

# Restorative Justice dalam Ayat Pidana Pembunuhan Pendekatan Hermeneutika Ma'nā-Cum-Magzā

## The Hermeneutical Approach Ma'nā-Cum-Magzā on Restorative Justice in the Criminal Verses of Murder

Ghufron Hamzah<sup>1</sup> dan Sahiron Syamsuddin<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Universitas Wahid Hasyim Semarang  
ghufronhamzah@unwahas.ac.id  
<sup>2</sup> UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
sahironsyamsuddin68@gmail.com

Artikel Disubmit : 04 Juli 2022  
Artikel Direvisi : 03 Desember 2022  
Artikel Disetujui : 11 Desember 2022

### ABSTRACT

This study was motivated from the urge of reinterpreting criminal verses contextually that still pay attention to the role of text, context and contextualization. The ma'nā-cum-magzā hermeneutics method was chosen as a method of interpretation in this study because it was considered moderate hermeneutics. It is a method of interpretation resulting from the synthesis of subjectivist and objectivist hermeneutics to become subjectivist-cum-objectivist. Because the object of this study was verses of criminal law, the theory used was legal theory, namely restorative justice, on the basis that this study was conducted to find the principles of restorative justice in criminal law verses. Therefore, this study focused on answering three problem formulations. First, why is it necessary to reinterpret the verses of the Al-Qur'an regarding the crime of murder? Second, how is the reinterpretation of the verses of the Qur'an regarding the punishment for murder with ma'nā-cum-magzā hermeneutics? Third, how relevant is the principles of restorative justice with the results of the reinterpretation of the verses of the Qur'an regarding the crime of murder? This study concludes that First, the verses of the Qur'an regarding the crime of murder still need to be reinterpreted because the context at the time of revelation was different from that of today. These verses cannot be taken literally and statically. Second, by using the ma'nā-cum-magzā hermeneutic method, the principles of restorative justice contained in the verses of the Al-Qur'an about murder can be explored. The principles of restorative justice excavated from the criminal law on murder are the main basis for solving criminal cases. Third, the relevance of the principles of restorative justice can be seen from the analysis of the key words 'uḥūlū, ma'rūf, ihsān, and 'aṣḥāh. Apology, reparation, and transformation are the principles of restorative justice contained in these keywords. In the end, the reinterpretation of criminal law verses is an effort to comprehend the text contextually without changing the spirit of shari'a, in accordance with the objectives of Islamic law, namely realizing the benefit of mankind.

**Keywords:** Murder Crime Verse; Ma'nā-cum-Magzā Hermeneutics; Restorative Justice; Text Reinterpretation

### ABSTRAK

Kajian ini berangkat dari argumen bahwa upaya reinterpretasi terhadap ayat-ayat pidana perlu dilakukan untuk menghadirkan penafsiran kontekstual dengan tetap memperhatikan peran teks, konteks dan kontekstualisasi. Peneliti memilih metode hermeneutika ma'nā-cum-magzā sebagai metode tafsir dalam Kajian ini karena metode ini dipandang hermeneutika moderat, hermeneutika ma'nā-cum-magzā merupakan sebuah metode tafsir hasil sintesa hermeneutika subjektif dan objektif menjadi subjektif-cum-objektif. Karena objek Kajian ini adalah ayat-ayat hukum pidana maka teori yang peneliti gunakan adalah teori hukum, yaitu restorative justice, dengan dasar bahwa Kajian ini dilakukan untuk menemukan prinsip-prinsip restorative justice dalam ayat hukum pidana. Untuk itu, Kajian ini fokus menjawab tiga rumusan masalah. Pertama, mengapa perlu reinterpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang pidana pembunuhan? Kedua, bagaimana reinterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an tentang pidana pembunuhan dengan hermeneutika ma'nā-cum-magzā? Ketiga, bagaimana relevansi prinsip-prinsip restorative justice dengan hasil reinterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an tentang pidana pembunuhan? Kajian ini menyimpulkan bahwa Pertama, ayat-ayat Al-Qur'an tentang pidana pembunuhan masih perlu direinterpretasi karena konteks pada masa pewahyuan berbeda dengan masa sekarang. Ayat-ayat ini tidak bisa dipahami secara harfiah dan statis. Kedua, dengan menggunakan metode hermeneutika ma'nā-cum-magzā, prinsip-prinsip restorative justice yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an tentang pembunuhan dapat digali. Prinsip-prinsip restorative justice yang digali dari ayat pidana pembunuhan menjadi basis utama dalam penyelesaian kasus pidana. Ketiga, relevansi prinsip-prinsip restorative justice tampak dari hasil analisis kata-kata kunci 'uḥūlū, ma'rūf, ihsān, dan 'aṣḥāh. Permintaan maaf (apology), reparation (perbaikan), dan transformasi adalah prinsip-prinsip restorative justice yang terkandung dalam kata-kata kunci tersebut. Pada akhirnya, reinterpretasi ayat hukum pidana merupakan upaya pemahaman teks secara kontekstual tanpa mengubah ruh syariat, sesuai dengan tujuan hukum Islam yaitu mewujudkan kemaslahatan umat manusia.

**Kata Kunci:** Ayat Pidana Pembunuhan; Hermeneutika Ma'nā-Cum-Magzā, Restorative Justice; Reinterpretasi Teks

## PENDAHULUAN

Stigma hukum pidana Islam sebagai hukum yang tidak menghargai hak asasi manusia dengan hukuman mati, potong tangan, rajam maupun cambuk, tidak lepas dari model pemahaman kelompok tekstualis (Abdullah Saeed 2006:50) terhadap Al-Qur'an maupun Hadis. Pendekatan legal-literal sebagai interpretasi ayat-ayat etika-hukum sering dianggap sebagai makna benar atas teks Al-Qur'an dengan klaim bahwa teks bersifat tertutup karena maknanya telah ditentukan secara tegas. Hal inilah yang kemudian melahirkan otoritarianisme dalam penafsiran (El Fadl Khaled Abou 2014:303). Hukum Islam memang bersumber dari dan didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, sehingga memiliki dimensi sakral, namun dalam waktu yang sama sesungguhnya hukum Islam merupakan hasil formulasi para *fuqaha* sehingga memiliki dimensi profan yang dominan (Wahyudi 2007:24).

Berangkat dari persoalan di atas, maka perlu membaca kembali nas-nas tentang hukum pidana Islam dengan pendekatan *ta'aqquli* tidak semata-mata *ta'abudi*. Upaya kontekstualisasi terhadap ayat-ayat tentang hukum bermula dari pemahaman historis bahwa ayat etika hukum tersebut ditujukan kepada manusia di ruang dan waktu tertentu, yaitu umat Islam Hijaz awal abad ke-1 H./7 M (al-Jâbirî 2014:24). Penggunaan istilah etika hukum sebagaimana kategorisasi yang dibuat oleh Abdullah Saed, Saeed membuat klasifikasi jenis teks dalam Al-Qur'an menurut *contentnya* menjadi empat, yaitu: a). Ayat-ayat teologis. Mencakup teks yang berhubungan dengan sesuatu yang gaib, yaitu ayat-ayat tentang Tuhan, tercakup di dalamnya sifat dan perbuatan Tuhan; kedua, selain tentang Tuhan misalnya 'Arsy, Surga, Neraka, Malaikat, dan *Lauh Mahfuz*; b) Ayat-ayat Kisah. Ayat-ayat yang berorientasi histories, atau *al waqâ'i fi al-târîkh*; c) Ayat-ayat Perumpamaan; dan Ayat-ayat *ethico legal*. Ayat-ayat ini lah yang mendapat perhatian lebih dalam penafsiran Abdullah Saeed, karena menurutnya ayat-ayat inilah yang "paling tidak siap" ketika dihadapkan dengan realitas, padahal pada saat yang bersamaan ayat-ayat inilah yang paling banyak mengisi kehidupan sehari-hari sebagian besar umat Islam. Oleh karena itu, perlu adanya reinterpretasi terhadap ayat-ayat tersebut, agar sesuai dengan kondisi kekinian.

Ketika ajaran etika hukum ini diterapkan kepada generasi umat Islam berikutnya yang konteks sosio-historis dan pengalamannya jauh berbeda dengan umat Islam Hijaz abad ke-7, beberapa pertimbangan harus diberikan dalam rangka relevansi ajaran etika hukum di lingkungan yang baru. Pencarian makna relevan terhadap ayat-ayat tersebut sebagai ijtihad penelusuran konsep Islam *rahmatan lil 'âlamîn* dalam Al-Qur'an. Paradigma Al-Qur'an sebagai kitab rahmah telah dirumuskan oleh Hamim Ilyas, menurutnya ada koherensi antara pangkal landasan dan turunannya, yaitu Ketuhanan Yang Maha *rahmân* dan *rahîm*. Dasar paradigmatisnya adalah agama rahmat bagi seluruh alam sebagai landasan dan turunan berupa keserbarahmatan dalam seluruh lembaga sosial (politik, hukum, dan lain-lain) menunjukkan ajaran autentik Al-Qur'an yang kompatibel (*ṣâlihun li kulli zamân wa makân*)(Ilyas 2018:viii).

Interpretasi terhadap ayat-ayat hukum pidana dalam Al-Qur'an sudah dilakukan oleh para mufasir, baik yang telah dikaji dalam kitab-kitab tafsir klasik maupun kontemporer. Penafsiran al-Ṭabarî (w. 310 H./923 M.) terhadap ayat pidana pembunuhan misalnya, adalah penekanan pelegitimasi hukum kisas dalam Al-Qur'an. Menurut al-Ṭabarî (w. 310 H./923 M.), hukum kisas adalah wajib, dan apa yang diwajibkan harus dilakukan tanpa ada pilihan (At-Tabari 1999:111). Fakhruddîn al-Râzî (w. 604 H.) sependapat dengan penafsiran al-Ṭabarî (w. 310 H./923 M.) bahwa kewajiban pelaksanaan hukuman tersebut sama tingkatannya dengan kewajiban salat dan puasa (al-Râzî 2000:41).

Reinterpretasi terhadap ayat tentang hukum pidana Islam perlu dilakukan, dengan sudut pandang yang berangkat dari paradigma; *pertama*, pentingnya pemulihan yang lebih berorientasi kepada korban (*victim oriented*), tidak hanya memfokuskan pada pemidanaan bagi pelaku (*offender oriented*), Kedua, dalam ayat-ayat pidana terdapat beberapa kata kunci, yakni: *'afâ* (pemaafan), *ṣalâha* (rekonsiliasi), *ma'rûf* dan *ihsân* yang relevan dengan prinsip dasar keadilan restoratif (*restorative justice*). Guna menangkap *ma'nâ isyârî* (makna simbolik) tentang

keadilan restoratif (*restorative justice*) dalam ayat-ayat hukum pidana maka perlu upaya penafsiran berdasarkan pola pikir kekinian. Oleh karena itu, pemahaman kembali dengan melakukan reinterpretasi menggunakan pendekatan penafsiran yang kontekstual merupakan suatu keharusan.

Salah satu pendekatan tersebut adalah dengan metode hermeneutika *ma'nā-cum-magzā*, sebuah metode tafsir hasil sintesa hermeneutika subjektivis dan objektivis menjadi subjektivis-cum-objektivis. Hermeneutika 'moderat' inilah yang kemudian oleh Sahiron Syamsudin dikonsepsikan dengan penyusunan kriteria dan langkah-langkah operasionalnya sehingga mudah untuk diimplementasikan sebagai sebuah perspektif baru pendekatan tafsir hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* (Syamsuddin 2017:140-43).

## KERANGKA TEORI

### Tafsir Kontekstual: Hermeneutika *Ma'nā-cum-Magzā*

Hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* lahir dari pemikiran hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, Abu Zayd telah menyusun tiga level makna pesan, level pertama adalah makna yang hanya menunjuk kepada "bukti historis" (*syawahid tarikhiah*), yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis. Level kedua adalah makna yang menunjuk kepada "bukti sejarah" dan dapat diinterpretasikan secara metaforis. Level ketiga adalah makna yang bisa diperluas berdasarkan atas "signifikansi" yang dapat diungkap dari konteks sosio-kultural di mana teks berkembang (Abu Zayd 1993:210). Langkah-langkah menemukan makna yang ditampilkan teks atau makna kontekstual original dengan signifikansinya dirasa masih belum *easy-applied*, sehingga oleh Sahiron Syamsudin disederhanakan namun tetap mempertahankan fungsi-fungsi utama *tool* pendekatan hermeneutika beraliran *subjektivis-cum-objektivis* tersebut. Aliran ini adalah aliran yang berada di tengah-tengah antara aliran objektivis yang lebih menekankan pada pencarian makna asal dari objek penafsiran, dan aliran subjektivis yang lebih menekankan pada peran pembaca/penafsir (Syamsuddin 2017).

Proyek hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsudin ini berangkat dari asumsi bahwa hermeneutika dapat diaplikasikan ke dalam ilmu tafsir dan bahkan dapat memperkuat metode penafsiran Al-Qur'an. Ia berargumen bahwa, *pertama*, secara terminologi, hermeneutika (dalam arti ilmu tentang "seni menafsirkan") dan ilmu tafsir, pada dasarnya tidak berbeda. Keduanya mengajarkan bagaimana memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. *Kedua*, yang membedakan antara keduanya adalah sejarah kemunculannya, ruang lingkup dan objek pembahasannya. Menurutnya, hermeneutika mencakup seluruh obyek penelitian dalam ilmu sosial dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa dan teks), sementara ilmu tafsir hanya berkaitan dengan teks. Dengan demikian, menurutnya, teks sebagai objek inilah yang mempersatukan antara hermeneutika dan ilmu tafsir; dan, *Ketiga*, meski objek utama ilmu tafsir adalah Al-Qur'an dan objek utama hermeneutika adalah Bibel, akan tetapi keduanya (Al-Qur'an dan Bibel) sama-sama mengomunikasikan pesan ilahi kepada manusia dengan bahasa manusia, sehingga dapat diteliti baik melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir (Syamsuddin 2009:72-73).

Hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* hadir sebagai metode tafsir yang mengelaborasi antara ilmu Al-Qur'an klasik (*ulūm Al-Qur'ān*) dengan metode tafsir modern (hermeneutika), sebab diakui atau tidak, ilmu Al-Qur'an klasik lebih banyak fokus pada pemahaman tekstual-literal dan seolah masih terkungkung oleh pemahaman saat wahyu diturunkan, ini lah kelemahan besar dari kitab-kitab tafsir klasik dengan tidak adanya dialektika antara teks-konteks dan kontekstualisasi (Faiz 2005:19). Hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* diharapkan dapat menyempurnakan kelemahan tersebut.

Rekonstruksi metode penafsiran yang ditawarkan Sahiron dengan hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* menjadi metode pembacaan alternatif untuk menyeimbangkan antara makna asal (*ilāhiyah*) dan pesan utama (*insāniyah*). Pesan utama teks Al-Qur'an tersebut yang kemudian oleh Sahiron menjadi perhatian dalam membaca pesan Tuhan dengan memberikan perhatian kepada signifikansi fenomenal dan signifikansi ideal.

Secara operasional hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* melewati dua langkah utama, yaitu *Pertama*: mengungkap esensi makna ayat dibalik teks dengan menggunakan pendekatan tekstual literal melalui alat bantu *'ulūm Al-Qur'an*, mulai dari pendekatan makna kebahasaan klasik (Ilmu *Nahwu*, *Ṣaraf*, *Balāghah*, dan sejenisnya) dan pendekatan makna kebahasaan modern (semiotika, dan sejenisnya), pendekatan historis mikro (ilmu *asbāb al-nuzūl*), dan makro (situasi bangsa Arab dan sekitarnya), pendekatan intratekstualitas (ilmu *al-munāsabah*), hingga pendekatan intertekstualitas (membandingkan teks-teks di luar Al-Qur'an seperti Hadis, syair Arab jahili, dan teks-teks yang relevan lainnya (Syamsuddin 2017) .

*Kedua*: mengungkap makna *magzā* (signifikansi) atau *maqṣad* (*maqṣid*) dari ayat Al-Qur'an. Untuk mengungkap *magzā*, maka diperlukan pengamatan dan penalaran yang cermat berdasarkan ekspresi kebahasaan yang diungkap melalui pendekatan literal (*linguistic*), dan ekspresi melalui pendekatan historis mikro dan makro, yang selanjutnya rumusan dari keduanya ditarik pada masa ayat Al-Qur'an ditafsirkan untuk didialogkan berdasarkan konteks kekinian sebagai upaya kontekstualisasi (Syamsuddin 2017).

### Ayat Hukum Pidana dalam Islam

Ayat-ayat hukum pidana adalah ayat Al-Qur'an yang mengandung ketetapan hukum Islam sebagai *guide line* yang menjadi asal-usul legislasi yang mengatur tentang hukum-hukum kriminalitas. Tindakan kriminal tersebut dikenal dengan istilah *jarimah* atau *jināyah* (Al-Humaid 2003:13). Secara terminologi, kata *jināyah* mempunyai beberapa pengertian seperti yang diungkapkan oleh 'Abd Al-Qādir 'Audah (w. 1954 M) berikut (Audah n.d.:4).

جِنَايَةٌ وَ هِيَ فِعْلٌ مُحَرَّمٌ شَرْعًا سِوَاءَ وَقَعِ الْفِعْلُ عَلَى نَفْسٍ أَوْ مَالٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

“Perbuatan yang diharamkan (dilarang untuk dilakukan) oleh syarak, baik perbuatan itu mengenai jiwa, harta benda, maupun lainnya.”

Para ulama fikih (*fukaha*) mengategorikan *fikih jinayah* dibagi menjadi empat, yaitu *qisās*, *diyāt*, *hudūd*, dan *ta'zīr*. Pembagian tersebut didasarkan pada jenis perbuatan dan jelas tidaknya jenis hukumannya di dalam Al-Qur'an maupun hadis (Sodiqin 2010:1). Berangkat dari asumsi bahwa nilai-nilai takzir juga termuat dalam *restorative justice*. Adapun pemilihan ayat-ayat tentang pidana pembunuhan didasarkan pada beberapa pertimbangan. Pertama, ayat-ayat tersebut menjadi landasan hukum kasus pidana dimaksud. Kedua, secara kronologis turunya ayat maupun pembahasan ayat terdapat kesesuaian. Ketiga, terdapat kata-kata kunci dalam ayat-ayat tersebut yang penulis gunakan sebagai fondasi membangun relevansi dengan prinsip-prinsip *restorative justice*.

Tindak pidana pembunuhan ini dipilih karena, pertama, dalam perkara tindak pidananya terdapat dua pihak, yaitu korban dan pelaku, sedangkan rekonsiliasi bisa dilakukan apabila terdapat dua belah pihak yang diupayakan untuk berdamai. Kedua, asal-usul legislasi penerapan hukumnya secara eksplisit terdapat dalam Al-Qur'an.

### METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan fokus Teks-teks Al-Qur'an dengan menggunakan paradigma konstruktivis karena berupaya membangun paradigma penafsiran Al-Qur'an dan mengembangkan penafsiran ayat-ayat hukum pidana. Penelitian ini berusaha untuk mencari prinsip-prinsip *restorative justice* dalam ayat-ayat hukum pidana Islam dalam Al-Qur'an, sehingga sumber data primer penelitian ini adalah ayat-ayat hukum pidana Islam. Dalam penelitian ini, ayat hukum pidana yang menjadi objek penelitian adalah ayat tentang pembunuhan (Q.S. al-Baqarah (2): 178-179 dan al-Syūrā [42]: 40), sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah kitab-kitab leksikon Arab, kitab-kitab tafsir, buku-buku sejarah Arab dan Islam untuk melihat konteks mikro maupun makro ayat.

Data-data terkait akan dikelompokkan dan diolah dengan metode deskriptif-interpretatif. Metode deskriptif adalah prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan atau melukiskan data sebagaimana adanya (Nawawi 1998:63). Setelah melakukan pendekatan deskriptif terhadap data apa adanya tersebut, dilanjutkan dengan melakukan analisis interpretatif terhadap data yang ditemukan.

Langkah pertama yang dilakukan adalah menjelaskan data-data yang terkait dengan prinsip pendekatan hermeneutika *ma'nā-cum-magzā*. Dalam penafsiran Al-Qur'an, data ini akan diorganisir dan dijelaskan untuk menangkap gagasan-gagasan inti dari prinsip-prinsip *restorative justice*. Seluruh data akan dilakukan pembacaan ulang secara menyeluruh untuk melakukan kategorisasi dalam bentuk tema-tema terkait prinsip dasar pendekatan kontekstual dalam penafsiran.

Setelah itu, konstruksi *restorative justice* yang digali dengan pendekatan hermeneutika *ma'nā-cum-magzā* digunakan untuk menginterpretasi ayat-ayat hukum pidana Islam. Untuk itu, penulis akan melakukan penelaahan dengan metode *content analysis* pada ayat-ayat pidana (Q.S. al-Baqarah [2]: 178-179 dan al-Syūrā [42]: 40). Konstruksi *restorative justice* yang dibangun dari ayat-ayat hukum pidana pembunuhan tersebut sebagai reorientasi penafsiran ayat-ayat hukum pidana Islam.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### ***Restorative Justice: Konsep dan Praktik***

*Restorative justice* merupakan salah satu bentuk mekanisme hukum yang bertujuan untuk mengembalikan kesejahteraan korban, pelaku dan masyarakat. Konsep penyelesaian tindak pidana dengan melibatkan semua pihak yang berkaitan dengan tindak pidana secara khusus untuk mengidentifikasi rasa sakit, memenuhi kebutuhan untuk pemulihan, memastikan kewajiban melakukan sesuatu dalam rangka penyembuhan terlaksana, dan menempatkan sesuatu seproporsional mungkin dalam penyelesaian sebuah tindak pidana (Ali Gohar 2003:40).

*Restorative justice* atau keadilan restoratif menurut Muladi adalah teori yang menekankan pemulihan kerusakan yang disebabkan atau ditimbulkan oleh tindakan kriminal. Memulihkan kerugian ini akan dicapai melalui proses kerja sama yang mencakup semua pihak yang berkepentingan (Yunus 2013:234). Upaya pemulihan tersebut dengan bersama-sama mencari penyelesaian yang adil dengan menekankan pemulihan kembali pada keadaan semula, bukan pembalasan.

Proses *restorative justice* terkait erat dengan penerapan *empowerment*, yakni pemberdayaan sebagai tindakan untuk melakukan pertemuan, membahas dan menyelesaikan masalah peradilan pidana dalam rangka memenuhi kebutuhan materi dan emosi. Menurut Zehr, *empowering* atau diberdayakan berarti korban didengar dan memiliki kekuatan untuk berperan dalam seluruh proses. Ini juga berarti bahwa korban memiliki kesempatan untuk mendefinisikan kebutuhan mereka sendiri dan bagaimana serta kapan kebutuhan tersebut harus dipenuhi (Aertsen 2011:8).

Gerry Johnstone dan Daniel Van Ness mengemukakan ada tiga unsur penopang *restorative justice*. Unsur-unsur itu adalah perjumpaan (*encounter*), perbaikan (*reparation*), dan transformasi (*transformation*) (Johnstone 2007:5–23). Unsur perbaikan dalam *restorative justice* adalah sebagai upaya pemulihan memperbaiki hubungan-hubungan sosial yang rusak akibat tindak kejahatan. Proses peradilan diarahkan untuk mendorong pihak-pihak yang terkait langsung dengan tindak pelanggaran mencari mekanisme penyelesaian berbasis pada aspirasi dan kebutuhan kongkrit mereka.

Unsur transformasi dalam *restorative justice* memiliki makna yang lebih luas dibanding perbaikan (*reparation*). Unsur transformatif mengandung pengertian bahwa penyelesaian perkara kriminal tidak hanya terbatas pada terpenuhinya hak-hak dan tanggung jawab perseorangan pihak yang dirugikan dan pihak yang melanggar, tetapi ia menjangkau ke berbagai level hubungan-hubungan sosial (Afif 2015:345–46).

Penyelesaian tindak kejahatan dengan pendekatan *restorative justice* bukanlah hal baru. Ia telah menjadi mekanisme penyelesaian tindak kejahatan yang biasa dilakukan dalam kehidupan masyarakat-masyarakat tradisional sebelum dikenal sis-

tem peradilan modern yang berpusat pada negara. Salah satu contoh semangat *restorative justice* dalam penyelesaian konflik adalah tradisi “Bakar Batu” pada masyarakat Papua. Bakar batu adalah mekanisme yang digunakan untuk menyelesaikan konflik yang sering terjadi dalam masyarakat adat Papua. Jika terjadi konflik antar masyarakat dapat diselesaikan melalui mekanisme ini. Tentunya dengan beberapa langkah yang ditempuh sebelumnya, yakni proses mediasi antara pihak pelaku dengan pihak korban. Tradisi bakar batu dimaknai sebagai tradisi membakar dendam, simbol untuk menghilangkan sifat-sifat keras pada manusia (Muslim 2019:116).

*Local wisdom* dalam menyelesaikan konflik dan sudah lama hidup dan berkembang di masyarakat, yang serupa dengan tradisi Bakar Batu adalah tradisi Pela Gandong. Pela Gandong merupakan kebudayaan khas Maluku, khususnya Maluku Tengah. Pela berarti “relasi perjanjian persaudaraan antara satu negeri dengan negeri yang lain yang berada di pulau lain dan kadang menganut agama yang berbeda”, sedangkan Gandong bermakna “adik”. Pela Gandong merupakan tradisi bersumpah/perjanjian damai yang tidak boleh dilanggar. Sanksi adat berupa hukuman dari leluhur/nenek moyang dipercaya akan menimpa siapapun yang melanggar sumpah tersebut (Bakri 2015:54–55).

### Aplikasi *Ma'nā-cum-Maghzā* terhadap Redaksi Q.S. Al-Baqarah [2]: Ayat 178-179 dan al-Syūrā [42]: 40

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (178) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (179)

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih. 179. dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.”

Adapun redaksi Q.S. al-Syūrā [42] ayat 40 adalah:

وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

“Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barang siapa memaafkan dan berbuat baik, maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim”.

### Analisis Linguistik Makna Dasar

Ada empat lafaz dari surat al-Baqarah ayat 178-179 dan surat al-Syūrā ayat 40 yang menjadi kata kunci dalam kajian ini, yaitu *‘ufiyya*, *ma’rûf*, *ihsân* dan *aşlahā*. Penulis akan menjelaskan makna dasar dari masing-masing kata tersebut.

#### *‘Ufiyya*

Lafaz *‘ufiyya* merupakan bentuk *fi’il mâdi majhûl* dari kata dasar *‘afâ*. Menurut Ibn Manzûr (w. 711 H./1311 M.), kata *‘afâ* artinya menggugurkan dari dosa dan meninggalkan hukuman atasnya, arti asalnya adalah menghapus atau menghilangkan.” Sedangkan dalam *Maqâûyis al-Lughah* disebutkan, kata *‘afâ* yang

terdiri dari huruf 'ain – fa – wau pada dasarnya mempunyai dua makna, *pertama*, meninggalkan sesuatu (*tarku syai'in*), *kedua*, mencari sesuatu (*talab syai'in*), yang dimaksudkan di sini makna pertama, yaitu meninggalkan sesuatu (balasan) atau tidak memberikan sesuatu (balasan) terhadap kesalahan seseorang, misalnya: '*afw Allah 'an khalqihî*', artinya, Allah tidak memberikan hukuman terhadap kesalahan makhluk-Nya. Al-Khalîl mengatakan bahwa "setiap orang yang berhak untuk diberi hukuman, kemudian kamu tidak memberikan hukuman itu kepadanya berarti kamu telah memaafkannya.

Kata *al-'afwu* merupakan bentuk *ism maşdar* yang mendapat imbuhan kata *al* (ال) di depannya, atau disamakan dengan kata '*afwun* (عفو) dalam bentuk *masdar*, yang secara bahasa berarti hilang, terhapus, memberi dengan penuh kerelaan dan pemaafan. Sedangkan kata *al-'afwu* menurut Ibn Fâris (w. 395 H.) berarti orang yang melakukan perbuatan dosa (pelaku kejahatan) yang seharusnya menjalani hukuman menjadi terhapuskan sebab telah mendapatkan pengampunan (al-Râzî 1994:472). Dalam dunia peradilan Islam, dikenal istilah pengampunan yang dalam ayat di atas disebut *al-'afwu*.

#### *Al-Ma'rûf*

Kata *ma'rûf* merupakan isim *mafûl* dari kata '*arafa*, yang secara bahasa berarti ketersinambungan sesuatu dengan sesuatu sesudah (*tatâbu' al-syai' muttasilan ba'duhu ba'dâ*) (Ibn Fâris 2008:658). Dari akar kata tersebut kemudian lahir kata '*uruf*, '*ma'rifah*, '*irfân*, yang memiliki makna hampir sama, yaitu sesuatu yang telah dikenal atau biasa disebut dengan pengetahuan. Hal ini karena kata '*ma'rifah* dan '*irfân* berarti mengetahui sesuatu dengan cara berpikir dan merenung yang mendalam (al-Aşfahânî 2008:370).

Kata *ma'rûf* merupakan istilah untuk kebaikan yang bersifat lokal-temporal sehingga suatu perbuatan dinilai *ma'rûf* oleh suatu komunitas, belum tentu dinilai *ma'rûf* oleh komunitas atau kelompok yang lain. Hal ini berbeda dengan kata *khair* yang bersifat universal sehingga berlaku di mana saja dan kapan pun.

#### *Ihsân*

Kata *ihsân* merupakan isim *maşdar* dari *fi'il ahsana-yuhsinu-ihsân*, yang berarti berbuat atau melakukan kebaikan kepada orang lain. Selain itu, kata tersebut merupakan bentuk dari *fi'il mazîd* satu huruf yang berasal dari akar kata *hasuna*. Secara bahasa, kata tersebut berarti baik, bagus, indah, lawan dari kata *qubh* (jelek). Kata *hasan* pada dasarnya juga berarti sesuatu yang menyenangkan dan disukai (*kullu mubhij margûb fih*) (al-Aşfahânî 2008).

#### *Aşlahâ*

Kata *aşlahâ* adalah bentuk *muta'addi* dari *fi'l lazim 'sa - la - ha'*, secara bahasa bermakna kebaikan, kedamaian, dan kemurahan hati (ad-Dâmaghânî 1980:282–83). Kata ini merupakan lawan dari kata *sayyi'ah* dan *al-fasâd*, yakni segala sesuatu yang menyusahkan manusia, bertentangan dengan kebaikan. Makna kata kerja transitif dari kata *aşlahâ* adalah mendamaikan dan memperbaiki.

### **Kajian Intratekstualitas**

Intratekstualitas adalah hubungan antara dua ayat atau lebih yang memiliki kaitan makna dalam satu sumber teks yang sedang dikaji. Hal ini sesuai dengan kaidah dalam ilmu tafsir yang menyebutkan bahwa antara ayat Al-Qur'an masih saling menjelaskan satu sama lain (*al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dâ*). Salah seorang sarjana Barat bernama Gerard Genette (1930-2018) menyebut hubungan antara dua teks atau lebih dengan istilah *hypertext* dan *hypotext* (Sugiyono 2009:34).

Dalam memahami ayat Al-Qur'an, analisis kajian semantik yang menghubungkan antara satu ayat dengan ayat lain merupakan salah satu kajian yang penting. Dalam kaitannya dengan ayat 178-179 surat al-Baqarah dan ayat 40 surat al-Syûrâ di atas, ada empat kata kunci yang perlu dianalisis, yaitu '*ufiyya* ('*afâ*), '*ma'rûf*, '*ihsân* dan '*aşlahâ*.

### Kata 'Ufiya

Kata 'ufiya merupakan bentuk *fi'il mâdi majhûl* dari kata 'afâ. Kata ini memiliki banyak derivasi dalam Al-Qur'an, terdapat 35 kata dari derivasi kata 'afâ. Dari derivasi kata 'ufiya yang menunjukkan pemaafan, terdapat beberapa ayat yang menggunakan bentuk *fi'il mudâri'*, hal tersebut menunjukkan bahwa pemaafan merupakan sebuah proses yang terus berkelanjutan sebagaimana sifat kontinyu (*istimrâr*) dalam *fi'il mudâri'*.

Meskipun kata 'afâ dengan derivasi yang cukup beragam, tetapi makna dasarnya tetap sama, yaitu memaafkan, membebaskan dan menggugurkan hak orang lain. Orang yang memiliki sifat 'afw, tidak akan menyakiti dan menyimpan rasa dendam kepada orang yang telah menzaliminya.

### Kata Ma'rûf

Kata *ma'rûf* merupakan *isim maf'ûl* dari kata 'arafa yang memiliki banyak derivasi sesuai dengan *isim damir* yang mengiringinya. Kata *ma'rûf* sendiri terulang sebanyak 38 kali dalam berbagai surat Al-Qur'an. Meskipun relasi semantik kata *ma'rûf* berbeda-beda, esensinya tetap sama yaitu perbuatan dan perkataan yang baik sesuai dengan norma-norma yang berlaku di masyarakat.

### Kata Ihsân

Kata *ihsân* merupakan *maşdar* dari kata *aḥsana – yuḥsinu – ihsân*. Akar kata ini memiliki banyak derivasi dalam Al-Qur'an yang berasal dari huruf *ḥa–sin–nûn*. Secara keseluruhan, derivasi kata *ihsân* berjumlah 194 kata dalam berbagai surat. Sebagaimana telah disebutkan bahwa kata *ihsân* dalam konteks ayat di atas merupakan perbuatan baik untuk melepaskan hak orang lain. Antara pelaku kriminalitas dengan keluarga korban tidak boleh saling menyakiti supaya bisa menerima perlakuan baik. Orang yang berbuat baik kepada orang lain sama dengan berbuat baik kepada dirinya sendiri.

### Kata Aşlahâ

Kata *aşlahâ* merupakan *fi'il mazîd* satu huruf dari *wazan afala-yufilu ifâlan* (*aşlahâ-yuşliḥu-işlâḥan*). Dalam Al-Qur'an, kata ini memiliki derivasi yang beragam, terdapat 200 kata yang terulang dari akar kata tersebut dalam berbagai surat. Sedangkan kata *aşlahâ* sendiri (bentuk verba transitif) dalam bentuk tunggal terdapat dalam 7 ayat, yaitu: Q.S. Al-Baqarah [2]: 182, Q.S. Al-Mâ'idah [5]: 39, Q.S. Al-An'âm [6]: 48, 54, Q.S. Al-A'râf [7]: 35, Q.S. Al-Syûrâ [42]:40, dan Q.S. Muḥammad [47]: 2.

Kata *aşlahâ* tersebut secara garis besar mengerucut pada suatu sikap memperbaiki sebuah hubungan untuk mewujudkan perdamaian antara pihak yang bersengketa atau antara korban dan pelaku kejahatan. Setelah melakukan analisis intratekstualitas, kajian yang perlu dijelaskan lagi adalah analisis intertekstualitas.

### Kajian Intertekstualitas

Selain kajian intratekstualitas, hal penting yang juga perlu dianalisis adalah kajian intertekstualitas. Jika kajian intratekstualitas menjelaskan ayat dengan ayat yang memiliki kesamaan prinsip atau nilai yang diusung, maka kajian intertekstualitas berusaha menghubungkan ayat dengan hadis-hadis Nabi, leksikon Arab dan syair atau puisi Arab yang memiliki akar kata yang sama.

### Kata 'Ufiya

Selain disebutkan dalam Al-Qur'an, akar kata 'ufiya atau 'afw juga disebutkan dalam hadis. Beberapa riwayat menyebutkan bahwa kata 'afw dalam konteks memaafkan pelaku tindak kriminal telah digunakan oleh Nabi saw. Ini artinya bahwa tindakan kriminal berupa pembunuhan bisa diselesaikan secara kekeluargaan, tanpa harus mengaplikasikan ayat Al-Qur'an secara tekstual. Sebagaimana terdapat dalam hadis:

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جِيءَ بِالْقَاتِلِ الَّذِي قَتَلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ بِهِ وَوَيْلُ الْمُقْتُولِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَعْفُو قَالَ لَا قَالَ أَتَقْتُلُ قَالَ نَعَمْ قَالَ إِذْهَبْ فَلَمَّا ذَهَبَ دَعَاهُ قَالَ أَتَعْفُو قَالَ لَا قَالَ أَتَأْخُذُ الدِّيَةَ قَالَ لَا قَالَ أَتَقْتُلُ قَالَ نَعَمْ قَالَ إِذْهَبْ فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ أَمَا إِنَّكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمَ صَاحِبِكَ فَعَفَا عَنْهُ فَأَرْسَلَهُ قَالَ فَرَأَيْتَهُ يَجْرُ نِسْعَتَهُ.

“Dari ‘Alqamah bin Wâ’il al-Hadramî, dari ayahnya (Wâ’il), dia berkata; Dihadapkan seseorang yang telah membunuh kepada Rasulullah saw, dia datang bersama wali orang yang terbunuh, lalu Rasulullah saw. bersabda kepadanya: Maukah engkau memaafkannya? Wali korban menjawab; Tidak. Beliau bersabda: Apakah engkau membunuh? Si pembunuh menjawab; Ya. Beliau bersabda: Pergilah, ketika dia pergi beliau memanggilnya dan bersabda: Maukah engkau memaafkannya? Si wali menjawab; Tidak. Beliau bersabda: Maukah engkau mengambil diyat darinya? Dia menjawab; Tidak. Beliau bersabda: Apakah engkau membunuh? Pembunuh menjawab, Ya. Beliau bersabda: Pergilah. Ketika dia pergi beliau bersabda: Jika engkau memaafkannya maka dia akan kembali membawa dosamu dan dosa temanmu. Lalu si wali pun memaafkan dan melepaskannya. Wâ’il berkata; Aku melihatnya menyeret tali kekang yang terbuat dari kulit yang mengikatnya”.

Hadis di atas menjelaskan bahwa dalam kasus pembunuhan, penganiayaan, pihak korban boleh memilih untuk melakukan kisas, memaafkan, atau mengambil diyat. Ini artinya bahwa hukum Islam sangat luas, dinamis, kontekstual, dan fleksibel. Hadis lain juga menyebutkan bahwa Nabi lebih mengedepankan untuk saling memberikan ma’af:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَعَاَفُوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغْنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجِبَ.

“Dari ‘Amr bin Syu’aib, dari bapaknya, dari ‘Abdullāh bin ‘Amr bin al-‘Āṣṣ, bahwa Rasulullah saw. bersabda: Hendaklah kalian saling memaafkan dalam masalah hukuman had yang terjadi di antara kalian, sebab jika had telah sampai kepadaku maka wajib untuk dilaksanakan”.

### Kata Ma’rūf

Selain digunakan dalam Al-Qur’an, kata *ma’rūf* juga digunakan dalam banyak hadis dengan konteks yang berbeda-beda, perbuatan *ma’rūf* diperintahkan dalam beberapa hadis untuk menghindari timbulnya kemungkaran. Kata *ma’rūf* biasanya selalu digandengkan dengan kata *munkar* sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat Al-Qur’an dan hadis.

### Kata Ihsān

Dalam hadis, kata *ihsān* memiliki beragam arti, ia tidak hanya digunakan sebagai perlakuan baik kepada sesama manusia, tetapi juga kepada binatang atau hewan. Misalnya dalam konteks menyembelih binatang, sebelum menyembelih, seseorang harus menajamkan pisau atau parang sebagai bentuk *ihsān* kepada sesama makhluk. *Qiyās aulawiyah*-nya adalah jika dengan makhluk selain manusia saja kita diperintahkan oleh Rasulullah saw. untuk berbuat baik, apalagi dengan sesama manusia. Tentunya selalu berbuat baik dalam berinteraksi dengan saudara Muslim lebih diperhatikan sebagai bentuk *ukhūwah Islāmiyah*. Sedangkan berbuat baik kepada sesama manusia merupakan bentuk *ukhūwah basyariyah*.

## Analisis Konteks Historis

Beberapa sumber menyebutkan bahwa sebab turun ayat 178-179 surat al-Baqarah disebutkan oleh Sa'īd bin Jubair (w. 95 H.), seorang *tābi'in* murid Ibn 'Abbās (w. 68 H.). Sa'īd bin Jubair (w. 95 H.) menceritakan bahwa

“pada masa Jahiliyah, ada dua penduduk kampung Arab yang saling berperang karena masalah sepele. Hal ini menyebabkan banyak di antara mereka yang mati dan terluka. Ketika mereka membunuh budak dan kaum wanita, mereka tidak mempermasalahkannya sampai masuk Islam. Salah satu kampung tersebut memiliki persenjataan dan harta yang lebih banyak daripada kampung yang lain. Hal ini kemudian membuat mereka berlaku sewenang-wenang. Mereka bersumpah bahwa apabila budak mereka terbunuh, maka mereka akan membunuh orang merdeka sebagai balasannya. Dengan sebab kasus inilah ayat 178 surat al-Baqarah diturunkan” (al-Râzî 2000).

Qatādah bin Di'āmah al-Sadūsī, al-Sya'bī (w. 104 H.) dan beberapa kalangan *tābi'in* menyebutkan bahwa orang-orang kaya pada masa Jahiliyah, jika ada seorang budak membunuh budak yang lain, maka tuannya ingin membalas dengan orang yang merdeka. Jika yang dibunuh adalah orang perempuan maka mereka ingin membunuh seorang laki-laki. Kemudian Allah menurunkan ayat 178-179 surat al-Baqarah supaya mereka harus membalas dengan hal yang setimpal dan tidak berlaku zalim (At-Tabari 1999). Hal senada juga diriwayatkan dari Ibn 'Abbās (w. 68 H.).

Al-Suddī menyebutkan bahwa pada masa Nabi terdapat dua kelompok yang saling berperang, yaitu kaum muslimin dan kafir *mu'āhad*. Banyak orang merdeka, budak dan kaum perempuan yang terbunuh akibat perang tersebut. Kemudian mereka didamaikan oleh Nabi saw. dengan mengambil diyat yang setimpal. Diyat laki-laki untuk laki-laki, diyat budak untuk budak, dan diyat perempuan untuk perempuan. Ayat 178-179 surat al-Baqarah diturunkan untuk menguatkan hukum tersebut (Al-Zuhaili 1997:469).

Ayat di atas menyebutkan bahwa orang merdeka harus dibalas dengan orang merdeka, budak dibalas dengan budak, dan perempuan dibalas dengan perempuan. Islam melarang membuat kezaliman terkait masalah pembunuhan sebagaimana dilakukan pada masa Jahiliyah (al-Qarnī 2007:40). Ayat di atas tidak menyebutkan antara seorang laki-laki yang membunuh perempuan atau sebaliknya. Hal ini tentu perlu dilihat dalam hadis-hadis yang menjelaskan keumuman ayat tersebut. Sebagian ulama menjelaskan bahwa perempuan juga harus dikisas jika membunuh seorang laki-laki, demikian juga sebaliknya (al-Sa'dī, 2003: 69). Menurut al-Hararī, ayat 178-179 surat al-Baqarah tidak secara khusus membahas kisas dalam konteks pembunuhan. Kisas juga bisa diterapkan pada semua bentuk luka, seseorang tidak akan berani melukai jika mengetahui dirinya juga akan dilukai sebagai bentuk kisas. Kadang-kadang melukai bisa membawa pada kematian sehingga pelakunya harus dikisas.

## Kajian *Magzā*

Kajian *magzā* dalam tulisan ini dimaksudkan untuk melengkapi kajian makna pada bagian sebelumnya. Kajian *magzā* sebagaimana digagas oleh Naṣr Hāmid Abū Zaid (1943-2010) kemudian dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin dengan istilah *ma'nā-cum-magzā*. Dengan mengembangkan pemikiran Abū Zaid, Sahiron membagi signifikansi (*magzā*) menjadi dua kategori (Syahrur 2007:201-2). *Pertama*, signifikansi fenomenal. Ini merupakan pesan utama ayat Al-Qur'an yang dipahami serta diaplikasikan secara kontekstual dan bersifat dinamis. Hal ini berlaku sejak masa Nabi saw. sampai ayat Al-Qur'an ditafsirkan dalam periode atau masa tertentu. Signifikansi fenomenal dibagi lagi menjadi dua, (a). Signifikansi fenomenal historis, (b). Signifikansi fenomenal dinamis.

## Signifikansi Fenomenal Historis

Signifikansi fenomenal historis merupakan pesan utama dari ayat Al-Qur'an yang dipahami dan diaplikasikan pada masa Nabi saw. Untuk memahami hal ini, seorang mufasir harus memahami konteks sosial keagamaan pada masa pewahyuan, baik secara mikro maupun makro. Oleh karena itu, analisis terhadap *asbāb al-nuzūl* menjadi sangat

penting. Sedangkan signifikansi fenomenal dinamis merupakan pesan utama sebuah ayat yang dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan dalam konteks tertentu. Untuk memahami signifikansi ini, hal yang dibutuhkan adalah perkembangan pemikiran dan semangat zaman ketika melakukan penafsiran. Dalam konteks penelitian ini, nilai-nilai *restorative justice* digali dari ayat-ayat hukum pidana sebagai signifikansi fenomenal dinamis.

Signifikansi historis ayat pidana pembunuhan perlu dilihat pada masa Nabi dan sahabat. Masa Nabi merupakan masa awal pembinaan hukum melalui ayat-ayat hukum yang turun kepada Rasulullah saw. Ayat-ayat tersebut pada umumnya merupakan jawaban peristiwa-peristiwa yang terjadi di masyarakat saat itu, sedangkan masa sahabat merupakan masa di mana terjadi ijtihad dari para sahabat yang beristimbat dari *zāhir naṣṣ* ayat Al-Qur'an maupun *ma'qūl naṣṣ* ayat Al-Qur'an serta sunnah Rasulullah saw (Khudari Bik 1995:61–62).

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, *asbāb al-nuzūl* ayat 178 surat al-Baqarah sebagai respon atas perilaku orang-orang kaya dan memiliki persenjataan yang lebih kuat, mereka bertindak sewenang-wenang terhadap kelompok lain yang lebih lemah, dengan membunuh orang-orang merdeka lebih dari satu sampai, mereka tidak segan membunuh banyak orang sebagai balasan atas kelompoknya yang terbunuh, meskipun yang terbunuh seorang budak.

Hukuman yang dijatuhkan lebih didasarkan pada subjektivitas korban, bukan objektivitas tindak pidana. Hukuman pembalasan (mati) biasa dikenakan kepada selain pembunuh pada suku yang sama, atau bahkan semua orang dari suku pelaku pembunuhan harus menanggung hukuman pembalasan (mati) atas pembunuhan yang dilakukan anggotanya, hal tersebut terjadi jika posisi suku korban pembunuhan adalah suku terpendang sedangkan pelaku dari suku lebih rendah (al Qanūjī 1992:387).

Pada masa jahiliyah, membunuh sekelompok orang sebagai pengganti nyawa satu korban adalah sebuah realita yang sering dijumpai. Sebagai contoh, 'Amr bin Hindun (raja dari kerajaan Herta) membantai seratus jiwa dari penduduk Bani Tamim dengan cara dibakar karena anggota suku mereka telah membunuh saudaranya yang bernama Sa'ad (dalam riwayat lain yang dibunuh adalah anaknya yang bernama Mālik). Pasca tragedi sadis tersebut, sang raja kemudian dijuluki "Sang Pembakar" (Ali 1993:250).

Melampaui batas dan berlebihan dalam memberikan hukuman balasan dalam tindak pidana pembunuhan adalah praktik penghukuman yang dipraktikkan masyarakat Arab sebelum Islam. Kewenangan menuntut balasan hukuman saat itu berada pada kolektivitas suku pihak yang terbunuh, sehingga berpotensi menuntut balas untuk membunuh nyawa-nyawa yang tidak bersalah selain pelaku dari suku pelaku pembunuhan. Di antara bentuk lain dari tindakan melampaui batas dalam penjatuhan hukuman bagi pelaku tindak pidana pembunuhan pada masa jahiliyah adalah menyiksa pelaku pembunuhan sampai mati atau dengan cara mutilasi.

Kesewenang-wenangan, ketidakseimbangan dan ketidaksetaraan dalam pembalasan kasus pembunuhan pada masa itu dihentikan oleh Al-Qur'an dengan turunnya ayat tentang kisas. Menurut Al-Qur'an, penuntutan balas dalam kisas harus seimbang, baik dalam hal kuantitas maupun kualitas. Keseimbangan kuantitas berarti pembalasan sesuai dengan jumlah korban pembunuhan, sedangkan keseimbangan kualitas adalah kesesuaiannya dengan status terbunuh (Ibn Kaṣīr 1998:489). Menurut penulis, signifikansi historis ayat tersebut adalah penegakan keadilan, keseimbangan dan kesetaraan dalam penerapan hukuman.

Pemberlakuan hukum kisas pada masa pewahyuan berorientasi pada penegakan keadilan, hadirnya kisas merupakan pondasi keadilan (*asās al-'adl*) untuk menjaga keberlangsungan kehidupan masyarakat pada waktu itu. Seandainya kisas tidak ditegakkan maka kehidupan masyarakat akan terancam, muncul saling dendam dan saling bunuh tanpa ada ketentuan atau keseimbangan, lebih-lebih bagi masyarakat yang lemah dalam status sosial karena mereka yang tidak bersalah, tidak terlibat dalam kasus pembunuhan akan ikut dibunuh oleh kelompok masyarakat yang lebih kuat dan menjadi korban.

Jika menggunakan hirarki ayat hukum yang digagas oleh Abdullah Saeed, pemberlakuan kisas termasuk *implementational values* maksudnya adalah ayat kisas tersebut menjelaskan tentang pelaksanaan hukuman bagi pelaku tindak kriminal. Dengan melihat konteks

historis turunnya ayat kisas tersebut, maka implementasi pemberian hukuman harus mempertimbangkan gagasan utama munculnya hukum kisas. Maka, hierarki norma hukum yang disusun Syamsul Anwar, penerapan kisas saat itu sebagai realisasi prinsip keadilan dan persamaan yang merupakan nilai-nilai dasar atau prinsip-prinsip universal agama Islam (*al-qiyâm al-asâsiyah*) atau (*al-mabâdi' al-asâsiyah*) (Anwar 2020:30–31).

### **Signifikansi Fenomenal Dinamis**

Signifikansi fenomenal dinamis (*magzâ mutaharrik mu'âsir*) atau merupakan bagian dari pemahaman kontekstual terhadap sebuah ayat pidana. Penulis mengistilahkan *magzâ târikhî* dengan *asbâb al-nuzûl al-qadîmah*, sedangkan *magzâ mutaharrik mu'âsir* disebut dengan *asbâb al-nuzûl al-jadîdah* (Abdullah 2006). Pene-lusuran prinsip-prinsip *restorative justice* dalam ayat hukum pidana pembunuhan merupakan langkah untuk menemukan signifikansi fenomenal dinamis dalam metode penafsiran *ma'nâ-cum-magzâ*.

Berdasarkan kajian sebelumnya tentang kata-kata kunci yang terdapat dalam ayat pembunuhan, yaitu *'ufiyya*, *ma'rûf*, *ihsân* dan *aşlahâ*, maka dapat dijelaskan relevansi pemaknaan kata-kata tersebut dengan mempertimbangkan hasil pembahasan analisis linguistik maupun analisis historis dengan prinsip-prinsip *restorative justice* sebagai signifikansi fenomenal dinamis. Prinsip-prinsip tersebut sebagai berikut:

#### **Pemaafan (apology) dan Penyembuhan (healing)**

Teori *restorative justice* pada prinsipnya telah lebih dahulu diperkenalkan oleh fiqh jinayah (Marbun 2017:202), melalui penyelesaian kisas, diat dan pemaafan dalam tindak pidana penganiayaan atau pembunuhan sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah ayat 178-179. Rasulullah dalam beberapa hadisnya sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya lebih mendahulukan pemaafan daripada menjatuhkan hukuman. Dalam pandangan *restorative justice*, kisas tidak bisa menyelesaikan masalah secara penuh karena bisa saja menimbulkan rasa dendam dan benci antar pelaku dengan pihak korban serta keluarganya. Oleh karena itu, memaafkan dan membebaskan hak korban atas pelaku kriminal merupakan jalan terbaik. Namun bukan berarti pelaku terbebas dari konsekuensi perbuatannya, karena penyelesaian perkara dengan *restorative justice* bukan hanya sekedar memaafkan.

Untuk menyembuhkan (*healing*) luka batin korban, korban berkesempatan untuk menceritakan penderitaannya akibat tindak kejahatan, dan kebutuhan yang harus dicukupi oleh korban. Pemberdayaan (*empowerment*) korban ini bisa dilakukan dengan landasan telah ada pemaafan dan terwujudnya mediasi antara pihak pelaku, korban dan masyarakat terdampak.

Prinsip *restorative justice* dengan memaafkan dan membebaskan dari kisas bisa diketahui karena dalam ayat tersebut terdapat kata *'ufiyya* (عَفِي) yang merupakan akar dari kata *'afâ* (عَفَى). Kata ini mengindikasikan supaya keluarga korban mau memaafkan pelaku tindakan pidana pembunuhan. Dengan pemberian maaf maka pelaku tidak perlu dikisas karena keluarga korban telah memaafkan dan membebaskan hak menuntut kisas dari keluarga korban.

#### **Pembelajaran Moral (Moralizing)**

Selain memaafkan, dalam ayat 178 surat al-Baqarah juga terdapat kata *ma'rûf* (مَعْرُوف) dan *ihsân* (إِحْسَان) yang mengindikasikan supaya masing-masing pihak bisa menyelesaikan masalah pidana pembunuhan secara baik atau disebut prinsip rekonsiliasi dalam *restorative justice*.

Kata *ihsân* menekankan pada perlakuan baik kepada manusia, terutama sekali dari pihak korban. Pemahaman terhadap kedua kata tersebut selaras dengan prinsip *restorative justice* yang tidak mendudukan kisas sebagai satu-satunya penyelesaian perkara pidana. Bisa dikatakan bahwa yang menjadi pedoman adalah tujuan pemberlakuan kisas pada masa ayat itu turun, yaitu terciptanya kebaikan antar sesama suku yang sebelumnya saling membunuh untuk menunjukkan eksistensi dan superioritas kesukuannya. Dengan konteks saat ini yang berbeda, maka untuk menciptakan kebaikan dalam masyarakat tidak lagi dengan pemberlakuan kisas, namun dengan alternatif penyelesaian perkara yang lebih tepat, sesuai dengan kebutuhan.

Dari ayat 178 surat al-Baqarah yang dikaji dalam penelitian ini diketahui bahwa kasus pembunuhan bisa diselesaikan dengan cara *ma'rūf* dan *ihsān*. *Ma'rūf* berasal dari pandangan pihak korban, sedangkan *ihsān* berasal dari sudut pandang pihak pelaku. *Ma'rūf* yang dilakukan korban dengan cara tidak meminta penuh haknya dan *ihsān* yang dilakukan pelaku dengan cara memberi lebih dari kewajiban yang harus ia bayarkan. Prinsip bertanggung jawab dan berderma sebagai salah satu langkah dalam penyelesaian dengan *restorative justice* tercermin dari kedua kata kunci tersebut.

#### *Memperbaiki Hubungan Antar Sesama (reparation dan transformation)*

Prinsip *aṣḥāḥa* sebagai upaya untuk memperbaiki hubungan antar sesama manusia merupakan prinsip dasar ajaran Islam. Bahkan antara pihak korban dan pelaku tindak pidana juga perlu menjaga hubungan baik, memperbaiki hubungan yang rusak akibat tindak pidana tersebut diawali dengan terwujudnya konsiliasi atau perdamaian/ *ṣulh* antara pihak korban dan pelaku.

*Restorative justice* diharapkan bisa melakukan transformasi sosial dalam masyarakat (*transforming*) membangun keharmonisan dalam masyarakat. Pidanaan pelaku pembunuhan dengan hukuman mati atau penjara seumur hidup sepertinya belum menyelesaikan konflik dengan korban. Penerapan *restorative justice* dengan prinsip *ṣulh* dan *aṣḥāḥa* jauh lebih adil, karena kebutuhan korban dapat didengar dan diberikan kompensasi melalui mediasi penal yang merupakan salah satu tahap penerapan *restorative justice*.

#### **PENUTUP**

Penafsiran ayat-ayat pidanaan di atas dapat diabstraksikan bahwa prinsip *restorative justice* ayat-ayat tentang pidanaan meliputi pemaafan, pencegahan, pembelajaran moral, memperbaiki hubungan antarsesama, kedermawanan, dan transformatif. Prinsip-prinsip *restorative justice* yang dikandung dalam ayat-ayat pidana tersebut harus menjadi basis dalam proses menetapkan kepastian hukum bagi kasus pidanaan.

Secara ontologis, penelitian ini memosisikan ayat-ayat Al-Qur'an tentang pidanaan sebagai ayat yang memiliki moral etis sehingga terbuka untuk ditafsirkan sesuai konteks penerapannya. Bentuk penerapan ayat pidanaan bukanlah sesuatu yang baku dan tertutup, melainkan memiliki makna kontekstual yang perlu disesuaikan dengan berbagai kondisi dan konteks kekinian. Aspek epistemologis dari penelitian ini ada tiga. *Pertama*, sebagai tafsir kontemporer, sumber penafsiran ayat-ayat tentang pidanaan terdiri dari teks, realitas, dan rasionalitas. *Kedua*, metode penafsiran meliputi analisis linguistik, intratekstualitas dan intertekstualitas, mikrokonteks dan makrokonteks pewahyuan, serta signifikansi historis dan dinamis. *Ketiga*, validitas penafsiran secara koherensi harus sesuai antara pengembangan makna dasar, makna historis, signifikansi historis, dan signifikansi dinamis.

Selain itu, penafsiran secara korespondensi harus sesuai dengan realitas saat ini. Terakhir, secara aksiologi, penafsiran ayat-ayat pidanaan dengan menggunakan aplikasi hermeneutika *manā-cum-magzā* dan pendekatan *restorative justice* untuk menjawab problem sosial masyarakat dalam penyelesaian tindak pidana dengan mengembangkan hukum Islam yang dinamis-humanis yang merupakan kebutuhan masyarakat kontemporer.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

- Abdullah, Amin. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah Saeed. 2006. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge.
- Abu Zayd, Nashr Hamid. 1993. *Naqd al-Khitab ad-Dini*. Kairo: Sina li an-Nashr.
- ad-Dāmaghānī, Muhammad. 1980. *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh wa an Nazā'ir fi al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Ilm lil Malāyīn.
- Aertsen, Ivo. 2011. "Restorative justice and The Active Victim: Exploring the Concept of Empowerment." *TEMIDA Journal* 5–19(Maret).
- Afif, Afthonul. 2015. *Pemaafan, Rekonsiliasi dan Restorative Justice*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Aṣfahānī, Rāḡib. 2008. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-

- ‘Ilmiyah.
- Al-Ḥumaid, ‘Abdullâh bin Sâlim. 2003. *At-Tasyrî‘ al-Jinâ‘î al-Islâmî*. Riyadh: Dâr Ṭawîq li an-Nasyr wa at-Tauzî‘.
- al-Jâbirî, Muḥammad ‘Âbid. 2014. *al-Jâbirî, Muḥammad ‘Âbid. 2014. Takwin Al-‘Aql Al-‘Arabi, Formasi Nalar Arab*. diedit oleh I. Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD.
- al-Qarnî, ‘Â‘id. 2007. *al-Tafsîr al-Muyassar*. Riyâd: Maktabah al-‘Abîkân.
- al-Râzî, Abû al-Ḥusain Aḥmad bin Fâris bin Zakariyâ. 1994. *Maqâÿis al-Lughah*. Beirut: Dâr al-Fîkr.
- al-Râzî, Fakhruddîn Muḥammad Ibn ‘Umar Ibn Ḥusain Ibn Hasan Ibn ‘Alî al-Tamîmî al-Bakrî. 2000. *al-Tafsîr al-Kabîr Aw Mafâtiḥ al-Gaib*. Vol. 5. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Zuhaili, Wahbah. 1997. *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*. vol. 7. Beirut: Dar al-Fîkr.
- Ali Gohar, Howard Zehr. 2003. *The Little Book of Restorative Justice*. USA: Good Books.
- Ali, Jawwad. 1993. *al-Mufaṣṣal fî Târiḫ al-‘Arab Qabla al-Islâm*. J-III. Bagdad: Dâr al-Sâqî.
- Anwar, Syamsul. 2020. *Studi Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: UAD Press.
- At-Tabari, Abu Ja‘far Muḥammad Ibn Jarir. 1999. *Jami‘ al-Bayan fî Ta‘wil al-Qur‘an*. ke-2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Audah, Abdul Qadir. n.d. *al-Tasyrî‘ al-Jinâ‘î al-Islami*. jilid II. Beirut: Dar al-Katîb al-Araby.
- Bakri, Hendry. 2015. “Resolusi Konflik melalui Pendekatan Kearifan Lokal Pela Gandong di Kota Ambon.” *Jurnal The Politics* 1(1).
- El Fadl Khaled Abou. 2014. *Speaking in God’s Name Islamic Law Authority and Women*. London: Oneworld Publications.
- Faiz, Fahrudin. 2005. *Hermeneutika Al-Qur‘an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ.
- Ibn Fâris, Abû al-Ḥusain Aḥmad bin Fâris bin Zakariyâ. 2008. *Maqâÿis al-Lughah*. Kairo: Dâr al-Ḥadîs.
- Ibn Kaṣîr, ‘Imâduddîn Abû al-Fidâ‘ Ismâ‘îl bin ‘Umar. 1998. *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Azîm*. Juz I. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Ilyas, Hamim. 2018. *Fikih Akbar*. Tangerang: Pustaka Alvabet.
- Johnstone, Gerry dan Daniel W. Van Ness. 2007. “The Meaning of Restorative Justice.” in *Handbook of Restorative Justice*, diedit oleh G. J. dan D. W. Van Ness. Cullompton, Devon: Willan Publishing.
- Khudari Bik, Muhammad. 1995. *Târiḫ Tasyrî‘ al-Islâmî*. Beirut: Dar al-Fîkr.
- Marbun, Rocky. 2017. “Konsep Diyat Sebagai Alternatif Pemidanaan Dalam Sistem Peradilan Pidana Untuk Mengatasi Fenomena Overcapacity Lembaga Pemasyarakatan.” *Jurnal Hukum dan Peradilan* 6(2).
- Muslim, Abu. 2019. “The Harmony Taste Of bakar Batu Tradition On Papua Land.” *Heritage Of Nusantara International Journal Of Religious Literature And Heritage* 8 (1).
- Nawawi, Hadari. 1998. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- al Qanûjî, Abû al-Ṭayyîb. 1992. *Fath al Bayân fî Maqâṣid al Qur‘ân*. J-VII. Beirut: al Maktabat al-‘Asriyat.
- Sodiqin, Ali. 2010. *Hukum Qisas: Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sugiyono, Sugeng. 2009. *Lisân dan Kalâm: Kajian Semantik Al-Qur‘an*. Yogyakarta: Suka Press.
- Syahrur, Muhammad. 2007. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, terj. Sahiron Syamsuddin*. Yogyakarta: eLSAQ press.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Die Koranhermeneutik Muḥammad Šahrûrs und ihre Beurteilung aus der Sicht muslimischer Autoren*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Syamsuddin, Sahiron. 2017. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur‘an*. Yogyakarta: Nawasea Press.
- Wahyudi, Yudian. 2007. *Maqasid Syari‘ah dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Nawasea Press.
- Yunus, Yutirsa. 2013. “Analisis Konsep Restorative Justice Melalui Sistem Diversi Dalam Sistem Peradilan Pidana Anak Di Indonesia.” *Jurnal Rechtsvinding* 2(2).