

**RELEVANSI *HIFDZUN NAFS* DENGAN HUKUMAN *QISHASH***

**(Studi Analisis Penafsiran Ibnu ‘Asyur Dalam Tafsir *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*)**

**SKRIPSI**

**Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Dalam Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir**

**OLEH :**

**ANNISAA TUSAKDIA  
1930304077**



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH PALEMBANG**

**2023 M / 1444**

## **SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Kepada YTH  
Bapak Dekan Fakultas  
Ushuluddin dan pemikiran islam  
UIN Raden Fatah Palembang di  
PALEMBANG

*Assalamu`alaikum Wr.wb*

Dengan Hormat,

Setelah mengadakan perbaikan dan bimbingan, Maka kami berpendapat bahwa skripsi berjudul “**Relevansi *Hifdzun Nafs Dengan Hukum Qishash (Studi Analisis Penafsiran Ibnu ‘Asyur Dalam Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir)***” yang di tulis oleh saudari:

Nama : Annisa Tusakdia

NIM : 1930304077

Sudah dapat diajukan dalam sidang Munaqosyah Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang. Demikianlah terima kasih

*Wassalanu`alaikum Wr.Wb*

Palembang,

2023

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Lukman Nul Hakim, M.A

Eko Zulfikar, S.Th.I, M.Ag

NIP: 197001012005011010

NIP: 19930403202020121011

## SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Annisa Tusakdia  
NIM : 1930304077  
Tempat/Tanggal : Palembang, 27 Juli 1997  
Status : Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan  
Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang.

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi ini yang berjudul “**Relevansi *Hifdzun Nafs Dengan Hukuman Qishash* (Studi Analisis Penafsiran Ibnu ‘Asyur Dalam Tafsir *Al-Tahrir Al-Tanwir*)**” adalah benar karya saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya. Apabila dikemudian hari terbukti tidak benar atau merupakan hasil jiblanan dari karya orang lain, saya siap dan bersedia menerima sanksi berupa pencabutan gelar.

Palembang,

2023

Annisaa Tusakdia

NIM: 1930304077

## PENGESAHAN SKRIPSI MAHASISWA

Setelah diajukan dalam sidang Munaqosyah Fakultas Ushuluddin dan  
Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang pada:

Hari/Tanggal :

Tempat :

Maka Skripsi Saudari :

Nama : Annisaa Tusakdia

NIM : 1930304077

Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Relevansi *Hifdzun Nafs* Dengan Hukuman *Qishash* (Studi  
Analisis Penafsiran Ibnu 'Asyur Dalam Tafsir *Al-Tahrir Wa  
Al-Tanwir*)

Dapat diterima untuk melengkapi sebagian syarat guna memperoleh gelar Serjana  
Agama (S.Ag) dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Palembang, 2023

Prof. Dr. Ris'an Rusli, M.A

NIP: 196505191992031003

### Tim Munaqosyah

KETUA

SEKRETARIS

\_\_\_\_\_  
NIP:

PENGUJI I

\_\_\_\_\_  
NIP:

PENGUJI II

\_\_\_\_\_  
NIP:

\_\_\_\_\_  
NIP:

## MOTTO

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

“Tidak ada yang mustahil bagi Allah, jika Ia berkehendak dan berkata ‘Jadilah’ maka terjadilah.”

“Mustahil Tuhan membawaku sejauh ini hanya untuk gagal”

“Jika menungguku untuk menyerah, maka tunggulah aku selamanya” Uzumaki

Naruto

## PERSEMBAHAN:

Tulisan karya skripsi ini saya persembahkan untuk:

1. Segala syukur saya sujudkan kepada Allah SWT yang memberi nikmat daripada segala nikmat, kesempatan dan segalanya yang telah Allah berikan. Tak pernah kuluput dari doa disetiap sujudku. Nabi Muhammad menjadi seri tauladanku.
2. Kedua orang tuaku tercinta, Ayahanda Okta Brian dan Ibunda Widyawati yang selalu memberikan doa terbaik, dukungan, motivasi, didikan, kasih sayang yang tak terhingga, dan segala sesuatu yang tak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Terima kasihku atas segalanya.
3. Saudara sekandungku tersayang Adinda Amira Bilqis, Adawiyah Qasamah dan Ananda Naufal Ubadah yang selalu membantu, menjadi tempat pendengar setia, selalu ada dimasa senang terlebih dimasa sulit dan kasih sayang kalian yang tak terhingga. Adik ipar Muhammad Tasurun dan keponakanku tersayang Hazza Shiratul Mustaqim. Dan saudara laki-laki Ayahanda, Paman Sapta yang telah membantu di segala ruang lingkup perkuliahan ini.
4. Teman seperjuanganku dalam perskripsian ini Siti Marwiyah dan Luluk Ma'rifah yang selalu melengkapi satu sama lain untuk mencapai titik akhir yang sedang kita perjuangkan. Dan teman terbaikku NI Nyoman Arinda dan Fitri.

## KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT Tuhan semesta alam yang selalu memberikan berkat dan rahmat serta karunia-Nya dan juga masih memberikan kesempatan sehingga dapat menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul **Relevansi *Hifdzun Nafs Dengan Hukuman Qishash* (Studi Analisis Penafsiran Ibnu ‘Asyur Dalam *Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*)**, Shalawat dan Salam tetap tercurahkan kepada Nabi Besar Nabi Agung suri tauladan yakni Nabi Muhammad SAW beserta keluarga, para sahabat, dan pengikut yang selalu istiqomah di jalan-Nya.

Skripsi ini dibuat sebagaimana syarat untuk memperoleh gelar Serjana Agama (S.Ag) di Program Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang. Saat pembuatan penulisan skripsi ini, penulis sadari bahwa mengalami banyak kesulitan serta hambatan. Tapi dengan pertolongan Allah SWT, serta bimbingan dan bantuan dari semua rekan, akhirnya penulis bisa menyelesaikan dalam bentuk skripsi ini.

Terima kasih kepada Ayahanda dan Ibunda tersayang yang telah mendoakan dan memberi semangat kepadaku. Tidak lupa penulis katakana terima kasih yang sangat amat dalam kepada yang terhormat:

1. Rektor UIN Raden Fatah Palembang Ibu Prof. Dr. Nyayu Khodijah, S.Ag, M.Si yang turut memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh Pendidikan dijenjang S1 Ilmu al-Qur’an dan Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Bapak Prof. Dr. Ris'an Rusli, M.A yang turut memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh Pendidikan dijenjang S1 Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.
3. Ibu Dr. Halimatussa'diyah M.Ag selaku ketua jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.
4. Bapak Dr. Lukman Nul Hakim, M.A selaku pembimbing I dan Bapak Eko Zulfikar S.Th.I, M.Ag selaku pembimbing II yang telah banyak meluangkan waktu untuk memberikan masukan dan memberikan motivasi dalam menyelesaikan skripsi ini.
5. Bapak Pathur Rahman, M.Ag selaku pembimbing Akademik dan Bapak John Supriyanto, M.A yang telah sabar dan bijaksana dalam mengayomi dan mendidiknya.
6. Segenap dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang senantiasa membimbing dan memotivasi serta mengajarkan ilmunya selama penulis menuntut ilmu di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.
7. Teruntuk sahabat-sahabat seperjuanganku Mahasiswa/i Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Angkatan 2019 terkhusus IQT 3.
8. Semua pihak yang membantu dan tidak dapat disebutkan satu-persatu.

Akhirnya atas segala usaha baik dari segala pihak yang berkaitan pada penulisan skripsi ini, semoga segala kebaikan dan pertolongan yang bersangkutan mendapatkan balasan dari Allah SWT. Penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi pembaca dan dapat dijadikan referensi demi perkembangan kearah ynag lebih baik lagi. *Aamiin ya Rabbal 'Alamiin.*

Palembang, 6 Juni 2023

Penulis

Annisaa Tusakdia

NIM: 1930304077

## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Transliterasi merupakan aspek berbahasa yang penting dalam penulisan skripsi. Hal ini dikarenakan banyak istilah Bahasa Arab, baik berupa nama orang, nama tempat, judul buku, nama Lembaga, istilah keilmuan dan lain sebagainya, yang aslinya ditulis dengan huruf Arab dan harus disalin ke dalam Bahasa Indonesia. Dalam proses transliterasi ini Fakultas Ushuluddin menggunakan pedoman kesesuaian antara bunyi (cara pengucapan) dan penulisan ejaan lainnya. Ini dimaksudkan menjaga eksistensi bunyi yang sebenarnya sebagaimana yang termasuk dalam al-Qur'an dan Hadis. Berikut pedoman transliterasi khusus penulisan huruf Arab yang dialih ke dalam huruf lain.

### A. Konsonan

Daftar huruf Bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf lain dapat dilihat pada halaman berikut:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	a	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	j	ض	Dh	ن	n

ح	h	ط	Th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	‘
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f		

## B. Konsonan Lengkap

Konsonan rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap bila merupakan hurup asli.

Demikian pula *tasydid* karena dimasuki kata sandang ال (*alif lam*), contoh:

مُقَدِّمَةٌ : muqaddimatun

الدَّرُورَةُ : ad-daruurotu

## C. Vokal

### 1. Vocal Tunggal

ـَ : a (Fathah)

ـِ : i (Kasroh)

ـُ : u (Dhommah)

### 2. Mad atau Vokal Panjang

اا : aa (a Panjang)

ئئ : ii (i Panjang)

ئئ : uu (u Panjang)

قَالَ : qaala

قِيلَ : qiila

قُولُوا : quuluu

### 3. Vokal Rangkap

وَاوْ : au (a dan u)

يَايْ : ai (a dan i)

### D. Kata Sandang ال (*alif lam*)

Kata sandang Arab *alif lam* pada awal kata *qamariyyah* tetap ditulis *al*, sedangkan kata sandang *alif lam* pada awal kata *syamsiyyah* tetap ditulis sesuai dengan huruf awalnya, contoh:

الشَّمْسُ : asy-syamsu

الضُّنُورَةُ : adh-dhuntuurotu

### E. Ta' Maftuhah (ت) dan Ta' Marbuthoh (ة)

1. *Ta' maftuhah* yang hidup atau mendapat harakat *dhammah*, *fathah*, *kasrah* ditransliterasikan dengan "ta".
2. Transliterasi terhadap kata yang berakhir *ta' marbuthoh* dilakukan dengan dua bentuk sesuai dengan fungsinya sebagai *shifa* (*modifier*) atau *idhaafah* (*genitive*). Untuk kata yang berakhiran *ta' marbuthoh* yang berfungsi sebagai *mudhaaf* atau berfungsi sebagai *mudhaafun 'ilaih*, maka *ta' marbuthoh* ditransliterasikan dengan "h", contoh:

طَرِيقَةٌ : thoriqoh

الْجَامِعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ : al-Jami'atul islamiyyah

## **F. *Ya al-Nisbah***

*Ya al-Nisbah* ditulis dengan “yy” sebanyak dua kali, contoh:

المُؤَيَّةُ : al-Mu’awwiyyah

Kecuali yang sudah baku dalam Bahasa Indonesia, seperti qadariah ditulis dengan akhiran “ah”.

## **G. Pengecualian**

1. Nama orang, nama tempat, dan nama-nama lain yang sudah dipakai di Indonesia, ditulis dengan huruf ejaan dalam Bahasa Indonesia, seperti Sirajuddin dan Beirut.
2. Huruf hamzah yang terdapat tanda (‘), seperti ابن تيمية dan أسوة ditulis Ibn Taimiyah dan uswah.
3. Kata القرآن yang terdapat pada teks Arab, seperti أسماء القرآن ditulis asma dengan huruf kapital al-Qur’an

## ABSTRAK

*Hifdzun nafs* merupakan syariat Islam yang harus dipenuhi kebutuhannya, demi menghadirkan *kemaslahatan* (kebaikan) dan meninggalkan *kemafsadahan* (kerusakan). Ada lima hal yang harus ada pada manusia agar terhindar dari *kemafsadahan* dan mengacu kepada tujuan syariat, di antaranya adalah *hifdzun nafs*. Dalam konteks *hifdzun nafs* ini Allah melegalkan *qishash* (hukuman yang setimpal) bagi orang yang melakukan tindak pidana pembunuhan. Salah satu mufasir kontemporer yang membahas sekaligus pakar dari tujuan syariat ini adalah Ibnu ‘Asyur ini, penulis berusaha untuk mencari relevansi *hifdzun nafs* dengan hukum *qishash* dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* terhadap *Maqashid al-Syariah*. Dalam menafsirkan ayat-ayat *qishash*, prinsip yang dipegang dan menjadikan landasan befikir Ibnu ‘Asyur di dalam kitabnya adalah bertujuan kepada syariat untuk menghadirkan *kemaslahatan* dan meninggalkan *kemafsadahan*. Adapun rumusan dari masalah ini adalah bagaimana pandangan Ibnu ‘Asyur terhadap *qishash* dalam kitab *tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* dan bagaimana relevansinya dengan *hifdzun nafs* dalam penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*.

Metode yang digunakan pada penelitian ini adalah menggunakan pendekatan deskripsi *kualitatif*, yaitu menggambarkan dan menganalisis permasalahan yang ditemukan. Penelitian *kualitatif* terdiri dari data primer dan sekunder. Sumber data primer yang penulis gunakan adalah al-Qur’an dan tafsir Ibnu ‘Asyur yang berkaitan dengan ayat-ayat *qishash*. Sedangkan data sekunder yang digunakan adalah artikel, serta buku-buku penunjang dan segala refrensi yang mendukung pembahasan tersebut. Adapun penelitian ini menggunakan tafsir *maudhu’i*, yang mana metode ini adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur’an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur’an yang mempunyai tujuan yang satu mengenai suatu judul atau tema tertentu.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa dilihat dari pemikiran Ibnu ‘Asyur, pemikirannya relevan terhadap *qishash* sebagai penjagaan jiwa (*hifdzun nafs*) bahkan dianjurkan untuk melaksakannya. Menurut Ibnu ‘Asyur alasan dibalik hukum *qishash* ini adalah menghindari dari pertumpahan darah sebagaimana yang telah terjadi pada zaman Jahiliyyah, yang mana mereka saling membunuh jika terjadi tragedi pembunuhan. Kelompok korban menyerbu kelompok pembunuh sampai mereka puas atas pembunuhan yang dilakukan. Kelompok korban juga meminta bantuan kepada kelompok lain, dan kelompok si pelakupun meminta bantuan dikarenakan penyerbuan tersebut. Terjadilah pertumpahan darah yang menghilangkan banyaknya nyawa. Jika tidak ada hukum *qishash* maka hal ini akan berkelanjutan yang tidak ada habis-habisnya.

Kata Kunci: *Hifdzun nafs*, *qishash* dan Ibnu ‘Asyur

## DAFTAR ISI

<b>SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING.....</b>	<b>ii</b>
<b>SURAT PERNYATAAN .....</b>	<b>iii</b>
<b>PENGESAHAN SKRIPSI MAHASISWA .....</b>	<b>iv</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>vi</b>
<b>PERSEMBAHAN .....</b>	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>viii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>xi</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xv</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>xvi</b>

### **BAB I PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	10
D. Kajian Pustaka .....	10
E. Metode Penelitian .....	13
F. Sistematika Pembahasan.....	16

### **BAB II TINJAUAN UMUM MENGENAI *QISHASH***

A. Pengertian <i>Qishash</i> .....	18
B. Macam-Macam <i>Qishash</i> .....	19
1. <i>Qishash</i> Jiwa.....	20
2. <i>Qishash</i> Anggota Badan.....	22
C. <i>Qishash</i> dalam Sejarah Islam .....	23
1. Pra-Islam .....	23

2. Pasca Islam .....	25
D. Urgensi <i>Qishash</i> dalam Kehidupan .....	31
E. <i>Qishash</i> Sebagai Landasan Hidup Berkelanjutan .....	36
<b>BAB III BIOGRAFI IBNU ‘ASYUR DAN TAFSIR <i>AL-TAHRIR Wa AL-TANWIR</i></b>	
A. Biografi Ibnu ‘Asyur .....	41
1. Latar Belakang Kehidupan .....	42
2. Pendidikan dan Karir Intelektual .....	43
3. Guru dan Murid .....	46
4. Karya-karya .....	49
B. Kitab <i>Al-Tahrir Wa Al-Tanwir</i> .....	51
1. Latar Belakang penulisan .....	51
2. Metode Penafsiran .....	53
3. Kecenderungan Penafsiran .....	55
4. Sumber Penafsiran .....	58
<b>BAB IV <i>QISHASH</i> DALAM PANDANGAN IBNU ‘ASYUR DAN RELEVANSINYA DENGAN <i>HIFDZUN NAFS</i></b>	
A. <i>Qishash</i> dalam Pandangan Ibnu ‘Asyur .....	63
1. Pandangan Ibnu ‘Asyur Tentang <i>Qishash</i> .....	64
2. Ayat-Ayat <i>Qishash</i> dalam Al-Qur’an .....	67
3. Penafsiran Ibnu ‘Asyur Terhadap Ayat-Ayat <i>Qishash</i> .....	69
B. Relevansinya dengan <i>Hifdzun Nafs</i> .....	80
1. Pengertian <i>Hifdzun Nafs</i> .....	80
2. Aspek-Aspek <i>Hifdzun Nafs</i> .....	84
3. Relevansi <i>Qishash</i> Dengan <i>Hifdzun Nafs</i> .....	89
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan.....	95
B. Saran.....	96

<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>96</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>105</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>107</b>

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Islam dibawa oleh Nabi Muhammad *sallallahu'alaihi wasallam* dengan membawa rahmat bagi seluruh alam. Segala yang diajarkan oleh Nabi Muhammad adalah rahmat, tidak saja kepada para pengikutnya, tetapi juga kepada semua manusia, dengan membawa al-Qur'an dan Hadis.<sup>1</sup> Inti dari pada agama Islam adalah al-Qur'an dan Hadis, yang mana keduanya akan memberi petunjuk kepada jalan yang lurus. Oleh karena itu, barangsiapa berpegang teguh pada keduanya, maka ia akan beruntung dan selamat serta mendapatkan hidayah dan selalu berada dalam lindungan Allah SWT. Sebaliknya, barangsiapa berpaling dari keduanya, maka ia akan tersesat, menyesal, dan menemui kehancuran. Sebagaimana yang diwasiatkan Allah dan Rasul. Firman Allah SWT dalam QS. al-Nisa'(4) ayat 59 yang memberikan wasiat kepada hamba-Nya untuk mentaati-Nya dan Rasul:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*“Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah, Rasulnya dan penguasa pemerintahanmu (jika yang memerintah taat kepada Allah dan Rasulnya). Apabila kamu berselisih pendapat tentang suatu masalah, kembalikanlah kepada Allah (yakni al-Qur'an) dan Rasul-Nya (ketika beliau hidup dan kepada hadis sesudah beliau wafat) jika kamu benar-benar*

---

<sup>1</sup>Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir al-Qur'an Tematik): Amar Makruf Nahi Munkar, Maqasiduy-Syari'ah, Memahami Tujuan Utama Syari'ah*, Jakarta: PT Lentara Ilmu Makrifat, 2019, hlm. 174.

*beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu daripada berbeda pendapat) dan lebih baik akibatnya.”*

Dengan firman Allah yang memberi perintah untuk taat kepada-Nya dan Rasulullah, begitupula Rasulullah mewasiatkan untuk berpegang teguh dengan al-Qur'an dan Hadis, sebagaimana Sabda Rasulullah SAW:

تَرَكَتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا : كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ  
*”Aku berwasiat kepadamu dengan sesuatu. Apabila kamu berpegang dengannya, selamanya kamu tidak akan tersesat, (sesuatu itu adalah) al-Qur'an dan Hadis.”<sup>2</sup>*

Apabila seseorang ingin selalu berada dalam jalan kebahagiaan tanpa adanya keraguan dan ketidaklurusan, maka seseorang harus menyesuaikan segala tujuan, akhlak, aktivitas dan ucapan dengan ajaran al-Qur'an dan hadis. Mengerjakan segala sesuatu yang sesuai dengan keduanya dan meninggalkan sesuatu yang bertentangan dengan keduanya dan berhati-hati dalam beramal saleh dan mengikuti jalan-jalan kebaikan selama-lamanya.<sup>3</sup>

Hukum Islam merupakan kata majemuk yang masing-masing kata-kata pada mulanya berasal dari kata bahasa Arab yaitu, hukum dan Islam. Akan tetapi, penggunaan kedua kata tersebut dalam bentuk kata majemuk, hanya digunakan dalam bahasa Indonesia, sedangkan di dalam bahasa Arab sendiri, penggunaan kata majemuk tersebut dikenal. Dalam kamus bahasa Indonesia, ditemukan penjelasan bahwa hanya dengan hukum Islam peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan

---

<sup>2</sup>Hakim al-Naisaburi, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, Bairut: Dar al-Kutub Inayah, 1990, Juz I, Hadis no 319, hlm. 172.

<sup>3</sup>Sayyid Abdullah, *Risalatul Mu'amanah*, Terj. Moch. Munawwir Az-Zahidiy, Surabaya: Mutiara Ilmu, 2007, hlm. 73-74.

yang berkenaan dengan kehidupan berdasarkan kitab al-Qur'an (hukum *syara'*).<sup>4</sup> Ajaran Islam menurut Syaltut sebagaimana dikutip oleh Amrullah Ahmad menyebutkan bahwa dapat dibagi menjadi dua kelompok besar yaitu akidah dan syariat. Pembagian ini jelas bahwa hukum Islam merupakan bagian dari totalitas ajaran yang bersumber dari wahyu.<sup>5</sup>

Dalam hukum Islam, kejahatan didefinisikan sebagai perbuatan yang dilarang agama dan pelakunya diancam oleh Allah dengan hukuman yang telah ditentukan atas perbuatannya. Dengan begitu, melakukan atau tidak melakukan sesuatu perbuatan yang membawa kepada hukuman yang ditentukan oleh syariat adalah kejahatan. Definisi kejahatan ini mengandung arti bahwa tidak ada suatu perbuatan baik secara aktif (komisi) maupun secara pasif (omisi) dihitung sebagai suatu kejahatan atau pelanggaran, kecuali hukuman yang khusus untuk perbuatan atau tidak berbuat itu telah ditentukan dalam syariat. Dalam hukum pidana istilah delik diterjemahkan sebagai tindak pidana. Dari sini dapat ditemukan dua bentuk delik tindak kejahatan dalam hukum Islam. *Pertama*, delik komisi yang berarti melakukan setiap perbuatan yang dinyatakan melawan hukum dan hukumannya ditentukan oleh syariat. *Kedua*, delik omisi yang berarti tidak melakukan sesuatu perbuatan yang diperintahkan dan hal itu dinyatakan melawan hukum syariat.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup>Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2010, hlm. 15.

<sup>5</sup>Amrullah Ahmad dkk, *Dimensi Hukum Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm. 86.

<sup>6</sup>Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014, hlm. 69.

Setiap tindakan yang dilakukan setiap manusia yang berakal sehat pasti memiliki maksud atau tujuan. Apalagi Allah SWT, Sang Maha Pencipta yang Maha Berkehendak, pastilah segala tindakan-Nya dilandasi oleh syariat yang paling agung untuk umat manusia, juga memiliki maksud dan tujuan. Dalam bahasa Arab, maksud atau tujuan itu disebut *maqshad* yang bentuk jamaknya adalah *maqashid*. Dengan merangkai kata *maqashid* dengan kata *syari'ah* menjadi *Maqashid al-Syari'ah*, tercipta pengertian maksud-maksud dan tujuan syariat. Yusuf Hamid sebagaimana dikutip oleh Lajnah pentashihan mushab Qur'an dalam buku tafsir al-Qur'an tematik mendefinisikan bahwa *Maqashid al-Syari'ah* sebagai tujuan yang akan dicapai oleh penetapan syariat dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh Allah sebagai Pembuat syariat yang Maha Bijaksana dalam setiap hukum.<sup>7</sup> Allah SWT telah menjelaskan tujuan pokok risalah nabi Muhammad SAW dalam firman-Nya Q.S al-Anbiya' (21) ayat 107 :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam”.

Al-Qasimiy sebagaimana dikutip oleh tim Lajnah pentashihan mushaf al-Qur'an menyebutkan bahwa ketika menafsirkan ayat ini antara lain menyatakan bahwa agama yang lurus dan sesuai dengan fitrah manusia yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW merupakan sebab kebahagiaan di dunia dan akhirat. Kepentingan manusia untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat inilah yang dalam bahasa

---

<sup>7</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 148.

agama disebut dengan maslahat. Dalam menjelaskan hubungan antara syariat dan kemaslahatan. Syariat datang tidak lain hanyalah untuk memelihara dan menjaga kemaslahatan manusia, baik yang bersifat material maupun immaterial, baik yang bersifat individu maupun kelompok masyarakat. Pemeliharaan dan penjagaan ini didasarkan pada keadilan dan keseimbangan.<sup>8</sup>

Dengan demikian, syariat yang ditetapkan bukan untuk kepentingan Allah SWT, melainkan untuk kepentingan manusia. Manusalah yang akan menikmati akibat baik dari kepatuhan mereka terhadap aturan syariat, dan manusia itu pula yang akan menanggung dan merasakan akibat buruk dari pelanggaran terhadapnya. Allah sama sekali tidak terpengaruh oleh kepatuhan atau kedurhakaan manusia terhadap syariat-Nya, bisa diartikan bahwa ketaatan manusia dalam mengamalkan syariat tidak semakin menambah ke Maha besaran dan kuasa-Nya. Allah menetapkan aturan-aturan syariat untuk manusia adalah sebagai wujud kasih sayang-Nya yang tidak menghendaki manusia berjalan dalam hidupnya tanpa bimbingan dan tuntunan.<sup>9</sup>

Berdasarkan hasil penelitian para ulama terhadap kemaslahatan manusia dalam berbagai aspek kehidupan, ditarik kesimpulan bahwa kemaslahatan manusia dalam hidup terdiri dari 3 (tiga) macam, yakni: *daruriy*, *hajiy*, dan *tahsini*. Yang dimaksud dengan persoalan *daruriy* yaitu kebutuhan yang menjadi dasar pijakan kehidupan manusia yang tidak boleh tidak harus dipenuhi agar kemaslahatan mereka

---

<sup>8</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 149.

<sup>9</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 150.

berjalan dengan baik. Jika persoalan *daruriy* itu tidak terpenuhi, tata kehidupan manusia menjadi goyah, kemaslahatan manusia tidak terwujud dengan benar, anarkhi dan kerusakan terjadi dimana-mana. Persoalan-persoalan *daruriy* bagi manusia dalam pengertian ini mengacu kepada 5 hal pemeliharaan, yakni: menjaga dan memelihara agama (*hifdzud din*), menjaga dan memelihara jiwa (*hifdzun nafs*), menjaga dan memelihara akal (*hifdzul 'aql*), menjaga dan memelihara keturunan (*hifdzun nasl*), dan menjaga dan memelihara harta (*hifdzul mal*). Memelihara setiap hal dari kelima hal tersebut merupakan persoalan *daruriy*, yang tidak boleh tidak harus dipenuhi dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, kebutuhan *daruriy* biasa diterjemahkan dengan kebutuhan primer.<sup>10</sup>

Menurut mayoritas ulama, dipimpin oleh Imam Ghazaliy, *hifdzun nafs* menempati urutan kedua setelah *hifdzud din*. Ibnu Taimiyyah mendukung pendapat ini dengan menyampaikan kerusakan adakalanya dalam urusan agama dan adakalanya dalam urusan dunia. Maka kerusakan terbesar dalam urusan dunia adalah membunuh jiwa-jiwa tanpa hak. Oleh karena itu, pembunuhan adalah dosa terbesar di antara dosa-dosa besar lainnya, setelah kerusakan terbesar dalam urusan agama, yaitu kekufuran. *Nafs* disini menurut sebagian pendapat adalah ruh atau nyawa, lebih spesifik lagi ia adalah nyawa yang *ma'sum*, yakni nyawa yang memiliki hak untuk dijaga. Salah satu makna *nafs* adalah roh atau nyawa yang dengannya jasad menjadi hidup.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 151-152.

<sup>11</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 173.

Dewasa ini masih banyak terdapat dikalangan umat Islam sendiri perbuatan-perbuatan yang menyimpang atau bertentangan dengan prinsip hukum Islam, salah satunya yaitu pembunuhan. Perbuatan kriminal sekarang ini disadari atau tidak, dengan alasan apapun yang jelas banyak perbuatan yang tidak sesuai lagi atau bertentangan dengan prinsip hukum Islam. Maka dari itu satu hukum Islam yang harus diterapkan atau direalisasikan dalam kehidupan untuk mengurangi kejahatan pembunuhan yaitu *qishash* untuk memelihara jiwa manusia. Islam melarang pembunuhan dan pelaku pembunuhan diancam dengan hukuman yang setimpal, sehingga demikian diharapkan agar orang sebelum melakukan pembunuhan berpikir terlebih dahulu.<sup>12</sup> Perbuatan-perbuatan kriminal merusak kedamaian masyarakat, dan masyarakat perlu dipelihara dari tindakan-tindakan kriminal anggota yang mempunyai akhlak rendah. Untuk inilah maka ayat-ayat *ahkam* mementingkan soal kriminal dan bersikap keras terhadap kejahatan-kejahatan kriminal.<sup>13</sup>

Penulis tertarik untuk membahas dari salah satu mufasir kontemporer yang mencetus *Maqashid al-Syari'ah* adalah Ibnu 'Asyur, yang dipelopori oleh al-Syathibi. Salah satu *Maqashid al-Syari'ah* yang berhubungan dengan *qishash* adalah *hifdzun nafs*. Ibnu 'Asyur adalah seorang mufassir yang berusaha menggiring kitab tafsirnya agar tidak terkungkung pada pedoman-pedoman tafsir sebelumnya. Ibnu 'Asyur berusaha memberikan warna dan nafas baru dalam keilmuan tafsir di dalam tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Dalam penafsirannya, Ibnu 'Asyur mencoba

---

<sup>12</sup>Ismail Muhammad Syah dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1999, hlm. 70.

<sup>13</sup>Harun Nasution, *Islam ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985, hlm. 3.

merelevansikan antara *qishash* dan *hifdzun nafs* di dalam tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* yang bertemakan *qishash*.

Kata *qishash* disebut dalam al-Qur'an sebanyak empat kali, yaitu dalam Q.S al-Baqarah (2): 178, 179, 194, dan Q.S al-Maidah (5): 45. Semuanya dalam bentuk *ism* (kata benda). Secara etimologis, *qishash* berarti menelusuri jejak (*tatabbu'ul-Asar*) dan kesepadanan (*al-Mumasalah*). Kedua arti etimologis ini memiliki keterkaitan dengan hukuman, karena orang yang terkena *qishash* seakan-akan mengikuti dan menelusuri jejak yang sepadan dari tindakan pidana yang dilakukan. Secara terminologis, *qishash* didefinisikan sebagai memberikan balasan hukuman kepada pelaku terpidana sesuai dengan tindak pidana yang dilakukannya (*mujazatul al-Jani bi misli fi'lihi*).<sup>14</sup>

Adapun mengenai *qishash*, maka sesungguhnya hal ini disyariatkan untuk bertujuan untuk menjaga jiwa, agar tidak ada yang dengan semena-mena menghilangkan nyawa orang lain atau mencenderainya. Tujuan ini secara eksplisit dinyatakan dalam Q.S al-Baqarah (2): 179:

وَأَكْمَرُ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يُؤَلَّى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa”.

Ibnu 'Asyur menjelaskan ayat ini dengan mengatakan dalam *qishash* terdapat kehidupan seluruh umat manusia, karena dengan *qishash* masyarakat jera dari melakukan pembunuhan. Bila saja *qishash* ditinggalkan, maka masyarakat tidak

---

<sup>14</sup>Lajnah, *Tafsir al-Qur'an Tematik...*, hlm. 91.

akan jera, karena hal terberat yang mungkin ditunggu oleh tiap jiwa adalah kematian. Kalau seseorang tahu bahwa dia akan selamat dari kematian, maka dia akan berani melakukan pembunuhan dengan menganggap enteng hukuman. Menarik untuk diperhatikan bahwa hingga dalam *qishash* yang tampak sekilas menghilangkan *hifdzun nafs*, sejatinya prinsip ini tetap mendapatkan tempatnya.<sup>15</sup>

Dari uraian di atas, penelitian ini bermaksud membahas hubungan antara *qishash* dan *hifdzun nafs* yang termasuk dalam salah satu *Maqashid al-Syari'ah*. Dikarenakan ada empat ayat di dalam al-Qur'an yang membahas tentang *qishash*, penelitian ini mencoba menduduki proposi yang sebenarnya sesuai dengan konsep keterangan yang dapat diperbarui dari al-Qur'an dan Hadis, dan juga ingin memberi motivasi bagi umat Islam untuk menerapkan syariat Islam terutama hukum *qishash* yang tidak ada kerugian bagi yang menerapkannya. Oleh karena itu penulis tertarik untuk mengkaji skripsi dengan judul Relevansi *Hifdzun Nafs* dalam hukuman *qishash* (studi analisis penafsiran Ibnu Asyur dalam Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir*)

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan uraian yang sudah disebutkan pada latar belakang masalah, perlu dilakukan perumusan masalah yang akan menjadi pembahasan penelitian. Rumusan masalah yang hendak diangkat adalah:

1. Bagaimana pandangan Ibnu 'Asyur tentang *qishash* dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* ?

---

<sup>15</sup>Tim Lajnah, *Tafsir Maudhu'i...*, hlm. 176.

2. Bagaimana relevansinya dengan *hifdzun nafs* dalam penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* ?

### **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Adapun tujuan dari penelitian yang penulis kaji, yaitu:

#### **1. Tujuan Penelitian**

- a. Untuk mengetahui pengertian *qishash* menurut Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*
- b. Untuk mengetahui relevansinya dengan *hifdzun nafs* dalam penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*

#### **2. Manfaat Penelitian**

- a. Secara teoritis, karya ini diharapkan dapat bermanfaat untuk memberi sumbangsih wawasan ilmu terutama dibidang ilmu al-Qur’an.
- b. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi kontribusi pemahaman di dalam bidang *qishash*.
- c. Dalam aspek agama dan sosial diharapkan hasil penelitian ini dapat memotivasi pemikiran bagi umat Islam dalam upaya menegakkan syariat Islam, dan berdiri teguh dengan memegang keadilan.

### **D. Kajian Pustaka**

Kajian pustaka menjadi salah satu acuan penulis dalam melakukan penelitian sehingga penulis dapat memperkaya teori yang digunakan dalam mengkaji

penelitian yang dilakukan. Dari penelitian terdahulu, penulis tidak menemukan penelitian dengan judul yang sama seperti judul penelitian penulis. Namun penulis mengangkat beberapa penelitian sebagai referensi dalam memperkaya bahan kajian pada penelitian penulis. Beberapa penelitian tersebut adalah:

*Pertama*, skripsi yang ditulis oleh saudari Haitami dengan judul *Qishash dalam al-Qur'an*. Penelitian ini memfokus kepada kapan penetapan *qishash* dan cara menggugurkannya, begitu juga dengan syarat-syarat dan pelaksanaan *qishash*. Sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah pentingnya sebuah *qishash* untuk penjagaan jiwa manusia yang disangkutpautkan dengan *Maqasid al-Syari'ah*.<sup>16</sup>

*Kedua*, artikel yang ditulis oleh saudari Eva Muzdalifah dengan judul *Hifdz al-Nafs dalam al-Qur'an: Studi dalam Tafsir Ibn 'Asyur*. Penelitian ini memfokus kepada pembahasan yang mana keseluruhannya berbicara tentang *hifdzun nafs* dalam pandangan salah satu tokoh mufasir yaitu Ibnu 'Asyur, tidak hanya pada satu tema saja. Salah satu di dalam temanya tidak ada terdapat tema *qishash*. Sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah hanya fokus kepada *hifdzun nafs* dengan tema *qishash*.<sup>17</sup>

*Ketiga*, artikel yang ditulis oleh saudara Ahmad Rajafi dengan judul *Qishash dan Maqasid al-Syariah (Analisis Pemikiran al-Syathibi dalam Kitab al-Muwafaqat)*. Penelitian ini memfokuskan kepada pembahasan *qishash* dan *Maqashid al-Syariah* dalam pemikiran al-Syathibi dalam kitab *al-Muwafaqat*.

---

<sup>16</sup>Haitami, *Qishash dalam al-Qur'an*, Skripsi: UIN Raden Fatah Palembang, 2009, hlm. 7.

<sup>17</sup>Muzdalifa Eva, *Hifdz al-Nafs Dalam al-Qur'an: Studi Dalam Tafsir Ibn 'Asyur*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, hlm. 19.

Sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah merelevansikan antara *qishash* dan *hifdzun nafs* dalam pemikiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*.<sup>18</sup>

*Keempat*, artikel yang ditulis oleh saudara Chozaimah Batubara yang berjudul *Qishash: Hukuman Mati dalam Perspektif al-Quran*. Penelitian ini memfokus pada penentuan al-Qur’an mengenai *qishash* hukuman mati, sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah membahas urgensi atau pentingnya penjagaan jiwa dengan adanya *qishash*.<sup>19</sup>

*Kelima*, skripsi yang ditulis oleh saudara Budi Ismail yang berjudul *Studi Qishash dalam Penafsiran Ibnu Katsir dan Quraish Shihab*. Penelitian ini memfokus pada pembahasan *qishash* dengan pandangan tafsir klasik yang ditulis oleh Ibnu Katsir lalu dibandingkan dengan tafsir kontemporer yang ditulis oleh Quraisy Shihab, sedangkan penelitian yang penulis lakukan adalah membahas tafsir kontemporer yang dilakukan oleh salah satu mufasir kontemporer yakni Ibnu ‘Asyur dengan bahasan relevansi *hifdzun nafs* melalui perintah *qishash*.<sup>20</sup>

Dengan berbagai literatur yang penulis paparkan, belum terdapat penelitian yang membahas relevansi *hifdzun nafs* melalui perintah *qishash*, dalam tinjauan mayoritas penelitian di atas berfokus kepada *qishash* dalam perspektif al-Qur’an. Ada yang membahas *Maqashid al-Syariah* dan dihubungkan dengan *hifdzun nafs*,

---

<sup>18</sup>Ahmad Rajafi, “*Qishash dan Maqashid al-Syariah (Analisi Pemikiran al-Syathibi dalam Kitab al-Muwafaqah)*”, *Jurnal Al-Syir’ah*, Vol 8, No. 2, 2010, hlm. 459.

<sup>19</sup>Chozaimah Batubara, “*Qishash: Hukuman Mati dalam Perspektif al-Qur’an*”, *IAIN Sumatera Utara*, Vol. XXXIV, No. 2, 2010, hlm. 211.

<sup>20</sup>Ismail Budi, *Studi Qishash dalam Penafsiran Ibnu Katsir dan Quraisy Shihab*, Skripsi: UIN Raden Intan Lampung, 2019, hlm. 15.

akan tetapi lain mufasir yang menafsirkan. Selanjutnya ada yang membahas *hifdzun nafs* tersendiri, akan tetapi tidak disangkutpautkan dengan *qishash* seperti penulis lakukan. Namun, bukan berarti penulisan ini adalah hal yang baru, penulisan ini hanya sebagai pelengkap dalam penulisan-penulisan sebelumnya.

## **E. Metode Penelitian**

Metode penelitian adalah prosedur, tata cara atau langkah-langkah ilmiah yang digunakan untuk memperoleh data sebagai pemenuhan tujuan penelitian, adapun metode penelitian yang penulis gunakan adalah:

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian yang penulis gunakan adalah penelitian pustaka dengan metode *kualitatif*. Penelitian *kualitatif* adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami subjek penelitian seperti perilaku, tindakan, motivasi, dan lain sebagainya secara *holistic*, adapun dengan cara *deskripsi* seperti bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah. Penelitian *kualitatif* berfungsi sebagai instrumen penelitian dalam instruksi dan relasinya dengan informan ketika mengumpulkan data *kualitatif*, dengan berdasarkan data alami (*natural setting*), dan selalu terkait dengan konteksnya.<sup>21</sup>

### **2. Teknik Pengumpulan Data**

Teknik pengumpulan data merupakan cara yang digunakan oleh peneliti untuk mengumpulkan data-data penelitian dari sumber data. Teknik pengumpulan data

---

<sup>21</sup>Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif & Penelitian Gabungan*, Jakarta: KENCANA, 2014, hlm. 41.

merupakan suatu kewajiban, karena teknik pengumpulan data ini nantinya digunakan sebagai dasar untuk menyusun instrumen penelitian. Adapun teknik pengumpulan data yang penulis gunakan adalah dokumentasi, yaitu telaah buku-buku yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya bertumpuh pada penelaah kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan.<sup>22</sup>

### 3. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah proses telaah lebih lanjut terhadap jenis penelitian, sehingga pada akhirnya data tersebut dapat menjawab data penelitian. Adapun analisis data yang penulis gunakan adalah analisis isi yaitu, sebuah teknik yang digunakan untuk menganalisis dan memahami teks. Adapun penelitian ini menggunakan tafsir *maudhu'i*, yang mana metode ini adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu mengenai suatu judul atau tema tertentu.<sup>23</sup> Karena itu data yang telah terkumpul melalui studi kepustakaan dilakukan analisis dengan cara:

- a. Menghimpun ayat-ayat *qishash*
- b. Menyusun secara sistematis menurut kerangka pembahasan yang telah disusun

---

<sup>22</sup>Sugiono, *Metode penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2014, hlm. 205.

<sup>23</sup>Moh. Tulus Yamani, "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Madhu'i", *J-PAI*, Vol. 1, No. 2, 2015, hlm. 45.

- c. Memberikan uraian dan penjelasan dengan menggunakan ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas dengan memahami sebab turunnya dan munasabah ayat selama itu tidak mempengaruhi pengertian yang dimaksud
- d. Melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur'an tentang masalah yang dibahas
- e. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang sesuai dengan pokok pembahasan
- f. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan
- g. menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.<sup>24</sup>

Berdasarkan langkah-langkah yang telah dipaparkan, penelitian ini berusaha memberi pemahaman yang utuh tentang relevansi antara *hifdzun nafs* dan *qishash*.

#### **4. Sumber Data**

Sumber data terbagi menjadi dua, adapun sumber data yang digunakan yaitu sebagai berikut:

##### **a. Data Primer**

Data primer merupakan sumber data penelitian yang diperoleh langsung dari sumber yang menjadi pusat rujukan penelitian. Sumber data yang penulis pakai pada data primer ini adalah al-Qur'an dan tafsir Ibnu 'Asyur yang berkaitan dengan ayat-ayat *qishash*.

---

<sup>24</sup>Abd Hay al-Farmawi, *al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudhu'I*, Kairo: Dar Matabi wa al-Nashr al-Islamiyah, 2005, hlm 19.

## b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data primer yang telah diolah lebih lanjut dan disajikan baik oleh pihak pengumpul data primer atau oleh pihak lain. Maka data sekunder yang peneliti pakai adalah artikel, serta buku-buku penunjang dan segala referensi yang mendukung pembahasan tersebut.

## F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi ini pada garis besarnya terdiri dari tiga bagian yaitu, pendahuluan, isi, dan penutup yang kesemuanya terbagi dalam beberapa bab yaitu:

*Pertama*, pendahuluan di dalam bab ini menjelaskan seputar latar belakang penulisan yang nantinya merujuk kepada rumusan masalah, dengan tujuan mengetahui *qishash* menurut Ibnu ‘Asyur dan kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* kemudian urgensi *hifdzun nafs* melalui perintah *qishash* dalam penafsiran Ibnu ‘Asyur. Adapun beberapa tinjauan pustaka yang membahas tentang *qishash*, *hifzun nafs* dalam tafsir Ibnu ‘Asyur, *qishash* dan *Maqasid al-Syari’ah*, *qishash* hukuman mati dalam al-Qur’an, dan literatur lainnya. Kemudian metode penelitian yang digunakan adalah *library research* dengan teknik pengumpulan dan analisis data. Terakhir yaitu sistematika penulisan yang berisi pendahuluan, isi, dan penutup.

*Kedua*, bab ini membicarakan tentang tinjauan umum mengenai *qishash*, seperti pengertian *qishash* secara umum, macam-macam *qishash* yang di antaranya *qishash* jiwa dan *qishash* anggota badan *qishash* dilanjutkan dengan sejarah *qishash*

dalam Islam, kemudian urgensi *qishash* dalam kehidupan, dan ditutup dengan *qishash* sebagai landasan hidup berkelanjutan.

*Ketiga*, bab ini menjelaskan biografi dari Ibnu ‘Asyur dimulai dari latar belakang kehidupan, pendidikan maupun karir, begitu juga guru maupun murid serta karya-karya Ibnu ‘Asyur. Dalam bab ini juga membahas tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* dari segi metode penafsiran, kecenderungan penafsiran dan sumber penafsiran.

*Keempat*, bab ini membahas bagian utama dari penelitian yaitu *qishash* dalam pandangan Ibnu ‘Asyur serta penafsirannya dan relevansinya dengan *hifdzun nafs* yang meliputi definisi dan aspek-aspek *hifdzun nafs* dalam kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir*.

*Kelima*, bab ini merupakan bab yang paling akhir dalam pembahasan yang ditegaskan dengan kesimpulan dan saran-saran.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM MENGENAI *QISHASH*

#### A. Pengertian *Qishash*

*Qishash* secara literal merupakan kata turunan dari kata *qashsha-yaqushshu-qashshan wa qashashan* (قص-يقص-قصاوقصا) yang artinya menggunting, mendekati, menceritakan, mengikuti (jejaknya), dan membalas. *Qishash* yang berasal dari bahasa Arab yaitu *al-qishash* bermakna *yaf'ala bil fa'il misla ma fa'ala* yang artinya melakukan seperti apa yang telah dilakukan pelakunya. Pendapat lain, kata *qishash* berarti *al-musawa wa al-ta'addul* yang artinya sama dan seimbang, yang juga berarti *qata'a* yang berarti memangkas atau memotong. Dari pengertian kebahasaannya, *qishash* mempunyai persamaan pengertian dengan istilah (adil) yang mengikuti sebelumnya, yakni sama dan seimbang. Al-Qur'an sendiri memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan *qishash* adalah sanksi hukum yang ditetapkan dengan semirip mungkin dengan tindak pidana yang dilakukan sebelumnya.<sup>1</sup>

Secara terminologis *qishash* adalah bentuk pemberian balasan berupa hukuman kepada pelaku terpidana sesuai dengan tindak pidana yang dilakukan.<sup>2</sup> Misalnya, pelaku pembunuhan diancam dengan hukuman mati, orang yang mencungkil mata diancam dengan hukuman cungkil mata juga, dan sebagainya. Layaknya hukum pada umumnya, hukum *qishash* juga memiliki ketentuan dan syarat sesuai dengan

---

<sup>1</sup>Ahmad, *Qishash dan Maqashid...*, hlm. 464.

<sup>2</sup>Lajnah, *Tafsir al-Qur'an...*, hlm. 93.

hukum Islam yang berlaku. Hukum Islam ini diisyaratkan dengan bertujuan untuk merealisasikan dan melindungi kemaslahatan umat manusia, baik kemaslahatan individu, masyarakat, ataupun bagi keduanya.<sup>3</sup> Sementara itu dalam *al-Mu'jam al-Wasit*, *qishash* berarti menjatuhkan sanksi hukum kepada pelaku tindak pidana sama persis dengan tindakan yang dilakukan, nyawa dibalas nyawa dan anggota tubuh dibalas dengan anggota tubuh yang sama. Dengan begitu, nyawa pelaku pembunuhan dapat dihilangkan karena ia pernah menghilangkan nyawa korban begitu juga pelaku penganiayaan boleh dianiaya sesuai tindakan yang ia buat karena ia pernah menganiaya korban.<sup>4</sup>

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *qishash* adalah suatu tindakan pembalasan yang diberikan oleh pihak penguasa kepada pelaku kejahatan pembunuhan dan penganiayaan yang dilakukan dengan motif kesengajaan. Adapun yang dimaksud dengan pembunuhan dan penganiayaan yang disengaja adalah suatu tindakan yang direncanakan atau distategikan oleh seseorang terhadap orang lain yang dibunuh dan dianiaya dengan menggunakan alat yang biasanya dapat mematikan.

## **B. Macam-Macam *Qishash***

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, dapat dimengerti bahwa sebuah tindakan pembalasan yang diberikan oleh pihak penguasa kepada pelaku kejahatan

---

<sup>3</sup>Siti Anisa, "Penerapan Hukum *Qishash* Untuk Menegakkan Keadilan", *Journal of Islamic (JILS)* Vol. 1 No. 2, 2018, hlm. 10.

<sup>4</sup>Nurul Irfan, Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, Jakarta: AMZAH, 2013, hlm. 4-5.

pembunuhan ataupun penganiayaan. Mengacu pada demikian, maka terdapat macam-macam *qishash* yang layak diperhatikan terbagi menjadi dua yaitu:

### 1. *Qishash Jiwa*

*Qishash* jiwa adalah *qishash* yang berhubungan dengan jiwa seseorang atau hak hidup seperti pembunuhan. Pembahasan pada masalah ini berbicara tentang sifat pembunuhan dan pembunuh, dikarenakan adanya sifat-sifat tersebut bersama korban yang mengharuskan adanya *qishash*.<sup>5</sup> *Qishash* karena melakukan pembunuhan, tidak semua tindakan kejam terhadap jiwa membawa konsekuensi untuk hukum *qishash*. Karena di antara tindakan kejam ini ada yang berupa disengaja, ada yang mirip dengan kesengajaan, ada juga dikarenakan kesalahan, dan ada kalanya diluar itu semua.<sup>6</sup> Para ulama fikih membagi pembunuhan dengan pembagian yang berbeda-beda sesuai dengan bagaimana pandangan masing-masing. Sebagaimana kenyataannya tidak semua pelaku pembunuhan dihukum dengan hukuman *qishash*. Adapun penjelasannya bisa dilihat dari segi sifat perbuatan pembunuhannya, yang dapat dibagi menjadi tiga, yaitu:

*Pertama*, Pembunuhan disengaja. Perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan bertujuan membunuh orang dengan menggunakan alat yang layak untuk membunuh. Sedangkan unsur-unsur dari pembunuhan sengaja adalah dengan korban yang dibunuh oleh seorang manusia yang hidup, yang mana kematiannya adalah hasil dari perbuatan pelaku, pelaku menghendaki terjadinya kematian tersebut.

---

<sup>5</sup>Sudarto, *Fikih Munahakat*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2021, hlm. 238.

<sup>6</sup>Ali, Zainudin, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006, hlm. 127.

Terhadap pelaku pembunuhan yang disengaja ini pihak keluarga korban dapat memutuskan salah satu dari tiga pilihan hukuman untuk pelaku yaitu *qishash*, *diyat*, atau pihak keluarga memaafkannya baik dengan bersyarat maupun tidak.<sup>7</sup>

*Kedua*, Pembunuhan Menyerupai Kesengajaan. Perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan sengaja tetapi tidak ada niat dalam diri pelaku untuk membunuh korban. Adapun unsur-unsur yang terdapat dalam pembunuhan menyerupai sengaja seperti dengan adanya perbuatan pelaku yang mengakibatkan kematian, dengan adanya kesengajaan dalam melakukan tindakan, kematian adalah akibat dari perbuatan pelaku. Dalam hal ini hukumannya tidak sama seperti pembunuhan yang disengaja karena pelaku tidak berniat membunuh. Adapun hukumannya adalah *diyat* dan *kafarat*, dan hukuman penggantinya adalah *ta'zir*, puasa dan hukuman tambahannya yaitu dicabut hak waris dan hak menerima wasiat.<sup>8</sup> *Ketiga*, Pembunuhan tidak disengaja. Perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dengan tidak ada tindakan kesengajaan yang mengakibatkan orang lain meninggal dunia. Sedangkan unsur-unsur dari pembunuhan ini karena kesalahan. Hukuman bagi pembunuhan ini hampir sama dengan pembunuhan yang menyerupai kesengajaan yaitu hukuman *diyat* dan *kafarat*, dan hukuman penggantinya adalah *ta'zir* dan puasa dan hukuman tambahannya adalah dicabut hak waris dan hak wasiatnya.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup>Ali, "Hukum Islam...", hlm. 127.

<sup>8</sup>Abdul Qadir Jasser Audah, *al-tasryi' al-Jina'I al-Islami*, Terj. Ahsin Sakho Muhammad dkk, Jakarta: PT Kharisma Ilmu, 2008, hlm. 338.

<sup>9</sup>Jasser Audah, *al-tasryi' al-Jina'I al-Islami*, hlm. 338.

## 2. *Qishash* Anggota Badan

*Qishash* anggota badan, yaitu hukuman *qishash* yang berupa tindak pidana melukai, merusak anggota badan, atau menghilangkan manfaat anggota badan.<sup>10</sup> Terkait pembunuhan yang dapat mengenai hukuman *qishash* haruslah sesuai dengan aturan tertentu dan syarat tertentu, adapun penjelasan *qishash* yang berkaitan dengan anggota badan sebagai berikut: *pertama*, *Qishash* karena melakukan penganiayaan. Dalam hukum pidana Islam penganiayaan bisa disebut dengan *jarimah* pelukaan. Secara etimologi pelukaan berasal dari kata *jaroha* yang artinya menyakiti sebagian anggota badan manusia. Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa penganiayaan termasuk sesuatu *jarimah* pelukaan.<sup>11</sup>

Menurut ulama fikih tindak pidana kepada selain jiwa adalah perbuatan yang menyakiti dan mengenai badan seseorang namun tidak mengakibatkan kematian. Perbuatan tersebut bisa berupa melukai, memukul, mendorong, menarik, mencekik dan lain sebagainya. Penganiayaan termasuk perbuatan menyakiti orang lain yang mengenai badannya, tetapi tidak sampai menghilangkan nyawanya. Wahbah Zuhaili sebagaimana dikutip oleh Abdul Qadir Jasser Audah menyebutkan bahwa tindak pidana penganiayaan adalah setiap tindakan yang melawan hukum atas badan manusia baik berupa pemotongan anggota badan, pelukaan, maupun pemukulan, sedangkan jiwa atau nyawa dan hidupnya masih tetap tidak terganggu.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup>Abdullah 'Afif, "*Pustaka Ilmu Sunni Salafiyah*", Indonesia: PISS-KTB, 2013, hlm. 1258.

<sup>11</sup>Jasser Audah, *al-tasryi' al-Jina'I al-Islami*, hlm. 19.

<sup>12</sup>Hamka Haq, *Syariah Islam Wacana dan Penerapannya*, Makasar: Yayasan Al-Ahkam, 2003, hlm. 224.

### C. *Qishash* dalam Sejarah Islam

Tujuan *qishash* adalah menghapus kebiasaan orang Jahiliyyah agar tidak menuntut balas yang berlebihan jika keluarga mereka terbunuh. *Qishash* pun sudah ada pada bangsa Bani Israil, akan tetapi belum ada *diyat*, lalu Allah menurunkan Q.S al-Baqarah (2): 178, dengan turunnya ayat ini *diyat* berfungsi sebagai pengganti pemaafan. Adapun histori perjalanan *qishash* sebagai berikut:

#### 1. Pra-Islam

Sebelum datangnya Islam, sanksi pidana pembunuhan dikenal dalam beberapa bentuk. Bagi kaum Yahudi diberlakukan pidana *qishash* yang telah ditetapkan dalam kitab sucinya, yaitu Taurat. Sedangkan kaum Nasrani hanya diberlakukan *diyat*. Namun pada masa Arab Jahiliyyah, berlaku hukum pembalasan yang berdasarkan pada kebiasaan-kebiasaan mereka masing-masing. Sebagai gambaran yang terjadi pada Yahudi Bani Quraizhah dengan Bani Nadhir. Jika Yahudi Bani Nadhir membunuh seseorang dari suku Bani Quraizhah maka tidak dibalas bunuh akan tetapi cukup membayar denda saja berupa seratus *wasaq* dari kurma, sebaliknya jika seorang dari Bani Quraizhah membunuh seseorang dari Bani Nadhir maka tebusannya dua ratus *wasaq* kurma, dikarenakan Bani Nadhir memposisikan derajatnya lebih tinggi dari pada Bani Quraizhah. Oleh sebab itu Allah menyuruh berlaku adil dalam *qishash* jangan sampai mengikuti jejak orang yang telah mengubah hukum Allah atau menyeleweng dari hukum Allah.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>Ahmad Bahiej, "Memahami Keadilan Hukum Tuhan dalam *Qishash* dan *Diyat*", *Jurnal asy-Syi'rah*, Vol. 39, No. 1, 2005, hlm. 18.

Diakui bahwa berlakunya hukum *qishash* dalam Islam tidak lepas dari tradisi dan budaya masyarakat Arab pra-Islam. Mereka hidup dengan peradaban nomaden<sup>14</sup> berperilaku penuh dengan kekerasan dan pendendam. Membunuh adalah salah satu yang wajar bagi mereka. Akan tetapi ada aturan yang berlaku, bagi siapa yang membunuh dia akan di*qishash*. Dalam hukum Islam, satu jiwa harus diambil karena perbuatannya yang menghilangkan jiwa seseorang atau pemberian kompensasi harus dilakukan terhadap keluarga korban. Aturan ini sama sekali tidak mempermasalahkan status suku ataupun kedudukan dari si korban dalam sukunya sebagaimana yang telah biasa dilakukan pada masa sebelum Islam. Ibnu Katsir mengatakan bahwa Allah menetapkan hukum *qishash* dengan cara balasan membunuh dengan dibunuh, orang merdeka dengan merdeka pula, budak dengan budak dan jangan sampai melampaui batas.<sup>15</sup>

Pada masa Jahiliyyah, jikalau ada seorang hamba dari perkampungan yang terpendang dan disegani itu dibunuh oleh warga dari perkampungan lain, maka pihak perkampungan yang terpendang dan disegani itu berikrar bahwa kami akan membunuh orang merdeka mereka sebagai balasannya, dan jika yang dibunuh itu perempuan, maka mereka berkata bahwa kami akan membunuh laki-laki mereka sebagai balasannya, dan jika yang dibunuh laki-laki, maka mereka berkata kami akan membunuh mereka semua sebagai balasannya. Di sini menunjukkan bahwa

---

<sup>14</sup>Nomaden adalah berbagai komunitas masyarakat yang memilih hidup berpindah-pindah dari suatu tempat ke tempat lain di padang pasir, dari pada menetap di suatu tempat.

<sup>15</sup>Zikri Darussamin, “*Qishash* Dalam Islam Dan Relevansinya Dengan Masa Kini”, *Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol. 48, No. 1, 2014, hlm. 118-119.

Islam memberantas tindakan balas dendam yang sangat mengerikan, yang pernah dilakukan oleh orang-orang pada masa Jahiliyyah, sehingga dibuatlah hukum yang dapat dikatakan sebagai batasan tingkat keadilan yang seadil-adilnya.<sup>16</sup>

## 2. Pasca Islam

Pada masa Nabi Muhammad, bangsa Arab telah mengambil berbagai macam hukum dan adat. Dalam hal ini, karena adanya dasar kekuatan hukum dalam masyarakat. Kaitan dengan keberlangsungan hukum sebelum Islam, Nabi Muhammad tidak melakukan perubahan terhadap hukum yang ada sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang fundamental. Dengan begitu, Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai pembuat hukum dari sebuah agama yang baru melegalkan hukum lama di satu sisi, dan di sisi lain mengubah beberapa hal yang tidak konsisten dengan prinsip-prinsip hukum.<sup>17</sup>

Pada masa Jahiliyyah, penyimpangan nilai-nilai moral dalam hukum pra-Islam tampak sekali dalam sistem peradilan, terutama pada hukum *qishash*. Keadaan demikian dapat dibuktikan dengan banyak peristiwa sejarah yang terjadi di kalangan masyarakat Arab Jahiliyyah, sebagai contoh salah seorang kabilah Gani membunuh Syas bin Zuhair, maka datanglah Zuhair, ayah Syas, untuk meminta pembalasan kepada suku Gani. Mereka bertanya, “apa kehendakmu atas kematian Syas?” jawab Zuhair, “satu dari tiga hal dan tidak bisa diganti, yaitu menghidupkan kembali Syas,

---

<sup>16</sup>Rokhmadi, “Hukuman Pembunuhan Dalam Hukum Pidana Islam Di Era Modern”, *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 8, Nomor 2, 2016, hlm. 161.

<sup>17</sup>Anang Harianto, *Konsep Qishash dalam al-Qur'an Kajian Tafsir Nusantara*, Skripsi: Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, hlm. 28.

mengisi selendangku dengan binatang-binatang dari langit, atau engkau serahkan kepadaku semua anggota kabilah Gani untuk saya bunuh semua, dan sesudah itu aku belum merasa telah mengambil sesuatu ganti rugi atas kematian Syas”. Dalam cerita ini menunjukkan kecintaan yang mereka miliki hanyalah bagi kehidupan keluarga mereka sendiri. Mereka biasa menuntut nyawa seorang lelaki yang berkedudukan sama dari keluarga si pembunuh. Berkali-kali darah berlumuran, dan nyawa beratus-ratus orang akan terenggut demi kehidupan pribadi seorang. Bila yang terbunuh yang berasal dari kedudukan yang lebih tinggi, maka bukan hanya menuntut si pembunuh melainkan mereka juga akan memaksa menuntut nyawa semua orang tidak berdosa yang berkedudukan tinggi dari keluarganya.<sup>18</sup>

Al-Qur'an dan praktik Nabi Muhammad memperkenalkan berbagai cara terhadap praktek hukuman ini. Akan tetapi, ide utama dari prinsip-prinsip yang mendasarinya tidak bersifat baru, tetapi telah lama dipraktikkan masyarakat Arab sebelum muncul Islam. Perubahan utama yang dilakukan oleh Islam adalah prinsip keseimbangan dalam kerangka hukum yang berdimensi keadilan. Dalam hukum Islam satu jiwa harus diambil karena perbuatan menghilangkan nyawa orang lain atau pemberian kompensasi harus dilakukan keluarga korban. Aturan ini tidak mempersoalkan status suku atau kedudukan si korban dalam sukunya, seperti dilakukan oleh masyarakat Arab Jahiliyyah.<sup>19</sup> Perubahan sejarah yang berkaitan dengan ketetapan hukum *qishash* bagi pelaku pembunuhan baik di masa Arab

---

<sup>18</sup>Anang, “Konsep Qisas...”, hlm. 29.

<sup>19</sup>M. Nur Kholis, Soetapa Djaka, *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam Islam dan Kristen*, Jakarta: Gunung Mulia, 2010, hlm. 285.

Jahiliyyah, maupun ketetapan *qishash* bagi kaum Yahudi dan Nasrani dapat diketahui hubungan antara syariat Islam tentang *qishash* dan *diyat* dengan sanksi pidana yang diambil pada masa sebelum Islam.

Pada zaman modern saat ini, ada beberapa negara Islam yang telah menjalankan hukuman *qishash* sebagai salah satu bentuk sistem penghukuman. Akan tetapi, sangat disayangkan term *qishash* disalah artikan oleh para sarjana barat, yang beranggapan bahwa *qishash* merupakan hukuman mati. Padahal jika dikaji lebih dalam, term *qishash* diartikan sebagai hukuman setimpal yang dikenakan kepada pelaku yang berbuat kejahatan. Oleh karena itu, banyak serjana barat dan serjana Islam yang tidak setuju penerapan hukuman *qishash* pada negara yang bermayoritas umat Islam. Salah satu negara yang menerapkan hukuman *qishash* yakni Arab Saudi, hukum di Arab Saudi tidak memandang ia warga asli maupun warga pendatang. Bahkan, seperti diberitakan beberapa waktu dahulu di Arab Saudi, seorang warga kerajaan pun tidak terlepas dari hukuman *qishash*. Ada tiga jenis pelaksanaan hukuman *qishash* di Arab Saudi, tergantung seberapa berat kejahatan yang dilakukan, adapun caranya seperti dipancung, dirajam sampai mati, atau ditembak mati.<sup>20</sup>

Penerjemahan ajaran Islam terutama dalam aspek hukumnya dalam konteks kekinian dan kemodernan termasuk keniscayaan yang tidak bisa dihindari. Kompleksitas problematika kehidupan umat manusia yang memerlukan solusi

---

<sup>20</sup>Erha Saufan Hadana, dkk, "Eksekusi Hukuman *Qishash* Antara Teori dan Implementasi (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 11, No. 1, hlm. 100.

hukum Islam secara efektif, sejalan dengan perkembangan dan kemajuan dunia modern (yang digerakkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi), semakin rumit. Selaras dengan asumsi ini, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi pada era modern pada satu sisi merupakan tantangan terhadap hukum pidana Islam, namun pada sisi lain dapat diimplementasikan terhadap beberapa ketentuan hukum pidana Islam.<sup>21</sup>

Sebagai contoh, di negara Indonesia yang notabeneanya memiliki mayoritas penduduk muslim yang seharusnya memberlakukan hukum *qishash*, akan tetapi fakta menunjukkan Indonesia tidak memberlakukan hukum *qishash*, dikarenakan negara ini tidak menjadikan hukum Islam sebagai dasar hukumnya, maka dengan sendirinya *qishash* tidak dapat dilaksanakan. Berbeda dengan keadaan apabila negara ini menyatakan dalam konstitusinya hukum Islam sebagai dasar hukumnya, maka *qishash* wajib dilaksanakan. Sebab pelaksanaan hukum *qishash* melibatkan negara dan tidak bisa dilaksanakan secara perorangan. Sekalipun Indonesia tidak mencantumkan *qishash* pada perundang-undangan, akan tetapi Indonesia menerapkan hukum mati dalam hukum positifnya.<sup>22</sup> Dalam Kitab Undang-undang Pidana dijelaskan tentang kejahatan-kejahatan yang dapat dijatuhi hukuman mati, yaitu:

a. Pasal 104, tentang perbuatan makar terhadap presiden dan wakil presiden

---

<sup>21</sup>La Jamaa, "Tantangan Modernitas Hukum Pidana Islam". *Jurnal Ahkam*, Vol, XVI, No. 2, 2016, hlm. 263.

<sup>22</sup>Budi Dermawan, *Tranformasi Pemikiran Hukum Pidana Islam Terhadap Hukum Pidana Nasional (Analisis Implementatif Jarimah Hudud, Qishash, dan Ta'zir)*, Skripsi: IAIN Jember, 2020, hlm. 71.

- b. Pasal 111 ayat 2, membujuk negara asing untuk bermusuhan dengan RI
- c. Pasal 124 ayat 3, tentang membantu musuh waktu perang
- d. Pasal 140 ayat 3, tentang makar terhadap raja atau kepala negara-negara sahabat yang direncanakan dan berakibat mati
- e. Pasal 340, tentang pembunuhan berencana
- f. Pasal 365 ayat 4, pencurian dengan kekerasan yang mengakibatkan luka berat atau mati
- g. Pasal 444, tentang pembajakan di laut, pesisir, dan sungai yang mengakibatkan kematian.

Hukum *qishash* tentunya tidak sama persis dengan hukuman mati, walaupun dalam *qishash* juga ada hukuman mati. *Qishash* dalam pidana Islam berupa *qishash* jiwa terhadap pelaku pembunuhan dan *qishash* pelukaan, serta terhadap tindak pidana menghilangkan anggota badan atau menghilangkan kemanfaatan anggota badan. Selain itu, *qishash* tidak mesti pelakunya dibunuh atau dilukai, tetapi bisa dengan *diyath* selagi dapat memberikan rasa keadilan.<sup>23</sup>

Perbedaan antara pidana mati di Indonesia dengan *qishash* adalah pidana hukuman mati di Indonesia masuk dalam jenis pidana pokok, sedangkan *qishash* termasuk jenis hukuman pokok, akan tetapi memungkinkan bisa diganti dengan *diyath*. Selanjutnya yang berhak menentukan hukuman mati di Indonesia hanyalah hakim, sedangkan *qishash* selain hakim juga bisa ahli waris korban. Pidana mati di

---

<sup>23</sup>Fuad Thohari, *Hadis Ahkam Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, dan Ta'zir)*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2016, hlm. 196.

Indonesia merupakan pokok yang bersifat khusus (hanya kepentingan pelaku), sedangkan *qishash* dalam hukum pidana Islam adalah untuk kepentingan korban dan keluarga korban, dan lain sebagainya.<sup>24</sup>

Salah satu wilayah di Indonesia yang telah menerapkan syariat Islam dari aspek *muamalah*, *munakahat*, dan *jinayah* yakni provinsi Aceh. Aceh menjadi salah satu provinsi yang menerapkan hukum Islam sejak tahun 2002. Hingga sampai saat ini, Aceh telah melahirkan banyak qanun yang berkaitan dengan syariat Islam. Salah satu qanun yang berkaitan dengan persoalan *jinayah*, yakni qanun nomor 6 tahun 2014 tentang hukum *jinayah*.<sup>25</sup>

Demikian dapat dikatakan pada masa pra-Islam, orang Jahiliyyah hanya tertuju pada kepentingan status dalam memandang *qishash* dan tidak melihat apa yang dihilangkan seperti halnya nyawa. Kemudian Islam ingin mengubah cara pandang itu dengan membawa rasa keadilan, tanpa melihat ras, suku, budaya bahkan status tetapi melihat apa yang dihilangkan. Sesuai dengan salah satu pengertian *qishash* berarti mengikuti yang kemudian menjadi fokus pembahasan tentang *qishash*. Penulis menganalisa bahwa jika nyawa yang dihilangkan maka *qishash* dalam hal ini fokus terhadap nyawa tersebut dan tidak memasukkan unsur lain yang membuat keadilan dalam tindak hukum *qishash*. Tentunya semua itu tidak lepas dari pertimbangan-pertimbangan yang berlaku, agar terjadilah kesucian serta keindahan hukum *qishash* itu sendiri dengan tercapainya tujuan untuk menjaga kehidupan.

---

<sup>24</sup>Zikri, "*Qishash* Dalam Islam...", hlm. 126.

<sup>25</sup>Erha, "*Eksekusi Hukuman*...", hlm. 101.

#### D. Urgensi *Qishash* dalam Kehidupan

Berkaitan dengan urgensi *qishash*, penulis menemukan dalam Q.S al-Maidah (5) ayat 32 yang menunjukkan bahwa menjaga nyawa satu orang akan membawa dampak penting terhadap kehidupan manusia secara luas, sebagaimana firman Allah:

مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي  
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا  
قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا  
بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا  
مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

*“Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.”*

Al-Sya’rawi sebagaimana dikutip oleh Achmad Menyebutkan bahwa ayat ini merupakan ketentuan yang berlaku atas Bani Israil dan sebagai undang-undang yang jelas. Dalam hal ini berkaitan dengan hukum pidana. Persoalan yang kemudian muncul adalah apakah ketetapan ini hanya ditujukan atas Bani Israil saja.<sup>26</sup> Dalam ayat di atas hukum al-Qur’an ini tidak terbatas mengenai Bani Israil saja, tetapi juga mengenai seluruh manusia. Allah memandang bahwa membunuh seseorang itu

<sup>26</sup>Achmad, “Mutawalli al-Sya’rawi dan Metode Penafsirannya: Studi atas Surah al-Maidah ayat 27-34”, *al-Daulah*, Vol. 1, No. 2, 2013, hlm. 128.

adalah membunuh seluruh manusia, dikarenakan satu orang adalah anggota masyarakat dan karena membunuh seseorang berarti juga membunuh keturunannya. Berdasarkan dalil ini, hukuman *qishash* dalam Islam merupakan bagian yang dikaji melalui penelaah dari sebab perintah dan larangan.<sup>27</sup> Salah satu perintah tentang pelaksanaan hukum *qishash* ini berasal dari firman Allah SWT dalam Q.S Al-Baraqah (2): 178-179. Maksud dari ayat ini paling tidak ada 4 urgensi *qishash* yang layak diperhatikan dalam kehidupan sehari-hari, yaitu:

### **1. Keadilan**

Keadilan berasal dari kata adil yang berarti, tidak memihak kepada satu pihak, berpihak kepada yang benar (berpegang pada kebenaran), selayaknya tidak sewenang-wenang. Sedangkan keadilan berarti sifat atau perlakuan dan selainnya yang bersifat adil, mempertahankan hak dan menciptakan masyarakat yang adil. Hukum Islam menjelaskan bahwa adil adalah salah satu sifat yang harus ada pada manusia dalam rangka menegakkan kebenaran kepada siapapun tanpa terkecuali, walaupun akan merugikan dirinya sendiri.<sup>28</sup>

Dalam perkara ini, *qishash* merupakan jalan hukum dalam mencari keadilan yang diberikan Allah SWT bagi manusia yang dirugikan dalam kasus pelanggaran hukum. Keadilan bagi korban penyelewengan hukum, keadilan bagi masyarakat. Dalam perkara ini, *qishash* merupakan suatu hukum dalam mencari keadilan yang diberikan Allah SWT, bagi manusia yang dirugikan dalam kasus pelanggaran

---

<sup>27</sup>Paisol Burlian, *Implementasi Konsep Hukuman Qishash Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2015, hlm. 94.

<sup>28</sup>Ahmad, "*Qishash dan Maqashid...*", hlm. 474.

hukum. Tanpa penegak mekanisme ini, wajar jika hukum positif yang ada belum mampu memberikan efek keadilan bagi korban dan keluarganya.<sup>29</sup>

## 2. Menghindari Permusuhan dan Balas Dendam

Salah satu tujuan *qishash* adalah mencegah permusuhan yang bisa saja akan berlarut-larut antara kedua belah pihak. Masalah ini sungguh terjadi pada bangsa-bangsa yang mempunyai ras tinggi, dan pada bangsa yang mempunyai hal positif di antara dasar peraturannya bagi mereka adalah orang yang membunuh maka dibunuh. Jika orang yang membunuh tidak dibunuh maka akan menimbulkan masalah kedengkian di dalam hati keluarga yang terbunuh dan yang sedarah dengannya. Karena darah yang membunuh adalah hak bagi keluarga yang terbunuh, dan pelaksanaannya mengalirkan darah orang yang membunuh siapa saja yang ditemui dari keluarga yang terbunuh. Lalu, pembunuh akan menjalar dari seorang sampai kepada keluarga, suku, dan bangsa. Sehingga terjadi bencana tersebar dan kerusakan menjadi besar itulah disebut dengan dendam.<sup>30</sup> Salah satu cara untuk mencegah pembunuhan adalah *qishash*, atau paling tidak mengurangi terjadinya pembunuhan.

Hukum *qishash* juga mencega permusuhan yang bisa saja akan terjadi berlarut-larut antara kedua belah pihak. Jikalau seseorang telah mengetahui kalau dia membunuh, dan dia pasti akan terbunuh, tentu dia akan mengurungkan niatnya untuk membunuh. Dengan begitu, selain dia telah menyelamatkan jiwa orang yang

---

<sup>29</sup>Paisol, *Implementasi...*, hlm. 94-95.

<sup>30</sup>Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan dalam al-Qur'an (Perspektif Tafsir *Maudhu'i*)", *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 1, 2011, hlm. 25.

akan dibunuhnya, ia pun dapat menyelamatkan dirinya sendiri dari tindakan pembunuhan.<sup>31</sup>

### **3. *Qishash* Sebagai Tindakan Preventif**

Hakikat hukuman *qishash* tidaklah bertujuan membunuh dan membinasakan umat manusia, tetapi demi menjaga manusia agar tidak saling bunuh membunuh. Jikalau dilihat dari akibat apalagi hukum *qishash* diberlakukan, maka manusia akan menahan diri untuk melakukan pembunuhan atau pecenderaan terhadap manusia yang lain.

Dengan begitu, kelangsungan hidup manusia akan tetap terjaga. Seseorang yang marah kemudian bertekad membunuh orang lain, kemudian ingat bahwa bila ia membunuh ia akan *diqishash*, ia akan takut dan mengurungkan niatnya. Sehingga, tetap hiduplah orang yang akan ia bunuh dan dia pun tetap hidup karena tidak *diqishash*. Hukuman yang ringan sangat tidak sepadan dan akan membuka peluang seseorang berbuat jahat dan melancarkan kejahatan. Hukuman *qishash* sangat tepat jika diterapkan untuk mencega meminimalisir tingkat kejahatan. Maraknya kasus pembunuhan, karena belum ada hukum yang tegas seperti *qishash*.<sup>32</sup>

### **4. *Qishash* Sebagai Kelangsungan Hidup Warga Negara**

Al-Alusi sebagaimana dikutip oleh Paisol Burlian menyebutkan bahwa makna *qishash* adalah sebagai jaminan kelangsungan hidup sebagaimana dalam al-Baqarah (2) ayat 179 adalah kelangsungan hidup di dunia dan di akhirat. Jaminan

---

<sup>31</sup>Haitami, *Qishash* dalam Perspektif al-Qur'an, hlm. 69.

<sup>32</sup>Mukhoyyarah, "Hak Asasi Manusia dalam Kehidupan Sosial dan Perspektif al-Qur'an", *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 15, No. 2, 2019, hlm. 220.

kelangsungan hidup di dunia telah jelas karena dengan disyariatkannya *qishash* berarti seseorang akan takut melakukan pembunuhan. Dengan begitu *qishash* menjadi sebab keberlangsungan hidup manusia. Adapun kelangsungan hidup di akhirat adalah bahwa orang yang membunuh dan dia telah *diqishash* di dunia, kelak di akhirat ia tidak akan dituntut memenuhi hak orang yang dibunuhnya.<sup>33</sup> Berkaitan dengan fungsi *qishash* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa hukuman bagi orang yang melakukan tindak pidana pembunuhan atau penganiayaan hendaknya melaksanakan hukuman *qishash*, ini adalah sebuah petunjuk agar manusia tidak melakukan hal yang melampaui batas. Terkecuali bagi keluarga yang memaafkan si pelaku. Sebagaimana dalam Q.S al-Isra' (17) ayat 9:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ.....

“*Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus .....*”

Al-Qurthubi sebagaimana dikutip oleh Iqbal Habibi Siregar menyebutkan bahwa firman ini tatkala Allah membahas tentang *isra' mi'raj* dan Allah menyebutkan apa yang telah Ia tentukan kepada Bani Israil. Ini merupakan tunjukan atas kenabian Nabi Muhammad SAW. Kemudian Allah menjelaskan bahwa kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad merupakan sebab untuk mendapatkan petunjuk.<sup>34</sup> Ayat ini menyatakan bahwa sesuatu hal yang menunjukkan bahwa al-Qur'an memberikan petunjuk kepada jalan yang lebih lurus adalah perintah *qishash*

<sup>33</sup>Paisol, *Implementasi...*, hlm. 99.

<sup>34</sup>Iqbal Habibi Siregar, *Nilai-Nilai Pendidikan dalam al-Qur'an Surah al-Isra' ayat 9-22*, Tesis: UIN Sumatera Utara Medan, hlm. 57.

atau jika seseorang sedang marah kemudian berkeinginan untuk melakukan pembunuhan, maka ia ingat dan sadar bahwa membunuh akan mengakibatkan dirinya juga akan dibunuh. Dengan begitu, ia menjadi takut. Pada akhirnya, keinginan membunuh itu tidak dilakukan. Dengan begini pula menjadi hiduplah orang yang sebelumnya ingin ia bunuh, dan hidup pula dirinya, karena ia tidak jadi membunuh sehingga *qishash* pun tidak berlaku padanya. Oleh karena itu, pembunuhan terhadap seorang yang membunuh jiwa sebagai bentuk balasan yang setimpal menjadi sebab berlangsungnya kehidupan bagi banyak nyawa warga.<sup>35</sup>

Maka dengan pernyataan ini adanya hukum *qishash*, terciptalah kedamaian hidup dalam pergaulan umum. Pernyataan masyarakat yang berkembang sekarang mengatakan bahwa *qishash* merupakan sanksi yang kejam, hal ini adalah suatu pernyataan yang keliru. Tujuan pelaksanaan eksekusi *qishash* hanya bertujuan memberi peringatan keras bagi umat Islam agar tidak mudah menumpahkan darah sesamanya. Begitu pula tujuan lain penetapan sanksi *qishash* ini hanya menghilangkan kebiasaan orang Arab jahiliyah yang selalu menuntut balas dendam yang berlebihan, jika ada keluarga ataupun sukunya yang terbunuh.

#### **E. *Qishash* Sebagai Landasan Hidup Berkelanjutan**

Salah satu manfaat dari *qishash* adalah berdampak pada kemaslahatan terhadap hidup yang berkelanjutan. Memberikan hukuman kepada orang yang

---

<sup>35</sup>Paisol, *Implementasi...*, hlm. 100.

melakukan kejahatan bukan berarti membalas dendam, melainkan untuk hidup yang terjaga. Sebagaimana Q.S Al-Baqarah (2) ayat 179:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤأُولِي ٱلْأَبۡبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.”

Pada ayat ini menunjukkan relasi antara *ulul al-Albab* dengan *qishash*. Ayat ini menegaskan bahwa dengan ketetapan hukum *qishash* terdapat jaminan kelangsungan hidup bagi manusia. Dikarenakan jika seseorang mengetahui bahwa hukuman bagi pembunuh adalah dibunuh, maka mereka akan mempertimbangkan ketika akan membunuh. *Ulul al-Albab* dalam konteks ini adalah sosok seseorang yang mampu melihat sisi positif dari perintah pelaksanaan dari hukuman *qishash*.<sup>36</sup>

Adapun ayat ini membahas tentang jaminan *qishash* bagi kehidupan manusia. Al-Qurthubi membagi empat permasalahan dalam ayat ini, yaitu: *Pertama*, ayat ini sudah membuat hukuman *qishash* menjadi hukuman yang berakibat baik, yaitu kehidupan. Pada ayat ini kata hidup diketahui dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa dalam hukuman ini ada semacam makna hidup yang agung, yang tidak cukup hanya dirangkai dengan kata-kata. Adapun dalam sebuah contoh, sebelumnya hukuman pembalasan dilakukan kepada beberapa orang, padahal yang dibunuh sebelumnya hanya satu orang, atau hukuman dijatuhkan pada selain pembunuhan, kemudian terjadilah fitnah, atau pertikaian yang lebih mengeruhkan keadaan. Untuk

---

<sup>36</sup>Eko Zulfikar, Wawasan al-Qur'an Tentang Ulul al-Albab, Tesis: IAIN Tulungagung, 2016, hlm. 46.

itu disyariatkannya hukum *qishash* yang sangat adil dan penuh rahmat. *Kedua*, para ulama fikih bersepakat bahwasannya tidak seorangpun diperbolehkan untuk mengambil hak *qishash*nya kepada dirinya tanpa kesepakatan dari yang berwenang (pemimpin, pemerintah atau lainnya), masyarakat umum tidak diperbolehkan untuk saling memberikan hukuman *qishash* diantara mereka. Hukuman *qishash* hanya boleh dijatuhkan oleh seorang yang berwenang.

*Ketiga*, jikalau melakukan pembunuhan adalah orang yang memegang kewenangan, maka ia harus meng*qishash* dirinya sendiri, karena dirinya termasuk bagian dari kewenangannya. *Keempat*, adapun makna dari kata تتقون pada ayat ini adalah menghindari pembunuhan agar dapat terhindar dari hukuman *qishash*. Akan tetapi selanjutnya kata ini juga mencakup segala jenis ketakwaan yang lainnya, karena Allah SWT memberi ganjaran setiap bentuk ketaatan, termasuk menghindari perbuatan dosa.<sup>37</sup> Dalam penjelasan al-Qurthubi ini, dapat ditemukan bahwasannya al-Qurthubi berpendapat bahwa dari dampak adanya hukum *qishash* menjadikan masyarakat lebih terjamin dan layak dalam berkehidupan.<sup>38</sup>

Dalam konteks Indonesia pembunuhan yang disengaja diatur dalam pasal 338 sampai pasal 350. Secara umum sanksi pidana terhadap pembunuhan yang disengaja yang diatur KUHP berupa pidana penjara selama waktu tertentu yang mana lamanya tergantung pada pelaku, korban, bentuknya, dan ada atau tidak adanya perencanaan

---

<sup>37</sup>Abu Abdullah al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Terj. Fathurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hlm. 590.

<sup>38</sup>Naimah Lailul Husna, *Qishash Dalam al-Qur'an (Telaah Atas Pemikiran Al-Qurthububi Dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an Dan Pemikiran Wahbah al-Zuhaili Dalam Tafsir al-Munir*, Skripsi: Institu Ilmu al-Qur'an Jakarta, 2017, hlm. 71.

terlebih dahulu. Sedangkan hukum pidana Islam memberikan sanksi pidana pembunuhan yang disengaja berupa *qishash*, yakni hukuman yang sama dengan perbuatan yang telah dilakukannya. Adapun hukum pembunuhan dengan tidak kesengajaan diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun atau kurungan paling sebentar satu tahun.<sup>39</sup>

Dalam hukum pidana Islam dengan kesengajaan dikenal adanya pemaafan atas perbuatan yang dilakukan oleh pelaku dari keluarga korban. Pemaafan ini dapat meringankan hukuman terhadap pelaku, yang mana seharusnya pelaku mendapatkan sanksi hukuman *qishash* menjadi hukuman membayar *diyat* kepada keluarga korban atau wali. Wali adalah orang yang berhak menuntut pembalasan, yaitu ahli waris dari korban. Wali inilah yang berhak menuntut dijatuhkannya pidana terhadap pelaku, bukan penguasa (pemerintah). Tugas pemerintah hanyalah menangkap pelaku. Oleh karena itu keputusan sepenuhnya diserahkan kepada wali korban.

Pada Hukum pidana yang diatur di Indonesia, tidak ada pemaafan secara cuma-cuma dari keluarga korban apabila telah terjadi pembunuhan. Pada hukum Islam, pemaafan ini dapat memungkinkan pelaku terbebas dari hukuman *qishash* yang diganti dengan membayar *diyat*, namun dalam hukum pidana Indonesia pemaaf dari keluarga korban terhadap pelaku pembunuhan tidak dapat mempengaruhi ancaman pidananya karena keputusan sepenuhnya ditangan hakim yang memeriksa dan mengadili dengan adanya bukti-bukti yang ada. Sanksi pidana pembunuhan

---

<sup>39</sup>Nafi Mubarak, "Pidana *Qishash* dalam Prespektif Penologi", *al-Qanun*, Vol. 20, No. 2, 2017, hlm. 484.

tidak dapat diganti rugi kepada keluarga korban dengan *diyat*, karena di Indonesia hukum pidana dari KUHP mutlak hukum publik dimana penyelesaiannya sepenuhnya menjadi hak negara.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup>Rafida Sinulingga, R. Sugiharto, “Studi Komparasi Sanksi Pidana Pembunuhan Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) dengan Hukum Islam dalam Rangka Pembaharuan Hukum Pidana”, *Sultan Agung Fundamental Research Journal*, Vol. 1 No. 1 , 2020, hlm. 35-36.

### **BAB III**

#### **BIOGRAFI IBNU ‘ASYUR DAN TAFSIR *AL-TAHRIR WA AL-TANWIR***

##### **A. Biografi Ibnu ‘Asyur**

Di tengah berkembangnya ilmu pengetahuan, muncullah sebuah suku ‘Asyuriya. Mereka hidup di sebuah kawasan Andalusia. Kemudian mereka pun pindah ke Tunisia. Tunisia adalah negara kelahiran Muhammad al-Tahir Bin ‘Asyur, negara ini merupakan negara Arab Muslim di Afrika Utara, terletak di pesisir laut tengah berbatasan dengan al-Jazair di sebelah barat, dan Libya di selatan dan timur. Di antara negara-negara yang terletak di gugusan pegunungan Atlas, Tunisia termasuk yang paling timur dan terkecil.<sup>1</sup> Lebih dari setengah luasnya merupakan dataran rendah, dengan ketinggian rata-rata 300 meter di atas permukaan laut. Jika dibandingkan dengan Maroko yang memiliki ketinggian rata-rata 800 meter, dan tetangganya al-Jazair dengan ketinggian rata-rata 900 meter.

Tunisia memiliki letak strategi karena berada di pesisir laut Mediterania yang menjadi titik temu tiga benua, yaitu Asia, Afrika, dan Eropa. Mungkin inilah sekilas gambaran tentang latar belakang sosiokultural tempat tinggal Ibnu ‘Asyur.<sup>2</sup> Selanjutnya akan membicarakan tentang latar belakang kehidupan, pendidikan dan karir intelektual, guru dan murid, serta akan membicarakan tentang karya-karya Ibnu ‘Asyur, adapun penjelasannya sebagai berikut:

---

<sup>1</sup>Imam Ahmadi, *Epistimologi Tafsir Ibnu ‘Asyur dan Implementasinya Terhadap Penetapan Maqashid al-Qur’an dalam al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tesis: IAIN Tulungagung, 2017, hlm. 34.

<sup>2</sup>Muzdalifa, *Hifdz al-Nafs...*, hlm. 57.

## 1. Latar Belakang Kehidupan Ibnu ‘Asyur

Ibnu ‘Asyur mempunyai nama lengkap Muhammad al-Thahir bin Muhammad bin Muhammad Tahir bin Muhammad Syazili bin ‘Abdul Qadir bin Muhammad bin ‘Asyur. Ibnu ‘Asyur berasal dari Andalusia dan merupakan keluarga yang terhormat. Ibnu ‘Asyur lahir di rumah kakeknya yang berasal dari ibunya yaitu di bulan *Jumadil ‘Ula* tahun 1296 H atau pada bulan september tahun 1879 M dan meninggal pada tahun 1393 H. Ibnu ‘Asyur berasal dari keluarga yang memiliki akar kuat dalam ilmu dan nasab, bahkan keluarga membangsakan dengan *ahl al-bait* Nabi Muhammad.<sup>3</sup>

Keluarga Ibnu ‘Asyur berasal dari Andalusia lalu pindah ke kota Sala di Maroko (Maghrib) setelah itu baru menetap di Tunisia. Ibnu ‘Asyur tumbuh dalam asuhan kakek (yang berasal dari ibunya) kedudukannya adalah seorang perdana menteri, orang tuanya menginginkan kelak anaknya menjadi seperti kakeknya dalam keilmuan dan kepandaiannya.<sup>4</sup> Ibnu ‘Asyur memulai belajar al-Qur’an sejak usia 6 tahun. Kemudian menghafal matan *al-Jurumiyyah* dan bahasa Prancis. Setelah usia 14 tahun, Ibnu ‘Asyur tercatat sebagai murid pada Universitas al-Zaitunah (1310 H/1893 M). Di sana ia belajar ilmu syariah, bahasa Arab, Hadis, sejarah, dan lain-lain. Setelah belajar selama 7 tahun Ibnu ‘Asyur berhasil menempuh gelar serjana, tepatnya pada tahun 1317 H/1899 M. Setelah banyak ilmu yang didapat dari

---

<sup>3</sup>Sutisna, dkk, *Panorama Maqashid Syariah*, Bandung: Media Sains Indonesia, 2021, hlm.119.

<sup>4</sup>Abd Halim, “Kitab Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Ibnu ‘Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer”, *Jurnal Syahadah*, Vol. II, No. II, 2014, hlm. 18.

Universitas al-Zaitunah nampaknya Ibnu ‘Asyur belum memenuhi kepuasannya dalam menuntut ilmu.<sup>5</sup>

Di waktu luangnya, Ibnu ‘Asyur menghabiskan waktunya dengan membaca buku-buku tafsir, buku-buku *al-Milal wa al-Nihal*, menghafal Hadis-hadis, syair-syair Arab dari masa pra-Islam hingga sesudahnya, membaca buku-buku sejarah, dan lain-lain. Semua ilmu yang didapatnya dari al-Zaitunah dan aktivitas keilmuannya telah ikut andil membentuk kepribadian dan intelektualitasnya yang tinggi. Di samping itu perhatian ayah dan kakeknya yang menanamkan akhlak mulia kepada Ibnu ‘Asyur telah memberikan pengaruh pada pribadinya yang bersahaja sebagai seorang ulama di Tunis.<sup>6</sup>

## **2. Pendidikan dan Karir Intelektual**

Pendidikan awal yang Ibnu ‘Asyur peroleh adalah dari kedua orang tuanya, dan segenap keluarganya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Ibnu ‘Asyur banyak mendapatkan ilmu dari kakeknya yakni Muhammad al-‘Aziz bin Bu’atur. Ibnu ‘Asyur mempelajari al-Qur’an dan menghafalkannya di rumah keluarganya. Adapun informasi lain mengatakan bahwa Ibnu ‘Asyur mempelajari dan menghafal al-Qur’an kemudian disetorkan bacaannya kepada Muhammad al-Khayyari di masjid Sayyidy Hadid yang berada di samping rumahnya. Selain itu Ibnu ‘Asyur juga menghafal beberapa kitab matan seperti matan *Ibnu ‘Ashir al-Jurumiyyah* dan

---

<sup>5</sup>Abdurrahman Misno, *Panorama Maqashid Syariah*, Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020, hlm. 119.

<sup>6</sup>M. Khoirul Huda, *Ilmu Matan Hadis*, Bekasi: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019, hlm. 116.

kitab sharah *al-Syaikh Khalid al-Azhariy 'ala al-Jurumiyyah*. Kedua kitab ini merupakan syarat dasar bagi murid-murid yang akan melanjutkan studi di Universitas Zaitunah.<sup>7</sup>

Pada tahun 1310 H/1893 M Ibnu 'Asyur diterima dan mulai belajar di Universitas Zaitunah, pada saat itu Ibnu 'Asyur berumur 14 tahun. Pengaruh kedua orang tua dan kakeknya membuat Ibnu 'Asyur sangat haus dan cinta akan ilmu pengetahuan. Ibnu 'Asyur menjadi ambisius dalam belajarnya, tidak hanya sekedar bertatap muka dengan para guru dan teman-temannya, akan tetapi Ibnu 'Asyur juga sering memberikan kritik dengan alasan logis, cerdas dan baik. Ibnu 'Asyur belajar dan menguasai berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan dan ilmu keislaman selama di Universitas Zaitunah.<sup>8</sup>

Adapun perjalanan karir Ibnu 'Asyur, beliau adalah ulama terbesar dan tokoh pembaharu pendidikan Islam Tunisia modern. Ibnu 'Asyur memulai karirnya sebagai guru di almamaternya. Tidak hanya mengajar, Ibnu 'Asyur memiliki cita-cita yang besar dan visi jauh ke depan yang terimplementasi dalam pembaharu pendidikan yang dibawahnya. Perjalanan karirnya dibidang hukum dan lembaga fatwa yang terus menanjak hingga diangkat menjadi mufti agung kemudian Syekh Islam mazhab Maliki. Ibnu 'Asyur juga seorang penulis produktif, karya tulisnya mencakup berbagai bidang ilmu pengetahuan, baik berupa buku, makalah maupun

---

<sup>7</sup>Siti Fathimatuzzahrok, *Pemeliharaan Lingkungan dalam Tinjauan Tafsir Maqasid (Ayat-Ayat Ekologi dalam Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: IAIN Salatiga, 2020, hlm. 66.

<sup>8</sup>Orien Efendi, "Kontribusi Pemikiran Maqasid Syari'ah Thahir Ibnu Asyur dalam Hukum Islam", *Bilancia*, Vol. 14, No. 2, 2020, hlm. 257.

artikel-artikel ilmiah yang dipublikasikan di berbagai media cetak baik di dalam maupun di luar negeri, mengokohkan eksistensinya sebagai ulama penting pada masanya. Karirnya di dunia pendidikan dimulai begitu tamat dari Universitas Zaitunah, kemudian Ibnu ‘Asyur diangkat sebagai guru pemula di perguruan Zaitunah.<sup>9</sup>

Empat tahun kemudian Ibnu ‘Asyur berhasil melewati ujian promosi menjadi guru tingkat dua, dua tahun kemudian masuk tingkat satu, dan setahun setelah itu Ibnu ‘Asyur menembus level *khuttah al-tadris* (guru senior). Ibnu ‘Asyur juga diminta untuk mengajar di sekolah al-Sadiqiyah, setelah lima tahun kemudian Ibnu ‘Asyur sudah terlibat dalam manajemen sekolah yang melahirkan banyak tokoh-tokoh pembaharu dan pergerakan Tunisia. Pada tahun 1325 H/1907 M, Ibnu ‘Asyur diangkat menjadi inspektur bidang keilmuan untuk Zaitunah, kemudian diangkat menjadi anggota badan pembenahan dan peningkatan mutu Zaitunah tiga tahun kemudian, di mana Ibnu ‘Asyur berperan penting dan memberikan kontribusi yang sangat signifikan.<sup>10</sup>

Karir Ibnu ‘Asyur di bidang hukum dan lembaga fatwa dimulai pada tahun 1911 M, ketika diangkat menjadi hakim anggota pada pengadilan Agraria, dua tahun kemudian menjadi hakim ketua. Selanjutnya dilantik menjadi mufti mazhab Maliki pada tahun 1923 M kemudian menjadi mufti agung setahun setelah itu. Pada tahun

---

<sup>9</sup>Basyir Ahmad, *Pendidikan Kecakapan Hidup Menurut Ibnu ‘Asyur*, Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017, hlm. 67.

<sup>10</sup>Ilham Wahyudi, “Potret Pemikiran Ibnu ‘Asyur dalam Perkembangan Maqashid Kontemporer”, *Jurnal Tarbawi*, Vol. 6, No. 01, 2018, hlm. 6.

1932 Ibnu ‘Asyur disematkan gelar Syekh Islam mazhab Maliki untuk jabatannya sebagai ketua majlis syariat tertinggi mazhab Maliki. Kontribusi Ibnu ‘Asyur untuk dunia Islam terabadikan oleh berbagai karya tulisnya, baik berupa buku-buku dalam berbagai disiplin ilmu dan artikel-artikel ilmiah yang diterbitkan oleh berbagai surat kabar dan jurnal ilmiah terkenal di Tunisia dan Mesir.<sup>11</sup>

### 3. Guru dan Murid

Ketinggian ilmu dan keluasan wawasan yang dianugerahkan Allah kepada Muhammad al-Thahir bin ‘Asyur tidak lepas dari jasa dan pengaruh guru-guru yang juga tokoh-tokoh penting dan berpengaruh pada masanya. Sosok yang lebih menonjol di antara mereka adalah, Muhammad al-Khiyariy yang membimbing Ibnu ‘Asyur menghafal al-Qur’an, Ahmad bin Badr al-Kafiy guru tata bahasa Arab yang pertama mengajari Ibnu ‘Asyur. Selain mereka berdua ada juga Muhammad al-‘Aziz Bu’atur, Umar bin Syaikh atau lebih dikenal dengan Sidi Umar, Salim Buhajib, Saleh al-Suarif, dan Muhammad al-Nakhaliy.<sup>12</sup>

Muhammad al-‘Aziz bin Muhammad al-Habib bin Muhammad al-Tayyib bin Muhammad bin Muhammad Bu’atur, beliau adalah kakek Ibnu ‘Asyur dari pihak ibu, beliau juga alumnus Universitas al-Zaitunah. Diantara guru Muhammad Bu’atur ada Muhammad al-Tahir yang memberi perhatian dan bimbingan lebih karena bakat dan ketekunan yang dimilikinya. Predikatnya sebagai pembelajar istimewa menarik

---

<sup>11</sup>Fatimatuz Zahro, *Pendekatan Tafsir Maqasidy Ibnu ‘Asyur (Studi Kasus atas Ayat-ayat Hidzul ‘Aql)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018, hlm. 37.

<sup>12</sup>Nani Haryati, “Analisis Pendekatan Teks dan Konteks Penafsiran Poligami Ibnu Asyur dalam Kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*”, *Ihya al-Arabiyah Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 3, No. 1, 2017, hlm. 78.

perhatian sejumlah pejabat pemerintah kemudian merekrutnya. Beliau adalah sosok seorang reformis meskipun berada pada masa dan rezim yang sedang terlibat krisis. Hal ini dapat dilihat dari sejumlah pembenahan yang dilakukannya, antara lain, pembenahan sistem pendidikan di Universitas Zaitunah, mengasisten perdana menteri Khairuddin mendirikan sekolah al-Sadiqiyah, mendirikan badan wakaf, pembenahan sistem peradilan syariat, dan lain-lain. Muhammad al-'Aziz Bu'atur mencurahkan perhatian besar terhadap cucunya, beliau menulis sendiri sejumlah kitab di antaranya matan *Shahih Bukhari* untuk dipelajari cucunya.<sup>13</sup>

Umar bin Syekh, nama lengkapnya Umar bin Ahmad bin Ali bin Hasan bin Ali bin Qasim, akan tetapi sering dipanggil Ibnu Syekh atau Sidi Umar. Berguru dengan sejumlah ulama besar termasuk Muhammad al-Thahir. Beliau mengajarkan sejumlah mata kuliah, tetapi yang paling dinanti adalah penjabaran kitab *Mawaqif* milik 'Aduddin al-Ijy, bahkan mata kuliah ini dipandang sebagai mata kuliah terpopuler Universitas Zaitunah saat itu. Kuliahnya pernah dihadiri oleh Muhammad Abduh kemudian Muhammad Abduh memujinya. Hanya saja dia tidak aktif menulis, kuliah-kuliahnya hanya dibukukan oleh mahasiswanya.<sup>14</sup>

Kemudian selanjutnya Guru Ibnu 'Asyur ada Salim Buhajib adalah seorang tokoh yang memiliki pengaruh luas di kalangan ulama dan politisi. Ibnu 'Asyur mempelajari kitab-kitab Sunnah darinya. Ibnu 'Asyur sangat menghormatinya,

---

<sup>13</sup>Amarsyahid, *Taaruf dalam Konteks Modern (Telaah Penafsiran Thahir Ibnu 'Asyur dalam QS al-Hujurat ayat 13)*, Skripsi: IAIN Palu, 2019, hlm. 25.

<sup>14</sup>Muhamad Malik, *Keadilan Pembagian Harta Bersama dalam Putusan Pengadilan Agama Bantul Perspektif Maqashid Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur*, Tesis: Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 2022, hlm. 37-38.

terutama karena membimbingnya secara khusus dalam pengkajian hadis baik *dirayah* maupun *riwayah* dan secara konsisten mengoreksi karya tulisnya yang berkenaan dengan hadis. Dari Salim Buhajib pula Ibnu ‘Asyur banyak belajar tentang sistematika berpikir yang teliti, dan mempunyai pedoman yang luas.<sup>15</sup>

Salih al-Syarif adalah guru yang memotivasi Ibnu ‘Asyur untuk mendalami tafsir. Salih al-Syarif juga mengajar mata kuliah tafsir dan akidah. Metode dan pendekatan yang digunakan Salih al-Syarif dalam mengupas kitab al-Zamakhshyarah yang memotivasi Ibnu ‘Asyur untuk mendalami dan menulis tafsirnya. Salih al-Syarif termasuk guru yang pertama-tama mengajari Ibnu ‘Asyur di Universitas Zaitunah.<sup>16</sup>

Ibnu ‘Asyur merupakan pemimpin para mufti, beliau disebut Syaikh al-Imam, beliau seorang guru dibidang tafsir dan *balaghah* di al-Zaituniyyah. Menjadi pendidik senior yang mengabdikan dalam jangka waktu panjang di Universitas Zaitunah membuat Ibnu ‘Asyur turut berjasa menghasilkan tokoh-tokoh penting di Tunisia dan al-Jazair termasuk dalam kalangan manteri dan penulis-penulis besar. Diantara mereka ialah, ada dua orang putranya sendiri yaitu, Muhammad al-Fadil dan Abdul Malik, Muhammad al-Habib bin al-Khaujah, dan Abdul Hamid bin Badis, juga ada juga cucu Ibnu ‘Asyur yang menjadi profesor di Universitas Zaitunah.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup>Darul Faizin, “Kontribusi Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur Terhadap Maqashid al-Syari’ah”, *el-Mashlahah*, Vol. 11, No. 1, 2021, hlm. 6.

<sup>16</sup>Moh Toriquddin, “Teori *Maqashid al-Syariah* Perspektif Ibnu ‘Asyur”, *Ulul Albab*, Vol. 14, No. 2, 3013, hlm. 196.

<sup>17</sup>Sururi Maudhunati, “Gagasan *Maqashid Syari’ah* Menurut Muhammad Thahir bin al-‘Asyur Serta Implementasinya dalam Ekonomi Syariah”, *J-Hes*, Vol. 06, No. 02, 2022, hlm. 200.

#### 4. Karya-Karya Ibnu ‘Asyur

Dengan latar belakang keluarga dan lingkungan yang mencintai ilmu, dengan bekal kejeniusan, ketekunan, keikhlasan, dan komitmen pada pendidikan beserta keberhati-hatiannya menjadikan Ibnu ‘Asyur sebagai kepribadian yang mengabdikan diri pada ilmu, dengan menjadi guru dan toko agama. Sebagian besar waktunya dihabiskan untuk mengajar dan menulis buku. Dua bukunya yang fenomenal, tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* dan *Maqasid al-Syari’ah al-Islamiyah* menjadi rujukan utama bagi para mufassir.<sup>18</sup>

Ibnu ‘Asyur adalah ulama Islam yang produktif dalam menulis karya ilmiah, keproduktifan beliau terbukti dari banyak karya yang disusunnya, pada saat inipun masih eksis dalam dunia Islam diantara karya Ibnu ‘Asyur adalah:

a. Dalam bidang ilmu keislaman

- 1) *Al-Tahrir wa al-Tanwir*
- 2) *Maqasid al-Syari’ah al-Islamiyah*
- 3) *Ushul al-Nadzham al-Ijtima’ al-Islam*
- 4) *Alaisa al-Subhu bi Qarib*
- 5) *Ushul al-Insya wa al-Khithabah*
- 6) *Al-Taudih wa al-Tahih fi Ushul al-Fiqh*
- 7) *Hasyiah ‘ala al-Tanqih lil Qaraf*
- 8) *Al-Waqfu wa Asaruh fil Islam*

---

<sup>18</sup>Alif Jabal Kurdi, “Ishlah dalam Pandangan Ibnu ‘Asyur dan Signifikansinya dalam Upaya Deradikalisasi (Telaah Penafsiran Q.S al-Hujurat: 9 dalam Kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*)”, *Nun*, Vol. 3, No. 2, 2017, hlm. 132-133.

- 9) *Kasyfu al-Mughthiy min al-Ma'ani wal Fadhi wal Waqi'ah fi al-Muwatha'*
  - 10) *Ta'aliq 'ala al-Matul wa Hasyiah al-Sayalakuti*<sup>19</sup>
- b. Dalam bidang bahasa dan sastra
- 1) *Ushul al-Insya wa al-Khithabah*
  - 2) *Wajiz al-Balaghah*
  - 3) *Syarah al-Muqaddimah al-Adabiyah li syarh al-Imam al-Murzaqi Ali Diwan al-Humashash li Abi Tamam*
  - 4) *Sariqat al-Mutanabbi*
  - 5) *Tahqiq Fawa'id al-Iqyan li al-Fath Bin Khaqan ma'a Syarh Diwan Ibn Zakur*
  - 6) *Tarajum li Ba'd al-A'lam*
  - 7) *Tahqiq Kitab al-Iqtisab li al-Batliyusiy ma Syarh Kitab Adab al-Katib*
  - 8) *Taqiq Muqaddimah fi al-Nahw li Khalif al-Ahmar*
  - 9) *Jam'wa Syarh Diwan Suhaim, Syarh Mu'allaqat Imr al-Qays*
  - 10) *Tahqiq li syarh*

Ibnu 'Asyur juga aktif menyampaikan fatwa dan pemikiran pembaharuannya di berbagai media masa dan jurnal ilmiah. *Al-Sa'addah al-Uzma, al-Zaitunah, Huda al-Islam, Nur al-Islam, al-Hidayah al-Islamiyah, majallah Mujamma' al-Lugah al-'Arabiyyah, Majallah al-Mujamma' al-'Ilmy, al-Manar, al-Risalah* adalah nama-nama majalah ilmiah, dimana Ibnu 'Asyur menjadi kontributor pentingnya.

---

<sup>19</sup>Suwarno, dkk, "ad-Dakhil fi tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* (Analisis Israiliyyat Pada Kisah Nabi Musa a.s Dan Khidir dalam Q.S al-Kahfi (18) ayat 60-82", *al-Muhafidz*, Vol. 2, No. 2, 2022, hlm. 175.

Sejumlah surat kabar juga rajin memuat artikel Ibnu ‘Asyur. Inilah sebagian karya Ibnu ‘Asyur yang ia terbitkan.<sup>20</sup>

## **B. Kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir***

Kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* merupakan magnum opus milik Ibnu ‘Asyur dalam bidang tafsir yang sangat pretisius dan terkenal. Istimewanya, kitab tafsir ini senantiasa berkembang mengikuti kemajuan zaman. Hal ini menunjukkan betapa kayanya ilmu-ilmu yang dilahirkan oleh al-Qur’an. Adapun latar belakang penulisan, metode penafsiran, kecenderungan penafsiran, dan sumber penafsiran yang Ibnu ‘Asyur gunakan dalam menulis kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* adalah sebagai berikut:

### **1. Latar Belakang Penulisan**

Ibnu ‘Asyur sebelum karyanya ini muncul, sudah sejak lama Ibnu ‘Asyur bercita-cita untuk menafsirkan al-Qur’an. Ibnu ‘Asyur ingin menjelaskan kepada masyarakat bahwasannya apa yang membawa mereka kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat, menjelaskan kebenaran, akhlak mulia, kandungan *balaghah* yang dimiliki al-Qur’an, ilmu-ilmu syariat, serta pendapat-pendapat para mufasir terhadap makna ungkapan al-Qur’an. Cita-cita tersebut sering diungkapkannya kepada sahabat-sahabatnya, kemudian meminta pertimbangan dari mereka. Sampai pada akhirnya cita-cita tersebut semakin lama semakin kuat. Dengan begitu, Ibnu ‘Asyur

---

<sup>20</sup>Azmil Mufidah, *Tafsir Maqasidi (Pendekatan Maqasid al-Syari’ah Tahir Ibnu ‘Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013, hlm. 24-25.

menguatkan dirinya untuk menafsirkan al-Qur'an, dan meminta pertolongan dari Allah semoga dalam ijtihadnya ini, ia terhindar dari kesalahan.<sup>21</sup>

Ibnu 'Asyur menjadikan kitab tafsirnya ini sebagai tempat untuk menumpahkan pemikiran yang tidak pernah diungkapkan oleh ulama sebelumnya. Selain itu Ibnu 'Asyur juga menjadikannya sebagai tempat untuk menyatakan sikapnya terhadap perbedaan pendapat ulama terdahulu. Ibnu 'Asyur berpendapat bahwa karya-karya tafsir terdahulu umumnya berupa kumpulan dari pendapat ulama terdahulu tanpa inovasi yang hanya terkadang dengan penjelasan yang pendek atau dengan penjelasan yang panjang. Ibnu 'Asyur juga ingin mengungkapkan dalam kitab tafsirnya ini pemahaman al-Qur'an berdasarkan persoalan-persoalan ilmiah yang tidak diungkapkan oleh ulama terdahulu. Akan tetapi, Ibnu 'Asyur juga menggarisbawahi bahwa pandangan ini tidak mutlak hanya dimiliki olehnya sendiri, dan tidak menutup kemungkinan ulama-ulama lainnya juga berpandangan yang sama dengannya dan menulis tafsir dengan cara sama, seperti yang ia tempuh.<sup>22</sup>

Dari uraian ini, dapat disimpulkan bahwa Ibnu 'Asyur menulis kitab tafsir dengan latar belakang kecintaan kepada Islam dan umat Islam. Ibnu 'Asyur juga menginginkan ajaran Islam itu berkembang, dikarenakan al-Qur'an merupakan sumber ajaran Islam, maka mengembangkan ajaran Islam dengan cara menjelaskan ajaran Islam kepada masyarakat apa yang dikandung oleh ajaran Islam itu sendiri

---

<sup>21</sup>Jani Arni, "Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Muhammad al-Thahir Ibn Asyur", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII, No. 1, 2011, hlm. 87.

<sup>22</sup>Muhammad Chamdan, *Penafsiran Ibnu 'Asyur Terhadap Ayat-Ayat Penciptaan Manusia (Studi Analisis Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: IAIN Walisongo Semarang, hlm. 37.

(al-Qur'an). Ibnu 'Asyur menafsirkan al-Qur'an dengan tujuan dan harapan memberi pengaruh kepada masyarakat dari segi akhlak, pemahaman, keagamaan, serta wawasan mereka.<sup>23</sup>

Ibnu 'Asyur menginginkan umat Islam menyadari bahwa al-Qur'an adalah kitab yang agung, kitab yang berbeda dengan kitab-kitab yang mereka temukan di dunia ini sebagai bukti dapat dilihat dari keindahannya gaya bahasa, serta rahasia-rahasia kebahasaan yang dikandung oleh al-Qur'an. Dalam tafsirnya Ibnu 'Asyur menjelaskan bahwa kitab tafsirnya dinamakan dengan "*Tahrir al-Ma'na al-Sadid, wa Tanwir al-'Aqlu al-Jadid, min Tafsir al-Kitab al-Majid*". Nama tersebut kemudian diringkas menjadi "*al-Tahrir wa al-Tanwir min al-Tafsir*". Dari penamaan ini dapat dilihat bahwa misi Ibnu 'Asyur dalam kitab tafsirnya ada dua yaitu, mengungkap makna al-Qur'an dan mengemukakan ide-ide baru terhadap pemahaman al-Qur'an.<sup>24</sup>

## 2. Metode Penafsiran

Metode dalam bahasa berarti cara yang teratur dan terpikir baik untuk mencapai maksud. Namun metode yang dimaksud adalah berkaitan dengan metode tafsir yang berarti pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menelaah, membahas dan merefleksikan kesan-kesan al-Qur'an secara apresiatif berdasarkan

---

<sup>23</sup>Abdul Halim Tarmizi, *Hakikat Syahwat di Surga (Studi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur)*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017, hlm. 36-37.

<sup>24</sup>Ahmad Nabil Falahuddin, "Kecenderungan Ideologis Tafsir Khilafah dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Penafsiran Tahir Ibnu 'Asyur dan Taqiy al-Din al-Nabhani", *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 1, 2020, hlm. 154.

kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan karya tafsir yang apresiatif.<sup>25</sup> Ibnu ‘Asyur menitikberatkan tafsirnya *al-Tahrir wa al-Tanwir* terhadap penjelasan sisi-sisi ‘ijaznya dan linguistik arab (*balaghah*). Metode yang dipakai adalah metode *tahlili*, sebagai seorang pakar tafsir bermazhab Maliki menulis karya tafsirnya dengan metode analisis (*tahlili*) dan berusaha melakukan kritikan terhadap karya-karya sebelumnya. Adapun tafsir *tahlili* yaitu menjelaskan tafsir al-Qur’an secara terperinci mulai dari surat al-Fatihah hingga an-Naas.

Mengkaji tafsir karangan Ibnu ‘Asyur tentu dapat dilihat dari berbagai aspek. Mulai dari segi materi, kitab ini terdiri dari tiga puluh juz dan terbagi menjadi dua belas jilid, yang diterbitkan oleh penerbit tunggal yang cukup terkenal. Sebuah tafsir kontemporer yang memiliki ciri khas tersendiri dalam paparannya menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Mempunyai tampilan unik dan berbeda dengan kitab lain secara menyeluruh. Mempunyai metode penyusunan yang konprehensif, yang tidak mengkhususkan satu jilid untuk satu juz saja melainkan secara acak. Terkadang memuat dua juz bahkan sampai lima juz perjilidnya. Ibnu ‘Asyur memulai tafsirnya dengan sekumpulan materi tentang hal-hal yang berhubungan dengan pengetahuan dasar memahami berbagai gaya bahasa al-Qur’an secara singkat. Memaparkan muqaddimahya sampai kepada sepuluh bagian pembukaan, mulai dari penjelasan tafsir dan *ta’wil*, penjelasan fenomena tafsir *bil ma’tsur* dan *bil ra’yi*, *asbabun nuzul*,

---

<sup>25</sup>Ahmad Rifai Arip, *Isti’arah dalam al-Qur’an (Studi Pemikiran Ibnu ‘Asyur Tentang Isti’arah dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Q.S al-Fajr)*, Tesis: Institut PTIQ Jakarta, 2019, hlm. 89.

sampai kepada *'ijaz al-Qur'an*. Itupun sampai menghabiskan seratus halaman pertama untuk penjelasan sesingkat ini.<sup>26</sup>

Mendesripsikan cakupan pembahasan dalam tafsir ini, Ibnu 'Asyur mengungkapkan dalam pendahuluan tafsirnya yang berisikan, saya benar-benar berusaha menampilkan dalam tafsir al-Qur'an hal-hal langka yang belum dibuat oleh ulama tafsir sebelumnya. Ibnu 'Asyur juga menempatkan diri sebagai penengah perbedaan pendapat ulama yang pada satu waktu sepaham dengan salah satunya dan pada waktu lain berseberangan pendapat dengan alasan tersendiri. Dalam tafsir ini Ibnu 'Asyur berusaha mengungkap setiap *'ijaz al-Qur'an*, nilai-nilai linguistik arab (*balaghah*), gaya *uslub* penggunaannya menjelaskan *uslub-uslub* penggunaannya menjelaskan hubungan antara satu ayat dengan ayat lainnya, terutama antara satu ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya.<sup>27</sup>

### 3. Kecenderungan Penafsiran

Ibnu 'Asyur dalam menafsirkan al-Qur'an sangat menonjol dari caranya untuk mengungkapkan ketinggian bahasa al-Qur'an dan menghubungkannya dengan sistem budaya masyarakat untuk menjadikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk dan permasalahan sosial masyarakat atau dengan kata lain kecenderungan dari kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* adalah *Adabi Ijma'i*, yaitu kitab tafsir yang mengungkapkan ketinggian bahasa al-Qur'an serta mendialogkannya dengan realitas

---

<sup>26</sup>Khaerul Asfar, "Metodologi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur", *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2022, hlm. 61.

<sup>27</sup>Dian Erwanto, *Tafsir Surat al-Fatihah Berbasis Maqashid al-Qur'an Perspektif Ibnu 'Asyur*, Tesis: IAIN Kediri, 2021, hlm. 88.

sosial kemasyarakatan.<sup>28</sup> Ibnu ‘Asyur juga cenderung kepada kebahasaannya (*Lughawi*). Penafsiran dengan memakai pendekatan kebahasaan dalam menjelaskan maksud ayat yang terkandung dalam al-Qur’an muncul karena selain al-Qur’an itu tersendiri memberi kemungkinan-kemungkinan arti yang berbeda. Sebagaimana M. Quraisy Shihab yang dikutip oleh Ahmad Soleh Sakni menyebutkan bahwa akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, dikarenakan kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dapat dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman kandungan al-Qur’an di bidang ini. Seorang mufasir harus memperhatikan susunan serta kaidah-kaidah kebahasaan serta konteks pembicaraan ayat, begitupula harus memperhatikan penggunaan al-Qur’an terhadap setiap kosa kata. Sebagai contoh, al-Qur’an sering memakai lebih dari satu kali kata yang sama secara berturutan dalam satu kalimat, akan tetapi pengertiannya berbeda satu sama lain.<sup>29</sup>

Adapun contoh penafsiran Ibnu ‘Asyur dengan memakai kebahasaan (*lughawi*) sebagai berikut:

وَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا<sup>٣٨</sup> وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ  
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

“Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulunya menyatu, kemudian kami pisahkan antara keduanya, dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air, mengapa mereka tidak beriman?”. Q.S al-Anbiya (21) : 30

<sup>28</sup>Faizatut Daraini, *Nasionalisme dalam Perspektif Ibnu ‘Asyur (Kajian Ayat-Ayat Nasionalisme dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, hlm. 47.

<sup>29</sup>Ahmad Soleh Sakni, “Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam”, *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 14, No. 3, 2013, hlm. 66.

Ayat di atas, merupakan penafsiran dari ulama jumbuh sebagaimana dikutip oleh Darul Muftadin menyebutkan bahwa menggunakan و yang merupakan *'athaf*, dikarenakan ada dua hal yang diingkari. Sedangkan ulama lain seperti Ibnu Katsir berpendapat tidak menggunakan و. Di dalam hal ini Ibnu 'Asyur menjelaskan bagaimana seharusnya untuk memahaminya tanpa menyalahkan antara pendapat kedua ulama. Adapun penafsiran Ibnu 'Asyur adalah dengan menjelaskan bahwa kata يرى berasal dari kata رأى- يرى yang mengandung arti dan mencakup pandangan mata, baik pandangan mata yang bersifat fisik maupun pandangan mata melalui ilmu pengetahuan. Jadi menurut Ibnu 'Asyur memang seharusnya menggunakan *'athaf*, dan hadirnya huruf و dipahami mencakup dua persoalan, namun jika tanpa و pun tidak salah, karena jika tidak melihat dengan mata, maka seseorang juga tidak akan mempunyai ilmu tentang hal yang tidak dilihatnya.<sup>30</sup>

Selain itu karna Ibnu Asyur juga sering menjelaskan tentang fikih, hukum-hukum, dan terlebih khusus berbicara tentang *Maqashid al-Syariah*, maka kecenderungan pemikirannya adalah fikih. Bagi Ibnu 'Asyur sebagaimana dituliskannya dalam kitab *ushul nidham al-Ijtima'* Islam perubahan sistem dalam seluruh sisi kehidupan, dunia telah menuntut kita untuk memperbaharui pemikiran dan nilai-nilai keyakinan dengan mengajak untuk memperbaiki sistem pendidikan. Menurut Ibnu 'Asyur, bahwa ayat-ayat yang membicarakan ibadah dan etika Islami lebih banyak

---

<sup>30</sup>Darul Muftadin, "Perspektif Tafsir *Maqashid* Ibnu 'Asyur Terhadap Kepemimpinan Perempuan dalam Politik", *Rausyan Fikr*, Vol. 18, No. 2, 2022, hlm. 304.

dibandingkan ayat *mu'amalah*, ini lebih dilatar belakangi dengan masalah prinsip yang ada di era dakwah Nabi di Mekkah kala masa itu.<sup>31</sup>

Bersadarkan pemahaman pemikiran yang dilakukan Ibnu 'Asyur, penulis merumuskan bahwa *adab ijtima'i* adalah kecenderungan yang digunakan Ibnu 'Asyur. Adapun *adab ijtima'i* adalah menafsirkan dengan cara mengungkapkan ketinggian bahasa al-Qur'an serta mendialogkannya dengan realitas sosial kemasyarakatan. Sebagaimana al-Qur'an sering memakai lebih dari satu kali kata yang sama secara berturutan dalam satu kalimat, akan tetapi pengertiannya berbeda satu satu sama lain, cara penafsiran Ibnu 'Asyur pun cenderung kepada keahsaannya pula. Selain *adab ijtima'i* dan keahasaan beliau juga sering menjelaskan tentang fikih, hukum-hukum dan terlebih lagi berbicara tentang *Maqasid al-Syari'ah*, maka fikih pun menjadi kecenderungan yang digunakan Ibnu 'Asyur dalam menafsirkan kitabnya *al-Tahrir wa al-Tanwir*.

#### **4. Sumber Penafsiran**

Ketika menafsirkan isi kandungan surat, Ibnu 'Asyur tidak terpaku pada tafsir *bi al-Ma'tsur*, akan tetapi juga tidak terbatas hanya pada tafsir *bi al-Ra'yi*. Ibnu 'Asyur menafsirkan sebuah ayat, beliau menjelaskan ayat tersebut dari semua sisi, terutama dari tujuan-tujuannya, supaya pembaca tafsir tidak memiliki batas hanya memahami penjelasan kosa katanya saja. Beliau menjelaskan tujuan dan makna-

---

<sup>31</sup>Orien Effendi, "Kontribusi Pemikiran *Maqashid Syariah* Thahir Ibnu 'Asyur dalam Hukum Islam", *Bilancia*, Vol. 14, No. 2, 2020, hlm. 260.

makna kosa kata yang dibedahnya lebih teliti dari sebuah kamus.<sup>32</sup> Dengan cara Ibnu ‘Asyur dalam menafsirkan al-Qur’an yang mana tidak terpaku pada tafsir *bi al-Ma’tsur*, akan tetapi juga tidak terbatas hanya pada tafsir *bi al-Ra’yi*. Adapun tafsir *bi al-Ma’tsur* adalah keterangan atau penjelasan yang dimaksudkan dalam al-Qur’an yang diambil dari beberapa ayat al-Qur’an itu sendiri, dari Nabi Muhammad SAW, dan dari para sahabat serta tabi’in.<sup>33</sup> Adapun contoh Ibnu ‘Asyur dalam menafsirkan al-Qur’an menggunakan tafsir *bi al-Ma’tsur* dalam Q.S al-Baqarah (2): 2 sebagai berikut:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ

*“Kitab (al-Qur’an) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa”*

Ibnu ‘Asyur menafsirkannya dengan ayat al-Qur’an pada Q.S an-Nisa (4): 82:

اَفَلَا يَتَذَكَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۗ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اٰخْتِلَافًا كَثِيْرًا

*“Maka tidaklah mereka menghiyanati (mendalami) al-Qur’an? sekiranya (al-Qur’an) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya.”*

Inilah Kitab Allah itu. Inilah dia al-Qur’an, walaupun ayat ini diturunkan belum berbetuk sebuah naskah ataupun mushaf berupa buku, akan tetapi setiap ayat dan surat yang turun telah beredar dan sudah mulai dihafal oleh sahabat-sahabat Rasul, dan tidak diragukan lagi. Al-Qur’an benar-benar wahyu dari Tuhan, dibawa

<sup>32</sup>Faizah Ali Syibromalisi, “Tela’ah Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Ibnu ‘Asyur”, *Jurnal al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 1, No. 1, 2009, hlm. 10.

<sup>33</sup>Abu Bakar Adanan Siregar, “Tafsir Bi al-Ma’tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)”, *Jurnal Hikmah*, Vol. 15, No. 2, 2018, hlm. 160.

oleh Jibril, bukan karang-karangan Rasul yang tidak pandai menulis dan membaca. Al-Qur'an menjadi petunjuk untuk orang yang ingin bertakwa.<sup>34</sup>

Setelah selesai membaca al-Fatihah, disana manusia telah memohon kepada Allah agar ditunjukkan ke jalan yang lurus. Baru saja menarik nafas setelah selesai membaca surat al-Fatihah, kemudian langsung kepada surat al-Baqarah dan langsung bertemu dengan ayat ini. Permohonan pada surat al-Fatihah pun sekarang diperkenankan. Manusia dapat jalan yang lurus jikalau memakai pedoman kitab ini. Tidak salah lagi, kitab ini adalah sebuah petunjuk bagi orang yang bertakwa. Maka dengan begitu dapat dihubungkan dengan jawaban Tuhan dengan ayat al-Baqarah ini atas permohonan terakhir dari surat al-Fatihah tadi. Manusia memohon ditunjukkan kepada jalan yang lurus, Tuhan pun menjawab dengan memberikan pedoman kepada manusia berupa kitab ini sebagai petunjuk dan menyuruh hati-hati dalam perjalanan, itulah takwa.<sup>35</sup> Inilah contoh penafsiran Ibnu 'Asyur dalam menggunakan tafsir *bil al-Ma'tsur*.

Dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* penafsiran *bi al-Ra'yi* merupakan sumber penafsiran yang digunakan Ibnu 'Asyur. Penafsiran *bi al-Ra'yi* adalah penafsiran yang menggunakan analisis bahasa atau pendapat mufassir. Untuk mendukung pendapat mufassir, dalam corak penafsiran *bi al-Ra'yi* juga menggunakan ayat-ayat al-Qur'an, hadis, maupun pendapat ulama. Sebagaimana contoh penafsiran Ibnu 'Asyur dalam Q.S al-Muddatsir (74): 1-3:

---

<sup>34</sup>Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. II, Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984, hlm. 137.

<sup>35</sup>Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, hlm. 138.

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ {1} فَمَآ أَنذَرُ {2} وَرَبَّكَ فَكَبِّرُ {3}

Penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam ayat ini adalah, Allah memanggil Nabi Muhammad dengan panggilan khusus, kemudian malaikat melakukan rukyah kepada Nabi, lalu Nabi pulang dengan keadaan gemetaran dan menemui Khadijah kemudian berkata “*zammiluni*” yang berarti panggilan mulia untuk Nabi Muhammad SAW. Kata al-Muddatsir merupakan isim fa’il dari kata *tadsir* yang berarti memakai selimut. *Muddatsir* berasal dari kata *mutadsir* kemudian huruf *ta* dihilangkan, untuk menunjukkan pendekatan dan mempermudah dalam mengatakan. Tampak jelas bahwa saat pertama kali ayat ini diturunkan Allah memeritahkan untuk melakukan dakwah. Dan sumber dari penjelasan tentang surat al-Muddatsir adalah berdakwah. Dalam penafsirannya, Ibnu ‘Asyur tidak selalu mengiringi keterangannya dengan ayat-ayat al-Qur’an. Terlihat dari uraian dan cara Ibnu ‘Asyur dalam menafsirkan al-Qur’an, maka dapat dikatakan bahwa manhaj yang digunakan oleh Ibnu ‘Asyur dalam kitab tafsirnya *al-Tahrir wa al-Tanwir* adalah tafsir *bil al-Ra’yi*.<sup>36</sup>

Ibnu ‘Asyur menggunakan sumber Tafsir dikarenakan beliau ingin menjelaskan uraian tafsirnya banyak menggunakan logika yaitu tentang logika kebebasan. Selain itu, secara tegas Ibnu ‘Asyur mengarahkan bahwa dalam menulis tafsirnya Ibnu ‘Asyur ingin mengungkapkan isi kebalaghahan al-Qur’an.<sup>37</sup> Berdasarkan pengamatan penulis, kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* lebih

<sup>36</sup>Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, hlm. 294-295.

<sup>37</sup>Siti Fathimatuzzahrok, *Pemeliharaan Lingkungan dalam Tinjauan Tafsir Maqashid (Ayat-Ayat Ekologi dalam Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: IAIN Salatiga, 2020, hlm. 83.

mendominan kepada tafsir *bi al-Ra'yi* dengan pendekatan penafsiran *adab ijtima'i* dan *lughawi*. Ibnu 'Asyur dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an lebih bertolak dari aspek gramatikal bahasa dan sastra terlebih dahulu. Ibnu 'Asyur selalu memulai penafsirannya dengan menggunakan *bi al-Ra'yi*.

## BAB IV

### ***QISHASH* DALAM PENDANGAN IBNU ‘ASYUR DAN RELEVANSINYA DENGAN *HIFDZUN NAFS***

#### **A. *Qishash* dalam Pandangan Ibnu ‘Asyur**

Kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* yang ditulis Ibnu ‘Asyur ada bahasan khusus pada *muqaddimah*nya yaitu membahas tentang *Maqashid al-Syari’ah* yang berarti tujuan al-Qur’an. Hal ini dijelaskan oleh Ibnu ‘Asyur bahwa al-Qur’an diturunkan Allah SWT untuk kemaslahatan kehidupan manusia keseluruhan rahmat kepada mereka dan menyampaikan ketetapan dan kehendak Allah dari hambanya,<sup>1</sup> Sebagaimana firman Allah yang berbicara tentang al-Qur’an adalah sebagai petunjuk dalam Q.S al-Nahl (16) ayat 89:

... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ  
“...Kami turunkan kitab (*al-Qur’an*) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim”

Salah satu ajaran agama untuk menghadapi kemaslahatan manusia adalah hukuman *qishash*, hukuman bagi seseorang yang melakukan tindak kejahatan pembunuhan ataupun penganiayaan. Ibnu ‘Asyur meletakkan hukuman *qishash* sebagai kebutuhan manusia dalam tingkat *darury*. Adapun penjelasan menurut pandangan Ibnu ‘Asyur sebagai berikut:

#### **1. Pandangan Ibnu ‘Asyur Tentang *Qishash***

---

<sup>1</sup>Fatmah Taufik Hidayat, “Pemikiran Ibnu ‘Asyur Tentang Qawaidal-Maqasidal-Lughawiyah Serta Implikasinya dalam *Menafsirkan al-Qur’an*”, *Jurnal an-Nida’*, Vol. 45, No. 1, 2021, hlm. 123.

*Qishash* adalah hukuman yang digunakan dalam tujuan syariat yang dikenal dengan *darury*. *Darury* adalah sesuatu yang wajib dijaga dan direalisasikan untuk kehidupan di dunia dan akhirat, jikalau tidak dilaksanakan akan menimbulkan kerusakan, kebinasaan bahkan kesengsaraan di dunia dan begitu pula di akhirat. Contoh dalam masalah ini seperti makanan dan minuman yang baik dan halal, penghukuman bagi orang yang melakukan tindak pembunuhan dan penganiayaan, dan selainnya dalam hal yang berkaitan dengan memelihara jiwa.<sup>2</sup>

Tujuan syariat terdiri dari tiga dimensi *maqashid*. *Maqashid* yang dimaksud itu mencakup tiga hal utama yaitu, *darury*, *hajiyy*, dan *tahsini*. Pengelompokan ini didasari pada tingkat kebutuhan dan skala prioritas manusia. Urutan peringkat ini akan terlihat kepentingannya apabila kemaslahatan yang ada pada masing-masing peringkat satu sama lain. Secara konseptual, peringkat pertama di tempati oleh *darury*, kemudian *hajiyy* dan peringkat terakhir adalah *tahsini*.<sup>3</sup>

Syariat adalah sesuatu yang ditetapkan Allah untuk hambanya berupa agama dengan cara melaksanakan perintah-Nya seperti sholat, puasa, haji, dan lain sebagainya. Syariat juga berupa perintah ataupun larangan. Tujuan-tujuan ini ditetapkan agama demi mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan. Dengan kata lain pemaknaan ini dijuluki Ibnu ‘Asyur dengan kata *Maqashid al-*

---

<sup>2</sup>Khairan Muhammad Arif, “Pengaruh Maqasid Syariah Terhadap Fiqh Muamalah dan Fatwa dalam Mewujudkan Moderasi Islam”, *UIN Syarif Hidayatullah*, Vol. 4, No. 01, 2020, hlm 12.

<sup>3</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari’ah al-Islamiyah*, Bairut: Muassasah al-Risalah, 1993, hlm. 9.

*Syariah*.<sup>4</sup> Ibnu Asyur menyebutkan di dalam kitabnya bahwa *qishash* merupakan salah satu syariat yang memiliki kepentingan dalam kemaslahatan.<sup>5</sup>

Kemaslahatan adalah sesuatu yang mendatangkan kebaikan dan menolak kerusakan. Al-Khawarizmi sebagaimana dikutip oleh Dahlan Tamrin menyebutkan bahwa mashlahat adalah memelihara tujuan syariat dengan cara menghindari kemafsadatan dari manusia.<sup>6</sup> Salah satu menjaga kemaslahatan manusia adalah dengan menerapkan hukum *qishash*. Karena *qishash* adalah hukuman yang layak diterapkan, hukuman yang dilakukan sesuai dengan tindak pidana lakukan. Semakin besar tindak pidana yang dilakukan maka semakin besar pula bahaya yang akan ditimbulkan, dengan besarnya bahaya yang ditimbulkan, maka semakin besar pula hukuman yang akan ditanggung oleh pelaku.<sup>7</sup>

*Qishash* adalah hukuman yang ditetapkan dengan mengikuti bentuk tindak pidana yang dilakukan.<sup>8</sup> Menurut Ibnu 'Asyur *qishash* adalah sebuah hukuman untuk memelihara dan melindungi hak hidup semua manusia. Sebagaimana al-Qur'an melarang membunuh dengan cara apapun. Karena membunuh satu orang sama saja seperti membunuh semua orang. Hal ini tercantum dalam Q.S al-Maidah (5) ayat 32:

---

<sup>4</sup>Muammar M. Bakry "Asas Prioritas dalam al-Maqashid al-Syariah", *al-Azhar Islamic Law Review*, Vol. 1, No. 1, 2019, hlm. 2.

<sup>5</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, hlm. 134.

<sup>6</sup>Dahlan Tamrin, *Filsafat Hukum Islam: Filsafat Hukum Keluarga dalam Islam*, Malang: UIN Malang Prees, 2007, hlm. 115-116.

<sup>7</sup>Nanda Himmatul Ulya, "Konsep Maslahat dalam Pandangan Sa'id Ramadhan al-Buthi", *al-Maslahah*, Vol. 15, No. 2, 2019, hlm. 212.

<sup>8</sup>Suyitno, "*Maqashid al-Syari'ah dan Qishash: Pemikiran al-Syathibi dalam Kitab al-Muwafaqat*", *Muaddib*, Vol. 05, No. 01, 2015, hlm. 80.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي  
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ  
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

*“Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.”*

Ibnu ‘Asyur menjelaskan, ayat ini memberi informasi kepada umat Islam bahwa Allah telah mewajibkan hukuman mati (*qishash*) kepada umat terdahulu sebelum Islam. Hukuman mati (*qishash*) kepada pelaku pembunuhan tanpa hak dan dilakukan dengan sengaja. Dengan begitu, ayat ini sebenarnya mengajarkan kepada umat Islam untuk senantiasa menjaga hak hidup masing-masing dengan meninggalkan tindak pembunuhan, dikarenakan tindakan ini termasuk perbuatan yang kejam.<sup>9</sup>

Namun demikian, di atas adil terletak sikap yang terpuji yaitu *ihsan*, sikap ini jika dilakukan oleh keluarga korban maka hal ini merupakan sifat yang lebih baik dan mulia dari sekedar adil, yaitu dengan cara memaafkan pelaku. Jika pihak korban membebaskan pelaku, maka terpidanapun dibatalkan *qishash*nya, dikarenakan telah mendapatkan pengampunan. Hal inipun akan mendapatkan dua keuntungan, yang pertama pihak yang mengampuni akan mendapatkan pahala, sementara orang yang

<sup>9</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, hlm. 175.

terpidana akan terbebas dari hukum *qishash*. Jika *qishash* itu berupa sebuah pembunuhan dan keluarga korban sudah memaafkannya, maka terpidana hanya terbebas dari *qishash*, akan tetapi masih menanggung dua dosa lagi, yaitu dosa kepada Allah dan dosa kepada orang yang dibunuhnya.<sup>10</sup>

Penjelasan dari Ibnu ‘Asyur ini memberikan sebuah pemahaman bahwa al-Qur’an sangat menjunjung tinggi hak hidup setiap manusia. Dengan diterapkannya *qishash* maka hak asasi manusia akan terlindungi dan terjamin aman. Ayat ini juga dapat dipahami bahwa al-Qur’an sangat mengapresiasi para pejuang HAM. Hal ini bisa dilihat dari potongan ayat Q.S al-Maidah (5) ayat 32 “...barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-ola dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya...”.

## 2. Ayat-Ayat *Qishash* dalam Al-Qur’an

Kata *qishash* dalam al-Qur’an disebut sebanyak 30 kali dengan makna yang bermacam-macam. Akan tetapi, *qishash* yang mengandung makna hukuman yang serupa berada dalam 4 (empat) tempat yaitu, pada Q.S al-Baqarah (2) ayat 178, 179, dan 194, kemudian pada Q.S al-Maidah (5) ayat 45. Adapun ayat-ayatnya sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ  
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ  
فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ  
وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ

<sup>10</sup>Mursyidah Thahir, *Hak-Hak Perempuan dan Anak dalam Islam*, Jakarta: PP Muslimat NU, 2020, hlm 15.

ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman! diwajibkan atasm kamu (melaksanakan) qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan ramat dari Tuhan-mu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapatkan aza yang sangat pedih.” (al-Baqarah (2): 178)

وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

“Dan dalam qishash itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.” (al-Baqarah (2): 179)

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيكُمْ فَاَعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيكُمْ وَاَتَّقُوا اللّٰهَ وَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ

“Bulan haram dengan bulan haram, dan terhadap sesuatu yang dihormati, berlaku (hukum) qishash. Oleh sebab itu barang siapa menyerang kamu, maka seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadap kamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang bertakwa.” (al-Baqarah (2): 194)

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهٗوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُوْلٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُوْنَ

“Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya (balasannya yang sama). Barang siapa yang melepaskan hak qishashnya, maka itu menjadi penebus dosa baginya. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.” (al-Maidah (5): 45)

Dari keempat ayat tersebut, tampak bahwa hukum pidana Islam yang berupa hukuman *qishash* adalah tindak pidana yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap jiwa ataupun anggota tubuh seseorang, yaitu membunuh atau melukai seseorang. Dengan adanya hukuman *qishash*, dapat diketahui bahwa Islam datang untuk mengembalikan peraturan dan keamanan agar manusia hidup dengan damai.

### **3. Penafsiran Ibnu ‘Asyur Terhadap Ayat-Ayat *Qishash***

Adapun penafsiran dari ayat-ayat *qishash*, dalam hal hukuman yang terdapat pada empat ayat yaitu, pada surat al-Baqarah (2): 178, 179, 194 dan pada surat al-Maidah (5): 45. Pertama surat al-Baqarah, surat ini diturunkan di kota Madinah, terdapat 286 ayat di dalamnya, kecuali ayat 281 yang diturunkan di Mina, ketika Rasulullah menyelesaikan haji akhirnya (haji *wada'*). Diberi nama al-Baqarah karena surat ini mempunyai kekhususan yaitu, menerangkan atau menjelaskan tindakan pembunuhan yang terjadi pada masa nabi Musa dalam kalangan Bani Israil. Surat ini mengandung tujuan: *pertama*, memberi dakwaan kepada Bani Israil dan membahas pendirian mereka yang sesat serta mengingatkan mereka terhadap nikmat Allah. *Kedua*, mengatur syariat hukum-hukum Allah sebagai dasar bagi masyarakat Islam yang menjadikan mereka umat yang istimewa, dalam bidang ibadah, *muamalah*, begitu juga adat.<sup>11</sup> Adapun penafsiran dari ayat-ayat *qishash*, dalam hal hukuman sebagai berikut:

---

<sup>11</sup>Teungku M.Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan: Tafsir Penjelasan al-Qur'anul Karim*, Semarang: Pustaka Rizki Putra: 2012, hlm. 10.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ  
 وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ  
 فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ  
 وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*“Wahai orang-orang yang beriman! diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barang siapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan ramat dari Tuhan-mu. Barang siapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapatkan azab yang sangat pedih.” (al-Baqarah (2): 178)*

Dalam penafsiran ini Ibnu ‘Asyur memberitahukan bahwa ayat ini termasuk awal ayat yang diturunkan di Madinah pada tahun Hijriah sebagaimana disebutkan oleh para ahli-ahli tafsir terdahulu. Hukum *qishash* bermula dikarenakan orang pada zaman sebelum datangnya Islam telah mencapai kerusakan dalam menjaga jiwa yang sungguh amat berlebihan. Pokok sebab kerusakan ini telah mencapai sikap ekstrim mereka di dalam menyia-nyiaikan jiwa manusia. Jika hal ini terjadi dalam jangka waktu yang Panjang dan Allah tidak menyusuli kondisi ini dengan nikmat Islam, maka akan terjadila dendam yang tidak ada habisnya. Keluarga korban akan berusaha membunuh pelaku atau kelompok pelaku yang setara dengan korban. Darah kelompok yang dianggap mulia akan dihitung dengan kira-kira sepuluh nyawa dari kelompok yang dianggap rendah. Dari perkara inipun satu kelompok

akan meminta bantuan dari kelompok lain untuk membalaskan dendam tersebut. Maka terjadilah kebinasaan di dalam perkara ini.<sup>12</sup>

Islam membawa solusi untuk mengatasi masalah ini, yaitu dengan adanya hukum *qishash* yang adil. Dengan firman Allah SWT “*Wahai orang-orang yang beriman! diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan...*”. Bukan dengan membunuh satu perempuan dibalas dengan membunuh 3 atau 4 perempuan dari kelompok si pembunuh, atau hamba sahaya yang terbunuh dibalas dengan orang yang merdeka untuk menjadi sasaran pembalasan dendam. Islam datang untuk memberitahu keadilan dengan seadil-adilnya.<sup>13</sup>

Ayat ini juga mempunyai arti bahwa *qishash* bukanlah suatu kewajiban dalam hal tindak pidana ini. Hak tersebut kembali kepada wali dari keluarga korban. Terdapat arti dalam potongan ayat ini “*...Tetapi barang siapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan ramat dari Tuhan-mu...*”. Runtutan kalimat dalam ayat ini menisyaratkan bahwa yang paling utama adalah kesepakatan antara keluarga korban dan pelaku dengan konsep pemaafan sebagai media untuk menjaga harmoni solidaritas sosial Islam, karena tujuan dari konsep pemaafan dalam ayat ini adalah anjuran yang baik dalam

---

<sup>12</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 134-135.

<sup>13</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 139.

menyelesaikan kasus tindak pidana pembunuhan. Pemaafan ini harus didasari dengan rela menerima ganti darah korban sebagai pengganti *qishash* untuk merubah tradisi jahiliyyah. Pelaksanaan *qishash* adalah keadilan, sedangkan pemberian maaf adalah sebuah kasih sayang kepada sesama. Ketika hukuman *qishash* dapat merealisasikan tujuan pensyariatannya yakni mencegah terjadinya pembunuhan dan menjaga hak-hak korban, maka pemberian maaf merupakan rahmat dari Allah terhadap kedua belah pihak. Di sini tampak jelas bahwa keadilan diprioritaskan, sedangkan rahmat datang setelahnya.<sup>14</sup>

Sebagian mufasir menafsirkan **عَذَابٌ أَلِيمٌ** dengan hukuman mati. Mereka mengatakan bahwa jika seorang pelaku pembunuhan mendapatkan pemaafan bisa saja pelaku mengulangi perbuatannya lagi, maka ia harus dihukum mati dan tidak berhak mendapatkan pemaafan. Ini pendapat Qatadah, Ikrimah, dan al-Sadiy sebagaimana yang dikutip oleh Rahmat Hidayat. Sedangkan pendapat Umar bin Abdul Aziz sebagaimana yang dikutip oleh Rahmat Hidayat menyebutkan bahwa masalah ini diserahkan kepada imam sesuai hasil ijtihad.<sup>15</sup> Menurut Ibnu ‘Asyur apapun bentuk hukumannya baik berupa hukuman yang berat di dunia maupun siksa di akhirat menunjukkan bahwa pengulangan tindak pidana pembunuhan mengharuskan hukuman yang sangat berat.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 142-143.

<sup>15</sup>Rahmat, “*Tafsir Maqashid...*”, hlm. 243.

<sup>16</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 144.

Secara keseluruhan ayat ini menegaskan kewajiban pemberlakuan *qishash* dalam masalah pembunuhan sekaligus keharusan yang sepadan dalam pembalasan. *Qishash* berstatus sebagai hukum asal, yaitu diberlakukan sejak awal. Sedangkan denda (*diyat*) adalah hukum kedua yang berlaku jikalau pihak keluarga memaafkan si pembunuh. Pada saat yang sama al-Qur'an menganjurkan untuk melakukan perdamaian untuk menyelesaikan kasus-kasus pembunuhan.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّٰٓاُولِيَ الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

“Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.” (al-Baqarah (2): 179)

Ayat ini terdapat hukum besar, yang dapat membuat tenang jiwa-jiwa dalam 2 kelompok (jiwa penuntut balas dan jiwa pembunuh). Allah jelaskan pada ayat ini bahwa hukum *qishash* terdapat kehidupan. *Qishash* dapat mencegah manusia dari membunuh. Apabila hukuman *qishash* ini disepeleahkan sungguh manusia tidak dapat mencegah dari membunuh, karena sesungguhnya yang dapat mencega jiwa-jiwa manusia dari melakukan hal-hal tindak pidana pembunuhan, yaitu dengan adanya hukum mati. Jika *qishash* ditinggalkan sebagaimana yang telah terjadi pada zaman Jahiliyyah, sungguh manusia akan berlebihan dalam membunuh dan perkaranya pun akan berantai sebagaimana yang telah lewat pada zaman sebelumnya.<sup>17</sup> Ini dikarenakan dampak atau hasil yang membuat manusia menahan diri untuk tidak saling membunuh dan menyakiti, demi kelangsungan jiwa dan

---

<sup>17</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 144.

kehidupan mereka sendiri. Sebuah perbuatan hukum yang menghilangkan nyawa seseorang maka dapat terkena hukuman *qishash*.<sup>18</sup>

Dalam kata “حَيَاةٌ” disini hukum yang diisyaratkan Allah kepada manusia terdapat jaminan kehidupan. Sehingga kedudukan ini sama dengan memberikan kehidupan kepada jiwa manusia. Hal ini merupakan ungkapan indah yang mengandung arti yang sangat dalam. Karena Allah menyatakan bahwa, pelaksanaan hukuman *qishash* yang sebenarnya adalah kematian, kemudian terjadilah kehidupan. Terkadang pembunuh masih meremehkan hukum *qishash*, karna pembunuh beranggapan bahwa, apabila melakukan pembunuhan pilihan hukumannya adalah *qishash* dan *diyat*. Padahal *diyat* itu bukanlah tujuan utama, melainkan pilihan oleh wali keluarga korban. Hukuman utama orang yang membunuh itu adalah *qishash*, akan tetapi jikalau wali korban memaafkan hal tersebut maka hukumannya adalah *diyat*. Berikut inilah hukuman bagi orang yang melakukan tindak pidana pembunuhan.<sup>19</sup>

Menurut Ibnu ‘Asyur potongan ayat dari “يَأُولَى الْأَلْبَابِ” disini adalah orang yang memiliki akal sempurna. Hikmah *qishash* sendiri tidak dapat diketahui kecuali orang yang memiliki pandangan yang benar. Jika dilihat sebelah mata *qishash* itu adalah musibah. Padahal ketika direnungi hukum *qishash* adalah sebuah hukuman untuk keberlangsungan kehidupan, bahkan menjadi jaminan kehidupan bagi manusia

---

<sup>18</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 144-145.

<sup>19</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 145.

bukan sebuah musibah. *لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* "...agar kamu bertakwa" hikmah potongan ayat ini adalah dengan adanya hukum qishash, manusia dapat merenungi tujuannya agar manusia bertakwa. Sehingga manusia tidak melampaui batas dalam balasan timpal balik. Balasan dari pada keadilan.<sup>20</sup>

Inilah ikatan yang menahan jiwa dari melakukan kejahatan pembunuhan dan serangan yang melampaui batas sebagai balasan. Ayat ini menerangkan dan menjelaskan agar memikirkan dan merenungkan hikmah dari ketetapan ini. Sebagaimana terletak di hati perasaan iman dan takwa, yang merupakan kunci atau pengaman dalam masalah pembunuhan dan *qishash*.

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ  
فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

"Bulan haram dengan bulan haram, dan terhadap sesuatu yang dihormati, berlaku (hukum) qishash. Oleh sebab itu barang siapa menyerang kamu, maka seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadap kamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang bertakwa." (al-Baqarah (2): 194)

"Syahrul Haram" adalah bulan suci yang mana peperangan dilarang pada bulan ini. Adapun asbabun nuzul ayat ini adalah ketika Rasulullah pergi umroh pada tahun 6 H, Rasulullah dengan rombongan kaum muslimin dihalangi oleh orang musyrik ketika ingin masuk dan sampai ke Baitullah pada bulan *dzulqa'dah*. Yang mana bulan *dzulqa'dah* adalah bulan haram untuk berperang. Rasulullah pun membuat perjanjian kepada mereka untuk masuk Baitullah pada tahun berikutnya.

<sup>20</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 145.

Kemudian Allah memberi balasan kepada kaum musyrik dengan diturunkannya surat ini.<sup>21</sup>

Pada suatu ketika, sampai sebuah berita kepada Rasulullah bahwa sahabat Rasul yang bernama Utsman terbunuh. Yang mana pada saat itu Rasul mengirim Utsman untuk menyampaikan surat kepada kaum musyrik. Rasul pun membaiai semua sahabat yang berjumlah seribu empat ratus orang yang berada di bawah sebatang pohon, untuk memerangi kaum musyrik. Akan tetapi, ketika sampai lagi sebuah berita bahwa Utsman sebenarnya tidak dibunuh. Rasul pun menahan diri dari berperang dan memilih untuk berdamai. Sehingga terjadilah pada tahun itu bahwa kaum musyrik dilarang memasuki Mekkah. Ditundah sampai tahun depan.<sup>22</sup>

Bulan-bulan haram adalah 3 bulan berturut-turut yaitu, *dzulqa'dah*, *dzulhijjah*, dan *muharram*. Ada satu bulan yang terpisah di antara 3 bulan berturut-turut tersebut yaitu, *rajab*. Nama tanah yang dikunjungi adalah tanah haram, masjid di dalamnya disebut masjidil haram dan bulannya juga disebut dengan bulan haram. Pengharaman pada bulan ini karna datangnya musim untuk melaksanakan haji. *Dzulqa'dah* orang-orang datang, *dzulhijjah* hari pelaksanaan haji, dan *muharram* orang-orang pulang setelah melaksanakan haji. Bulan ini diharamkan untuk berperang dan segala sesuatu yang menumpahkan darah. Karena pada zaman terdahulu jika terjadi peperangan mereka merampok, membunuh, dan bertumpahan darah. Bulan ini diharamkan melakukan hal tersebut agar damai untuk melakukan

---

<sup>21</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 210.

<sup>22</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 210.

haji. Fungsi pengharaman bulan rajab adalah bagi yang tidak dapat datang pada 3 bulan yang telah disebutkan, Allah beri pula keamanan pada bulan *rajab*.<sup>23</sup>

Allah menurunkan ayat ini untuk keamanan jika ada yang melanggar maka dibutuhkan pembelaan diri *فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ* “...Oleh sebab itu barang siapa menyerang kamu, maka seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadap kamu...” *وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ* kemudian “...Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang bertakwa.” Allah memerintahkan mencegah dari pada peperangan. Jika membutuhkan pembelaan janganlah melebihi batas.<sup>24</sup>

Surat al-Maidah termasuk surat Madaniyah, yaitu surat-surat yang diturunkan di kota Madinah. Surat ini berjumlah 120 ayat, yang di antaranya terdapat ayat perlakuan keadilan yang dilakukan seadil-adilnya. Perlakuan inipun sudah berlaku bagi umat sebelumnya, pada kitab Taurat untuk kaum Bani Israil dan juga kepada kaum-kaum Yahudi. Adapun ayatnya sebagai berikut:

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

“Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya (Taurat) bahwa nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya (balasannya yang sama). Barang siapa yang melepaskan hak qishashnya, maka itu menjadi penebus dosa baginya. Barang siapa tidak

<sup>23</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 210-211.

<sup>24</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 211.

*memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim.* “ (al-Maidah (5): 45)

Dari kata “*katabna*” pada ayat ini *athaf*<sup>25</sup> dengan kata yang terletak pada ayat sebelumnya yaitu al-Maidah (5) ayat 44 kata “*anzalnaa*”. Jika digabungkan kedua kata tersebut, maka bermakna telah Allah tetapkan di dalam kitab Taurat bahwa *أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ* “nyawa (dibalas) dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya (balasannya yang sama)...” hukuman timpal balik, dengan apa yang telah dilakukan oleh pelaku. Bukan hanya sekedar jiwa, akan tetapi merusak anggota badanpun ada hukum *qishashnya*.<sup>26</sup>

Jiwa yang dibunuh diganti oleh jiwa yang membunuh. Mata yang dirusak diganti dengan mata yang merusak. Hidung yang dirusak diganti dengan hidung yang merusak, begitupun seterusnya. Ini adalah sebuah kesetaraan *retribusi*<sup>27</sup> Semua ini adalah dalam kasus kejahatan yang disengaja. *فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ* “Barang siapa yang melepaskan hak *qishashnya*, maka itu menjadi penebus dosa baginya...” yang menentukan hukuman *qishash* atau melepaskan hukuman tersebut adalah wali dari pada korban.<sup>28</sup>

<sup>25</sup>Menggabungkan dua kata

<sup>26</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid V, hlm. 213.

<sup>27</sup>Hutang yang harus dibayar

<sup>28</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid V, hlm. 215.

Suatu ketika terjadi permasalahan di dalam kaum Yahudi di Madinah yaitu permasalahan antara Bani Quraidzah dan Nadhir. Mereka menghukum *qishash* seorang Bani Nadhir karena membunuh seorang dari Bani Quraidzah, akan tetapi mereka tidak meng*qishash* Bani Quraidzah karena membunuh seorang dari Bani Nadhir, melainkan hanya membayar *diyat*. Merupakan mengingkari hukum Taurat lainnya. Karena itulah disebutkan dalam ayat sebelumnya pada surat al-Maidah (5) ayat 44 *...Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir.*" Karena mereka mengingkari hukum Allah dengan sengaja.<sup>29</sup>

Inilah penafsiran yang ditafsirkan oleh Ibnu 'Asyur tentang ayat-ayat *qishash*. *Qishash* bertujuan untuk memelihara kehidupan manusia dengan cara pembentukan perundang-undang dan hukuman yang menjamin hak manusia. Setiap ruas anggota tubuh manusia selalu diawasi Allah, sehingga Allah mengharamkan hal-hal yang berkaitan dengan mematahkan, merusak, melukai anggota badan bahkan membunuh setiap manusia yang hidup di muka bumi. Karna tindak pidana inilah peran hukuman *qishash* dihadirkan,

## **B. Relevansi *Qishash* dengan *Hifdzun Nafs***

### **1. Pengertian *Hifdzun Nafs***

*Hifdzun nafs* secara bahasa berasal dari kata *hafadzah* - *yahfidzu* - *hafdzon* yang berarti menjaga. Sedangkan *nafs* adalah jiwa. Secara terminologi *hifdzun nafs*

---

<sup>29</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid V, hlm. 216.

adalah mencegah melakukan sesuatu hal yang buruk terhadap jiwa, dan memastikannya tetap hidup. Berarti *hifdzun nafs* adalah menjaga jiwa dan memelihara hak manusia untuk hidup dan mempertahankan hidupnya dengan cara melarang pembunuhan sebagai upaya menghilangkan jiwa manusia dan melindungi sarana yang dipergunakan manusia untuk mempertahankan kemaslahatan hidupnya.<sup>30</sup>

Menurut Ibnu ‘Asyur *hifdzun nafs* adalah salah satu kemaslahatan yang harus dijaga atau menjaga hal-hal yang bersangkutan dengan jiwa. Salah satu paling besarnya kerusakan adalah kerusakan dalam menjaga jiwa-jiwa. Sebab salah satu dampak buruknya adalah satu orang yang melakukan pembunuhan, kemudian kelompok orang yang dibunuh akan meminta bantuan kepada kelompok lain untuk membalaskan dendam terhadap kelompok si pelaku. Maka terjadilah pertumpahan darah yang disebabkan oleh satu orang. *Hifdzun nafs* adalah sebuah pengharapan. Berharap untuk keamanan dan kedamaian dalam hal-hal yang berkaitan dengan jiwa. Demi menghadirkan kemaslahatan dan menjauhi kemafsadahan.<sup>31</sup>

Jaminan keselamatan jiwa adalah jaminan keselamatan atas hak hidup yang terhormat dan mulia. Termasuk dalam cakupan pengertian umum dari jaminan pada hak-hak manusia seperti jaminan keselamatan nyawa, anggota badan dan terjaminnya kehormatan, kemudian seperti kebebasan dalam berfikir atau mengeluarkan pendapat, kebebasan berbicara, kebebasan memilih tempat tinggal

---

<sup>30</sup>Muhammad Syihab Mubarak, Agus Halimi, dkk, “Nilai-Nilai Pendidikan dalam al-Qur’an Surah al-Maidah ayat 32 Tentang *Hifdzun Nafs*”, *Jurnal Unisba*, Vol. 5, No. 2, 2019, hlm. 200.

<sup>31</sup>Ibnu ‘Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, hlm. 134.

dan lain sebagainya. Dengan adanya jaminan jiwa, siapapun yang mengambil hak tersebut maka hukumanlah yang akan didapatinya.<sup>32</sup>

Dalam diri manusia ada ruh atau jiwa yang harus dijaga, agar perbuatan yang dilakukan oleh manusia sesuai dengan tuntunan agama Islam. Sebagaimana dalam Q.S al-Maidah (5) ayat 3:

وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

“...Pada hari ini telah kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku cukupkan kepadamu nikmat Ku, dan telah Kuradhai Islam itu jadi agama bagimu...”

Menjaga jiwa dari segi keberadaannya seperti memberi nutrisi berupa makanan dan minuman, dan adapun menjaga jiwa dari segi ketidakadaanya yaitu menjalankan *qishash* dan *diyat* terhadap pidana pembunuhan.<sup>33</sup> Memelihara jiwa berdasarkan tingkat kemaslahatannya terbagi menjadi tiga peringkat, yaitu: *pertama*, *daruriy*. *Daruriy* adalah sesuatu yang harus ada dalam keberadaan manusia, jikalau tidak ada maka tidaklah sempurna kehidupan manusia. Kebutuhan yang bersifat primer ini disebut dengan tingkat *daruriy*. Untuk memelihara keberadaan jiwa ini manusia butuh seperti makan, minum, dan mencegah penyakit. Manusia juga harus berupaya untuk meningkatkan kualitas hidup. Segala usaha yang mengarah kepada pemeliharaan jiwa itu baik, dikarenakan Allah memerintahkan untuk melakukan hal tersebut. Sebaliknya, jikalau sesuatu yang dapat menghilangkan atau merusak jiwa

---

<sup>32</sup>Masnilam Intan Malahati, *Tinjauan Hifzun an-Nafs dalam Pengelepasan Nafkah anak Oleh Ayah yang Mampu Bekerja*, Skripsi: UIN Walisongo Semarang, 2018, hlm. 17.

<sup>33</sup>Suhendi, “Pandangan Maqasid Syariah dalam Mencapai Kesempurnaan Konsepsi Ekonomi Islam”, *Jurnal Ilmiah Ekonomi*, Vol. 2, No. 2, 2013, hlm. 265.

adalah perbuatan buruk. Dalam hal ini Allah melarang membunuh tanpa hak,<sup>34</sup> sebagaimana Q.S al-An'am (6) ayat 151:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

“...Janganlah kamu melakukan pembunuhan terhadap diri yang diharamkan Allah, kecuali secara hak...”

*Kedua, hajiyy.* *Hajiyy* adalah segala sesuatu yang diinginkan untuk menghindari kesulitan. Akan tetapi, jika tidak terpenuhi, kehidupan manusiapun tidak akan rusak. Hanya saja menimbulkan kekurangan dan kesempitan. Dengan kata lain, hadirnya *hajiyy* maka akan lebih sempurnalah perbuatan *dharuri*. Sebagai contoh, dianjurkan untuk berusaha memperoleh makanan yang halal dan lezat. Jikalau kegiatan ini diabaikan maka tidak akan mengancam eksistensi kehidupan manusia, melainkan hanya dapat mempersulit hidupnya.<sup>35</sup> *Ketiga, tahsini.* *Tahsini* adalah tingkat kebutuhannya yang jika tidak terpenuhi, maka tidak terancam dan tidak juga menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini hanyalah kebutuhan pelengkap saja. Sebagai contoh, ditetapkannya tata cara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika. Sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia atau mempersulitnya.<sup>36</sup>

*Hifdzun nafs* merupakan salah satu dari *darury* karna sesuatu kebutuhan yang harus dipenuhi untuk mempertahankan keberlangsungan hidup. Sesuatu kebutuhan

---

<sup>34</sup>Maman Suherman, “Aliran Ushul Fiqh dan Maqashid Syari’ah”, *al-Mashlahah*, Vol. 2, No. 04, 2014, hlm. 363.

<sup>35</sup>Irwansyah, “Kemaslahatan Sebagai Tujuan Pensyariaan Hukum Islam”, *Jurnal Mimbar Akademika*, Vol. 3, No. 2, 2018, hlm. 8.

<sup>36</sup>Nilda Susilawati, “Stratifikasi *al-Maqashid al-Khamsah* dan Penerapannya dalam *al-Dharuriyyat, al-Hajjiyat, al-Tahsiniyyat*”, Mizani, Vol. IX, No. 1, 2015, hlm. 11.

yang harus dipenuhi adalah memelihara agama (*hifdzud din*), memelihara jiwa (*hifdzun nafs*), memelihara akal (*hifdzul 'aql*), memelihara keturunan (*hifdzun nasl*), dan memelihara harta (*hifdzul mal*). Kelima hal ini harus dipenuhi untuk menegakkan kehidupan manusia dan mewujudkan kemaslahatannya. Jikalau salah satu diantara kelima ini tidak ada, maka keberlangsungan hidup manusia akan terganggu dan terjadi kekacauan. *Hifdzun nafs* termasuk dari salah satu dari tujuan dalam syariat Islam (*maqashid al-Syariah*). Hal ini berlandaskan bahwa sejak empat belas abad yang lalu, Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW mempunyai visi yang agung, yaitu menghormati hak-hak asasi manusia, dan yang terpenting adalah agama Islam sangat memperhatikan hak hidup manusia. Sehingga jiwa manusia dalam rangkaian tujuan syariat Allah sangat dihormati dan dimuliakan.<sup>37</sup>

*Hifdzun nafs* termasuk urutan yang kedua setelah *hifzud din*, ini menunjukkan bahwa jiwa manusia begitu besar nilainya disisi Allah SWT. Sebagaimana yang telah dicontohkan dalam makannya manusia pada tingkat *darury*, yang mana seseorang itu makan untuk menyelamatkan jiwanya. Jikalau tidak, akan dapat mengantarkan seseorang kepada kematian yang mana perbuatan ini bertentangan dengan kaedah menjaga jiwa. Selain larangan untuk melakukan perbuatan yang

---

<sup>37</sup>Aay Siti Raoharul Hayat, "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (Hifdzun nafs) Pada Pengasuh Anak Berbasis Keluarga", *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2, 2020, hlm. 155.

mencelakakan diri, Islam juga membuat larangan dalam membahayakan orang lain seperti perbuatan membunuh.<sup>38</sup>

Dengan demikian, jaminan keselamatan jiwa merupakan jaminan keselamatan hak hidup yang terhormat dan mulia bagi setiap manusia. Jaminan ini bukan hanya sekedar untuk jiwa saja. Akan tetapi, jaminan bagi anggota badan, dan kehormatan. menjaga jiwa ditunjuk untuk menjaga keberlangsungan hidup manusia sebagai wujud eksistensi terjaganya keamanan, ketertiban, kedamaian dan keberlangsungan hidup umat manusia sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh syariat Islam. berdampak pada kemashlahatan terhadap hidup yang berkelanjutan. Memberikan hukuman kepada orang yang melakukan kejahatan bukan berarti membalas dendam.

## **2. Aspek-Aspek *Hifdzun Nafs***

Pada dasarnya, *nafs* ini adalah jasad, jasad yang membutuhkan makanan berupa karbohidrat, vitamin, mineral, dan lain sebagainya. Demikian pula jiwa membutuhkan makanan seperti sholat, dzikir, puasa, dan sebagainya. Dalam sehari seseorang pada umumnya jasad membutuhkan makan tiga kali, seperti yang telah disebutkan di atas. Apabila ini tidak dipenuhi maka akan sakit, bahkan mati.<sup>39</sup> Islam sangat menganjurkan manusia dalam menjaga diri dari berbagai ancaman yang membahayakan jiwa manusia, bahkan hal-hal yang menimbulkan penyakit. Kemudian dari ancaman ini, dapat dipahami bahwa *hifdzun nafs* adalah menjaga

---

<sup>38</sup> Dedisyah Putra, Asrul hamid, "Tinjauan Maqasid as-Syari'ah Terhadap Perlindungan Anak Panti Asuhan Siti Aisyah Kabupaten mandailing Natal", *Jurnal Dusturiah*, Vol. 10, No. 1, 2020, hlm. 9.

<sup>39</sup>M. Sari, Titi Lusyati, *Nafs* (Jiwa) dalam al-Qur'an, *Jurnal al-Fath*, Vol. 08, No. 02, hlm. 179.

jiwa dari kemusnahan dan menjaga jiwa dari hal-hal yang membahayakan. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

a. *Hifdzun Nafs* dipahami Sebagai Menjaga Jiwa dari Kemusnahan atau Kematian

Mati merupakan lawan kata dari hidup, hidup dan mati adalah istilah yang saling berlawanan. Seperti halnya siang dan malam, dingin dan panas, gelap dan terang. Oleh sebab itu, salah satu dari keduanya merupakan kata yang saling berlawanan.<sup>40</sup> *Hifdzun nafs* dipahami sebagai menjaga jiwa dari kematian adalah kebutuhan pada tingkat *daruri*. Sejauh penulis dapati, ada tiga cara dalam menjaga jiwa manusia dari kemusnahan atau kematian yaitu:

*Pertama*, menghindari sesuatu yang berpotensi timbulnya penyakit yang dapat menyebabkan kematian. Untuk menjaga keberlangsungan kehidupan, manusia membutuhkan makanan sebagai hal yang paling mendasar. Akan tetapi, harus tetap memperhatikan makanan tersebut bernilai gizi yang optimal dan lengkap. Dikarenakan kesehatan adalah keadaan yang sejahtera bagi badan dan jiwa. Dari pandangan kesehatan, kegunaan makanan selain sebagai sumber energi, makanan juga mempunyai peran dalam rantai penyebaran penyakit. Diperlukan senantiasa dalam memakan makanan yang baik agar dapat terlindungi dari bahayanya penyakit.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup>Subhan Syamsuri, *Hakikat Kematian Pada Manusia Perspektif Fakhral-Dinal-Razi dalam Kitab Mafatihul-Ghaib*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018, hlm. 13.

<sup>41</sup>Andriyani, "Kajian Literatur pada Makanan dalam Perspektif Islam dan Kesehatan", *Jurnal Kedokteran dan Kesehatan*, Vol. 15, No. 2, 2019, hlm. 179.

*Kedua*, melakukan pembelaan diri jikalau diserang. Para ulama fiqih bersepakat bahwa membela diri adalah suatu jalan yang diperbolehkan untuk mempertahankan diri sendiri atau orang lain dari serangan terhadap jiwa. Orang yang diserang boleh melakukan pembelaan, meskipun diperbolehkan tetap dilarang membunuhnya.<sup>42</sup> Sebagaimana dalam Hadis Nabi:

أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ فِي حَدِيثِهِ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ سِمَاكِ، عَنْ قَابُوسَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ تَمِيمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ قَابُوسَ بْنِ مُخَارِقٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: وَسَمِعْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ يُحَدِّثُ بِهَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا تَبِيَّ فَيُرِيدُ مَالِي. قَالَ: "ذَكَرَهُ بِاللَّهِ." قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَذْكَرْ. قَالَ: "فَاسْتَعِنْ عَلَيْهِ مَنْ حَوْلَكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ." قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَوْلِي أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ: "فَاسْتَعِنْ عَلَيْهِ بِالسُّلْطَانِ." قَالَ: فَإِنْ نَأَى السُّلْطَانُ عَنِّي. قَالَ: "فَاتِلْ دُونَ مَالِكَ حَتَّى تَكُونَ مِنْ

شُهَدَاءِ الْآخِرَةِ أَوْ تَمْنَعْ  
مَالِكَ

*Dari Qabus bin Mukhariq, dari ayahnya, dari ayahnya, ia berkata bahwa ia mendengar Sufyan al-Tsauri mengatakan bahwa, ada seorang laki-laki mendatangi Rasulullah SAW dan berkata, "ada seseorang datang kepadaku dan ingin merampas hartaku". Beliau bersabda, "nasihatilah ia agar mengingat Allah", kemudian dijawab lagi, "bagaimana kalau ia tidak ingat?", Beliau berabda, "maka mintalah bantuan kepada orang-orang muslim disekitarmu", kemudian dijawab lagi, "bagaimana kalau tak ada orang muslim di sekitarku yang dapat menolong?", Beliau bersabda, "mintalah bantuan aparat." Lalu ia berkata lagi, "bagaimana jikalau aparat*

<sup>42</sup>Andi Ayyuh Putrawan Ulki, Ade Darmawan Basri, "Tindak Pidana Pembunuhan Karena Daya Paksa Pembelaan Diri Dari Perspektif Hukum Pidana Indonesia dan Hukum Pidana Islam", *Alauddin Law Developmen Journal*, Vol. 4, No. 2, 2022, hlm. 416.

*tersebut jauh dariku?, Beliau menjawab, “bertarunglah demi hartamu sampai kau tercatat syahid di akhirat atau berhasil mempertahankan hartamu”*.<sup>43</sup>

*Ketiga*, melaksanakan *qishash* bagi seseorang yang telah mencelaki korban hingga terbunuh dengan sengaja. Untuk menjaga jiwa Islam mensyariatkan hukuman *qishash* atau hukuman yang setimpal. Permasalahan yang sering dihadapi dalam kehidupan adalah tindak kejahatan. Perilaku ini dinilai dapat mengancam susunan kehidupan ditengah-tengah masyarakat. Salah satu hal yang menyebabkan kematian seseorang di atas tangan seseorang adalah pembunuhan. Sebagaimana diketahui bahwa pembunuhan adalah tindakan yang berakibat hilangnya nyawa seseorang. Kesengajaan dalam pembunuhan, si pelaku diancam dengan hukuman *qishash* oleh hukum Islam, yaitu hukuman yang setimpal dengan perbuatan si pelaku. Pelaku yang dihukum ialah pelaku yang melakukan dengan kesengajaan. Berbicara tentang kesengajaan dalam melakukan suatu kejahatan, dalam hukum Islam biasa disebut dengan niat atau setiap perbuatan dikembalikan kepada tujuan dalam melakukan perbuatan tersebut.<sup>44</sup>

b. *Hifdzun Nafs* dipahami Sebagai Menjaga Jiwa dari Bentuk Membahayakan

Imam Khalil sebagaimana dikutip oleh Amrullah Hayatudin menyebutkan bahwa *nafs* adalah ruh atau nyawa, yang mana dengannya jasad menjadi hidup. Pendapat ini kurang luas karena arti *nafs* itu lebih luas bukan hanya sekedar nyawa. Dengan artian kewajiban *hifdzun nafs* (menjaga jiwa) tidak hanya sebatas dalam

---

<sup>43</sup>Ahmad bin Syaib al-Nasa'i, *al-Sunan al-Sughra (Sunan al-Nasa'i)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1988, Juz III, no 4086, hlm. 294.

<sup>44</sup>Ahmad Ropei, “Kaidah Niat dan Penentuan Kesengajaan Pembunuhan dalam Hukum Islam”, *Jurnal Ahkam*, Vol. 9, No. 1, 2021, hlm. 56-68.

mempertahankan jiwa saja, akan tetapi juga menjaga diri manusia dari pada hal-hal yang membahayakan. Ini merupakan pendapat dari Ben Zagibah Izzuddin sebagaimana dikutip oleh Amrullah Hayatudin merumuskan bahwa *hifdzun nafs* adalah menjaga diri (zat) manusia pada unsur-unsur materi dan moralnya, dengan tujuan untuk menegakkan intisari manusia yang merupakan poros bagi keberlangsungan pembangunan bumi.<sup>45</sup>

Adapun jenis-jenis penganiayaan anggota badan yang membahayakan yaitu, *pertama*, berupa memotong atau merusak anggota tubuh, seperti memotong tangan, kaki, jari, dan juga mematahkan hidung, mengiris telinga, dan lain sebagainya. *Kedua*, menghilangkan fungsi anggota tubuh, walau secara fisik masih utuh. Semisal, merusak pendengaran, kebutakan mata, menghilangkan fungsi daya penciuman dan rasa, dan lain sebagainya.

*Ketiga* penganiayaan fisik dibagian kepala dan wajah. Dalam bahasa Arab, terdapat perbedaan istilah antara penganiayaan di bagian kepala dan tubuh. Penganiayaan di bagian kepala disebut *al-Syajjaj*, sedangkan di bagian tubuh disebut *al-Jirahah*. Abu Hanifah sebagaimana dikutip oleh Nurul Irfan mengkhususkan bahwa istilah *al-Syajjaj* hanya dipakai untuk penganiayaan fisik di bagian kepala dan wajah, tepatnya di bagian tulang, seperti tulang dahi, pipi, dagu, dan lain sebagainya.

---

<sup>45</sup>Amrullah Hayatudin, Ushul Fiqh Jalan Tengah Memahami Hukum Islam, Jakarta: AMZAH, hlm. 213

*Keempat*, penganiayaan di bagian tubuh korban. Diistilahkan dengan *al-Jarh*. *Al-Jarh* terdiri dari dua macam, yaitu *al-Ja'ifah* dan *ghair al-Ja'ifah*. *Al-Ja'ifa* ialah perlukaan yang menembus perut atau dada korban. Sedangkan *ghairal-Jaifah* ialah semua jenis perlukaan yang tidak berhubungan dengan bagian dalam tubuh korban. *Kelima*, penganiayaan yang tidak termasuk ke dalam empat katagori di atas. Penganiayaan ini tidak berakibat timbulnya bekas luka yang tampak dari luar, akan tetapi mengakibatkan kelumpuhan, penyumbatan darah, gangguan saraf dan lain sebagainya.<sup>46</sup> Inilah beberapa aspek *hifdzun nafs* yang dipahami dalam menjaga diri dari bentuk hal-hal yang membahayakan.

### **3. Relevansi *Hifdzun Nafs* dengan Hukuman *Qishash***

Menurut Ibnu 'Asyur *Hifdzun nafs* adalah sebuah pengharapan. Berharap untuk keamanan dan kedamaian dalam hal-hal yang berkaitan dengan jiwa. Demi menghadirkan kemaslahatan dan menjauhi kemafsadahan. Sedangkan *qishash* adalah sebuah hukuman untuk memelihara dan melindungi hak hidup semua manusia. Ibnu 'Asyur menyebutkan di dalam kitabnya bahwa *qishash* merupakan salah satu syariat yang memiliki kepentingan dalam kemaslahatan.<sup>47</sup> Jika disimpulkan penjelasan dari pada hukum *qishash* dan *hifdzun nafs* sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa diperundangkan sebuah hukum untuk memelihara jiwa, menjaga keselamatan, mengurungkan niatnya untuk membunuh

---

<sup>46</sup>Nurul Irfan, Masyrifah, *Fiqh Jinaya*, Jakarta: AMZAH, 2019, hlm. 9-13.

<sup>47</sup>Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid II, hlm. 134.

dan mencederai, serta membuat efek jera kepada pelaku yang pernah melakukan pembunuhan yaitu dengan hukuman *qishash*.<sup>48</sup>

Semua ayat yang menyebutkan hukum *qishash* yaitu pada surat al-Baqarah (2): 178, 179, 194 dan al-Maidah (5): 45 ayat-ayat ini di dalamnya mengandung *hifdzun nafs* (menjaga dan memelihara jiwa). Barang siapa yang mengusik jiwa-jiwa manusia, maka *qishash*lah hukumannya. Dilihat dari kegunaan *qishash*, sudah dapat disimpulkan bahwa terdapat relevansinya yang kuat antara *hifdzun nafs* dan hukuman *qishash*. Ibnu ‘Asyur menafsirkan ayat-ayat *hifdzun nafs* yang bersangkutan dengan *qishash* menggunakan pendekatan *Maqashid al-Syariah*, yang kemudian dikenal dengan istilah tafsir *maqashid*. Tafsir *maqashid* bertujuan menemukan penafsiran yang holistic serta mengadakan makna al-Qur’an dengan hakikatnya.

Pada zaman tafsir klasik atau pelopor dari *Maqashid al-Syariah* adalah al-Syatibi. Kemudian *Maqashid al-Syariah* diperbarui oleh salah satu mufasir kontemporer yaitu Ibnu ‘Asyur. *Maqashid al-Syariah* adalah sebuah tujuan syariat untuk menghadirkan kemaslahatan (kebaikan) dan meninggalkan kemafsadahan (kerusakan) dengan ditetapkannya hukum pada manusia. Adapun lima prinsip dalam *Maqashid al-Syariah* yaitu menjaga dan memelihara agama (*hifdzud din*), menjaga dan memelihara jiwa (*hifdzun nafs*), menjaga dan memelihara akal (*hifdzul aql*), menjaga dan memelihara keturunan (*hifdzun nasl*) dan menjaga dan memelihara

---

<sup>48</sup>Abdul Manan Ismail, *Peranan Maqashid Syariah “Hifz al-Nafs” dan “Hifz al-Aql” dalam Penutupan Sekolah dan Universiti di Malaysia Semasa Pandemik Covid-19*, Malaysia: USIM, 2022, hlm. 76.

harta (*hifdzul mal*). Sebagai contoh ketika Allah mensyariatkan wajib shalat sebagai bentuk menjaga agama (*hifdzud din*) dan Allah juga mensyariatkan untuk melaksanakan shalat dengan cara berjamaah dan disyarkan dengan azan. Sehingga menegakkan dan menjaga agama bisa dengan bentuk yang lebih sempurna melalui syiarnya. Begitu juga dilihat dari kegunaan hukuman *qishash* yaitu untuk menjaga jiwa (*hifdzun nafs*), disyariatkan adanya saling memaafkan sehingga tujuan dari *qishash* itu terwujud yaitu, menghapus rasa kebencian dan permusuhan.<sup>49</sup>

Jika dilihat dari pengertian makna tafsir yang dikemukakan oleh Nashruddin Baidhan yang menyebutkan bahwa tafsir adalah usaha menemukan makna yang dikandung al-Qur'an, baik dari segi hukum maupun hikmah yang ada di dalamnya.<sup>50</sup> Maka pendekatan tafsir *maqashid* kiranya relevan dengan tujuan yang ingin dicapai dengan menafsiri ayat-ayat al-Qur'an. Dikarenakan tafsir *maqashid* berusaha menemukan makna yang universal dari ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tujuan-tujuan didirikannya syariat Islam.

Dilihat dari penafsiran Ibnu 'Asyur, pemikirannya relevan terhadap *qishash* sebagai penjagaan jiwa (*hifdzun nafs*) bahkan dianjurkan untuk melaksakannya. Hukum *qishash* dipergunakan untuk menghukum orang yang melakukan tindak pidana membunuh dan merusak anggota badan dengan disengaja. Menurut Ibnu 'Asyur alasan dibalik hukum *qishash* ini adalah menghindari dari pertumpahan

---

<sup>49</sup>Ahmad Deski, "Maqashid Syariah Menurut Abdul Wahab Khalaf", *al-Furqan*, Vol. 7, No. 1, 2022, hlm. 212.

<sup>50</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 65.

darah sebagaimana yang telah terjadi pada zaman Jahiliyyah, yang mana mereka saling membunuh jika terjadi tragedi pembunuhan. Kelompok korban menyerbu kelompok pembunuh sampai mereka puas atas pembunuhan yang dilakukan. Kelompok korban juga meminta bantuan kepada kelompok lain, dan kelompok si pelakupun meminta bantuan dikarenakan penyerbuan tersebut. Terjadilah pertumpahan darah yang menghilangkan banyaknya nyawa. Jika tidak ada hukum *qishash* maka hal ini akan berkelanjutan yang tidak ada habis-habisnya.

Selain hukum *qishash* ada hukum *diyat* yang dijadikan pilihan atas tindak pidana tersebut. Wali korbanlah yang berhak menentukan hukuman, baik *qishash* maupun *diyat*. Jika wali korban memaafkan pelaku maka pelaku dibebaskan dari *qishash* yang beralih kepada *diyat* (membayar denda yang telah ditentukan). *Diyat* adalah perbatasan perdamaian. Tidak ada dendam dan tidak akan terjadi pertumpahan darah di antara pelaku dan keluarga korban. Alasan inilah Ibnu ‘Asyur sangat relevan terhadap hukum *qishash* untuk menjaga jiwa-jiwa manusia (*hifdzun nafs*), agar tidak terulang lagi tragedi yang pernah terjadi dalam tindakan pidana pembunuhan.

Pada pasca Islam sendiri hanya beberapa negara yang menerapkan hukum *qishash* salah satunya di negara Saudi Arabiyah. Sedangkan di negara Indonesia yang notabenenya memiliki mayoritas penduduk muslim yang seharusnya memberlakukan hukum *qishash*, akan tetapi fakta menunjukkan Indonesia tidak memberlakukan hukum *qishash*, dikarenakan negara ini tidak menjadikan hukum Islam sebagai dasar hukumnya, maka dengan sendirinya *qishash* tidak dapat

dilaksanakan. Walaupun *qishash* tidak dilaksanakan di negara Indonesia, negara ini mempunyai kebijakan sendiri untuk mengatasi orang yang melakukan tindak pidana pembunuhan berencana, yaitu hukuman mati. Sebagai contoh pada kasus Ferdy Sambo, diakhir persidangan ia mendapatkan hukuman vonis mati walau belum dieksekusi mati. Kasus selanjutnya terjadi pada Amrozi, Mukhlas, dan Abdul Aziz yang dikenal sebagai Imam Samudera. Mereka dieksekusi pada tahun 2008, karena melakukan pembunuhan berencana dengan melakukan pengeboman di Bali pada tahun 2002. Menewaskan sekitar 202 orang.

Walau berbeda Bahasa, dalam prakteknya sama. Sama-sama dihukum mati jika melakukan pembunuhan yang disengaja. Perbedaannya adalah *qishash* bukan hanya berlaku kepada tindak pidana pembunuhan saja, akan tetapi dalam hal tindak pidana perlakuanpun hukum *qishash* diberlakukan. Hukum *qishash* bisa beralih kepada *diyot* jika wali korban memaafkan pelaku pembunuhan. Hal ini tidak berlaku dalam hukum di Indonesia, pelaku tetap dihukum sekalipun wali korban telah memaafkannya. Sebagai contoh pada kasus Richard Eliezer, walau telah berdamai dengan keluarga korban ia tetap dihukum sesuai dengan keputusan kuasa hukum. Beralasan agar tidak membuat resah masyarakat, karna hal ini bukan hanya berdampak pada korban, akan tetapi berdampak pula kepada orang-orang disekitar. Perlukaan anggota badan, jika keluarga korban dan pelaku berdamai dan kuasa hukum tidak mengangkat kasus ini ke persidangan maka tidak ada hukum bagi pelaku sesuai dengan kesepakatan keluarga korban. Inilah gambaran dari relevannya Ibnu 'Asyur terhadap hukum *qishash* dan implementasi penghukuman bagi pelaku

tindak pidana pembunuhan dan perlukaan pasca Islam sebagaimana contoh dalam sebuah negara.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menganalisa relevansi *hifdzun nafs* dan hukuman *qishash* (studi analisis penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam tafsir *al-tahrir wa al-tanwir*). Sesuai dengan rumusan masalah dan isi, dan juga berdasarkan hasil pembahasan, maka kesimpulan dalam skripsi adalah:

1. Penafsiran *qishash* menurut pandangan Ibnu ‘Asyur dalam kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* adalah sebuah hukuman untuk memelihara dan melindungi hak hidup semua manusia. Ibnu ‘Asyur menyebutkan di dalam kitabnya bahwa *qishash* merupakan salah satu syariat yang memiliki kepentingan dalam kemaslahatan. *Qishash* juga terdapat kehidupan bagi manusia, karena dengan *qishash* masyarakat jera dari melakukan pembunuhan. Bila saja *qishash* ditinggalkan, maka masyarakat tidak akan jera, karena hal terberat yang mungkin ditunggu oleh tiap jiwa adalah kematian. Kalau seseorang tahu bahwa dia akan selamat dari kematian, maka dia akan berani melakukan pembunuhan dengan menganggap ringan hukuman.
2. Relevansinya dengan *hifdzun nafs* dalam penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir* adalah dilihat dari pemikiran Ibnu ‘Asyur relevan terhadap *qishash* sebagai penjagaan jiwa (*hifdzun nafs*) bahkan dianjurkan untuk melaksakannya. Hukum *qishash* dipergunakan untuk menghukum orang yang melakukan tindak pidana membunuh dan merusak anggota badan dengan

disengaja. Menurut Ibnu ‘Asyur alasan dibalik hukum *qishash* ini adalah menghindari dari pertumpahan darah sebagaimana yang telah terjadi pada zaman Jahiliyyah, mereka saling membunuh jika terjadi tragedi pembunuhan yang menyebabkan hilangnya banyak jiwa.

## **B. Saran**

Untuk menambah penelitian selanjutnya ada beberapa saran, yaitu diharapkan untuk melakukan penelitian dengan tema yang sama akan tetapi mufasir yang berbeda, atau melakukan penelitian salah satu di antara *Maqashid al-Syariah* dengan mufasir yang sama. Dalam kajian ini penulis hanya menganalisis sebatas relevansi *hifdzun nafs* dalam hukuman *qishash* berdasarkan analisis penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Afif Abdullah, "*Pustaka Ilmu Sunni Salafiyah*", Indonesia: PISS-KTB, 2013
- 'Asyur, Muhammad Thahir Ibnu, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. II, Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984
- Abdullah Sayyid, *Risalatul Mu'amanah*, Terj. Moch. Munawwir Az-Zahidiy, Surabaya: Mutiara Ilmu, 2007
- Achmad, "Mutawalli al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi atas Surah al-Maidah ayat 27-34", *al-Daulah*, Vol. 1, No. 2, 2013.
- Ahmad Amrullah dkk, *Dimensi Hukum Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Ahmad Basyir, *Pendidikan Kecakapan Hidup Menurut Ibnu 'Asyur*, Tesis: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017
- Ahmadi Imam, *Epistemologi Tafsir Ibnu 'Asyur dan Implementasinya Terhadap Penetapan Maqashid al-Qur'an dalam al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tesis: IAIN Tulungagung, 2017
- Al-Farmawi, Abd Hay, *al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudhu'I*, Kairo: Dar Matabi wa al-Nashr al-Islamiyah, 2005
- Ali dan Zainudin, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006
- Al-Naisaburi Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, Bairut: Dar al-Kutub Inayah, 1990
- Al-Nasa'i Ahmad Syuaib, *al-Sunan al-Sughra (Sunan al-Nasa'i)*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1988
- Al-Qardhawi Yusuf, *Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyah*, Bairut: Muassasah al-Risalah, 1993

- Al-Qurthubi Abu Abdullah, *Tafsir al-Qurthubi*, Terj. Fathurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007
- Amarsyahid, *Taaruf dalam Konteks Modern (Telaah Penafsiran Thahir Ibnu 'Asyur dalam QS al-Hujurat ayat 13)*, Skripsi: IAIN Palu, 2019
- Andriyani, "Kajian Literatur pada Makanan dalam Perspektif Islam dan Kesehatan", *Jurnal Kedokteran dan Kesehatan*, Vol. 15, No. 2, 2019
- Anisa Siti, "Penerapan Hukum *Qishash* Untuk Menegakkan Keadilan", *Journal of Islamic (JILS)* Vol. 1 No. 2, 2018
- Arif, Khairan Muhammad, "Pengaruh Maqasid Syariah Terhadap Fiqh Muamalah dan Fatwa dalam Mewujudkan Moderasi Islam", *UIN Syarif Hidayatullah*, Vol. 4, No. 01, 2020
- Arip, Ahmad Rifai, *Isti'arah dalam al-Qur'an (Studi Pemikiran Ibnu 'Asyur Tentang Isti'arah dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Q.S al-Fajr)*, Tesis: Institut PTIQ Jakarta, 2019
- Arni Jani, "Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Muhammad al-Thahir Ibn Asyur", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII, No. 1, 2011
- Asfar Khaerul, "Metodologi Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Muhammad Tahir Ibnu 'Asyur", *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2022
- Ash-Shiddieqy, Teungku M.Hasbi, *Tafsir al-Bayan: Tafsir Penjelasan al-Qur'anul Karim*, Semarang: Pustaka Rizki Putra: 2012
- Asy-Syaukani Imam, *Tafsir Fathul Qadir*, Jilid I, Terj. Amir Hamzah Fachuruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008
- Audah, Abdul Qadir Jasser, *al-tasryi' al-Jina'I al-Islami*, Terj. Ahsin Sakho Muhammad dkk, Jakarta: PT Kharisma Ilmu, 2008
- Bahiej Ahmad, "Memahami Keadilan Hukum Tuhan dalam *Qishash* dan *Diyat*", *Jurnal asy-Syi'rah*, Vol. 39, No. 1, 2005

- Baidan Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Batubara Chozaimah, “*Qishash: Hukuman Mati dalam Perspektif al-Qur’an*”, *IAIN Sumatera Utara*, Vol. XXXIV, No. 2, 2010
- Budi Ismail, *Studi Qishash dalam Penafsiran Ibnu Katsir dan Quraisy Shihab*, Skripsi: UIN Raden Intan Lampung, 2019
- Burlian Paisol, *Implementasi Konsep Hukuman Qishash Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2015
- Chamdan Muhammad, *Penafsiran Ibnu ‘Asyur Terhadap Ayat-Ayat Penciptaan Manusia (Studi Analisis Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: IAIN Walisongo Semarang, 2020
- Dahlan, Abd. Rahman, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2010
- Daraini Faizatut, *Nasionalisme dalam Perspektif Ibnu ‘Asyur (Kajian Ayat-Ayat Nasionalisme dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2009
- Darussamin Zikri, “*Qishash Dalam Islam Dan Relevansinya Dengan Masa Kini*”, *Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol. 48, No. 1, 2014
- Dermawan Budi, *Tranformasi Pemikiran Hukum Pidana Islam Terhadap Hukum Pidana Nasional (Analisis Implementatif Jarimah Hudud, Qishash, dan Ta’zir)*, Skripsi: IAIN Jember, 2020
- Deski Ahmad, “*Maqashid Syariah Menurut Abdul Wahab Khalaf*”, *al-Furqan*, Vol. 7, No. 1, 2022
- Efendi Orien, “*Kontribusi Pemikiran Maqasid Syari’ah Thahir Ibnu Asyur dalam Hukum Islam*”, *Bilancia*, Vol. 14, No. 2, 2020
- Eko Zulfikar, *Wawasan al-Qur’an Tentang Ulul al-Albab*, Tesis: IAIN Tulungagung, 2016.

- Erwanto Dian, *Tafsir Surat al-Fatihah Berbasis Maqashid al-Qur'an Perspektif Ibnu 'Asyur*, Tesis: IAIN Kediri, 2021
- Eva Muzdalifa, *Hifdz al-Nafs Dalam al-Qur'an: Studi Dalam Tafsir Ibn 'Asyur*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019
- Faizin Darul, "Kontribusi Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur Terhadap *Maqashid al-Syari'ah*", *el-Mashlahah*, Vol. 11, No. 1, 2021
- Falahuddin, Ahmad Nabil, "Kecenderungan Ideologis Tafsir Khilafah dalam al-Qur'an: Analisis Terhadap Penafsiran Tahir Ibnu 'Asyur dan Taqiy al-Din al-Nabhani", *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 1, 2020
- Fathimatuzzahrok Siti, *Pemeliharaan Lingkungan dalam Tinjauan Tafsir Maqasid (Ayat-Ayat Ekologi dalam Kitab Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: IAIN Salatiga, 2020
- Hadana, Erha Saufan, dkk, "Eksekusi Hukuman Qisas Antara Teori dan Implementasi (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 11, No. 1, 2020
- Haitami, *Qishash dalam al-Qur'an*, Skripsi: UIN Raden Fatah Palembang, 2009
- Halim Abd, "Kitab Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Ibnu 'Asyur dan Kontribusinya Terhadap Keilmuan Tafsir Kontemporer", *Jurnal Syhadah*, Vol. II, No. II, 2014
- Haq Hamka, *Syariah Islam Wacana dan Penerapannya*, Makasar: Yayasan Al-Ahkam, 2003
- Harianto Anang, *Konsep Qishash Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Nusantara*, Skripsi: Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019
- Harianto Anang, *Konsep Qishash dalam al-Qur'an Kajian Tafsir Nusantara*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019

- Haryati Nani, “Analisis Pendekatan Teks dan Konteks Penafsiran Poligami Ibnu Asyur dalam Kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*”, *Ihya al-Arabiyah Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 3, No. 1, 2017
- Hayat, Aay Siti Raoharul, “Implementasi Pemeliharaan Jiwa (Hifdzun nafs) Pada Pengasuh Anak Berbasis Keluarga”, *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2, 2020
- Hayatudin Amrullah, *Ushul Fiqh Jalan Tengah Memahami Hukum Islam*, Jakarta: AMZAH, 2019
- Hidayat Ahmad, “Tafsir Maqashidy: Mengenalkan Tafsir Ayat Ahkam dengan Pendekatan MaqashidSyari’ah”, *al-Qisthas: Jurnal Hukum dan Politik*, Vol. 6, No. 2, 2015
- Hidayat, Fatmah Taufik, “Pemikiran Ibnu ‘Asyur Tentang Qawaidal-Maqasidal-Lughawiyah Serta Implikasinya dalam *Menafsirkan al-Qur’an*”, *Jurnal an-Nida’*, Vol. 45, No. 1, 2021
- Huda, M. Khoirul, *Ilmu Matan Hadis*, Bekasi: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019
- Husna Naimah Lailul, *Qishash Dalam al-Qur’an (Telaah Atas Pemikiran Al-Qurthubi Dalam Tafsir Al-Jami’ Li Ahkam al-Qur’an Dan Pemikiran Wahbah al-Zuhaili Dalam Tafsir al-Munir*, Skripsi: Institu Ilmu al-Qur’an Jakarta, 2017
- Iqbal Habibi Siregar, *Nilai-Nilai Pendidikan dalam al-Qur’an Surah al-Isra’ ayat 9-22*, Tesis: UIN Sumatera Utara Medan, 2017.
- Irfan Nurul, Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, Jakarta: AMZAH, 2013
- Irwansyah, “Kemaslahatan Sebagai Tujuan Pensyariatan Hukum Islam”, *Jurnal Mimbar Akademika*, Vol. 3, No. 2, 2018

- Ismail, Abdul Manan, *Peranan Maqashid Syariah “Hifz al-Nafs” dan “Hifz al-Aql” dalam Penutupan Sekolah dan Universiti di Malaysia Semasa Pandemik Covid-19*, Malaysia: USIM, 2022
- Jalaluddin al-Imam, *Tafsir Jalalain*, Jilid I, Terj. Najib Junaidi. Surabaya: Pustaka Elba, 2015
- Jamaa La, “Tantangan Modernitas Hukum Pidana Islam”. *Jurnal Ahkam*, Vol, XVI, No. 2, 2016
- Jasmi, Kamarul Azmi, *Kod Etika Peperangan dalam Islam: Surah al-Baqarah (2): 189-195*, Malaysia: UTM, 2020
- Kholis, M. Nur, Soetapa Djaka, “Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam Islam dan Kristen, Jakarta: Gunung Mulia, 2010
- Kurdi, Alif Jabal, “Ishlah dalam Pandangan Ibnu ‘Asyur dan Signifikansinya dalam Upaya Deradikalisasi (Telaah Penafsiran Q.S al-Hujurat: 9 dalam Kitab *al-Tahrir wa al-Tanwir*)”, *Nun*, Vol. 3, No. 2, 2017
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *Tafsir al-Qur’an Tematik*, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014
- Lestari, Widya Nuri, *Iffah dan Izzah dalam Perspektif Ibnu ‘Asyur (Telaah Tafsir Maqasid dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021
- M. Bakry Muammar, “Asas Prioritas dalam *al-Maqashid al-Syariah*”, *al-Azhar Islamic Law Review*, Vol. 1, No. 1, 2019
- Malahati, Masnilam Intan, *Tinjauan Hifzun an-Nafs dalam Penglepasan Nafkah anak Oleh Ayah yang Mampu Bekerja*, Skripsi: UIN Walisongo Semarang, 2018
- Malik Muhamad, *Keadilan Pembagian Harta Bersama dalam Putusan Pengadilan Agama Bantul Perspektif Maqashid Muhammad Tahir Ibnu ‘Asyur*, Tesis: Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 2022

- Maudhunati Sururi, “Gagasan *Maqashid Syari’ah* Menurut Muhammad Thahir bin al-’Asyur Serta Implementasinya dalam Ekonomi Syariah”, *J-Hes*, Vol. 06, No. 02, 2022
- Misno Abdurrahman, *Panorama Maqashid Syariah*, Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020
- Mubarak, Muhammad Syihab, Agus Halimi, dkk, “Nilai-Nilai Pendidikan dalam al-Qur’an Surah al-Maidah ayat 32 Tentang *Hifdzun Nafs*”, *Jurnal Unisba*, Vol. 5, No. 2, 2019
- Mubarok Nafi, “Pidana *Qishash* dalam Prespektif Penologi”, *al-Qanun*, Vol. 20, No. 2, 2017
- Mufidah Azmil, *Tafsir Maqasidi (Pendekatan Maqasid al-Syari’ah Tahir Ibnu ‘Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir)*, Skripsi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013
- Muftadin Darul, “Perspektif Tafsir *Maqashid* Ibnu ‘Asyur Terhadap Kepemimpinan Perempuan dalam Politik”, *Rausyan Fikr*, Vol. 18, No. 2, 2022
- Muhammadun Muzdalifah, “Konsep Kejahatan dalam al-Qur’an (Perspektif Tafsir Maudhu’i)”, *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 1, 2011
- Mukhoyyaroh, “Hak Asasi Manusia dalam Kehidupan Sosial dan Perspektif al-Qur’an”, *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. 15, No. 2, 2019
- Mustaqim Muhammad, *Teori Hifz al-Nafs dalam Islam: Analisis Pendalilan*, Malaysia: USIM, 2022
- Nasution, Harun, *Islam ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985
- Nur Afrizal, *Muatan Aplikatif Tafsir Bi al-Ma’tsur & Bi al-Ra’yi (Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu ‘Asyur dan M.Quraish Shihab)*, Yogyakarta: KALIMEDIA, 2020

- Putra Dedisyah, Asrul hamid, "Tinjauan Maqasid as-Syari'ah Terhadap Perlindungan Anak Panti Asuhan Siti Aisyah Kabupaten mandailing Natal", *Jurnal Dusturiah*, Vol. 10, No. 1, 2020
- Quthb Sayyid, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid I, Terj. As'ad Yasin dkk, Jakarta: Gema Insani Prees, 2000
- Rajafi Ahmad, "Qishash dan Maqashid al-Syariah (Analisi Pemikiran al-Syathibi dalam Kitab al-Muwafaqah)", *Jurnal Al-Syir'ah*, Vol 8, No. 2, 2010
- Rokhmadi, "Hukuman Pembunuhan Dalam Hukum Pidana Islam Di Era Modern", *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 8, Nomor 2, 2016
- Ropei Ahmad, "Kaidah Niat dan Penentuan Kesengajaan Pembunuhan dalam Hukum Islam", *Jurnal Ahkam*, Vol. 9, No. 1, 2021
- Sakni, Ahmad Soleh, "Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam", *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 14, No. 3, 2013
- Sari M dan Titi Lusyati, "*Nafs* (Jiwa) dalam al-Qur'an", *Jurnal al-Fath*, Vol. 08, No. 02, 2009
- Sari, Devi Nilam, "Implementasi Hukuman *Qishash* Sebagai Tujuan dalm al-Qur'an", *Muslim Heritage*, Vol. 5, No. 2, 2020
- Shofa, Ida Kurnia, Mohammad Arif, "Signifikansi Hukum *Qishash* dengan Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza", *at-Tafsir: Journal Of Indonesian Tafsir Studies*, Vol. 03, No. 2, 2022
- Sinulingga Rafida dan R. Sugiharto, "Studi Komparasi Sanksi Pidana Pembunuhan Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) Dengan Hukum Islam Dalam Rangka Pembaharuan Hukum Pidana", *Sultan Agung Fundamental Research Journal*, Vol. 1 No. 1 , 2020
- Siregar, Abu Bakar Adanan, "Tafsir Bi al-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)", *Jurnal Hikmah*, Vol. 15, No. 2, 2018

- Subhan Syamsuri, *Hakikat Kematian Pada Manusia Perspektif Fakhral-Dinal-Razi dalam Kitab Mafatih-al-Ghaib*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018
- Sudarto, *Fikih Munahakat*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2021
- Sugiono, *Metode penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2014
- Suhendi, “Pandangan Maqasid Syariah dalam Mencapai Kesempurnaan Konsepsi Ekonomi Islam”, *Jurnal Ilmiah Ekonomi*, Vol. 2, No. 2, 2013
- Suherman Maman, “Aliran Ushul Fiqh dan Maqashid Syari’ah”, *al-Mashlahah*, Vol. 2, No. 04, 2014
- Susilawati Nilda, “Stratifikasi *al-Maqashid al-Khamsah* dan Penerapannya dalam *al-Dharuriyyat, al-Hajjiyat, al-Tahsiniyyat*”, Mizani, Vol. IX, No. 1, 2015
- Sutisna, dkk, *Panorama Maqashid Syariah*, Bandung: Media Sains Indonesia, 2021
- Suwarno, dkk, “ad-Dakhil fi tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* (Analisis Israiliyyat Pada Kisah Nabi Musa a.s Dan Khidir dalam Q.S al-Kahfi (18) ayat 60-82”, *al-Muhafidz*, Vol. 2, No. 2, 2022
- Suyitno, “*Maqashid al-Syari’ah* dan Qishash: Pemikiran al-Syathibi dalam Kitab al-Muwafaqat”, *Muaddib*, Vol. 05, No. 01, 2015
- Syah, Ismail Muhammad dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1999
- Syibromalisi, Faizah Ali, “Tela’ah Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Ibnu ‘Asyur”, *Jurnal al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 1, No. 1, 2009
- Tamrin Dahlan, *Filsafat Hukum Islam: Filsafat Hukum Keluarga dalam Islam*, Malang: UIN Malang Prees, 2007
- Tarmizi, Abdul Halim, *Hakikat Syahwat di Surga (Studi Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu ‘Asyur)*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017

- Thahir Mursyidah, *Hak-Hak Perempuan dan Anak dalam Islam*, Jakarta: PP Muslimat NU, 2020
- Thohari Fuad, *Hadis Ahkam Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, dan Ta'zir)*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2016
- Tim Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir al-Qur'an Tematik): Amar Makruf Nahi Munkar, Maqasiduy-Syari'ah, Memahami Tujuan Utama Syari'ah*, Jakarta: PT Lentara Ilmu Makrifat, 2019
- Toriquddin Moh, "Teori *Maqashid al-Syariah* Perspektif Ibnu 'Asyur", *Ulul Albab*, Vol. 14, No. 2, 3013
- Ulki, Andi Ayyuh Putrawan dan Ade Darmawan Basri, "Tindak Pidana Pembunuhan Karena Daya Paksa Pembelaan Diri Dari Perspektif Hukum Pidana Indonesia dan Hukum Pidana Islam", *Alauddin Law Developmen Journal*, Vol. 4, No. 2, 2022
- Ulya, Nanda Himmatul, "Konsep Maslahat dalam Pandangan Sa'id Ramadhan al-Buthi", *al-Maslahah*, Vol. 15, No. 2, 2019
- Wahyudi Ilham, "Potret Pemikiran Ibnu 'Asyur dalam Perkembangan *Maqashid Kontemporer*", *Jurnal Tarbawi*, Vol. 6, No. 01, 2018
- Yamani, Moh. Tulus, "Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Madhu'i", *J-PAI*, Vol. 1, No. 2, 2015
- Yusuf Muri, *Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif & Penelitian Gabungan*, Jakarta: KENCANA, 2014
- Zahro Fatimatuz, *Pendekatan Tafsir Maqasidy Ibnu 'Asyur (Studi Kasus atas Ayat-ayat Hidzul 'Aql)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018

### DAFTAR BIMBINGAN KONSULTASI SKRIPSI

Nama : Annisaa Tusakdia  
 NIM : 1930304077  
 Judul : Relevansi *Hifdzun Nafs* Dengan Hukuman *qishash* (studi analisis penafsiran Ibnu ‘Asyur Dalam Kitab Tafsir *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*)  
 Dosen Pembimbing I : Dr. Lukman Nul Hakim, M.A

No.	Hari/Tanggal	Konsultasi	Paraf
1.	Jum’at, 19 Desember 202	Konsultasi BAB I	
2.	Kamis, 22 Desember 2023	Penyerahan SK Pembimbing	
3.	Senin, 30 Januari 2023	Bimbingan BAB I-III	
4.	Senin, 16 Maret 2023	TTD Sidang Komprehensif	
5.	Jum’at, 17 Mei 2023	Bimbingan BAB I-V	
6.	Kamis, 19 Juni 2023	Perbaikan Abstrak dll	
7.		ACC Keseluruhan dan TTD Untuk Sidang Munaqasyah	

### DAFTAR BIMBINGAN KONSULTASI SKRIPSI

Nama : Annisaa Tusakdia  
 NIM : 1930304077  
 Judul : Relevansi *Hifdzun Nafs* Dengan Hukuman *Qishash* (Studi Analisis Penafsiran Ibnu ‘Asyur dalam Kitab Tafsir *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*)  
 Dosen Pembimbing II : Eko Zulfikar, S. Th. I, M.Ag

No.	Hari/Tanggal	Konsultasi	Paraf
1.	Jumat, 19 Desember 2023	Konsultasi BAB I	
2.	Kamis, 22 Desember 2023	Penyerahan SK Pembimbing	
3.	Senin, 16 Januari 2023	Revisi BAB II	
4.	Senin, 6 Febuari 2023	ACC BAB II	
5.	Senin, 13 Febuari 2023	Konsultasi Bab III	
6.	Senin, 6 Maret 2023	Acc Bab III dan konsultasi Bab IV	
7.	Kamis, 16 Maret 2023	TTD Sidang Komprehensif	
8.	Senin, 27 Maret 2023	Penyerahan Seluruh Bab IV-V	
9.	Senin, 3 April 2023	Perbaikan Bab IV-V	
10.	Jumat, 12 Mei 2023	Perbaikan Abstrak	
11.	Jumat, 12 Mei 2023	Acc BAB V	
12.	Senin, 21 Mei 2023	Acc Keseluruhan dan TTD Untuk Sidang Munaqasyah	

### RIWAYAT HIDUP

Nama : Annisaa Tusakdia  
 Tempat, Tanggal Lahir : Palembang, 27 Juli 1997  
 NIM : 1930304077  
 Alamat : Jln. Pangeran Ayin, Lrg. Tutwuri Handayani, No. 86

Orang Tua:  
 Ayah : Okta Brian  
 Pekerjaan : Buruh  
 Ibu : Widyawati  
 Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

#### Riwayat Pendidikan

NO.	SEKOLAH	TEMPAT	TAHUN	KET
1.	SD N 178 Palembang	Palembang	2009	Ijazah
2.	Mts. Aisyiyah Palembang	Palembang	2012	Ijazah
4.	Pon-Pes Rubahd Muhibbien	Palembang	2015	Ijazah
5.	SMA Muhajirin Palembang	Palembang	2019	Ijazah

#### Pengalaman Organisasi

No.	Organisasi	Jabatan	Ket
1.	Pramuka	Anggota	-
2.	Mts OSIS	Bendahara	-