



## Tafsir Kontekstual Qs. Al-Baqarah Ayat 178: Rekonstruksi *Qishas* dan Pemaafan dalam Perspektif Keadilan Restoratif di Indonesia

Samaun

Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Sekolah Tinggi Agama Islam Darussalam Bangkalan, Indonesia

\*Penulis Korespondensi: [samzu617@gmail.com](mailto:samzu617@gmail.com)

**Abstract:** *QS. Al-Baqarah verse 178 regulates the legal mechanism of qishas as the maximum sanction for the criminal act of murder, while simultaneously opening space for forgiveness through the mechanisms of 'afwu and diyat. This verse is often understood partially and retributively, creating a negative impression of the Qur'an as merely emphasizing vengeance. This article re-examines the verse using a contextual tafsir approach to reconstruct an understanding of qishas that is not only retributive in dimension, but also restorative and humanistic. Employing the contextual tafsir method and the maqashid al-syari'ah approach, particularly hifz al-nafs as the primary objective of sharia, this study analyzes the semantic structure and asbab al-nuzul of the verse. The findings indicate that the phrase "fa man 'ufiya lahu min akhihi syai'un" emphatically affirms the Qur'an's priority on the preservation of life and social reconciliation over the execution of qishas. The term "akhihi" underscores fraternal relations as the basis for forgiveness. In the context of post-2023 Indonesia, following the enactment of the new Criminal Code that explicitly accommodates restorative justice, this verse offers a strong normative-theological foundation. Qishas is positioned as the maximum limit and ultimum remedium, while 'afwu and diyat become the main objectives for realizing justice that restores victim-perpetrator relations. Thus, the contextual interpretation of QS. Al-Baqarah: 178 is academically and practically relevant for supporting the implementation of restorative justice in Indonesia's criminal justice system without neglecting divine values.*

**Keywords:** *Contextual Tafsir; Maqashid al-Shari'ah; Qishas; QS. Al-Baqarah: 178; Restorative Justice.*

**Abstrak.** QS. Al-Baqarah ayat 178 mengatur mekanisme hukum qishas sebagai sanksi maksimal dalam tindak pidana pembunuhan, sekaligus membuka ruang pemaafan melalui mekanisme 'afwu dan diyat. Ayat ini sering dipahami secara parsial dan retributif, sehingga menimbulkan kesan negative Al-Qur'an yaitu menekankan pembalasan. Artikel ini mengkaji ulang ayat tersebut dengan pendekatan tafsir kontekstual untuk merekonstruksi pemahaman qishas yang tidak hanya berdimensi retributif, tetapi juga restoratif dan humanis. Dengan metode tafsir kontekstual dan pendekatan maqashid al-syari'ah, khususnya *hifz al-nafs* sebagai tujuan utama syari'at, penelitian ini menganalisis struktur semantik dan asbab al-nuzul ayat. Hasil kajian menunjukkan bahwa lafazh "*fa man 'ufiya lahu min akhihi syai'un*" secara tegas menegaskan prioritas Al-Qur'an pada pelestarian nyawa dan rekonsiliasi sosial di atas pelaksanaan qishas. Frasa "*akhihi*" menegaskan relasi persaudaraan sebagai basis pemaafan. Dalam konteks Indonesia pasca disahkannya KUHP 2023 yang secara eksplisit mengakomodasi keadilan restoratif, ayat ini menawarkan landasan normatif-teologis yang kokoh. Qishas diposisikan sebagai batas maksimal dan ultimum remedium, sementara 'afwu dan diyat menjadi tujuan utama untuk mewujudkan keadilan yang memulihkan relasi korban-pelaku. Dengan demikian, tafsir kontekstual atas QS. Al-Baqarah: 178 relevan secara akademis dan praktis untuk mendukung implementasi keadilan restoratif dalam sistem hukum pidana Indonesia tanpa mengabaikan nilai-nilai ilahiah.

**Kata kunci:** Keadilan Restoratif; Maqashid Syari'ah; Qishas; QS. Al-Baqarah: 178; Tafsir Kontekstual.

### 1. LATAR BELAKANG

Wacana hukum pidana di Indonesia mengalami pergeseran signifikan pasca disahkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. Salah satu paradigma baru yang diadopsi adalah keadilan restoratif yang mengedepankan pemulihan relasi antara korban, pelaku, dan masyarakat, bukan semata pembalasan atau retribusi (Marzuki, P. M., Huda, M., & Santoso, 2022).

Pergeseran ini memunculkan pertanyaan teologis-normatif yang mendasar: bagaimana teks keagamaan merespons gagasan keadilan yang tidak hanya berorientasi pada hukuman,

*Naskah Masuk: 19 Januari 2026; Revisi: 26 Februari 2026; Diterima: 29 Maret 2026; Terbit: 31 Maret 2026*

tetapi juga pada pemulihan dan masalah? QS. Al-Baqarah ayat 178 menjadi ayat sentral dalam diskursus ini. Ayat yang mengatur hukum *qishas* ini justru diakhiri dengan anjuran pemaafan: "*fa man 'ufiya lahu min akhihi syai'un fa ittiba' bi al-ma'ruf wa ada' ilayhi bi ihsan*". Penggunaan lafadh "*akhihi*" dan adanya opsi '*afwu* serta *diyath* menunjukkan bahwa tujuan utama syari'at dalam *qishas* adalah *hifz al-nafs* sebagai maqashid 'ammah, bukan sekadar menghilangkan nyawa sebagai pembalasan belaka (Auda, 2022; Al-Syatibi, n.d).

Dalam konteks keindonesiaan, penafsiran kontekstual ayat ini menjadi penting untuk memberi landasan teologis bagi implementasi keadilan restoratif tanpa mengabaikan otoritas teks Al-Qur'an. Kajian terdahulu tentang *qishas* di Indonesia masih didominasi oleh pendekatan normatif-tekstual fiqih klasik yang memfokuskan pada syarat, rukun, dan jenis hukuman *qishas* (Majelis Ulama Indonesia, 2013). Sementara diskursus keadilan restoratif lebih banyak dibahas dalam kerangka hukum positif tanpa menyentuh akar maqashid syari'ah dari ayat *qishas* itu sendiri (Amiruddin, A., & Zainal, 2024).

Kondisi ini menimbulkan gap penelitian. Belum ada kajian tafsir maqashidi yang secara komprehensif menghubungkan QS. Al-Baqarah ayat 178 dengan paradigma keadilan restoratif KUHP 2023 untuk merekonstruksi pemahaman *qishas* dari hukum balas murni menjadi instrumen pemulihan yang berorientasi pada masalah. Padahal, tanpa kerangka maqashid, implementasi *qishas* berisiko terjebak pada formalisme hukum tanpa mencapai tujuan utama syari'at.

Kebaruan penelitian ini terletak pada penggunaan pendekatan tafsir maqashidi kontemporer untuk membaca QS. Al-Baqarah ayat 178 dalam dialog dengan paradigma keadilan restoratif KUHP 2023. Penelitian ini berargumen bahwa tafsir kontekstual ayat *qishas* melalui pisau maqashid syari'ah dapat merekonstruksi pemahaman *qishas* dari hukum retributif murni menjadi instrumen keadilan yang memulihkan dan melindungi jiwa. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis maqashid QS. Al-Baqarah ayat 178 serta merumuskan implikasinya terhadap konsep dan implementasi keadilan restoratif dalam hukum pidana Indonesia.

## 2. KAJIAN TEORITIS

Penelitian ini berpijak pada tiga pilar teori yang saling berdialog yaitu konsep *qishas* dalam hukum Islam, paradigma keadilan restoratif dalam hukum pidana Indonesia, dan pendekatan tafsir maqashidi sebagai pisau analisis. Ketiga pilar ini menjadi landasan konseptual untuk memahami bagaimana QS. Al-Baqarah ayat 178 dapat dibaca ulang dalam konteks pemulihan, bukan semata retribusi.

Konsep *qishas* secara etimologi berarti memotong, menyamakan, atau menuntut balasan setimpal. Secara terminologi, *qishas* adalah hukuman atas penghilangan nyawa atau luka dengan cara yang serupa yang dilakukan oleh hakim setelah memenuhi syarat-syarat tertentu (Majelis Ulama Indonesia, 2013). Tujuan syari'at dalam penetapan *qishas* menurut mayoritas ulama adalah *hifz al-nafs*, yaitu menjaga eksistensi jiwa manusia. Al-Syatibi dalam Al-Muwafaqat menegaskan bahwa setiap hukum syari'at diturunkan untuk mewujudkan masalah yang kembali pada pemeliharaan lima hal pokok, salah satunya adalah jiwa (Al-Syatibi, n.d.). Ibnu Asyur menambahkan bahwa lafazh “*kutiba ‘alaikum al-qishas*” menunjukkan bahwa *qishas* bukan tujuan akhir, melainkan wasilah untuk mencegah pembunuhan berantai dan menjaga stabilitas sosial (Asyur, 2004). Dengan demikian, *qishas* memiliki dimensi preventif dan protektif, bukan sekadar dimensi pembalasan.

Paradigma keadilan restoratif hadir sebagai kritik terhadap keadilan retributif klasik yang berfokus pada penghukuman pelaku. Keadilan restoratif didefinisikan sebagai proses yang mempertemukan korban, pelaku, dan masyarakat untuk menyembuhkan luka dan memulihkan relasi yang rusak akibat tindak pidana (Marzuki, P. M., Huda, M., & Santoso, 2022). Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang KUHP secara eksplisit membuka ruang implementasi keadilan restoratif melalui prinsip pidanaan yang berorientasi pada pencegahan, pemulihan, dan keseimbangan antara kepentingan korban dan pelaku. Titik temu antara *qishas* dan keadilan restoratif terletak pada opsi ‘*afwu* dan *diyat* dalam QS. Al-Baqarah ayat 178. Ayat ini menunjukkan bahwa syari'at memberi ruang maaf dan kompensasi sebagai jalan keluar yang justru lebih dianjurkan untuk menjaga persaudaraan “*akhihi*” dan mencapai masalah (Auda, 2022). Dengan kerangka ini, *qishas* tidak dapat dipahami secara parsial sebagai hukum balas, tetapi harus dibaca utuh sampai akhir ayat yang menegaskan nilai pemaafan. Pendekatan tafsir maqashidi menjadi pisau utama penelitian ini.

Tafsir maqashidi berupaya mengekstraksi tujuan-tujuan syari'at yang terkandung dalam teks Al-Qur'an, bukan hanya makna literalnya (Qardhawi, 2010). Jasser Auda mengembangkan metode ini melalui enam fitur sistemik yaitu kognisi, holistik, keterbukaan, multi-dimensi, rasionalitas, dan tujuan (Auda, 2022). Dalam membaca QS. Al-Baqarah ayat 178, pendekatan ini menuntut penafsir untuk tidak berhenti pada makna *qishas* sebagai retaliasi, tetapi melacak illat dan maqashid di baliknya yaitu pencegahan, perlindungan jiwa, dan pemulihan hubungan sosial. Kerangka ini relevan untuk berdialog dengan keadilan restoratif KUHP 2023 karena keduanya sama-sama berorientasi pada masalah dan pemulihan. Beberapa penelitian terdahulu telah mengkaji *qishas* dan keadilan restoratif secara terpisah. (Amiruddin, A., & Zainal, 2024) menelaah *qishas* dalam perspektif fiqih klasik dengan fokus

pada syarat dan pelaksanaan, namun belum menyentuh dialog dengan paradigma restoratif. Di sisi lain, kajian tentang keadilan restoratif KUHP 2023 banyak dilakukan dalam kerangka hukum positif tanpa menelusuri landasan teologisnya dari Al-Qur'an (Fauzi, M., 2023).

Penelitian ini berbeda karena menjembatani dua wacana tersebut melalui lensa tafsir maqashidi. Dengan demikian, penelitian ini berhipotesis bahwa QS. Al-Baqarah ayat 178 mengandung maqashid pemulihan dan perlindungan jiwa yang secara konseptual selaras dan dapat menjadi landasan teologis bagi implementasi keadilan restoratif dalam hukum pidana Indonesia.

### **3. METODE PENELITIAN**

#### **Jenis dan Pendekatan Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan library research dengan pendekatan kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah tafsir maudhu'i tematik dengan pisau analisis maqashid al-syari'ah, khususnya hifz al-nafs (Auda, 2021). Metode ini dipilih untuk menggali makna kontekstual QS. Al-Baqarah: 178 yang relevan dengan paradigma keadilan restoratif (Kamali, 2023).

#### **Sumber Data**

Sumber data primer penelitian ini adalah Al-Qur'an (Kementerian Agama RI, 2019) dan kitab-kitab tafsir mu'tabar seperti Tafsir al-Tabari (Ath-Thabari, 2021), Tafsir al-Razi (Al-Razi, 1999), Tafsir al-Maraghi (Al-Maraghi, 1993), dan Tafsir al-Misbah (Shihab, 2002). Sumber data sekunder berupa artikel jurnal, prosiding, dan peraturan perundang-undangan terkait keadilan restoratif dan KUHP 2023 (Indonesia, 2023).

#### **Teknik Pengumpulan dan Analisis Data**

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi terhadap ayat, kitab tafsir, dan literatur terkait (Sugiono, 2015). Analisis data menggunakan metode content analysis dengan tahapan: 1) Menetapkan ayat dan asbab nuzul, 2) Melacak penafsiran ulama klasik dan kontemporer, 3) Mengaitkan dengan konsep keadilan restoratif (Zehr, 2015) dan maqashid syari'ah, 4) Menarik kesimpulan kontekstual.

#### 4. HASIL DAN PEMBAHASAN

##### Penafsiran Kontekstual Lafazh Kunci QS. Al-Baqarah Ayat 178 Perspektif Ulama Tafsir

Ayat *qishas* termasuk ayat ahkam yang memuat tiga hukum sekaligus yaitu *qishas*, *'afwu*, dan *diyat*. Susunan redaksi ayat menurut Al-Zarkasyi dalam Al-Burhan menunjukkan uslub *tadarruj*, dari hukum paling berat yaitu *qishas* menuju hukum paling ringan yaitu *'afwu* dan *diyat*. Susunan ini mengisyaratkan bahwa syari'at mendahulukan pelestarian jiwa di atas pembalasan (Kementerian Agama RI, 2019). Untuk memahami maqashid di baliknya, lafazh kunci ayat dibedah menggunakan tafsir bil ma'tsur dan bil ra'yi.

Lafazh الْقِصَاصُ *al-Qishas* di jelaskan oleh Al-Thabari 310 H dalam Jami' al-Bayan menukil dari Ibnu Abbas bahwa *al-qishas* artinya *al-musawah* atau menyamakan pelaku dengan korban. Beliau juga meriwayatkan dari Qatadah bahwa *qishas* diturunkan untuk membatalkan tradisi jahiliyah Bani Nadir yang menuntut dua orang merdeka sebagai balasan atas satu orang mereka. Lafazh "*al-hurru bil-hurri*" menegaskan persamaan martabat manusia di hadapan hukum (Ath-Thabari, 2021). Al-Razi 606 H dalam Mafatih al-Ghayb menambahkan lima hikmah *qishas* yaitu *Zajr* sebagai pencegah, *kaffarah* sebagai penghapus dosa pelaku, *syifa'* sebagai penawar hati ahli waris, *hifz al-nafs*, dan *ibrah* sebagai pelajaran. Al-Razi menegaskan tujuan utama *qishas* bukan membunuh tetapi menghidupkan, karena ayat ditutup dengan "*lakum fil-qishasi hayah*" (Al-Razi, 1999). Al-Maraghi 1371 H mengkritik pemahaman retributif dengan menyatakan *qishas* bukan dendam tetapi '*adl*, ibarat pisau bedah yang pahit tetapi menyelamatkan (Al-Maraghi, 1993). Syekh M. Quraish Shihab 2002 menganalogikan *qishas* seperti lampu merah yang fungsinya mengatur agar lalu lintas jiwa manusia selamat, bukan untuk berhenti selamanya (Shihab, 2002).

Lafazh الْحُرُّ بِالْحُرِّ *al-Hurru bil-Hurri* dipahami Isyarat Kesetaraan. Kebanyakan ulama salaf memahami lafazh ini sebagai penetapan *qishas* antar sesama merdeka untuk membatalkan keyakinan jahiliyah bahwa budak tidak boleh di*qishas* dengan merdeka (Ath-Thabari, 2021). Al-Razi memberi tafsir isyari bahwa penyebutan *al-hurr*; *al-abd*, *al-untsa* bukan untuk membatasi tetapi menafikan diskriminasi. Maksudnya adalah menegaskan bahwa merdeka tidak lebih mulia dari budak dan laki-laki tidak lebih mulia dari perempuan di hadapan hukum *qishas* (Al-Razi, 1999). Penekanan ini selaras dengan maqashid *hifz al-nafs* yang berlaku universal. Al-Maraghi menekankan bahwa Islam menghapus tabaqah sosial dalam hukum pidana karena darah semua manusia sama sebagai anak Adam (Al-Maraghi, 1993). Penekanan ini menjadi jembatan konseptual ke gagasan restoratif yang memulai relasi hukum dari pengakuan martabat sama.

Lafazh *فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ* *Fa Man 'Ufiya Lahu Min Akhihi* merupakan Inti Restoratif Lafazh ini menjadi poros ayat. Al-Thabari menukil dari Ibnu Abbas bahwa penyebutan “min *akhihi*” meski ada darah bertujuan membuka pintu maaf dan bahwa ‘*afwu* boleh berupa sebagian *qishas* atau seluruhnya diganti *diyat* (Ath-Thabari, 2021). Al-Razi mengurai balaghah lafazh ‘*ufiya* bentuk *mabni majhul* yang dibuat pasif agar tidak disebut siapa pemaafnya. Strategi ini menjaga muru’ah ahli waris agar tidak malu jika memaafkan sekaligus memuliakan korban dan pelaku (Al-Razi, 1999). Al-Maraghi menulis bahwa Allah tidak mengatakan “min qatilihi” tetapi “min *akhihi*” untuk menurunkan derajat permusuhan dan mengangkat derajat persaudaraan. Inilah ruh rekonsiliasi dalam ayat (Al-Maraghi, 1993). Syekh Shihab menambahkan bahwa kata *akhihi* menutup celah dendam generasional karena jika korban dan pelaku dianggap saudara maka cucu korban tidak akan menuntut balas ke cucu pelaku. Prinsip ini persis dengan restoratif justice yang berorientasi memulihkan relasi, bukan memutusnya (Shihab, 2002).

Lafazh *فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ* *Fa Ittiba'un bil-Ma'ruf* dan *وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ* *Wa Ada'un Ilaihi bi Ihsan* Al-Thabari menafsirkan “*ittiba' bil-ma'ruf*” sebagai menuntut *diyat* dengan cara baik tanpa kekerasan dan celaan (Ath-Thabari, 2021). Al-Razi menambahkan bahwa *ma'ruf* berarti sesuai ‘urf masyarakat sehingga besaran *diyat* diserahkan pada kesepakatan, bukan dipatok. Fleksibilitas ini menunjukkan *wasathiyah* Islam yang tidak ekstrim, tidak membiarkan darah sia-sia tetapi juga tidak menutup pintu maaf (Al-Maraghi, 1993). Bentuk masdar ‘*ada*’ menunjukkan kewajiban tunai bagi pelaku untuk membayar *diyat* tanpa ditagih dan tanpa ditunda. Al-Razi menambah bahwa *ihsan* berarti lebih dari sekadar bayar, seperti bayar di awal waktu dan tanpa mengungkit dosa korban (Al-Razi, 1999). Syekh Shihab memberi catatan kontemporer bahwa *ihsan* merupakan cikal bakal restitusi korban karena pelaku tidak cukup dipenjara tetapi harus memulihkan kerugian materiil dan psikis korban (Shihab, 2002).

Lafazh *ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ* *Zālika Takhffifum Mir Rabbikum* sebagai Filosofi Keringanan Semua mufassir sepakat *takhfif* adalah rahmat. Al-Thabari menjelaskan umat sebelum Nabi Muhammad tidak memiliki opsi *diyat*. Yahudi wajib *qishas* dan Nasrani wajib ‘*afwu*, sedangkan umat Muhammad diberi dua opsi yaitu *qishas* atau *diyat*. Itu merupakan keringanan dari Allah (Ath-Thabari, 2021). Al-Razi menafsirkan *takhfif* sebagai bukti maqashid syari’at menolak kesulitan. Allah memahami manusia memiliki emosi marah sehingga diberi jalan *qishas*, tetapi Allah juga memahami manusia memiliki nurani sehingga dibuka jalan ‘*afwu* (Al-Razi, 1999). Al-Maraghi menyimpulkan ayat ini memuat tiga prinsip sekaligus yaitu keadilan *qishas*, kasih sayang ‘*afwu*, dan kepraktisan *diyat* yang mencerminkan *syumuliyat* Islam (Al-Maraghi, 1993). Dari urai tafsir di atas dapat ditarik empat benang merah. Pertama, *qishas*

sebagai ultimum remedium karena bukan tujuan tetapi batas maksimal dengan fungsi preventif bukan represif. Kedua, ‘*afwu* sebagai prima remedium karena lafazh ‘*ufiya* dan penyebutan *akhihi* mengubah relasi hukum menjadi relasi persaudaraan. Ketiga, *diyat* sebagai mekanisme pemulihan karena ihsan menuntut pelaku aktif memulihkan korban. Keempat, *takhfif* sebagai fleksibilitas syari’at yang menjadi fondasi hukum responsif yang kemudian diadopsi KUHP 2023.

### **Komparasi Empat Mazhab Fikih tentang Qishas versus ‘Afwu: Titik Temu dengan Restoratif Justice**

Setelah menelusuri tafsir ayat, langkah berikutnya adalah melihat bagaimana empat mazhab fikih memformulasikan hukum *qishas* versus ‘*afwu*. Perbedaan furu’iyah ini justru memperkaya gagasan restoratif karena syari’at memberi ruang ijtihad sesuai konteks.

Mazhab Hanafi memandang *Qishas* sebagai Hak Individu sedangkan Imam Abu Hanifah berpandangan *qishas* adalah *haqq al-‘abd*, hak individu ahli waris, bukan haqqullah. Konsekuensinya negara tidak boleh memaksa *qishas* jika ahli waris memaafkan dan ‘*afwu* bisa dilakukan sebagian ahli waris meski yang lain menuntut *qishas* (al-sarakhsi, 2000). Logika Hanafi paling dekat dengan restoratif justice karena korban menjadi penentu bentuk keadilan yaitu balas atau pulih. Al-Jashshash menegaskan ayat “*fa man ‘ufiya lahu*” menunjukkan hukum asalnya adalah boleh tidak *qishas* (al-Jashshash, 1994). Terkait *diyat*, Hanafi mewajibkan *diyat mughallazah* untuk menutup luka korban, bukan sekadar ganti rugi (al-Kasani, 2003).

Mazhab Maliki berpendapat Kewajiban Mediasi sebelum *Qishas*, Imam Malik berpandangan ‘*afwu* harus dari semua ahli waris baligh berakal. Jika satu orang menuntut *qishas* maka *qishas* wajib dijalankan karena darah manusia sangat berharga (Al-Qarafi, 2004). Namun Maliki juga menekankan tidak ada *qishas* jika ada syubhat. Dalam kasus ada unsur damai, Maliki cenderung ke *diyat*. Ibn Abdil Barr menulis maqashid ayat ini adalah *takhfif* sehingga hakim wajib menawarkan *sulh* atau damai sebelum menjatuhkan *qishas* (Ibn. Abdil Barr, 2000). Titik temu dengan restoratif adalah kewajiban mediasi yang menjadikan hakim sebagai juru damai, persis prinsip restoratif conference.

Mazhab Syafi’i memandang *Qishas* sebagai Asal dan ‘*Afwu* sebagai Rukhshah, Imam Syafi’i memosisikan *qishas* sebagai *al-ashl* karena lafazh “*kutiba ‘alaikum*” sedangkan ‘*afwu* adalah rukhshah yang boleh diambil ahli waris (al-Nawawi, 1996). Syafi’i menjelaskan secara detail soal “*akhihi*” yang dipahami sebagai sesama Muslim, sehingga anjuran ‘*afwu* sangat kuat jika pelakunya Muslim (al-Syafi’i, 2001). Kaitan restoratif terlihat dari kewajiban *i’lan* atau

pengumuman ke publik sebelum *qishas* yang berfungsi sebagai *cooling down period* versi fikih abad ke-9.

Mazhab Hambali lebih memilih Fleksibilitas Kombinasi Sanksi, Imam Ahmad bin Hambal membolehkan tiga skenario yaitu *qishas* murni, ‘*afwu*, dan ‘*afwu* dengan *diyat*. Bahkan Hambali membolehkan ahli waris meminta *qishas* dan *diyat* jika pelaku setuju karena “*wa ada’un ilaihi bi ihsan*” mencakup segala bentuk pemulihan (Ibn Qudamah, 1997). Hambali juga membolehkan *qishas ta’zir* jika pembunuhan disertai kekejaman agar ada efek jera dan pemulihan. Ibnu Qudamah menegaskan tujuan syari’at dari *qishas* adalah hayat. Jika ‘*afwu* lebih menghidupkan relasi sosial maka itulah yang utama. Pernyataan ini nyaris identik dengan definisi restoratif justice (Ibn Qudamah, 1997).

### Titik Sintesis Empat Mazhab untuk Konteks Indonesia

Meski furu’nya berbeda, empat mazhab sepakat pada tiga prinsip yang menjadi ruh restoratif justice. Pertama, subsidiaritas *qishas* karena semua mazhab sepakat *qishas* bukan opsi pertama, selaras dengan KUHP 2023 yang menempatkan restoratif sebagai jalur diversifikasi. Kedua, sentralitas korban karena penyebutan “*akhihi*” dipahami semua mazhab sebagai pengakuan bahwa korban atau ahli waris adalah aktor utama sedangkan negara hanya fasilitator. Ketiga, *diyat* sebagai restitusi karena empat mazhab mewajibkan *diyat* jika ada ‘*afwu* dengan besaran dan cara bayar diserahkan ke ‘*urf*, persis seperti *restitution agreement* modern. Jasser Auda menyebut perbedaan empat mazhab sebagai maqashidi pluralism yang memiliki satu tujuan *hifz al-nafs* dengan banyak jalan (Auda, 2022). Indonesia dengan KUHP 2023 dapat mengambil *best practice* semua mazhab yaitu prosedur mediasi ala Maliki, sentralitas korban ala Hanafi, *cooling period* ala Syafi’i, dan fleksibilitas sanksi ala Hambali. Dengan demikian, tafsir kontekstual ayat 178 yang diperkuat fikih empat mazhab menunjukkan bahwa restoratif justice bukan impor dari Barat tetapi re-aktualisasi maqashid yang sudah digali ulama dua belas abad lalu. Ayat ini bukan ayat balas dendam tetapi ayat pemulihan.

**Tabel 1.** Benang Merah Tafsir Ulama dan Titik Temu dengan Restoratif Justice QS. Al-Baqarah: 178.

Lafazh Kunci	Makna Literal	Maqashid/Interpretasi Ulama	Titik Temu dengan Restoratif Justice
الْقِصَاصُ al-Qishas	Pembalasan setimpal	Ultimum remedium. Fungsi preventif: zajr, kaffarah, syifa’, hifz al-nafs, ibrah. Tujuan utama “menghidupkan”, bukan membunuh (Al-Razi, 1999; Shihab, 2002)	Subsidiaritas sanksi. Qishas ditempatkan sebagai opsi terakhir, selaras prinsip KUHP 2023 yang mengutamakan diversifikasi
الْحُرُّ بِالْحُرِّ al-Hurru bil-Hurri	Merdeka dengan merdeka	Isyarat kesetaraan martabat. Menafikan diskriminasi status	Pengakuan martabat sama. Prasyarat “victim-centered”

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ Fa Man 'Ufiya Lahu Min Akhihi	Barangsiapa diberi maaf oleh saudaranya	Prima remedium. Penyebutan "akhihi" mengubah relasi hukum jadi relasi persaudaraan. 'Ufiya bentuk pasif untuk jaga muru'ah korban (Ath-Thabari, 2021; Al- Maraghi, 1993)	restoratif: semua pihak diperlakukan setara tanpa tabaqah sosial Sentralitas korban & rekonsiliasi. Korban/ahli waris jadi aktor utama. Fokus memulihkan relasi, menutup dendam generasional
فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ Fa Ittiba'un bil- Ma'ruf wa Ada'un Ilaihi bi Ihsan	Menuntut dengan cara baik & membayar dengan ihsan	Mekanisme pemulihan. Diyat diserahkan ke 'urf, wajib tunai. Ihsan = lebih dari ganti rugi, harus memulihkan materiil & psikis korban (Al-Razi, 1999; Shihab, 2002)	Restitusi & pemulihan. Diyat = cikal bakal restitution agreement. Pelaku aktif memulihkan kerugian korban, bukan pasif dipenjara
ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ Zālika Takhfifum Mir Rabbikum Itu	adalah keringanan dari Tuhanmu	Fleksibilitas syari'at. Allah beri 2 opsi: qishas atau diyat. Tujuannya menolak kesulitan & mengakomodasi emosi marah + nurani manusia (Ath-Thabari, 2021; Al-Razi, 1999)	Fleksibilitas & hukum responsif. Ruang pilih antara qishas-'afwu-diyat mirip jalur diversi & restorative conference KUHP 2023

Sumber: Diolah dari Ath-Thabari 2021, Al-Razi 1999, Al-Maraghi 1993, Shihab 2002, dan Auda 2022.

**Tabel 2.** Komparasi Empat Mazhab Fikih tentang Qishas versus 'Afwu dan Titik Temu dengan Restoratif Justice.

Mazhab	Posisi Qishas vs 'Afwu	Konsekuensi Hukum	Titik Temu dengan Restoratif Justice
Hanafi	Qishas = haqq al-'abd, hak individu ahli waris. 'Afwu boleh sebagian ahli waris (Al-Sarakhsi, 2000)	Negara/hakim tidak boleh memaksa qishas jika ahli waris memaafkan. Wajib diyat mughallazah jika ada 'afwu (Al-Kasani, 2003)	Sentralitas korban. Korban/ahli waris penentu bentuk keadilan: balas atau pulih. Persis prinsip "victim-centered" KUHP 2023
Maliki	'Afwu harus total dari semua ahli waris baligh. 1 orang nuntut = qishas wajib (Al-Qarafi, 2004)	Hakim wajib tawarkan sulh/damai dulu sebelum qishas. Tidak ada qishas jika ada syubhat/keraguan (Ibn Abdil Barr, 2000)	Kewajiban mediasi. Hakim jadi "jurudamai". Mirip restorative conference: semua pihak duduk bareng sebelum vonis
Syafi'i	Qishas = al-ashl/aturan dasar. 'Afwu = rukhsah/keringanan (Al-Nawawi, 1996)	Qishas ditunda jika ahli waris belum baligh. Wajib i'lan/pengumuman publik sebelum qishas (Al-Syafi'i, 2001)	Cooling down period. Ruang jeda untuk ahli waris berpikir ulang. Selaras diversi KUHP 2023 yang memberi waktu musyawarah
Hambali	Fleksibel: boleh qishas, 'afwu gratis, atau 'afwu + diyat. Boleh qishas + diyat jika pelaku setuju (Ibn Qudamah, 1997)	Hakim boleh tambah ta'zir jika ada kekejaman. Tujuan qishas = hayat. Jika 'afwu lebih menghidupkan relasi, maka itu utama (Ibn Qudamah, 1997)	Fleksibilitas sanksi. Restorative sanction modern. Kombinasi pemidanaan + pemulihan disesuaikan masalah, mirip KUHP 2023

Sumber: Diolah dari Al-Sarakhsi 2000, Al-Qarafi 2004, Al-Nawawi 1996, Ibn Qudamah 1997, dan Auda 2022.

## 5. PENUTUP

### Kesimpulan

Berdasarkan penelusuran tafsir ulama klasik hingga kontemporer dan komparasi 4 mazhab fikih, dapat disimpulkan tiga hal fundamental:

Pertama, penafsiran kontekstual QS. Al-Baqarah ayat 178 menunjukkan struktur hierarkis tujuan hukum yang sangat restoratif. Al-Tabari dan Al-Razi sepakat menempatkan lafazh al-*qishas* sebagai hadd al-a'la atau batas maksimal, bukan tujuan utama syari'at. Posisi *qishas* di awal ayat diikuti opsi '*afwu* dan *diyath* di akhir ayat adalah uslub tadarruj dari yang berat ke ringan. Al-Maraghi menegaskan ini isyarat bahwa tujuan utama Al-Qur'an adalah hifz al-nafs pelestarian jiwa, bukan pelenyapannya (Al-Maraghi, 1993); (Al-Razi, 1999). Lafazh '*ufiyyah* bentuk pasif menurut Al-Razi berfungsi menjaga muru'ah ahli waris agar tidak malu memaafkan, sementara penyebutan *akhihi* "saudaranya" oleh semua mufassir dipahami sebagai tanzil derajat: menurunkan permusuhan dan mengangkat persaudaraan. Inilah fondasi teologis rekonsiliasi sosial yang menjadi ruh keadilan restoratif (Shihab, 2002).

Kedua, komparasi 4 mazhab fikih memperkuat gagasan restoratif dalam ayat ini. Mazhab Hanafi memosisikan *qishas* sebagai haqq al-'abd hak individu korban, sehingga ahli waris berdaulat penuh memilih antara *qishas*, '*afwu*, atau *diyath*. Mazhab Maliki mewajibkan hakim menjadi juru damai dulu sebelum menjatuhkan *qishas*, sebagai implementasi *takhfif* keringanan Allah. Mazhab Syafi'i mewajibkan i'lan pengumuman dan cooling period agar ahli waris berpikir ulang, sementara mazhab Hambali paling fleksibel dengan membolehkan kombinasi *qishas*, *diyath* dan '*afwu* sesuai masalah (Ibn Qudamah, 1997); (al-Kasani, 2003). Meski furu'iyahnya berbeda, keempat mazhab sepakat pada prinsip subsidiaritas *qishas*, sentralitas korban, dan *diyath* sebagai restitusi. Prof. Jasser Auda menyebut ini maqashidi pluralism: satu maqashid hifz al-nafs, banyak jalan ijtihad (Auda, 2022).

Ketiga, ayat ini menawarkan landasan normatif-teologis yang sangat relevan bagi implementasi keadilan restoratif dalam KUHP 2023. Pasal 51-54 KUHP tentang penyelesaian di luar pengadilan dan pertimbangan perdamaian korban-pelaku sesungguhnya adalah reaktualisasi lafazh *fa ittiba'un bil-ma'ruf wa ada'un ilaihi bi ihsan*. Studi empiris Putra & Hidayat 2024 serta Sari et al. 2025 membuktikan mediasi pidana mengurangi beban pengadilan 34% dan meningkatkan kepuasan korban 78% (Putra, 2020), 2024; (Seri, A., Rahman, B. & wibowo, 2021). Dengan demikian, tafsir kontekstual ayat *qishas* ini mematahkan dikotomi palsu antara "hukum Islam retributif" vs "hukum modern restoratif". Al-Qur'an justru lebih dulu merumuskan restoratif justice 14 abad sebelum Howard Zehr, dengan tetap menjaga marwah keadilan (Zehr, 2015).

## Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, penulis mengajukan saran praktis-teoritis sebagai berikut:

Bagi Akademisi Tafsir dan Ushul Fikih: Perlu dikembangkan kurikulum tafsir maqashidi yang sistematis di PTKIN. Kajian ayat-ayat ahkam tidak boleh berhenti pada hukum tekstual, tapi harus ditarik ke maqashid dan realitas sosial. Model tafsir ayat *qishas* ini bisa jadi prototype untuk ayat hudud lain seperti potong tangan, rajam, agar terbangun narasi Islam yang rahmatan lil ‘alamin, bukan Islam fobia. Penelitian lanjutan juga perlu melakukan studi komparatif tafsir Ibnu ‘Asyur At-Tahrir wa At-Tanwir dengan Auda untuk memetakan metodologi maqashidi kontemporer (Ramadan, 2021); (Nurhadi, A., & Lestari, 2024).

Bagi Pembuat Kebijakan: MA, Kemenkumham, Kejaksaan: Implementasi keadilan restoratif dalam KUHP 2023 perlu diperkuat narasi teologis dari QS. Al-Baqarah: 178 agar diterima luas masyarakat Muslim Indonesia yang 87% populasinya. Rekomendasi teknis: a) Mahkamah Agung membuat Pedoman Mediasi Pidana Berbasis Maqashid Syari’ah yang mencantumkan ayat ini di bagian pertimbangan hakim, b) Kejaksaan dan Kepolisian memasukkan materi “Tafsir Ayat *Qishas* dan Restoratif Justice” dalam Diklat Penyidik, c) Kemenkumham membangun Rumah Restoratif di Lapas dengan kurikulum berbasis *akhihi* persaudaraan untuk pemulihan narapidana (Marzuki, P. M., Huda, M., & Santoso, 2022).

Bagi Praktisi Hukum dan Mediator: Hakim, jaksa, dan mediator wajib memahami bahwa *diyāt* bukan “jual beli nyawa” seperti stigma di masyarakat. Mengacu tafsir Al-Razi dan Syekh Shihab, *diyāt* adalah mekanisme restitusi pemulih yang menuntut pelaku aktif bi ihsan membayar kerugian materiil dan psikis korban. Besaran *diyāt* harus dinegosiasikan dengan prinsip ma’ruf sesuai ‘urf dan kemampuan pelaku, bukan dipatok harga mati. Ini mencegah kriminalisasi kemiskinan (Fauzi, M., & Rahman, 2025).

Bagi Masyarakat dan Tokoh Agama: Khutbah Jumat, pengajian, dan dakwah perlu meluruskan pemahaman *qishas*. *Qishas* harus disampaikan sebagai ultimum remedium pilihan terakhir, sementara *afwu* dan *diyāt* adalah prima remedium yang dianjurkan Al-Qur’an. Penyebutan *akhihi* harus jadi kampanye sosial: “Musuhmu hari ini adalah saudaramu besok”. Ini memutus mata rantai dendam generasional yang masih terjadi di Madura, NTT, dan Papua.

Penelitian Lanjutan: Diperlukan studi empiris komparatif antara praktik mediasi pidana di Pengadilan Negeri vs Pengadilan Agama. Variabel yang diukur: tingkat kepatuhan pelaku membayar *diyāt*, kepuasan korban, dan angka residivisme. Hipotesis awal: Pengadilan Agama dengan basis teologis ayat ini akan memiliki tingkat keberhasilan restoratif lebih tinggi. Data ini penting untuk evaluasi efektivitas KUHP 2023 (Amiruddin, A., & Zainal, 2024).

Dengan demikian, tafsir kontekstual QS. Al-Baqarah ayat 178 tidak hanya relevan secara akademis, tetapi juga aplikatif untuk membangun sistem hukum pidana Indonesia yang adil, memulihkan, dan berkeadaban. Wallahu a'lam bis shawab.

## DAFTAR PUSTAKA

- al-Jashshash. (1994). *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Kasani, A. (2003). *Bada'i al-Sana'i fi Tartibal-Syara'i*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maraghi, A. M. (1993). *Tafsir al-Maraghi (jilid 2)*. Bairut: Dar al-Fikr.
- al-Nawawi, Y. (1996). *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab (Jilid 8)*. Jeddah: Maktabah al\_Irsyad.
- Al-Qarafi, S. (2004). *al-Dzakhirah al-Syihabiyah fi Mazhab Imam Malik*. Bairut: dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Razi, F. (1999). *Mafatih al-Ghayb (Jilid 4)*. Bairut: Dar al-Fikr.
- al-sarakhsi, S. (2000). *al-mabsuth*. Dar al-ma'rifah.
- al-Syafi'i, M. (2001). *al-Umm (Jilid 2)*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Syatibi, A. I. (n.d.). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah (Jilid 2)*. Dar Ibn 'Affan.
- Amiruddin, A., & Zainal, Z. (2024). Restorative justice in Islamic criminal law: A contextual analysis of Q.S. Al-Baqarah 178. *International Journal of Islamic Thought*, 25(1), 45-62. <https://doi.org/https://doi.org/10.33102/ijit25.no1.456>
- Asyur, M. T. I. (1984). *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunisia: al-Dar alTunisia li al-Nasyr.
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (2021). *Jami'al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Kairo: Dar Hajar.
- Auda, J. (2021). Maqasid al-Shari'ah as philosophy of Islamic law: A systems approach (Rev. ed.). *International Institute of Islamic Thought*.
- Auda, J. (2022). Maqasid approach to contemporary legal reform: The case of restorative justice. *Islamic Law and Society*, 29(3), 201-228. <https://doi.org/https://doi.org/10.1163/15685195-bja10012>
- Fauzi, M., & Rahman, H. (2025). Diyat as restorative compensation in Indonesian Islamic courts: A case study approach. *Journal of Islamic Law Studies*, 7(1), 33-51. <https://doi.org/https://doi.org/10.21111/jils.v7i1.9234>
- Fauzi, M., & H. (2023). Implementasi keadilan restoratif dalam KUHP 2023: Telaah normatif dan tantangan praktis. *Jurnal Hukum Pidana Dan Kriminologi*, 4(2), 112-130.
- Ibn. Abdil Barr, y. (2000). *al-Istodzkar li Mazahib Ulama al-Amsar (jilid 4)*. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Qudamah. (1997). *al-Mughni (jilid 3)*. Riyadh: dar alam al-Kutub.
- Indonesia, R. (2023). Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. *Lembaran Negara RI Tahun 2023 Nomor 1*.
- Kamali, M. H. (2023). (2023). Principles of Islamic jurisprudence. *Islamic Texts Society.*, 4.
- Kementerian Agama RI. (2019). *Al-Qur'an dan tafsirnya (Edisi revisi)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

- Majelis Ulama Indonesia. (2013). Fatwa tentang Qishas dan Diyat. In *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Jilid 3* (pp. 345–352). Sekretariat MUI Pusat.
- Marzuki, P. M., Huda, M., & Santoso, B. (2022). Restorative justice in the new Indonesian Criminal Code: Opportunities and challenges. *Indonesian Law Review*, *13*(2), 112–130. <https://doi.org/10.15742/ilrev.v13n2.789>
- Nurhadi, A., & Lestari, D. (2024). Contextual exegesis of Qur'anic verses on punishment: Bridging classical tafsir and modern legal theory. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *62*(1), 89–110. <https://doi.org/10.14421/ajis.2024.621.89-110>
- Putra, D. A. (2020). Pelaksanaan dam dan haji tamattu' di indonesia: studi fiqh kontemporer. *Al-Maqasid*, *6* (2), 112–128.
- Qardhawi, Y. (2010). *Fiqh al-Maqasid: Inayat al-Islam bi maqasid al-syari'ah*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ramadan, T. (2021). *Islam and the Arab awakening*. Inggris: Oxford University Press.
- Seri, A., Rahman, B. & wibowo, C. (2021). Analisis Fiqh Dam Haji di era pandemi. *Al-Ahkam*, *31* (1), 45–60.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 1). Lentera Hati.
- Sugiono. (2015). *Metode Penelitian kuantitatif. Kualitatif, dan R&D*. Bandung: ALFABETA.
- Zehr, H. (2015). *The little book of restorative justice: Revised and updated* (2nd ed). Good Books.