakukannya hukuman setimpal bagi pelaku tindak pembunuhan. Kebijakan hukum ini juga sangat kental dengan nuansa tradisi dan kultur kehidupan pada masa Nabi Saw. bahkan hukum ini menjadi semacam penghapus bagi hukum yang berlaku pada masa jahiliyah yang tidak mengandung nilai keadilan dan persamaan.

Nabi sebagai eksekutor hukum sering kali meminimalisir diberlakukannya suatu hukuman baik hukuman mati atau pun hukuman yang lainnya. Bahkan dalam riwayat Aisyah Nabi menyatakan,

”jauhilah hudūd dan hukuman mati dari kaum muslimin semampu kalian, sekiranya kalian mendapati solusi, maka bebaskanlah jalannya”.⁴⁹

Dalam hal ini seolah Nabi paham bahwa nyawa seseorang itu sangat berharga, sehingga semampu mungkin harus diminimalisir. Kaitannya dengan konteks zaman sekarang, hukuman mati sering kali dianggap tidak manusiawi, sehingga banyak orang yang mengganti hukuman ini dengan hukum lain yang lebih humanis. Mengacu pada teori *maqāṣid*-nya Ibn 'Āsyūr, hukuman mati pada masa turunnya al-Qur'an ini bisa dianggap sebagai *wasīlah*, sedangkan keadilan, tindakan preventif, persamaan, terjaminnya nyawa seseorang, terbentuknya stabilitas keamanan merupakan tujuan utamanya. Maka dimungkinkan penggunaan *wasīlah* atau perantara bisa saja berkembang sesuai perkembangan waktu, tempat dan kondisi manusia. Sebagai sebuah sistem, pada kasus ini hukuman mati dianggap sebagai sarana hukum yang efektif pada masa Nabi dalam konteks masyarakat Arab, maka pada masa sekarang dimungkinkan bisa berkembang mengingat masyarakat sudah mengalami pergeseran budaya maupun kulturnya, karena yang terpenting adalah pencapaian *maqāṣid*-nya itu sendiri.

⁴⁹ Sulaimān bin Aḥmad Al-Ṭabrānī, *Al-Mu'jam Al-Kabīr*, ed. Ḥamdī bin Abdul Majīd, 2nd ed. (Kairo: Maktab Ibn Taimiyah, n.d.), 9, hlm 341, no 9695.

Sehingga sarana apa saja yang bisa mengantarkan pada *maqāṣid* yang dikehendaki, maka bisa anggap sah-sah saja untuk digunakan selama tujuannya bisa terealisasi.

Berdasarkan rangkaian penjelasan di atas, ayat 178 surat al-Baqarah tersebut mengisyaratkan akan kehendak Allah yang sangat mulia yaitu menciptakan kemaslahatan bagi kehidupan manusia. Al-Qur’an memiliki visi yang sangat universal, hal ini termanifestasikan pada hukum-hukum yang diberlakukan dalam al-Qur’an. Dalam perspektif tafsir *maqāṣidī* Ibn ‘Āsyūr, ayat *qīṣās* di atas merupakan suatu alternatif hukum yang Allah syariatkan untuk menjaga nyawa manusia. Dengan terjaganya nyawa manusia, maka aspek keniscayaan yang paling fundamental pun seperti menjaga agama juga akan terealisasi dengan baik. Sehingga media apapun yang bisa merealisasikan terjaganya aspek *darūriyah* (keniscayaan) tersebut dianggap sah-sah saja di gunakan selama tujuannya bisa terwujud, walaupun perlu di ketahui bahwa alternatif hukum dari Allah adalah yang terbaik.

E. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, bahwa tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Ibn ‘Āsyūr secara umum berorientasi pada pencapaian kemaslahatan dan tertolaknyanya kerusakan. Ukuran pencapaian kemaslahatan ini didasarkan pada terealisasinya penjagaan lima aspek yang paling mendasar yaitu menjaga agama, jiwa, keturunan, harta dan akal. Di samping itu, kemaslahatan ini termanifestasikan pada tiga bentuk *maqāṣid*, yaitu *maqāṣid ‘ām* (umum), *maqāṣid khāṣṣ* (khusus) dan *maqāṣid juziyyah* (parsial). Bentuk *maqāṣid ‘ām* tercakup pada syariat secara umum atau pada kebanyakannya. Kemudian *maqāṣid khāṣṣ* terdapat dalam beberapa syariat tertentu seperti hukum pernikahan. Sedangkan *maqāṣid juziyyah* meliputi syariat yang lebih kecil lagi yaitu dalam bentuk amaliyah ibadah tertentu.

Kedua, implementasi konsep tafsir *maqāṣidī* Ibn ‘Āsyūr pada ayat *qīṣās* menghasilkan sebuah penafsiran bahwa hukum *qīṣās* yang Allah syariatkan kepada umatnya memiliki lima tujuan (*maqāṣid*) yang sangat penting, yaitu menegakan hukum yang berkeadilan, bertujuan preventif, bernuansakan persamaan hukum, menjaga nyawa dan menciptakan stabilitas keamanan masyarakat.

Daftar Pustaka

- ‘Āsyūr, Muḥammad Ṭāhir bin. *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr : Taḥrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyah, 1984.
- . *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah*. 9th ed. Kairo: Dar Al-Salam, 2020.
- Ahmadi, Imam. “Epistemologi Tafsir Ibnu ‘Āsyūr Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqāṣid Al-Quran Dalam Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr.” Tesis Program Studi Ilmu Al-Quran Dan Tafsir. Tulungagung, 2017.
- . “Epistemologi Tafsir Ibnu ‘Āsyūr Dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqāṣid Al-Quran Dalam Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr.” Tesis IAIN Tulungagung. Tulungagung, 2017.
- Al-Abādī, Muḥammad bin Ya’qub Al-Fairūz. *Al-Qāmūs Al-Muḥīṭ*. Edited by Muḥammad Nu’aim. 2nd ed. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 2005.
- Al-Asqalānī, Ibn Al-Ḥajar. *Fatḥh Al-Bārī*. Edited by Abdul Aziz bin Baz. Mesir: Dar Al-Fikr, n.d.
- Al-Hamd, Muhammad bin Ibrahim. *Al-Taqrīb Li Al-Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. Dar Ibn Khuzaimah, 2015.
- Al-Ḥasanī, Ismā’īl. *Naẓariyah Al-Maqāṣidī Inda Al-Imām Muḥammad Ṭāhir Bin ‘Āsyūr*. 1st ed. Virginia: Al-Ma’had Al-’Ali lil Fikri Al-Islami, 1963.
- Al-Iṣfahānī, Al-Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qurān*. Edited by Shafwan Adnan. Beirut: Dar Al-Qalam, 1412.
- Al-Qardhawi, Muhammad Yusuf. *Fiqih Maqashid Syariah (Moderasi Islam Antara Aliran Tekstual Dan Aliran Liberal)*. Edited by Penj. Arif Munadar Riswanto. 3rd ed.

Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2018.

Al-Qurtūbī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi’ Li Aḥkām Al-Qurān*. Edited by Hisyam Sumair Al-Bukhari. Arab Saudi: Dar Alim Al-Kutub, 2003.

Al-Ṭabrānī, Sulaimān bin Aḥmad. *Al-Mu’jam Al-Kabīr*. Edited by Ḥamdī bin Abdul Majīd. 2nd ed. Kairo: Maktab Ibn Taimiyah, n.d.

Al-‘Ulamā,’ Majmū’ah Min. *Al-Mausū’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaittiyah*. Mesir: Muṭābi’ Dār Al-Ṣafwāh, n.d.

Al-Zuhailī, Wahbah bin Muṣṭafā. *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-‘Aqīdah Wa Al-Syarī’ah Wa Al-Manhaj*. 2nd ed. Damaskus: Dar Al-Fikr Al-Ma’āṣir, 1418.

Asnawi, Habib Shulton. “Hak Asasi Manusia Islam Dan Barat: Studi Kritik Hukum Pidana Islam Dan Hukuman Mati.” *Supremasi Hukum* 1, no. 1 (2012): 26–48.

Audah, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah (Pendekatan Sistem)*. Edited by Penerjemah oleh Rosidin & Ali Abd El-Mun’im. 1st ed. Bandung: Mizan, 2015.

Bāqī, Muḥammad Fu’ād Abdul. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qurān Al-Karīm*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Miṣriyah, 1364.

Burlian, Paisol. *Implementasi Konsep Hukuman Qishash Di Indonesia*. Edited by Tarmizi. 1st ed. Jakarta: Sinar Grafika, 2015.

Hasan, Mufti. *Penafsiran Al-Quran Berbasis Maqāsid Asy-Syarī’ah: Studi Ayat-Ayat Persaksian Dan Perkawinan Beda Agama*. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2018.

Manzūr, Jamāluddīn Ibn. *Lisān Al-‘Arab*. 3rd ed. Beirut: Dar Ash-Shadir, n.d.

Marsaid. *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam)*. Edited by Jauhari. 1st ed. Palembang: CV Amanah, 2020.

Mustaqim, Abdul. “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam,” 9:1–78. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.

- Mustofa, Ahmad Zainal, and Nurus Syarifah. "The Meaning of Al-Hurriyyah in QS. Al-Baqarah [2]: 256 and QS. Al-Kahfi [18]: 29: A Maqāsid Approach of Ibn 'Asyur." *Jurnal Ushuluddin* 29, no. 1 (2021): 31. <https://doi.org/10.24014/jush.v29i1.10661>.
- Rifqi, Muhammad Ainur. "Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Masalah." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Quran Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2020): 81–100.
- Saihu, Made. "Tafsir Maqāšidi Untuk Maqāšid Al-Syarī'ah." *Al-Burhan: Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 21, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.53828/alburhan.v21i01.225>.
- Wijaya, Roma. "Respon Al-Qur'an Atas Trend Childfree (Analisis Tafsir Maqāšidi)." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Quran Dan Al-Hadits* 16, no. 1 (2022).
- Zakariya, Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah*. 1st ed. Kairo: Dar Ibn Al-Jauzi, 2018.

Copyright holder:

© Abdul Rohman, Eni Zulaiha and Wildan Taufiq

This article is licensed under:

