KONSEP MAKAR DALAM QS. AL-AN'AM AYAT 123 PERSPEKTIF TAFSIR *MAQĀṢIDĪ*: STUDI KOMPARATIF DENGAN KETENTUAN MAKAR DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA

SKRIPSI

OLEH

SYAHRIYAL

NIM 220204110065

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

KONSEP MAKAR DALAM QS. AL-AN'AM AYAT 123 PERSPEKTIF TAFSIR *MAQĀṢIDĪ*: STUDI KOMPARATIF DENGAN KETENTUAN MAKAR DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA

SKRIPSI

OLEH

SYAHRIYAL

NIM 220204110065

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul :

KONSEP MAKAR DALAM QS. AL-AN'AM AYAT 123 PERSPEKTIF TAFSIR *MAQĀṢIDĪ*: STUDI KOMPARATIF DENGAN KETENTUAN MAKAR DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil dari plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal secara hukum.

Malang, 05 Oktober 2026



Syahriyal

NIM 220204110065

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Syahriyal, NIM 220204110065, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

KONSEP MAKAR DALAM QS. AL-AN'AM AYAT 123 PERSPEKTIF TAFSIR *MAQĀṢIDĪ*: STUDI KOMPARATIF DENGAN KETENTUAN MAKAR DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA

Maka Pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Malang, 05 Oktober 2026

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Ali Hamdan, MA. Ph.D
NIP 197601012011011004

Dosen Pembimbing,

Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H
NIP 196807152000031001

HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara Syahriyal, NIM 220204110065, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

KONSEP MAKAR DALAM QS. AL-AN'AM AYAT 123 PERSPEKTIF TAFSIR *MAQĀṢIDĪ*: STUDI KOMPARATIF DENGAN KETENTUAN MAKAR DALAM HUKUM PIDANA INDONESIA

Telah dinyatakan lulus dengan nilai :

Dengan Penguji :

1. Dr. Muhammad Robith Fuadi, Lc., M. Th.I.
   NIP 198101162011011009
   (.....)
   Ketua Penguji

2. Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H.
   NIP 196807152000031001
   (.....)
   Sekretaris

3. Muchammad Akrom, M. Ag
   NIP 19941012205051004
   (.....)
   Penguji Utama

Malang, 23 Oktober 2026
Dekan,

Prof. Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H
NIP. 197301181998032004

MOTTO

وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَۗ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُۗ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika orang-orang yang kufur merencanakan tipu daya terhadapmu Nabi Muhammad untuk menahan, membunuh, atau mengusirmu. Mereka membuat tipu daya dan Allah membalas tipu daya itu. Allah adalah sebaik-baik pembalas tipu daya.

(QS. Al-Anfal : 30)

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Alhamdulillahirabbil'alamin, puji syukur kepada Allah Swt. Yang telah memberikan rahmat dan pertolongan penulisan skripsi yang berjudul : **"Konsep Makar Dalam Qs. Al-An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir Maqāṣidī: Studi Komparatif Dengan Ketentuan Makar Dalam Hukum Pidana Indonesia"** dapat kami selesaikan dengan baik. Sholawat dan salam kita haturkan kepada baginda Rasulullah Muhammad Saw. Yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar'i. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir nanti.

Dengan segala pengajaran, bimbingan, arahan, dukungan dan fasilitas yang telah penlis dapatkan dan nikmati selama menempuh perkuliahan hinggan pada tahap penulisan skripsi ini, maka dengan segala kerendahan hati penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., CAHRM CRMP., selaku rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Erfaniah Zuhriah, M.H. selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Uniersitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

4. Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI selaku dosen wali penulis selama menempuh perkuliahan di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Penulis mengucapkan terima kasih kepada beliau telah memberikan bimbingan, arahan, saran serta motivasi selama menempuh perkuliahan.
5. Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H selaku dosen pembimbing penulis dalam menyelesaikan tugas akhir. Penulis mengucapkan terima kasih kepada beliau yang telah memberikan waktu untuk pengarahan, bimbingan, dan saran untuk menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Segenap dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah menyampaikan ilmu dan memberikan usaha terbaiknya untuk mengajari kami, baik materi maupun penerapannya. Semoga kebaikan-kebaikan beliau menjadi nilai ibadah untuk mendapatkan ridho Allah swt.
7. Teruntuk kedua orang tua (bapak Jumansyah dan ibu Jamilah) di rumah, yang senantiasa melangitkan doa tanpa henti, memberikan cinta tanpa syarat. Terimakasih banyak telah mensupport yang tak terhingga yang mana pada saat ini penulis bisa terus melangkahkan kaki dengan segenap kekuatan yang diiringinya, terimakasih banyak.
8. Seluruh keluarga besar, khususnya saudara-saudaraku atas semangat, tawa, dan kehangatan yang senantiasa menguatkan langkah penulis di masa-masa sulit, sekarang dan nanti.

9. Kepada seseorang yang telah mengorbankan banyak waktunya sebagai mentor penyusunan skripsi dari awal hingga akhir. Terimakasih tidak akan cukup untuk saya utarakan, tetapi saya berdo'a semoga semua amal termasuk bantuan dan jerih payah yang telah di berikan bisa dibalas olah Allah SWT dengan se adil-adilnya.
10. Segenap Warga Mixue Gasek yang telah menemani serta memberikan dukungan kepada penulis, suka duka yang telah membersamai kita selama ini yang tidak bisa saya sebutkan, terimakasih banyak.
11. Segenap warga PJB yang juga membersamai penulis, dari awal masuk kuliah 2022 sampai pada detik ini 2026, dari kegiatan resmi dan yang tidak resmi, saya ucapkan banyak terimakasih kepada kalian semua
12. A Diyaulkhak dan M. Fahreza P.N. saya ucapkan terimakasih banyak kepada kalian karna telah menjadi tempat berbagi keluh kesah, memberikan tawa, penghibur, dan mengingatkan untuk tidak menyerah di garis akhir.
13. Rekan-rekan KKM Pandanrejo Vijoora kelompok 108, terimakasih atas cerita, pengalaman, dan kesannya sehingga penulis dapat membuka pikiran kembali di kampus dalam penyusunan naskah ini.

Malang, 05 Oktober 2026

Penulis,

Syahrizal

NIM 220204110065

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi merupakan pemindahan alihan tulian Arab dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Yang termasuk dalam kategori ini adalah penulisan nama nama Arab yang berasal dari bangsa Arab itu sendiri. Adapun nama-nama Arab dari bangsa non-Arab sebaiknya ditulis sesuai ejaan dalam bahasa nasional mereka masing-masing, atau sebagaimana yang tercantum dalam sumber rujukan yang digunakan. Penulisan judul buku, baik dalam catatan kaki maupun daftar pustaka, tetap mengikuti kaidah transliterasi ini.

Dalam dunia akademik, terdapat berbagai sistem transliterasi yang dapat digunakan, baik yang mengikuti standar internasional, nasional, maupun pedoman dari lembaga penerbit tertentu. Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang mengadopsi sistem transliterasi berbasis EYD Plus, yaitu sistem transliterasi yang merujuk pada Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998, dengan nomor 158/1987 dan 0543/B/U/1987. Pedoman ini dijelaskan secara lengkap dalam buku Pedoman Transliterasi Arab-Latin (A Guide to Arabic Transliterasi) yang disusun oleh Inis Fellow pada tahun 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (Titik Diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḣa	Ḣ	Ha (Titik Diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ż	Ż	Zet (Titik Diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge

ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء/أ	Hamzah	. ’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau d akhir, maka ditulis dengan tanda (’).).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan ”a”. Kasroh dengan ”I”, dhommah dengan ”u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut :

Vokal Pendek		**Vokal Panjang**		**Diftong**	
	A		Ā		Ay
	I		Ī		Aw
	U		Ū		Ba’
Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang =	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan "I", melainkan tetap ditulis dengan "iy" agar dapat menggambarkannya 'nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah fathah ditulis dengan "aw" dan "ay". Perhatikan contoh berikut :

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' Marbuthah

Ta' Marbuthah ditransliterasi dengan "t" jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta' Marbuthah tersebut berada di akhiir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "h" misalnya المدرسة الرسالة menjadi al-risalat li al-mudarrisah, atau apabila berada di tengah-tegah kalimat yang terdiri dari susunan mudhaf dan mudhaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "t" yang disambungkan dengan kalimat berikutnya.

E. Kata Sandang dan Lafadz Al-Jalalah

Kata sandang berupa "al" (أل) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan "al" dalamm lafadz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini :

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhoriy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ’azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“…..Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun….”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI ..... **iii**
HALAMAN PERSETUJUAN ..... **iv**
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI ..... **v**
MOTTO ..... **vi**
KATA PENGANTAR ..... **vii**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **x**
DAFTAR ISI ..... **xv**
DAFTAR TABEL ..... **xvii**
ABSTRAK ..... **xviii**
ABSTRACT ..... **xix**
الملخص ..... **xx**
BAB I PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 6
C. Tujuan Penelitian 6
D. Manfaat Penelitian 7
E. Penelitian Terdahulu 9
F. Metode Penelitian 16
G. Sistematika Penulisan 22
BAB II TINJAUAN PUSTAKA **24**
A. Konsep Makar 24
B. Sejarah Tafsir *Maqāṣidī* 29
C. Tafsir *Maqāṣidī* Abdul Mustaqim 33
D. Ketentuan Tindak Pidana Makar dalam Hukum Pidana Indonesia 39
E. KUHP Perspektif Tafsir Maqashidi 42
BAB III PEMBAHASAN **45**
A. Konsep Makar dalam QS. Al-An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir *Maqāṣidī* Abdul Mustaqim 45

B. Studi Komparatif Konsep Makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 Perspektif Tafsir *maqāṣidī* dengan Ketentuan Tindak Pidana Makar dalam Hukum Pidana Indonesia. 60

BAB IV PENUTUP 66

A. Kesimpulan 66

B. Saran..... 67

DAFTAR PUSTAKA..... 68

DAFTAR TABEL

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu 14

Tabel 3. 1 Makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 Perspektif Maqashidi..... 54

ABSTRAK

Syahriyal, NIM 220204110065. 2026 Konsep Makar dalam QS. Al-An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir *Maqāṣidī* : Studi Komparatif dengan Ketentuan Makar dalam Hukum Pidana Indonesia, Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing : Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H

Kata Kunci: Makar, QS. Al-An'am: 123, Tafsir *Maqāṣidī* , Hukum Pidana Indonesia, *Aanslag*.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya disparitas makna delik makar (*aanslag*) dalam KUHP yang berorientasi pada serangan fisik dari bawah (*bottom-up*), dengan konsep *makr* dalam Al-Qur'an yang memotret kejahatan konspiratif elite dari atas (*top-down*). Penelitian ini bertujuan menganalisis konsep makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 perspektif Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim serta membandingkannya dengan delik makar (*aanslag*) dalam hukum pidana Indonesia. Menggunakan metode kualitatif kajian kepustakaan (*library research*), data dikumpulkan dari ayat Al-Qur'an, literatur Tafsir, dan ketentuan KUHP secara deskriptif-komparatif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-An'am: 123 memotret makar bukan sebagai serangan fisik rakyat kecil, melainkan kejahatan struktural elite penguasa (*akābira mujrimīhā*) melalui intrik politik, manipulasi hukum, dan pembodohan publik. Secara maqashidi, larangan ini berfungsi melindungi keutuhan negara (*hifz al-dawlah*) dari pembusukan internal serta menjamin keselamatan rakyat (*hifz al-nafs*). Hal ini berbeda dengan KUHP yang memandang makar secara *bottom-up* dengan syarat penyerangan fisik nyata oleh warga terhadap pemerintah. Meski sama-sama bertujuan menjaga stabilitas negara, Tafsir *maqāṣidī* memberi koreksi agar delik makar tidak dijadikan alat kekuasaan untuk membungkam kritik publik. Sebab, ancaman terbesar peradaban justru lahir dari persekongkolan elite di lingkar kekuasaan itu sendiri.

ABSTRACT

Syahriyal, NIM 220204110065. 2026 The Concept of Treason in QS. Al-An'am Verse 123 Perspective of Tafsir *Maqāṣidī*: A Comparative Study with the Provisions of Treason in Indonesian Criminal Law, Thesis, Al-Qur'an and Tafsir Study Program, Faculty of Ushuluddin, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang. Supervisor: Dr. H. Khoirul Anam, Lc., M.H

Keywords: Makar, QS. Al-An'am: 123, Tafsir *Maqāṣidī* , Indonesian Criminal Law, Aanslag.

This study is motivated by the conceptual disparity between treason (*aanslag*) in the Indonesian Criminal Code (KUHP) which adopts a bottom-up logic requiring overt physical attacks, and the Qur'anic concept of *makr* which portrays top-down elite conspiracies. This study aims to analyze the concept of treason in QS. Al-An'am verse 123 perspective of Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim and compare it with treason (*aanslag*) in Indonesian criminal law. Using the qualitative method of library *research*, data were collected from Qur'anic verses, Tafsir literature, and the provisions of the Criminal Code in a descriptive-comparative manner.

The results of the study show that QS. Al-An'am: 123 portrays treason not as a physical attack on the small people, but as a structural crime of the ruling elite (*akābira mujrimīhā*) through political intrigue, legal manipulation, and public ignorance. Maqashidi, this prohibition serves to protect the integrity of the state (*hifz al-dawlah*) from internal decay and ensure the safety of the people (*hifz al-nafs*). This is different from the Criminal Code which views treason in a *bottom-up* manner with the condition that it is a real physical attack by citizens against the government. Although both aim to maintain the stability of the country, Tafsir *maqāṣidī* provides corrections so that treason is not used as a tool of power to silence public criticism. This is because the greatest threat to civilization is actually born from the conspiracy of elites in the circle of power itself.

الملخص

شهريال، ٢٢٠٢٠٤١١٠٠٦٥. ٢٠٢٦ مفهوم الخيانة في سورة الأنعام الآية ١٢٣ منظور تفسر *المقاصيدي* : دراسة مقارنة مع أحكام الخيانة في القانون الجنائي الإندونيسي، أطروحة، برنامج دراسة القرآن والتفسير، كلية أشلاء الدين، المولانا مالك جامعة الدولة إبراهيم الإسلامية في مالانغ. المشرف: الدكتور ح. خير الأنام، وسام القانون، الماجستير

الكلمات المفتاحية: مكار، ق.س. الأنعام: ١٢٣، تفسر *المقشدي*، القانون الجنائي الإندونيسي، *أنسلاج*.

تنطلق هذه الدراسة من التباين المفاهيمي بين جريمة المك في القانون الجنائي الإندونيسي التي تقوم على منطق الهجوم المادي من الأسفل إلى الأعلى ، ومفهوم "المكر" في القرآن الكريم الذي يصور الجرائم التآمرية للنخب الحاكمة من الأعلى إلى الأسفل تهدف هذه الدراسة إلى تحليل مفهوم الخيانة في القدس المقدس. العقل الآية ١٢٣ من منظور تفسر *المقاصدي* عبد المستقيم ومقارنته بالخيانة (*أنسلاج*) في القانون الجنائي الإندونيسي. باستخدام الطريقة النوعية للبحث في المكتبات، تم جمع بيانات من الآيات القرآنية، وأدب التصر، وأحكام القانون الجنائي بطريقة وصفية ومقارنة.

تظهر نتائج الدراسة أن كتاب سورة الأنعام: ١٢٣ يصور الخيانة ليس كهجوم جسدي على الصغار، بل كجريمة هيكلية للنخبة الحاكمة (*أكابيرة مجرمية*) من خلال المؤامرات السياسية والتلاعب القانوني والجهل العام. يهدف هذا الحظر إلى حماية سلامة الدولة (*حفظ الدولة*) من الانحلال الداخلي وضمان سلامة الناس (*حفظ النفس*). وهذا يختلف عن القانون الجنائي الذي ينظر إلى الخيانة من *الأسفل إلى الأعلى* بشرط أن تكون هجوما جسديا حقيقيا من المواطنين على الحكومة. على الرغم من أن كلاهما يهدف إلى الحفاظ على استقرار البلاد، إلا أن تفصير *المقاصدي* يقدم تصحيحات حتى لا تستخدم الخيانة كأداة للسلطة لإسكات النقد العام. وذلك لأن أكبر تهديد للحضارة يولد فعليا من مؤامرة النخب في دائرة السلطة نفسها.

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Suatu negara berdaulat sangat bergantung pada terpeliharanya ketertiban sosial, kepastian hukum, dan perlindugan atas keselamatan publik. Dalam sistem hukum pidana di Indonesia, salah satu instrumen yuridis paling fundamental yang dibentuk untuk memproteksi eksistensi negara dari ancaman disintegrasi dan kekacauan adalah delik makar. Ketentuan ini secara yuridis dirumuskan dalam Pasal 104 (makar terhadap keselamatan Presiden dan Wakil Presiden), Pasal 106 (makar untuk memisahkan wilayah negara), dan Pasal 107 (makar untuk menggulingkan pemerintahan yang sah) Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP).[1]

Namun, dalam ranah empiris dan dinamika penegakan hukum di Indonesia, penerapan pasal-pasal makar kerap menuai polemik konstitusional yang tajam. Ketentuan makar dinilai rentan ditarik ke dalam ranah multiTafsir dan berpotensi menjadi pasal karet yang digunakan penguasa untuk mengkriminalisasi oposisi politik, membungkam aktivis, serta membatasi hak kebebasan berekspresi warga negara.[2] Kompleksitas ini bermula dari pergeseran terjemahan istilah Belanda *aanslag* menjadi kata "makar" dalam bahasa Indonesia. Secara doktriner dalam

[1] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP Nasional), Pasal 191–193.
[2] Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, *Putusan Perkara Nomor 7/PUU-XV/2017 perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana (KUHP)*, hlm. 154–160.

hukum pidana Belanda (*Wetboek van Strafrecht/WvS*), istilah *aanslag* secara harfiah bermakna "penyerangan nyata". Menurut pakar hukum pidana Adami Chazawi dan Moeljatno, berdasarkan Pasal 87 KUHP, delik *aanslag* mensyaratkan adanya niat yang telah terwujud secara nyata dalam wujud permulaan pelaksanaan berupa tindakan kekerasan fisik atau serangan nyata.[3] Oleh karena itu, hukum positif Indonesia secara inheren memandang makar dengan logika *bottom-up*, yakni kejahatan berupa perlawanan fisik bersenjata yang dilakukan oleh individu, kelompok masyarakat sipil, atau faksi separatis dari tingkat bawah terhadap kekuasaan negara yang sah.[4]

Kontras dengan makna yuridis formal tersebut, Al-Qur'an memperkenalkan terma *makr* (مَكَرَ – يَمْكُرُ – مَكْرًا) dengan dimensi semantis yang sangat berbeda. Dalam literatur bahasa Arab klasik, seperti *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah* karya Ibnu Faris, *makr* diartikan sebagai *at-tadbīr al-khafī*, yaitu siasat tersembunyi, rekayasa terselubung, atau tipu muslihat yang dirancang secara halus untuk memperdaya pihak lain demi mencapai tujuan tertentu, baik berkonotasi kebaikan (*makr mahmūd*) maupun kejahatan (*makr madzmūm*).[5] Berbeda dari *aanslag* yang mensyaratkan serangan fisik terbuka, *makr* Qur'ani berakar pada motif manipulasi, kecurangan rahasia, dan konspirasi di balik layar.

---

[3] Adami Chazawi, *Kejahatan Terhadap Keamanan dan Keselamatan Negara* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 45–48; Moeljatno, *Asas-Asas Hukum Pidana* (Jakarta: Rineka Cipta, 2008), hlm. 162–165.

[4] Yaris Adhial Fajrin, Ach Faisol Triwijaya, dan Firman Sherry Prastyo, "Reformulasi Delik Makar dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RKUHP)", *Jurnal Hukum & Pembangunan* 51, no. 1 (2021): hlm. 78–82.

[5] Abu al-Husain Ahmad Ibnu Faris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hlm. 256.

Di antara 43 kemunculan derivasi kata *makr* dalam Al-Qur'an, penegasan paling distingtif dan radikal ditemukan dalam Surat Al-An’am ayat 123:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُون

“Dan demikianlah pada setiap negeri Kami jadikan pembesar-pembesar yang jahat agar melakukan tipu daya di negeri itu. Padahal mereka hanya memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya.”[6]

Ayat ini secara eksplisit mengidentifikasi bahwa subjek utama perancang makar bukanlah rakyat jelata atau pihak yang tertindas, melainkan para *akābira mujrimīhā* yakni para pembesar negeri, aristokrat politik, pemodal, dan elite penguasa yang menyalahgunakan wewenang serta privilese kekuasaannya untuk melanggengkan hegemoni dan menentang risalah kebenaran.[7] Dalam konteks sosiologis-historis bangsa Arab pra-Islam di Makkah, para pembesar Quraisy di Darun Nadwah merancang persekongkolan tertutup, pemboikotan ekonomi, hingga manipulasi opini publik untuk membungkam dakwah Nabi Muhammad Saw. demi melindungi privilese status quo mereka.[8]

Hal ini memunculkan paradoks konseptual yang sangat fundamental:

Dalam hukum pidana Indonesia (KUHP), *makar* dimaknai sebagai *aanslag* (serangan fisik) dengan logika *bottom-up*, di mana negara/pemerintah

[6] Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 143.
[7] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 395–396.
[8] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin at-Turki, Juz 9 (Kairo: Dar Hijr, 2001), hlm. 540–544.

memposisikan diri sebagai korban potensial dari perlawanan warga negaranya. Dalam QS. Al-An'am ayat 123, *makar* justru diartikan sebagai konspirasi dan rekayasa manipulatif dengan logika *top-down* (*elite/state crime*), di mana pemegang otoritas dan pembesar negeri bertindak sebagai pelaku tipu muslihat struktural yang menindas keadilan publik.

Kemudian dibutuhkan pisau analisis hermeneutis yang tidak sekadar terpaku pada teks formal-literal, melainkan mampu membedah filosofi perlindungan nilai kemaslahatan publik di balik teks Al-Qur'an. Dalam ranah ini, pendekatan Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim menjadi instrumen metodologis yang sangat tepat. Abdul Mustaqim merumuskan Tafsir *maqāṣidī* sebagai model pembacaan teks Al-Qur'an yang menitikberatkan pada penggalian dimensi tujuan moral-etis (*maqāṣid*), pemilahan antara instrumen temporal (*wasīlah*) dan nilai universal (*gāyah*), serta integrasi prinsip perlindungan universal (*al-kulliyyāt al-sab'ah*).[9] Melalui teori Abdul Mustaqim, larangan *makr* para elite dalam QS. Al-An'am: 123 ditransformasikan dari sekadar narasi masa lalu menjadi doktrin etika ketatanegaraan. Ayat ini menopang pilar *ḥifẓ al-dawlah* (pemeliharaan ketahanan dan stabilitas negara) serta *ḥifẓ al-nafs* (pemeliharaan keselamatan warga), yang berporos pada tiga nilai fundamental syariat (*al-qiyam al-asāsiyyah*): keadilan (*al-'adālah*), kemanusiaan (*al-insāniyyah*), dan kebebasan yang bertanggung jawab (*al-ḥurriyyah al-mas'ūliyyah*).[10] Tafsir *maqāṣidī* menegaskan bahwa ancaman

[9] Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam* (Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), hlm. 14–20.
[10] Ibrahim Aji Muhammad dan Bela Farah Aisya, "Tafsir Maqashidi Perspektif Abdul Mustaqim", *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 2 (2023): hlm. 130–135.

terhadap keutuhan negara (*ḥifẓ al-dawlah*) tidak hanya lahir dari pemberontakan bersenjata rakyat di luar sistem, melainkan justru lebih destruktif apabila berakar dari pembusukan internal kekuasaan dan konspirasi elite yang membajak hukum demi kepentingan oligarki.

Penelitian terdahulu yang mengkaji tema makar umumnya terbelah ke dalam dua kutub yang terpisah. Pada satu kutub, kajian keislaman berfokus murni pada aspek kebahasaan dan semantik Al-Qur'an, seperti penelitian Anita Ulyati Azizah dan M. Safwan Mabrur yang membedah konsep *makr* menggunakan semantik Toshihiko Izutsu,[11] atau kajian Tafsir tokoh klasik-modern seperti telaah Sayyid Quthb oleh Chaidir Alam[12] dan telaah Al-Maraghi oleh Nia Novita .[13] Pada kutub lainnya, kajian hukum pidana positif meneliti makar murni dari kacamata yuridis-normatif hukum tata negara, seperti penelitian Muh. Hasyim Kurnia yang memperbandingkan delik makar KUHP dengan fikih pemberontakan (*al-baghyu*) era Khulafa'ur Rasyidin.[14]

Hingga saat ini, belum ditemukan riset komprehensif yang mempertemukan secara langsung antara konstruksi makar elite dalam QS. Al-An'am: 123 berbasis teori Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim dengan konstruksi delik makar (*aanslag*)

[11] Anita Ulyati Azizah dan M. Safwan Mabrur, "Konsep Makar (Tipu Daya) Tuhan Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu", *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 7, no. 2 (2022): hlm. 22–46.
[12] Chaidir Alam, "Penafsiran Sayyid Quthb tentang Ayat-Ayat Makr" (Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), hlm. 1–9.
[13] Nia Novita, "Makar dalam Perspektif Tafsir Al-Maraghi" (Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang, 2021), hlm. 15–20.
[14] Muh. Hasyim Kurnia H., "Perbandingan Tindak Pidana Makar Menurut KUHP dan Pada Masa Khulafa'ur Rasyidin" (Skripsi, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar, 2022), hlm. 40–50.

dalam hukum pidana positif Indonesia. Ketiadaan dialog interdisipliner inilah yang menjadi *research gap* sekaligus titik kebaruan (*novelty*) penelitian ini.

Melalui studi komparatif ini, konsep maqashidi diharapkan mampu memberikan kontribusi etis-filosofis terhadap rekonstruksi dan politik hukum pidana di Indonesia, sekaligus menguji apakah delik makar dalam hukum positif telah proporsional dalam melindungi kedaulatan negara (*ḥifẓ al-dawlah*) tanpa mereduksi hak-hak asasi dan keadilan hukum substantif bagi rakyat. Berdasarkan urgensi akademik tersebut, penelitian ini dilaksanakan dengan judul: **"Konsep Makar dalam QS. Al-An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir *maqāṣidī* : Studi Komparatif dengan Ketentuan Makar dalam Hukum Pidana Indonesia"**.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana Konsep Makar dalam Al-Qur'an Surah Al An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim
2. Bagaimana Perbandingan Konsep Makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 Perspektif Tafsir *maqāṣidī* dengan Ketentuan Tindak Pidana Makar dalam Hukum Pidana Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis konstruksi konsep *makr* dalam QS. Al-An'am ayat 123 berdasarkan perspektif Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim.
2. Menganalisis komparasi antara konsep *makr* dalam QS. Al-An'am ayat 123 perspektif Tafsir *maqāṣidī* dengan ketentuan tindak pidana makar dalam hukum pidana Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk berkontribusi dalam mengisi kekosongan kajian ilmiah terkait kosep makar dalam Al Qur'an melalui perspektif Tafsir *maqāṣidī* ,. Selain itu, penelitian ini juga membuka peluang pengembangan kajian Tafsir yang lebih kontekstual dan relevan dengan persoalan sosal-politik kontemporer.

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi ilmiah yang signifikan bagi dinamika perkembangan disiplin Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam memvalidasi dan memperluas daya jangkau operasional metodologi Tafsir *maqāṣidī* yang dirumuskan oleh Abdul Mustaqim. Kajian ini membuktikan bahwa paradigma maqashid tidak semata-mata terpaku pada korpus ayat-ayat hukum formal (*āyāt al-aḥkām*), melainkan memiliki ketajaman hermeneutis dalam mendekonstruksi ayat-ayat bermuatan relasi kuasa dan dialektika sosial-politik. Melalui pembacaan mendalam atas terminologi *akābira mujrimīhā liyamkurū fīhā* dalam QS. Al-An'am ayat 123, penelitian ini menghadirkan paradigma baru dalam menafsirkan kejahatan konspiratif elite dan kejahatan struktural yang berdimensi sistemik.

Selain itu, penelitian ini menyumbangkan bangunan teoretis yang kokoh dalam diskursus perbandingan antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia dengan membedah secara dialektis titik temu maupun perbedaan antara konsep siasat manipulatif tersembunyi (*makr*) dalam teks suci dan delik penyerangan fisik

terbuka (*aanslag*) dalam KUHP. Penelitian ini juga merekonstruksi secara fundamental doktrin pemeliharaan negara (*ḥifẓ al-dawlah*) dalam kerangka *al-kulliyyāt al-sab'ah*, yakni dengan menegaskan bahwa ancaman terhadap kelangsungan eksistensi dan kedaulatan negara tidak semata-mata bersumber dari instabilitas atau agresi bersenjata rakyat dari bawah (*bottom-up*), melainkan justru memiliki potensi destruktif yang jauh lebih masif apabila berakar dari pembusukan moral, rekayasa legalistik, serta konspirasi tertutup elite penguasa dari tingkat atas (*top-down*).

2. Manfaat Praktis

Hasil penelitian ini dirancang untuk memberikan masukan substantif dan bahan pertimbangan etis-filosofis bagi pembuat kebijakan dan pembentuk undang-undang, khususnya Dewan Perwakilan Rakyat (DPR RI) dan Pemerintah, dalam proses penataan, harmonisasi, serta reformulasi norma delik terhadap keamanan negara di dalam kodifikasi hukum pidana nasional. Landasan filosofis yang ditawarkan kajian ini mendorong perumusan unsur-unsur materiil pasal makar secara lebih rigid, ketat, dan proporsional, sehingga sistem hukum positif memiliki batasan yang tegas dan tidak membuka celah bagi praktik legalitas otokratis maupun penafsiran sewenang-wenang. Bagi sivitas akademika, dosen, dan mahasiswa, penelitian ini menyediakan literatur akademik lintas disiplin yang memadukan hermeneutika Tafsir Al-Qur'an dengan ilmu hukum pidana sebagai pijakan riset lanjutan dalam topik kejahatan luar biasa terhadap negara.

E. Penelitian Terdahulu

Penelitian mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep makar dalam Al-Qur'an telah dilakukan oleh beberapa peneliti dengan berbagai pendekatan, seperti kajian kebahasaan, tematik, maupun analisis Tafsir klasik. Namun, sebagian besar penelitian tersebut masih berfokus pada aspek linguistik kata makr serta konteks historis ayat tanpa mengkaji lebih jauh tujuan dan nilai yang terkandung di dalamnya. Di sisi lain, kajian mengenai Tafsir *maqāṣidī* yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim juga telah berkembang dalam beberapa penelitian yang menyoroti metode serta penerapannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan isu sosial kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengkaji konsep makar dalam Al-Qur'an melalui pendekatan Tafsir *maqāṣidī* guna mengungkap tujuan dan nilai yang terkandung di dalamnya serta relevansinya dengan ketentuan makar dalam hukum tindak pidana Indonesia.

Pertama, Salah satu penelitian yang dapat dijadikan rujukan adalah artikel berjudul *"*Tafsir *Maqāṣidī Perspektif Abdul Mustaqim"* yang ditulis oleh Aji Muhammad Ibrahim dan Farah Aisya Bela[15]. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan konsep Tafsir *maqāṣidī* yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim serta menunjukkan urgensi pendekatan tersebut dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara kontekstual. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengkaji literatur yang berkaitan dengan teori Tafsir *maqāṣidī* , karya-karya Abdul

[15] Ibrahim Aji Muhammad dan Bela Farah Aisya, "Tafsir Maqashidi Perspektif Abdul Mustaqim", *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 2 (2023): hlm. 130–135.

Mustaqim, serta sumber-sumber Tafsir yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Tafsir *maqāṣidī* merupakan salah satu pendekatan penafsiran kontemporer yang menitikberatkan pada penggalian tujuan (maqāṣid) yang terkandung di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan metode Tafsir klasik, tetapi sebagai pelengkap yang mampu menjembatani antara teks Al-Qur'an dengan realitas sosial masyarakat. Selain itu, Abdul Mustaqim juga merumuskan langkah-langkah metodologis Tafsir *maqāṣidī* yang sistematis dan berbasis riset sehingga dapat digunakan untuk mengkaji berbagai persoalan keagamaan dan sosial secara lebih kontekstual.

Kedua, Skripsi karya Chaidir Alam berjudul *"Penafsiran Sayyid Qutb tentang Ayat-Ayat Makr"*[16] mengkaji penafsiran lafaz *makr* dan sinonimnya (*khada'a*, *ghurūr*, *kayd*) dalam kitab Tafsir *Fī Zhilāl al-Qur'an* karya Sayyid Quthb. Menggunakan metode kepustakaan (*library research*) dengan analisis deskriptif-analitis serta pendekatan interpretatif, penelitian ini menyimpulkan bahwa Sayyid Quthb memaknai *makr* manusia sebagai rencana jahat tersembunyi yang ditujukan untuk menghalangi kebenaran dan menentang dakwah para nabi, sedangkan *makr* Allah bukanlah aksi kezaliman melainkan reaksi keadilan berupa balasan, *istidrāj*, dan perlindungan mutlak bagi kaum mukmin, yang semestinya dihadapi dengan jihad, kesabaran, dan ketakwaan.

[16] Chaidir Alam, "Penafsiran Sayyid Qutb Tentang Ayat-Ayat Makr" 2 (2020): 1–9, https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/51444/1/Chaidir Alam Skripsi Br.pdf.

Ketiga, Skripsi karya Rabiatul Adawiyah berjudul *"Makar dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian* Tafsir *Tematik)"*[17] memfokuskan kajian pada makna, sebab, pelaku, akibat, serta cara menanggulangi perbuatan makar dalam Al-Qur'an, sekaligus menelusuri tindak tanduk pelakunya dari era para nabi terdahulu hingga masa kontemporer. Dengan metode penelitian kepustakaan melalui pendekatan Tafsir tematik (*maudhu'i*) dan analisis deskriptif-deduktif, kajian ini menunjukkan bahwa makar dalam Al-Qur'an terbagi menjadi *makar mahmudah* (terpuji/membela kebenaran oleh Allah dan nabi) dan *makar mazmumah* (tercela/menolak kebenaran oleh orang kafir, musyrik, munafik, dan penguasa tiran) yang berujung pada kehinaan dan azab, serta dapat ditanggulangi melalui sikap sabar, takwa, tawakal, dan perjuangan.

Keempat, Artikel jurnal karya Anita Ulyati Azizah dan M. Safwan Mabrur berjudul *"Konsep Makar (Tipu Daya) Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu"* [18]berfokus membongkar penyempitan makna makar yang selama ini hanya berkonotasi negatif atau berorientasi pada penggulingan kekuasaan politik semata. Penelitian ini menerapkan metodologi semantik Al-Qur'an model Toshihiko Izutsu yang mencakup analisis makna dasar, makna relasional (sintagmatik dan paradigmatik bersama term sepadan seperti *al-kayd*, *al-mihāl*, dan *al-khidā'*), analisis sinkronik-diakronik (periode pra-Qur'an, masa Qur'an, dan pasca-Qur'an), hingga rekonstruksi *weltanschauung*. Hasilnya membuktikan bahwa kata *makr*

[17] U T RABIATUL ADAWIYAH, A Halim, and A Iqbal, "Makar Dalam Perspektif Al-Qur‟ an (Kajian Tafsir Tematik)," 2019, http://repository.uinjambi.ac.id/1621/.
[18] Anita Ulyati Azizah and M Safwan Mabrur, "Konsep Makar (Tipu Daya) Tuhan Prespektif Semantik Toshiko Izutsu," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 7, no. 2 (2022): 22–46, https://doi.org/10.24090/maghza.v7i2.6980.

berevolusi dari makna fisik konkret pada era pra-Qur'an (seperti merah darah atau menyiram tanaman) menjadi konsep moral-teologis di dalam Al-Qur'an, di mana makar manusia berkonotasi negatif karena bersumber dari kedengkian, sementara makar Allah selalu berkonotasi positif sebagai manifestasi kemahakuasaan-Nya yang mendatangkan kebaikan dan membatalkan tipu daya makhluk.

Kelima, Skripsi karya Nia Novita berjudul *"Makar dalam Perspektif* Tafsir *Al-Maraghi"*[19] berfokus pada penafsiran ayat-ayat makar menurut Ahmad Mustafa Al-Maraghi serta implikasinya dalam menghadapi perilaku makar di kehidupan berbangsa dan bernegara. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan *library research* berbasis pendekatan ilmu Tafsir dengan metode tematik *maudhu'i* dan teknik analisis isi *content analysis* yang disimpulkan secara deduktif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Maraghi memaknai makar sebagai tindakan buruk berupa tipu daya kasat mata yang dilakukan secara sembunyi dan halus sehingga menimbulkan bahaya bagi sasaran, yang secara konseptual berbeda dari pandangan ahli politik Islam yang kerap menyamakan makar murni dengan pemberontakan terhadap kepemimpinan yang sah. Selain itu, kajian ini menyimpulkan bahwa upaya menanggulangi makar dalam konteks kehidupan bernegara menuntut penegakan keadilan tanpa diskriminasi serta penguatan pendidikan—terutama ilmu pengetahuan dan pemahaman sejarah sebagai sarana membangun ketertiban dan ketaatan sosial.

[19] Ahnaf Gilang dkk., "Makar Kenabian Dalam Alqur'an :Telaah Surat Al-Anbiya' Ayat 57 Menurut Ibnu 'Ashur," *Jurnal Ilmu Ilmu Ushuluddin* 12 (2024).

Keenam, Skripsi karya Muh. Hasyim Kurnia H. berjudul *"Perbandingan Tindak Pidana Makar Menurut KUHP dan Pada Masa Khulafa'ur Rasyidin"* [20]memusatkan perhatian pada komparasi yuridis mengenai kualifikasi delik, unsur-unsur perbuatan, penyebab, sanksi, dan dasar hukum makar dalam hukum positif Indonesia dibandingkan dengan konsep pemberontakan (*al-baghyu*) pada era empat khalifah pertama. Melalui metode penelitian hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*) dan pendekatan perbandingan (*comparative approach*), penelitian ini menemukan bahwa KUHP memandang makar (*aanslag*) sebagai serangan terhadap keselamatan presiden, keutuhan wilayah, atau pemerintahan yang sah dengan ancaman pidana penjara hingga hukuman mati, sedangkan pada masa Khulafa'ur Rasyidin, makar dimaknai sebagai pembangkangan bersenjata (*al-baghyu*) yang penanganannya bergantung pada ijtihad khalifah mulai dari tindakan tegas memerangi oleh Abu Bakar dan Umar, pendekatan dialogis dan kesabaran oleh Utsman, hingga pembedaan antara pemberontak akibat fitnah dan kelompok Khawarij oleh Ali bin Abi Thalib.

Ketujuh, Artikel jurnal karya Ahnaf Gilang Ramadhan, Sabiq Noor, Alvian Bhakti Pamungkas, dan Ach Khoiri Nabil berjudul *"Makar Kenabian dalam Al-Qur'an: Telaah Surat Al-Anbiya' Ayat 57 Menurut Ibnu 'Ashur"*[21] memfokuskan kajian pada konsep tipu daya (*al-kayd*) yang dilakukan Nabi Ibrahim AS saat merencanakan penghancuran berhala. Penelitian ini bertujuan membuktikan bahwa

[20] Muh. Hasyim Kurnia " PERBANDINGAN TINDAK PIDANA MAKAR MENURUT KUHP DAN PADA MASA KHULAFA'UR RASYIDIN" 2022 (Undergraduated Thesis Universitas Hasanuddin Makassar)

[21] Ahnaf Gilang dkk., "Makar Kenabian Dalam Alqur'an :Telaah Surat Al-Anbiya' Ayat 57 Menurut Ibnu 'Ashur."

makar tidak selamanya berkonotasi negatif seperti teror atau kekerasan. Menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode deskriptif-analitis dan pendekatan linguistik khas Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Ibnu 'Asyur, kajian ini menyimpulkan bahwa makar yang dilakukan Nabi Ibrahim tergolong *makar mahmud* (terpuji) yang bertujuan membela tauhid. Tipu muslihat tersebut dijalankan dengan strategi yang halus, tidak menimbulkan kerugian bagi pelakunya, serta dimaksudkan untuk merangsang kesadaran logis dan spiritual para penyembah berhala bahwa patung sesembahan mereka tidak mampu membela dirinya sendiri.

Tabel 1. 1 Penelitian Terdahulu

No	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Anita Ulyati Azizah	Konsep Makna Makar dalam Al-Qur'an melalui Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu	Mengkaji konsep makar dalam Al-Qur'an secara kualitatif berbasis penelitian kepustakaan (*library research*).	Fokus pada analisis semantik kata (makna dasar, relasional, sinkronik, diakronik), bukan Tafsir *maqāṣidī* pada QS. Al-An'am: 123.
2.	Ibrahim Aji Muhammad & Bela Farah Aisya	Tafsir *maqāṣidī* Perspektif Abdul Mustaqim	Menggunakan kerangka teori dan metode Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim.	Membahas metodologi *maqāṣidī* secara teoretis-umum, belum mengaplikasikannya pada ayat makar.
3.	Chaidir Alam	Penafsiran Sayyid Qutb tentang Ayat-Ayat Makr	Meneliti ayat-ayat bertema makar (*makr*) dalam Al-Qur'an	Menggunakan studi tokoh atas Tafsir *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, bukan pendekatan *maqāṣidī*
4.	Rabiatul Adawiyah	Makar dalam Perspektif Al-Qur'an	Meneliti konsep makar dengan metode Tafsir tematik (*maudhu'i*)	Pendekatan naratif-historis era kenabian, belum membedah

		(Kajian Tafsir Tematik)		dimensi tujuan syariat (*maqāṣid*).
5.	Anita Ulyati Azizah & M. Safwan Mabrur	Konsep Makar (Tipu Daya) Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu	Menelaah istilah makar guna meluruskan reduksi makna negatifnya	Menggunakan analisis semantik-kebahasaan (*weltanschauung*), bukan pendekatan Tafsir *maqāṣidī* .
6.	Nia Novita	Makar dalam Perspektif Tafsir Al-Maraghi	Meneliti tema makar dalam Al-Qur'an dan kaitannya dengan kehidupan bernegara	Berbasis penafsiran *adabi ijtima'i* Al-Maraghi, bukan pendekatan *maqāṣidī* Abdul Mustaqim.
7.	Muh. Hasyim Kurnia H	Perbandingan Tindak Pidana Makar Menurut KUHP dan Pada Masa Khulafa'ur Rasyidin	Membahas isu makar dan relasinya dengan stabilitas kekuasaan/pemerintahan	Merupakan riset ilmu hukum normatif (*al-baghyu* vs KUHP), bukan kajian Tafsir Al-Qur'an
8.	Ahnaf Gilang Ramadhan, dkk	Makar Kenabian dalam Al-Qur'an: Telaah Surat Al-Anbiya' Ayat 57 Menurut Ibnu 'Ashur	Mengkaji ayat tipu daya/makar yang bertujuan positif.	Berfokus pada linguistik Tafsir Ibnu 'Asyur atas kisah Nabi Ibrahim AS, bukan QS. Al-An'am: 123.

Secara keseluruhan, penelitian terdahulu menunjukkan tren pemaknaan makar yang terpolarisasi pada analisis semantik-kebahasaan, penafsiran tokoh klasik/modern, serta kajian komparasi hukum pidana, yang seluruhnya sepakat bahwa makr dalam Al-Qur'an memiliki dimensi negatif (makar madzmum oleh manusia/orang zalim) dan positif (makar mahmud oleh nabi atau balasan keadilan Allah). Namun, seluruh kajian tersebut belum ada yang mengoperasionalkan

metodologi Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim untuk mengungkap tujuan etis perlindungan sosial dan kemaslahatan publik di balik larangan makar. Ketiadaan studi *maqāṣidī* inilah yang menjadi celah kebaruan penelitian ini, yaitu mengontekstualisasikan QS. Al-An'am ayat 123 ke dalam ranah etika kekuasaan dan pencegahan kejahatan konspiratif elite politik kontemporer.

F. Metode Penelitian

Guna menjawab rumusan masalah secara komprehensif, terukur, dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, penelitian ini dirancang dengan prosedur metodologis sebagai berikut

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (library research), karena data utama yang dianalisis bersumber dari dokumen tertulis[22], jenis penelitian ini dipilih karena seluruh data yang dikaji dan dianalisis bersumber dari bahan-bahan tertulis berupa dokumen literatur, yakni teks Al-Qur'an, kitab-kitab Tafsir, perundang-undangan pidana, serta literatur pendukung yang relevan dengan diskursus makar dan Tafsir *maqāṣidī* .

Penelitian kualitatif ini berfokus pada interpretasi makna dan analisis konseptual yang mendalam. Peneliti menelaah data secara deskriptif-analitis dengan tujuan membedah pesan moral di balik teks suci, menelusuri doktrin yuridis delik makar dalam hukum positif, serta menyajikan penalaran kritis yang sistematis

[22] Sandu Siyoto dan Ali Sodik, Dasar Metodologi Penelitian, (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 14.

untuk menjawab rumusan masalah tanpa melibatkan pengujian statistik atau data numerik

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan ini difungsikan sebagai pisau analisis hermeneutis utama untuk menafsirkan QS. Al-An'am ayat 123 dengan merujuk pada kerangka teoritis dan metodologis yang dikembangkan oleh Abdul Mustaqim. Melalui pendekatan ini, pembacaan ayat tidak berhenti pada batas formal-literal teks kebahasaan semata, melainkan bergerak menembus dimensi tujuan luhur syariat (*maqāṣid*), hikmah filosofis, serta nilai etis sosialnya. Pendekatan ini mengoperasionalkan tahapan analisis kebahasaan (*taḥlīl lugawī*), pembacaan konteks sosio-historis mikro dan makro, pemilahan instrumen dan tujuan (*wasīlah* dan *gāyah*), serta mengaitkannya secara hierarkis dengan prinsip perlindungan universal (*al-kulliyyāt al-sab'ah*) dan nilai-nilai fundamental Al-Qur'an (*al-qiyam al-asāsiyyah*). Pendekatan ini berfokus pada upaya mengungkap tujuan dan hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur’an sehingga makna yang dihasilkan tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga memiliki relevansi dengan realitas kehidupan manusia. Melalui pendekatan ini, peneliti berupaya memahami bagaimana Al-Qur’an menggambarkan konsep makar, baik yang dilakukan oleh manusia maupun yang disandarkan kepada Allah, serta tujuan moral yang ingin ditegaskan melalui ayat-ayat tersebut.

Adapun langkah-langkah metodis Tafsir *maqāṣidī* menurut Abdul Mustaqim yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut[23]:

1. Menentukan topik penelitian yang memiliki dasar argumentasi yang logis.
2. Merumuskan permasalahan akademik yang akan dikaji dalam penelitian.
3. Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema makar serta didukung oleh hadis yang relevan.
4. Membaca dan memahami ayat-ayat tersebut secara komprehensif dengan merujuk pada terjemahan Al-Qur'an, kamus bahasa Arab yang otoritatif, serta kitab-kitab Tafsir.
5. Mengelompokkan ayat-ayat yang telah dihimpun secara sistematis berdasarkan konsep dasar yang berkaitan dengan tema makar.
6. Melakukan analisis kebahasaan terhadap kata kunci yang berkaitan dengan makar untuk memahami makna serta dinamika penggunaannya dalam Al-Qur'an dengan merujuk pada kamus bahasa Arab dan penafsiran para ulama.
7. Memahami konteks historis ayat, baik melalui kajian asbāb al-nuzūl maupun konteks sosial yang melatarbelakanginya, sehingga dapat ditemukan tujuan atau maqāṣid yang terkandung di dalam ayat tersebut.
8. Membedakan pesan ayat yang bersifat sarana (wasīlah) dan yang merupakan tujuan utama (ghāyah atau maqāṣid).
9. Menganalisis serta menghubungkan penafsiran ayat dengan teori-teori maqāṣid, seperti prinsip maqāṣid, nilai-nilai maqāṣid, dan hierarki maqāṣid.

[23] Ibrahim Aji Muhammad and Bela Farah Aisya, "TAFSIR MAQASHIDI PERSPEKTIF ABDUL MUSTAQIM," *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2023): 127–37, https://doi.org/https://doi.org/10.36769/jiqta.v2i2.438.

10. Menarik kesimpulan secara menyeluruh sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian.

Rangkaian tahapan metodologis tersebut difokuskan pada analisis data, mulai dari inventarisasi, pengelompokan tematik, hingga penafsiran ayat-ayat tentang makar. Titik krusial dalam analisis ini terletak pada upaya mengaitkan makna ayat dengan prinsip-prinsip maqashid, sehingga tujuan luhur dan pesan moral Al-Qur'an dapat terungkap secara utuh. Melalui alur ini, kajian yang dihasilkan diharapkan mampu menyajikan pemahaman konsep makar yang lebih menyeluruh dalam kacamata tafsir maqashidi.

3. Sumber Data

Berpijak pada kerangka metodologi tafsir maqashidi rancangan Abdul Mustaqim, penelitian ini menggunakan dua kategori sumber data:

Data Primer, terdiri atas ayat-ayat Al-Qur’an yang memuat terma *makr* dan derivasinya guna menelusuri pesan moral dan maqashid ayat, serta rujukan yuridis mengenai delik terhadap keamanan negara yang termaktub dalam Pasal 87, 104, 106, 107, dan 110 KUHP (WvS) maupun UU No. 1 Tahun 2023 tentang KUHP Nasional. Data Sekunder, berupa referensi ilmiah pendukung yang mencakup kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, buku rujukan mengenai maqashid Al-Qur'an, serta jurnal-jurnal akademik yang berfungsi mengelaborasi dan memperdalam analisis konseptual.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumentasi dan studi literatur. Metode ini dilakukan dengan menelaah berbagai sumber tertulis yang berkaitan dengan tema penelitian, khususnya ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang makar serta penafsirannya dalam berbagai literatur Tafsir. Proses pengumpulan data tersebut dilakukan melalui beberapa tahapan sebagai berikut:

a. Identifikasi Sumber-Sumber Relevan

Peneliti mengawali proses ini dengan melacak dan memetakan referensi yang berkaitan erat dengan objek penelitian. Korpus data yang dikumpulkan meliputi Al-Qur'an, literatur tafsir, publikasi ilmiah, dan penelitian terkait diskursus makar. Secara khusus, pemikiran Abdul Mustaqim mengenai tafsir maqashidi dijadikan rujukan sentral guna menganalisis ayat-ayat yang menjadi fokus pembahasan.

b. Pengumpulan Data

Peneliti menyeleksi dan mencatat ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata dasar *makr* beserta derivasinya sebagai bahan kajian utama. Ayat-ayat tersebut kemudian ditelaah melalui berbagai kitab Tafsir untuk memahami makna, konteks penggunaan, serta penjelasan para mufasir mengenai konsep makar. Selanjutnya, peneliti juga mengumpulkan berbagai literatur pendukung yang berkaitan dengan konsep makar dan kajian Tafsir *maqāṣidī* guna memperkuat analisis terhadap ayat-ayat yang menjadi objek penelitian.

5. Pengolahan Data

Data yang terkumpul diolah melalui sejumlah tahapan sistematis. Tahap pertama diawali dengan verifikasi dan pemeriksaan kelayakan data yaitu kegiatan meneliti kembali seluruh data pustaka yang telah terkumpul guna memastikan kelengkapan, kejelasan, serta kesahihan sumber referensi yang digunakan. Pada tahapan ini, peneliti memverifikasi keotentikan teks ayat Al-Qur'an (QS. Al-An'am: 123), keabsahan kitab-kitab Tafsir rujukan, serta keakuratan rumusan pasal-pasal makar di dalam KUHP dan literatur hukum pidana terkait, sehingga data yang digunakan benar-benar valid dan bebas dari kekeliruan kutipan. Kedua, klasifikasi dan reduksi data (*data classification and reduction*), yaitu mengelompokkan dan memilah data literatur secara sistematis ke dalam kategori-kategori analisis yang terfokus. Bahan pustaka dipilah menjadi klaster data teks Al-Qur'an dan penafsirannya, klaster kerangka teori Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim, serta klaster doktrin hukum pidana makar. Melalui proses reduksi ini, peneliti menyisihkan materi yang tidak relevan agar fokus penelitian tetap tertuju secara presisi pada kata kunci *makr*, prinsip maqashid, serta unsur-unsur delik makar.

Ketiga, verifikasi data, yaitu mengecek kembali data yang telah dikelompokkan guna memastikan seluruh rujukan tersebut benar-benar relevan dengan arah dan tujuan penelitian. sehingga dapat digunakan sebagai dasar analisis yang valid.

Keempat, analisis data, yaitu tahap mengkaji analisis komparatif proses mempertemukan dan membandingkan secara kritis konstruksi konsep *makr* hasil

interpretasi *maqāṣidī* atas QS. Al-An'am: 123 dengan ketentuan delik makar (*aanslag*) dalam hukum pidana Indonesia (Pasal 87, 104, 106, dan 107 KUHP). Peneliti menyandingkan kedua entitas tersebut dari segi disparitas subjek pelaku (kejahatan elite berdimensi *top-down* versus perlawanan fisik bersenjata berdimensi *bottom-up*), bentuk perbuatan materiil (tipu muslihat konspiratif terselubung versus permulaan pelaksanaan serangan fisik terbuka), serta motif dan orientasi perlindungan tatanan negaranya.. Kelima, penarikan kesimpulan, yaitu tahap akhir dalam pengolahan data yang merumuskan temuan-temuan penelitian secara deduktif-kritis. Pada tahapan ini, peneliti menarik kesimpulan utuh dan menyeluruh sebagai jawaban atas kedua rumusan masalah penelitian, sekaligus merumuskan sintesis konseptual berupa kontribusi etis-filosofis Tafsir *maqāṣidī* bagi pembatasan maupun reformulasi penerapan delik makar dalam hukum pidana nasional.

G. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan ini dirancang secara sistematis agar tujuan penelitian dapat tersampaikan secara komprehensif. Adapun relasi dan fokus pembahasan pada masing-masing bab dipaparkan sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, menyajikan latar belakang yang mendasari pentingnya meneliti konsep makar menurut Al-Qur'an, yang kemudian diturunkan ke dalam rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian. Bab ini turut menyertakan telaah kepustakaan terdahulu serta langkah-langkah metodologis yang mencakup

pendekatan, ragam sumber data, teknik penelusuran pustaka, dan teknik analisisnya.

Bab II Tinjauan Pustaka dan Kerangka Teori, memuat bangunan konseptual yang menjadi rujukan analisis. Bab ini membedah dimensi normatif delik makar dalam hukum pidana Indonesia—mencakup akar historis istilah *aanslag*, rumusan Pasal 104, 106, dan 107 KUHP, serta kualifikasi Pasal 87 KUHP—sekaligus memaparkan metodologi tafsir maqashidi Abdul Mustaqim sebagai kerangka hermeneutis penelitian.

Bab III Pembahasan, merupakan inti dari penelitian ini yang menyajikan analisis mendalam terhadap ayat-ayat tentang makar. Bab ini menguraikan bagaimana konsep *makr* dalam QS. Al-An'am ayat 123 dibedah menggunakan pendekatan tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim, yang kemudian dipertemukan secara dialektis melalui studi komparatif dengan ketentuan delik makar dalam hukum pidana Indonesia guna menghasilkan sintesis etis-filosofis terkait perlindungan kedaulatan negara dan keadilan hukum substantif.

Bab IV Penutup, berisi kesimpulan dari hasil penelitian yang merangkum hasil penelusuran secara menyeluruh. Bab ini menyajikan kesimpulan yang memuat jawaban substantif dan padat atas kedua rumusan masalah penelitian. Selain itu, bab ini dilengkapi dengan saran-saran konstruktif.

BAB II
TINJAUAN PUSTAKA

A. Konsep Makar

a. Pengertian Makar

Secara bahasa, kata makar berasal dari bahasa Arab al-makr (المكر) yang berarti tipu daya, siasat, atau rencana tersembunyi yang dilakukan untuk mencapai suatu tujuan tertentu[24]. Makar sering dipahami sebagai usaha atau strategi yang dilakukan secara tersembunyi untuk menjatuhkan atau mencelakakan pihak lain. Merujuk pada KBBI, istilah makar mencakup pengertian tipu muslihat yang licik serta upaya penyerangan atau perbuatan melawan kekuasaan pemerintah yang sah.[25] Secara etimologis, kata makar berasal dari kata kerja makara yang bermakna melakukan tipu daya atau penipuan terhadap pihak lain. Dalam terminologi yang lebih luas, makar dipahami sebagai strategi terselubung yang dirancang untuk mencapai tujuan tertentu melalui cara-cara yang tidak terlihat secara langsung.[26] Tindakan ini biasanya dilakukan dengan perencanaan yang matang dan bersifat rahasia sehingga dapat mencelakakan atau merugikan pihak lain.

Dalam beberapa kamus bahasa Arab, seperti al-Mu‘jam al-Wasīṭ, makar didefinisikan sebagai tindakan menipu seseorang untuk mengalihkan mereka dari tujuan yang sebenarnya.[27] Adapun al-Jurjānī dalam *Mu‘jam al-Ta‘rīfāt* memandang

---

[24] Almaany, “Terjemah Dan Arti المكر”. Diakses 17 Mei 2026. https://www.almaany.com/id/dict/arid/المكر /

[25] Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Makar,” diakses 10 April 2026

[26] Al-Mu’jam al-Wasit makna “Makar”

[27] Masduha, *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qur’an* (Banten: Pustaka Al-Kautsar, 2017), 716.

makar sebagai tindakan terselubung yang dirancang sedemikian rupa hingga mendatangkan bahaya atau kerugian bagi orang lain.[28] Dengan demikian, makar tidak hanya berkaitan dengan penipuan semata, tetapi juga mencakup perencanaan jahat yang dilakukan secara sistematis untuk merugikan pihak tertentu.

Dalam perspektif Al-Qur'an, konsep makar juga memiliki makna yang beragam. Beberapa mufasir menjelaskan bahwa makar merupakan strategi tersembunyi yang dilakukan seseorang untuk menghalangi orang lain mencapai tujuannya. Menurut M. Quraish Shihab, makar merupakan upaya yang dilakukan secara diam-diam untuk menggagalkan keinginan pihak lain melalui siasat tertentu.[29] Senada dengan itu, Hamka menjelaskan bahwa makar adalah usaha mengalihkan perhatian seseorang dari tujuan yang benar menuju tujuan lain melalui perkataan maupun perbuatan yang bersifat manipulatif.[30]

Berbagai pandangan tersebut mempertegas bahwa makar merupakan rekayasa rahasia berorientasi destruktif untuk merugikan pihak sasaran. Sementara dalam kacamata Al-Qur'an, istilah ini identik dengan konspirasi tertutup orang-orang yang menolak dan melawan kebenaran.. Namun demikian, dalam beberapa ayat Al-Qur'an juga disebutkan bahwa Allah membalas makar yang dilakukan manusia, yang menunjukkan bahwa makar Allah merupakan bentuk pembalasan

[28] Muhammad Syarif Hasyim, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Makar* (Yogyakarta: Percetakan Ladang Kata, 2021), 18.
[29] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 238.
[30] Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 3 (Singapura: Pustaka Nasional, 1990), 2176.

terhadap rencana jahat manusia dan tidak dapat disamakan dengan makar yang dilakukan oleh manusia.[31]

b. Ayat Makar dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an secara eksplisit membahas konsep makar dan turunannya (*makara yamkuru makran*), yang muncul sebanyak 43 kali dalam 23 ayat tersebar di 14 surah. Secara umum, ayat-ayat tersebut menggambarkan dialektika antara siasat manusia dan skenario balasan dari Allah SWT. Secara konseptual dan teologis, makar dalam al-Qur'an tidak hanya berfokus pada tindakan kejahatan atau tipu daya yang berkonotasi negatif (makar madzmum), melainkan juga mencakup siasat atau pembalasan yang berkonotasi kebaikan (makar mahmud). Pembagian dan dimensi makna makar dalam al-Qur'an dapat dipahami melalui kategorisasi berikut:

1. Makar Madzmum (Makar/Siasat Buruk)

ومكروا ومكرالله والله خير الماكربن

"Dan mereka (orang-orang kafir) membuat tipu daya, sedang Allah pun membuat tipu daya (untuk menyelamatkan) mereka. Dan Allah adalah sebaik-baik pembuat tipu daya. QS. Al-Imran:54" Syekh Abdurrahman Nashir Assa'di menafsirkan ayat ini

قال الله تعالى:ومكروا أي:الكفاربإرادة قتل نبي الله وإطفاء نوره, ومكر الله, بهم جزاء لهم

على مكرهم, ردالله كيدهم في نحورهمو فنقلبوا خاسرين

[31] Imam As-Suyuthi, Asbab An-Nuzul, ter. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), hal. 300.

Berkata Allah SWT : dan mereka merencanakan makar (tipu daya) maksudnya: Keinginan orang-orang kafir untuk melenyapkan nabi dan menghalangi ajaran Allah digagalkan oleh skenario balasan dari Allah. Sebagai sebaik-baik pembuat rencana, Allah membalikkan tipu daya tersebut sehingga perbuatan licik mereka justru berujung pada kerugian mereka sendiri. [32]

Konteks makar dalam ayat ini berkenaan dengan rencana pembunuhan terhadap Nabi Isa a.s. Allah mematahkan niat jahat tersebut dengan membuat wajah orang lain menyerupai Nabi Isa. Akibatnya, orang-orang kafir meyakini telah menyalib sang nabi, padahal kenyataannya mereka terperangkap dalam sangkaan dan tipu daya mereka sendiri.

وَاِذَآ اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْۢ بَعْدِ ضَرَّاۤءَ مَسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَّكْرٌ فِيْٓ اٰيٰتِنَاۗ قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًاۗ اِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُوْنَ مَا تَمْكُرُوْنَ

”Apabila kami memberikan suatu rahmat kepada manusia setelah bencana menimpa mereka, mereka segera melakukan tipu daya (untuk menentang) ayat-ayat kami. Katakanlah, ”Allah lebih cepat pembalasan-Nya (atas tipu daya itu).”QS.Yunus: 21

”Sesungguhnya malikat-malaikat kami mencata tipu daya kalian.” Dalam Tafsir Al-Azahr, dijelaskan bahwa penghianatan dalam ayat diatas adalah semua tipu daya yang dilakukan manusia setelah bencana menimpa mereka. Allah lebih cepat membalas tipu daya itu. Sesungguhnya malaikat-malaikat Allah mencatat tipu daya

[32] Nashir As Sa’di Abdurrahman, Taysir Karimirrahman Fi Tafsir Kalamil Mannan,(Riyadh: Darussalam, 2002). h. 138

manusia.[33] Dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur'an, kata makar disini merujuk pada upaya musuh-musuh Islam untuk menentang dan menghalangi penyebaran ajaran Allah yang terkandung dalam ayat-ayat-Nya. Tipu daya ini dapat berupa propaganda, kebohongan, atau strategi lain yang bertujuan untuk menggagalkan misi dakwah dan menggoyahkan kamu Muslim. Kata "makar" dalam surah Yunus ayat 21 merujuk pada konteks strategi dan tipu daya yang digunakan oleh lawan-lawan dakwah dan kebenaran.[34]

2. Makar Mahmud (Makar/Siasat Baik)

وَقَدْ مَكَرَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلّٰهِ الْمَكْرُ جَمِيْعًاۗ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍۗ وَسَيَعْلَمُ الْكُفّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ

"Sungguh orang-orang sebelum sebelum mereka (kafir Makkah) telah melakukan tipu daya, tetapi semua tipu daya itu dalam kekuasaan Allah. Dia mengetahui apa yang diusahakan oleh setiap orang-orang. Orang-orang kafir akan mengetahui untuk siapakah tempat kesudahan (yang baik).Ar-Ra'd: 42

Ali Al-Shabuni juga menjelaskan bahwa makar bisa bentuknya baik dan buruk. Pengertian ini sama seperti yang diungkapkan oleh Quraish Syihab dalam Tafsirnya Al-Misbah.[35] Pada surah diatas, Al-Shabuni mengatakan bahwa perbuatan makar itu sia-sia, tidak akan berpengaruh apa-apa. Malah justru akan dibalas oleh Allah SWT dengan siksann yang pedih. Kemudian ketika menafsirkan ayat "*Dia mengetahui apa yang diusahaan oleh setiap diri*" Al-Shabuni

[33] Hamka, Tafsir Al-Azhar, h. 2736.
[34] Sayyid Qutb, Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an, (Kairo: Dar al-Shuruq, 2004), Cet. ke-10, h. 236.
[35] Anshari Anshari, "DELIK TERHADAP KEAMANAN NEGARA (MAKAR) DI INDONESIA (Suatu Analisis Yuridis Normatif Pada Studi Kasus Sultan Hamid II)," *Jurnal Hukum & Pembangunan* 48, no. 3 (2018): 457, https://doi.org/10.21143/jhp.vol48.no3.1742.

menyatakan bahwa maksud penggalan ayat tersebut adalah setiap perbuatan baik atau buruk akan mendapat balasannya masing-masing. Maka dapat dipahami bahwa makar yang buruk ataupun makar yang baik akan mendapat balasannya juga.[36] Makar yang baik adalah makar yang mengakibatkan sesuatu yang baik seperti contoh ujian dan cobaan yang diberikan Allah kepada hambanya tanpa mereka sadari. Bagi mereka yang menyadari bahwa kenikmatan dan kebahagiaan merupakan suatu cobaan maka mereka justru akan lebih banyak mendekatkan diri kepada Allah dengan bersyukur. Berbeda dengan mereka yang tidak menyadari hal tersebut, mereka akan kufur dan berbuat kerusakan di muka bumi.

B. Sejarah Tafsir *Maqāṣidī*

Secara historis dan epistemologis, Tafsir *maqāṣidī* lahir dari pergulatan dialektis antara teks wahyu yang terbatas (*al-nuṣūṣ mutanāhiyah*) dengan dinamika problematika manusia yang terus berkembang tanpa batas (*wa al-waqā'i‘ ghayr mutanāhiyah*).[37] Gagasan tentang *maqāṣid* pada mulanya berakar kuat dalam disiplin *uṣūl al-fiqh*, sebelum akhirnya bertransformasi menjadi sebuah paradigma hermeneutis independen dalam metodologi penafsiran Al-Qur'an (ilmu Tafsir). Perkembangan Tafsir *maqāṣidī* dapat dipetakan ke dalam empat fase perkembangan utama[38]:

1. Era Formatif-Praktis (Masa Nabi Saw. dan Sahabat)

[36] Muhammad ‘Ali Al-Shabuni, “Shafwah Al Tafasir” Juz 2, h. 81
[37] M. Ainur Rifqi and A. Halil Thahir, “Maqasidi Interpretation; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah,” *Millah: Journal of Religious Studies* 18, no. 2 (2019): 335–56, https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss2.art7.
[38] Abdul Ashidiqi Qodari Syakhrani Wahab, “Pengertian Tafsir Ilmu Al-Qur’an”, Mushaf Journal 3, no. 2 (2023): 319–34.

Pada era ini, penafsiran berbasis maqāṣid telah dipraktikkan secara aplikatif-fungsional, meskipun belum dirumuskan dalam nomenklatur teori yang sistematis. Nabi Muhammad Saw. dalam kapasitasnya sebagai penjelas wahyu (*mubayyin*) kerap memberikan putusan atau penafsiran yang menitikberatkan pada subtansi hikmah moral dan kemaslahatan umat (*'illah wa maṣlaḥah*). Praktik ini dilanjutkan secara progresif oleh para sahabat besar, terutama 'Umar bin al-Khaṭṭāb r.a. Keputusan 'Umar untuk tidak membagikan tanah taklukan perang (*tanah sawād* di Irak) kepada para tentara penakluk melainkan menjadikannya aset publik negara serta penghentian sementara bagian zakat bagi kelompok *mu'allafah qulūbuhum* ketika fondasi Islam telah perkasa, merupakan bukti otentik penafsiran teks Al-Qur'an yang berorientasi pada tujuan luhur syariat (*ghāyah al-syarī'ah*), bukan sekadar kepatuhan skriptural literal. Sahabat memahami bahwa hukum yang tertera dalam ayat bukanlah tujuan akhir, melainkan instrumen (*wasīlah*) untuk mencapai keadilan sosial dan kemaslahatan kolektif.

2. Era Rintisan Teoretis-Konseptual (Abad ke-3 hingga ke-7 Hijriah)

Pada fase ini, kesadaran tentang pentingnya motif dan tujuan hukum mulai diletakkan dalam kerangka metodologis fikih dan ushul fikih oleh para fukaha klasik[39].

- Abu Bakr al-Qaffāl al-Syāsyī (w. 365 H)**:** Melalui karyanya *Maḥāsin al-Syarī'ah*, ia menjadi salah satu pionir yang secara eksplisit membuktikan

[39] Iqbal Kholidi, "Tafsir Maqasidi Muhammad Talbi Dan Abdul Mustaqim Sebagai Pendekatan Alternatif Dalam Menafsirkan Al-Qur'an", Al-Qadim: Journal Tafsir Dan Ilmu Tafsir 1, no. 1 (2024): 1–10.

bahwa seluruh doktrin syariat Islam memiliki keindahan, hikmah rasional, dan tujuan kemaslahatan bagi manusia.

- Imām al-Ḥaramayn al-Juwainī (w. 478 H): Dalam kitab *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Juwainī mulai membagi level kebutuhan manusia ke dalam kategori esensial yang kemudian menjadi fondasi hierarki kebutuhan syariat.
- Abū Ḥāmid al-Ghazālī (w. 505 H): Dalam kitab monumentalnya *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, al-Ghazālī mematangkan dan mengkanonisasi konsep pemeliharaan lima tujuan universal (*al-uṣūl al-khamsah* atau *al-kulliyyāt al-khams*), yaitu penjagaan atas agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Al-Ghazālī menegaskan bahwa setiap hal yang menjamin kelima pilar ini adalah maslahat, dan segala hal yang mencederainya adalah mafsadat[40].
- Fakhruddīn al-Rāzī (w. 606 H) dan Saifuddīn al-Āmidī (w. 631 H): Keduanya memperkukuh dimensi filosofis dan dialektika teologis dari doktrin maqāṣid, menempatkannya sebagai alat uji utama dalam penalaran analogis (*qiyās* dan *istiṣlāḥ*).

3. Era Kodifikasi dan Kristalisasi Teoretis (Abad ke-7 hingga ke-8 Hijriah)

Pada abad pertengahan, teori maqāṣid mencapai puncak kematangannya sebagai disiplin mandiri.[41]

[40] Abdul Ashidiqi Qodari Syakhrani Wahab, "Pengertian Tafsir Ilmu Al-Qur'an", Mushaf Journal 3, no. 2 (2023): 319–34.
[41] Ainur Rifqi dan Halil Thahir, "Maqasidi Interpretation; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah."

- ‘Izzuddīn bin ‘Abd al-Salām (w. 660 H): Dijuluki sebagai *Sulṭān al-‘Ulamā’*, ia menulis mahakarya *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Ia mengonsolidasikan kaidah bahwa seluruh tatanan syariat berputar pada satu poros universal: merealisasikan kemaslahatan manusia (*jalb al-maṣāliḥ*) dan menolak kerusakan (*dar’ al-mafāsid*).
- Ibn Taimiyyah (w. 728 H) dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H): Menekankan pentingnya menyelami *hikmat al-tasyri‘* serta menentang keras formalisme kaku (*ḥīlah syar‘iyyah*) yang mengabaikan keadilan substantif. Ibn al-Qayyim menegaskan bahwa fondasi syariat dibangun atas dasar hikmah dan keadilan; apabila suatu aturan bergeser dari keadilan menuju kelaliman, atau dari rahmat menuju kekerasan, maka aturan tersebut bukanlah bagian dari syariat meskipun diklaim melalui takwil formal.
- Abū Isḥāq al-Syāṭibī (w. 790 H): Melalui kitab *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, al-Syāṭibī dinobatkan sebagai Bapak Maqāṣid al-Syarī‘ah. Ia berhasil mengkodifikasikan teori maqāṣid secara sistematis melalui metode induksi tematik (*istiqrā’ ma‘nawī*) atas keseluruhan nas Al-Qur'an dan Sunnah. Al-Syāṭibī merumuskan pembagian tingkatan maqāṣid ke dalam tiga hierarki: *ḍarūriyyāt* (kebutuhan primer), *ḥājiyyāt* (kebutuhan sekunder), dan *taḥsīniyyāt* (kebutuhan komplementer/tersier).

4. Era Reformasi dan Transformasi Hermeneutis Kontemporer (Abad ke-20 hingga Sekarang)

Pada abad modern dan kontemporer, teori maqāṣid mengalami lompatan epistemologis: dari yang awalnya hanya menjadi instrumen penalaran *ijtihād*

hukum fikih (*ushul fiqh*), bertransformasi menjadi metodologi dan paradigma penafsiran Al-Qur'an secara utuh (*tafsīr al-Qur'ān*). Pergeseran ini dipicu oleh kebutuhan untuk membebaskan penafsiran dari bias sektarian, skripturalisme kaku, dan ketidakmampuan teks merespons isu-isu kemanusiaan modern.

- Muḥammad ‘Abduh dan Rasyīd Riḍā: Menyerukan kembali penafsiran Al-Qur'an yang bercorak *adabī ijtimā‘ī* (sastra budaya dan kemasyarakatan) dengan berpijak pada kemaslahatan universal.
- Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr (w. 1973 M): Dalam karyanya *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* dan Tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, ia mendekonstruksi kejumudan ushul fikih klasik. Bin ‘Āsyūr memperluas cakupan maqāṣid tidak lagi terbatas pada ruang lingkup personal individu, melainkan merambah pada tatanan sistem sosial kemasyarakatan (*niẓām al-ummah*), kebebasan (*ḥurriyyah*), hak asasi manusia, dan keadilan global.
- Tokoh Kontemporer Lainnya: ‘Allāl al-Fāsī, Aḥmad al-Raysūnī, Yūsuf al-Qaraḍāwī, Muḥammad Mahdī Syamsuddīn, hingga Jasser Auda (yang mengintegrasikan maqāṣid dengan pendekatan teori sistem multidimensi). Di Indonesia, diskursus ini direkonstruksi secara metodologis-operasional ke dalam studi Tafsir Al-Qur'an oleh sarjana Tafsir kontemporer, salah satunya adalah Abdul Mustaqim.

C. Tafsir *Maqāṣidī* Abdul Mustaqim

Abdul Mustaqim, Guru Besar Studi Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, mengartikulasikan Tafsir *maqāṣidī* sebagai sebuah terobosan

metodologis dalam studi Tafsir kontemporer.[42] Dalam orasi ilmiah pengukuhan guru besarnya yang bertajuk *Argumentasi Keniscayaan* Tafsir *maqāṣidī Sebagai Basis Moderasi Islam* (2019), ia merumuskan bahwa Tafsir *maqāṣidī* adalah sebuah genre atau corak penafsiran Al-Qur'an yang menitikberatkan pada upaya penggalian dimensi-dimensi maqāṣid (tujuan luhur syariat, hikmah filosofis, nilai moral, dan signifikansi sosial) di balik teks-teks Al-Qur'an, guna merealisasikan kemaslahatan manusia (*jalb al-maṣāliḥ*) dan mencegah kerusakan (*dar' al-mafāsid*) secara dinamis dan kontekstual.

a. Landasan Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis

1. Dimensi Ontologis, menurut Mustaqim, secara ontologis Tafsir *maqāṣidī* mencakup tiga kesatuan wujud (*body of knowledge*):[43]

- Tafsir *Maqāṣidī as Philosophy:* Berkedudukan sebagai paradigma dan filosofi dasar bahwa firman Allah Swt. diturunkan senantiasa memiliki tujuan moral-etik (*maqāṣid*), sarat akan hikmah, dan tidak ada satupun teks pewahyuan yang hampa makna atau sekadar formalitas tanpa fungsi kemaslahatan.
- Tafsir *Maqāṣidī as Methodology:* Berfungsi sebagai prosedur operasional, perangkat kaidah, dan kerangka hermeneutis berbasis riset yang digunakan mufasir dalam memproduksi makna dari teks wahyu.

[42] Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam."
[43] Ainur Rifqi and Halil Thahir, "Maqasidi Interpretation; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah."

- Tafsir *Maqāṣidī as Product:* Berupa produk penafsiran kontekstual yang dihasilkan dari dialektika antara teks, konteks historis, dan realitas kontemporer.

2. Dimensi Epistemologis[44]**:** Epistemologi Tafsir *maqāṣidī* dibangun di atas prinsip jalan tengah (*wasaṭiyyah* / moderasi). Pendekatan ini memediasi ketegangan antara dua kutub ekstrem: kutub *tekstualis-skripturalis* (kelompok literalis yang mengultuskan teks lahiriah seraya mengabaikan konteks historis dan dinamika zaman) dan kutub *liberalis-substansialis* (kelompok liberal yang cenderung mendesakralisasi teks serta mengagungkan rasionalitas spekulatif). Tafsir *maqāṣidī* berpijak teguh pada teks (*naṣṣ*), mendalami konteks (*siyāq*), dan membidik capaian kemaslahatan hakiki (*maṣlaḥah*).

3. Dimensi Aksiologis: Tafsir *maqāṣidī* bertujuan menghadirkan Al-Qur'an sebagai petunjuk yang hidup dan aplikatif (*ṣāliḥ li kull zamān wa makān*), memberikan panduan praktis etis bagi penyelesaian krisis kemanusiaan, ketidakadilan sosial, kekerasan atas nama agama, serta patologi kekuasaan kontemporer.

b. Konstruksi Tujuh Pilar Pemeliharaan (*al-Kulliyāt al-Sab'ah*)

Jika formulasi klasik al-Ghazālī dan al-Syāṭibī membatasi ruang lingkup maqāṣid pada lima pilar pemeliharaan universal (*al-ḍarūriyyāt al-khamsah*), Abdul

[44] Ibrahim Aji Muhammad dan Bela Farah Aisya, "Tafsir Maqashidi Prespektif Abdul Mustaqim," JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir 2, no. 2 (2023): 127–37.

Mustaqim merekonstruksi dan memperluasnya menjadi tujuh pilar (*al-kulliyyāt al-sab'ah*) guna menjawab dinamika tantangan zaman modern[45]:

1. Pemeliharaan Agama (*Ḥifẓ al-Dīn*): Tidak sekadar dimaknai secara defensif (memerangi orang yang keluar dari agama), melainkan dimaknai secara positif-konstruktif: menjamin kebebasan beragama (*ḥurriyyat al-i'tiqād*), menjunjung toleransi, dan membersihkan pemahaman keagamaan dari ekstremisme serta politisasi agama.

2. Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*): Menjamin hak asasi hidup, martabat kemanusiaan, keselamatan fisik, kesehatan mental, serta perlindungan masyarakat dari penindasan struktural dan kekerasan penguasa.

3. Pemeliharaan Akal (*Ḥifẓ al-'Aql*): Melindungi kebebasan berpikir, mencerdaskan kehidupan publik, mengembangkan literasi ilmiah, serta menangkal hoaks, manipulasi informasi, dan pembodohan massal.

4. Pemeliharaan Keturunan/Keluarga (*Ḥifẓ al-Nasl*)**:** Menjaga keberlangsungan generasi bermoral, perlindungan anak, ketahanan keluarga, dan pembentukan karakter generasi penerus yang beradab.

5. Pemeliharaan Harta (*Ḥifẓ al-Māl*): Menjamin keadilan distribusi ekonomi, mencegah eksploitasi kapitalistik, serta memberantas korupsi, suap, dan monopoli oligarki atas kekayaan publik.

[45] Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam"

6. Pemeliharaan Negara/Kedaulatan (*Ḥifẓ al-Dawlah*): Menjaga stabilitas tata kelola pemerintahan yang berkeadilan, integritas sistem hukum, ketahanan nasional dari pembusukan internal (seperti korupsi dan konspirasi elite), serta melindungi kedaulatan bangsa demi kemaslahatan umum (*al-maṣlaḥah al-'āmmah*).

7. Pemeliharaan Lingkungan Hidup (*Ḥifẓ al-Bī'ah*): Menjaga ekosistem alam, mencegah degradasi bumi, mitigasi krisis iklim, dan melawan eksploitasi sumber daya alam yang serakah demi keberlangsungan ekologis antargenerasi.

d. Tiga Pilar Nilai Fundamental (*al-Qiyam al-Asāsiyyah*)

Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim berpijak pada nilai-nilai etis universal Al-Qur'an[46]:

- Nilai Keadilan (*al-'Adālah*)**:** Merupakan poros tertinggi seluruh syariat, menentang segala wujud diskriminasi, kezaliman, dan relasi kuasa timpang.
- Nilai Kesetaraan dan Kemanusiaan (*al-Musāwah wa al-Insāniyyah*): Memandang seluruh manusia memiliki harkat martabat yang setara di hadapan Allah dan hukum tanpa memandang kasta sosial atau etnisitas.
- Nilai Kebebasan yang Bertanggung Jawab (*al-Ḥurriyyah al-Mas'ūliyyah*): Memberikan ruang kemerdekaan berpikir dan bersikap yang senantiasa diikat oleh pertanggungjawaban moral dan sosial.

[46] Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam"

e. Sepuluh Langkah Metodologis Operasional Tafsir *Maqāṣidī*

Keunggulan utama pemikiran Abdul Mustaqim dibandingkan tokoh maqāṣid terdahulu adalah kemampuannya memformulasikan teori maqāṣid menjadi panduan metode penelitian berbasis riset akademik yang runut dan sistematis melalui sepuluh langkah kerja operasional:

1. Menentukan tema/topik riset dengan argumentasi logis-ilmiah dan berbasis kegelisahan akademik (*academic concern*).
2. Merumuskan problem akademik yang jelas, tajam, dan terukur yang hendak dijawab dalam penelitian.
3. Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang setema (*al-āyāt al-mauḍū'iyyah*) yang didukung oleh himpunan hadis-hadis nabi yang relevan.
4. Membaca dan memahami ayat-ayat tersebut secara holistik melalui perbandingan terjemahan, kamus bahasa Arab otoritatif, serta literatur Tafsir klasik dan modern.
5. Mengelompokkan ayat-ayat secara tematis-sistematis berdasarkan subkonsep yang relevan dengan variabel masalah penelitian.
6. Melakukan analisis kebahasaan (*taḥlīl lughawī*) terhadap kata kunci (*keywords*) untuk membongkar semantik teks, makna dasar, dan evolusi dinamika maknanya.
7. Memahami konteks historis ayat, baik konteks mikro (*asbāb al-nuzūl al-khāṣṣ*) maupun konteks makro sosio-historis masyarakat Arab era

pewahyuan, yang kemudian didialogkan secara kritis dengan konteks kekinian (*al-siyāq al-mu'āṣir*).

8. Membedakan pesan ayat secara distingtif antara instrumen (*wasīlah*) dan tujuan pokok (*ghāyah / maqāṣid*), sehingga mufasir tidak mengultuskan aspek teknis-implementatif era kenabian dan mampu menangkap pesan filosofis universalnya.

9. Menganalisis dan mengintegrasikan penafsiran dengan teori-teori maqāṣid: menghubungkannya dengan prinsip pemeliharaan (*al-kulliyyāt al-sab'ah*), hierarki maqāṣid (*ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, taḥsīniyyāt*), serta nilai-nilai fundamental syariat (*al-qiyam al-asāsiyyah*).

10. Menarik kesimpulan konseptual secara komprehensif sebagai rumusan tesis dan jawaban substantif atas problem akademik yang diteliti.

Melalui struktur metodologis yang sudah dipaparkan, penerapan Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim terhadap telaah QS. Al-An'am: 123 dalam skripsi ini mampu mengubah teks tentang *makr* (tipu daya elite) menjadi teori kritik sosial yang tajam, dekonstruktif, dan berkemampuan menawarkan solusi etis bagi tata kelola kekuasaan publik di era kontemporer.

D. Ketentuan Tindak Pidana Makar dalam Hukum Pidana Indonesia

1. Etimologi Yuridis dan Genealogi Istilah Aanslag

Dalam diskursus hukum pidana positif di Indonesia, istilah ”makar” mengalami pergeseran makna yang cukup mendasar dari akar kata aslinya. Kata

”makar” dalam kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) warisan kolonial merupakan terjemahan resmi dari terminologi bahasa Belanda, yaitu aanslag. Secara etimologis dan leksikal dalam doktrin hukum pidana Belanda, aanslag tidak bermakna akal busuk, muslihat rahasia, atau rencana tersembunyi sebagaimana makna kata makr dalam bahasa Arab, melainkan diartikan secara lugas sebagai suatu ”serangan fisik”, ”penyerbuan nyata”, atau ” tindakan agresi dengan kekerasan.

Penerjemahan aanslag menjadi ”makar” dalam bahasa Indonesia sering kali memicu kerancuan pemaknaan hukum di tengah masyarakat maupun praktik peradilan. Sebagaimana yang sudah di kutip oleh peneliti, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata makar dikonotasikan dengan tipu muslihat atau akal busuk, sedangkan secara yuridis formal, delik aanslag mutlak menuntut adanya wujud manifestasi fisik perbuatan penyerangan.[47] Sebagaimana kesalahan pemahaman masyarakat yang menyamakan makar murni dengan permufakatan rahasia atau sekadar opini perlawanan verbal merupakan akibat dari pembiasan bahasa, padahal pembentuk undang-undang (*wetgever*) menempatkan delik makar sebagai kejahatan yang bertumpu pada adanya tindakan penyerangan fisik yang mengancam eksistensi negara.[48]

[47] R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal* (Bogor: Politeia, 2013), hlm. 95–98;
[48] Yaris Adhial Fajrin, Ach Faisol Triwijaya, dan Firman Sherry Prastyo, "Reformulasi Delik Makar dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RKUHP)", *Jurnal Hukum & Pembangunan* 51, no. 1 (2021/2022): hlm. 76–90, https://doi.org/10.21143/jhp.vol51.no1.3031.

2. Klasifikasi Delik Makar dalam KUHP WvS dan KUHP Nasional (UU No. 1 Tahun 2023)

Dalam sistematika KUHP lama (WvS), tindak pidana makar diklasifikasikan sebagai bagian dari klasifikasi kejahatan atas keamanan negara (*Misdrijven tegen de Veiligheid van de Staat*) yang menjadi materi pengaturan Bab I pada Buku II KUHP.

I. Regulasi ini mencakup tiga delik inti:

- Makar terhadap Keselamatan Presiden dan Wakil Presiden (Pasal 104 KUHP):

Mengkriminalisasi tindakan makar yang bermaksud merenggut nyawa, merampas kemerdekaan, atau melumpuhkan kemampuan Presiden maupun Wakil Presiden dalam menjalankan roda pemerintahan, dengan ancaman pidana berupa hukuman mati, penjara seumur hidup, atau pidana penjara paling lama dua puluh tahun.

- Makar terhadap Keutuhan Wilayah Negara (Pasal 106 KUHP):

Mengatur larangan perbuatan makar yang dilakukan dengan maksud memisahkan sebagian dari wilayah negara Indonesia atau menyerahkan seluruh/sebagian wilayah kepada kekuasaan asing, dengan ancaman pidana seumur hidup atau pidana penjara paling lama dua puluh tahun.

- Makar terhadap Pemerintahan yang Sah (Pasal 107 KUHP):

Menjerat perbuatan makar yang ditujukan untuk menggulingkan (*omverwerpen*) pemerintahan yang sah atau meruntuhkan tatanan ketatanegaraan yang konstitusional (*regeringsvorm*), dengan ancaman pidana penjara paling lama lima belas tahun, serta dapat diperberat hingga dua puluh tahun bagi pimpinan atau dalang permufakatan. Dalam pembaharuan hukum pidana kontemporer pasca-diundangkannya Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP Nasional), delik makar diatur kembali dalam Buku Kedua Bab II tentang Tindak Pidana terhadap Keamanan Negara pada Pasal 191, 192, dan 193.[49] Mahrus Ali dan Syarif Nurhidayat dalam analisisnya terhadap politik kodifikasi hukum pidana baru menggarisbawahi bahwa pembaruan formulasi ini berupaya membatasi fleksibilitas interpretasi penguasa, dengan mengunci delik makar pada adanya niat penyerangan yang terarah secara nyata untuk melumpuhkan organ representasi negara, bukan untuk mengkriminalisasi hak kritik masyarakat terhadap jalannya roda birokrasi pemerintahan.[50]

E. KUHP Perspektif Tafsir Maqashidi

Ketentuan Makar dalam KUHP perspektif Tafsir Maqashidi Penataan delik makar (*aanslag*) dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) baik pada KUHP lama (WvS) Pasal 104, 106, dan 107 maupun KUHP Nasional

[49] Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2023 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6842, Pasal 191–193.

[50] Mahrus Ali dan Syarif Nurhidayat, "Politik Kriminalisasi Delik Terhadap Keamanan Negara dalam Kodifikasi Hukum Pidana Baru", *Jurnal Ius Quia Iustum* 30, no. 2 (2023): hlm. 289–311, https://doi.org/10.20885/iustum.vol30.iss2.art3.

(UU No. 1 Tahun 2023) Pasal 191-193 merupakan instrumen yuridis positif yang dibentuk untuk menjaga kedaulatan, integritas wilayah, dan keselamatan kepala negara. Jika ditinjau dari kerangka Tafsir Maqashidi Abdul Mustaqim, ketentuan hukum positif ini memiliki titik temu (*convergence*) pada aspek tujuan luhur syariat, yakni merealisasikan *Hifẓ ad-Dawlah* (pemeliharaan kedaulatan negara) dan *Hifẓ an-Nafs/al-Amān* (pemeliharaan keselamatan jiwa dan rasa aman publik) guna mencegah terjadinya kekacauan sosial (*al-fauḍā*). Namun demikian, analisis komparatif-maqashidi mengidentifikasi adanya perbedaan paradigma yang mendasar mengenai konstruksi ancaman negara:

1. Pergeseran Subjek dan Arah Ancaman (*Top-Down* vs *Bottom-Up*)

Hukum pidana Indonesia mengonstruksi delik makar secara *bottom-up*, di mana negara dan penyelenggara pemerintahan diposisikan semata-mata sebagai korban potensial (*slachtoffer*) dari tindakan perlawanan fisik atau penyerangan bersenjata oleh warga negara. Sebaliknya, perspektif Tafsir Maqashidi atas QS. Al-An'am ayat 123 menyingkap dimensi kejahatan struktural (*crimes of the powerful*) berarah *top-down*, di mana pemicu utama kebangkrutan dan disintegrasi suatu negeri justru bersumber dari konspirasi, manipulasi regulasi, serta kejahatan terselubung yang dilakukan oleh para elite penguasa (*akābira mujrimīhā*).

2. Keseimbangan Perlindungan Hak Publik dan Keutuhan Negara

Perspektif Tafsir Maqashidi yang berpijak pada nilai-nilai fundamental (*al-qiyam al-asāsiyyah*) seperti keadilan (*al-'adālah*), kemanusiaan (*al-insāniyyah*), dan kebebasan yang bertanggung jawab (*al-hurriyyah al-*

mas'ūliyyah) memberikan masukan kritis agar pembentukan dan penerapan pasal makar dalam hukum positif tidak bergeser menjadi instrumen *autocratic legalism*. Penegakan delik makar mutlak mensyaratkan adanya bukti materiil permulaan pelaksanaan serangan fisik yang nyata, sehingga tidak menyasar atau mengkriminalisasi hak kritik dan aspirasi publik (*Hifẓ al-'Aql*).

Dengan demikian, Tafsir Maqashidi melengkapi paradigma KUHP: pemeliharaan kedaulatan negara (*Hifẓ ad-Dawlah*) tidak hanya dicapai dengan menindak tegas perlawanan fisik bersenjata dari bawah, melainkan juga dengan menjamin tata kelola pemerintahan yang adil, transparan, serta bebas dari rekayasa konspiratif elite kekuasaan dari atas.

BAB III
PEMBAHASAN

A. Konsep Makar dalam QS. Al-An'am Ayat 123 Perspektif Tafsir *Maqāṣidī* Abdul Mustaqim

Kajian terhadap konsep makar pada QS. Al-An'am ayat 123 memerlukan pembacaan kritis yang melampaui reduksi leksikal formal. Abdul Mustaqim merumuskan bahwa penafsiran maqashidi bertumpu pada integrasi antara telaah kebahasaan, konteks sosiologis, pemilahan instrumen dan tujuan (*wasīlah* dan *ghāyah*), serta pemetaan hierarki pemeliharaan nilai kemaslahatan (*al-kulliyyāt al-sab'ah*)

1. Teks dan Analisis Kebahasaan (Taḥlīl Lughawī)

Teks firman Allah Swt. dalam QS. Al-An'am ayat 123 berbunyi:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُون

"Dan demikianlah pada setiap negeri Kami jadikan pembesar-pembesar yang jahat agar melakukan tipu daya di negeri itu. Padahal mereka hanya memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya." [51]

Struktur ayat ini memuat relasi kuasa dan dialektika moral yang sangat tegas:

- Lafaz *Akābira Mujrimīhā* (أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا): Kata *akābir* merupakan bentuk jamak dari *akbar*, yang menunjuk pada pihak yang memegang status sosial tertinggi,

[51] Penerjemah, Al-Qur'an Dan Terjemahannya, hal. 235-235.

patron politik, atau elite struktural pemegang otoritas sumber daya.[52] Peletakan kata *akābir* yang berposisi sebagai *mudhāf* kepada *mujrimīhā* (orang-orang yang berbuat jahat/kriminal) menunjukkan kualifikasi khusus: kejahatan yang dibahas bukan delik individual akar rumput, melainkan kejahatan kerah putih (*structural/elite crimes*) yang digerakkan oleh para pengambil kebijakan.

- Lafaz *Liyamkurū Fīhā* (لِيَمْكُرُواْ فِيهَا): Huruf *lām* pada lafaz ini bukan bermakna tujuan hakiki penciptaan (*lām al-kay*), melainkan *lām al-'āqibah* atau *lām al-ṣairūrah* (konsekuensi logis dari penyalahgunaan kekuasaan).[53] Ketika elite kehilangan komitmen moral, instrumen kekuasaan secara otomatis berubah menjadi arena fabrikasi tipu daya, manipulasi regulasi, dan konspirasi terselubung.
- *Wa Mā Yamkurūna Illā bi Anfusihim* (وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ): Penggunaan gaya bahasa pembatasan (*uslūb al-qaṣr*) melalui negasi *mā* dan pengecualian *illā* menegaskan aksioma kepastian sunnatullah[54] sosial: dampak destruktif dari rekayasa jahat elite pada hakikatnya tidak menghancurkan kebenaran universal, melainkan memusnahkan legitimasi, kehormatan, dan fondasi kekuasaan para pelakunya sendiri (*bumerang moral*).

Setelah menelaah secara kebahasaan, langkah selanjutnya dalam penelitian ini adalah memahami konteks historis mikro maupun makro. Dalam kacamata metodologi Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim, latar belakang turunnya Al-Qur'an ditelaah melalui dua lapis konteks historis, yakni konteks mikro yang memotret

[52] Shihab, Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an, vol. 6, hal. 395-396.
[53] Az-Zuhaili, "Tafsir Al-Munir.", jilid 6, hal. 437.
[54] Al-Qurthubī. Tafsīr al- Jamī' li Ahkām al-Qur'ān. Jilid 9, hal. 548.

peristiwa langsung dan konteks makro yang membaca tatanan sosial-politik masyarakat saat ayat tersebut diturunkan.

Ditinjau dari konteks mikronya, QS. Al-An'am ayat 123 memiliki keterkaitan erat dengan riwayat yang melatari ayat setelahnya, yaitu ayat 124. Dalam literatur Tafsir otoritatif seperti karya Ibnu Jarir ath-Thabari dan Ibnu Katsir yang bersumber dari Ibnu Abbas, ayat ini turun sebagai respons langsung terhadap arogansi dan kecemburuan para pembesar Makkah, seperti Abu Jahal dan Walid bin Mughirah. Saat itu, Walid bin Mughirah secara terbuka memprotes keras mengapa wahyu kenabian justru diamanatkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang miskin dan yatim, bukan kepada dirinya yang berstatus sebagai tokoh bangsawan terkaya Makkah atau pembesar kota Thaif. Penolakan yang didasari gengsi kasta dan perebutan pengaruh inilah yang kemudian dijawab oleh Allah melalui ayat ini, sekaligus berfungsi sebagai penenang hati Nabi Muhammad Saw. agar tidak terpuruk menghadapi fitnah para elite tersebut, mengingat penentangan dari para pembesar negeri merupakan pola berulang yang selalu dihadapi para utusan terdahulu.

Sementara itu, secara makro, ayat ini merekam realitas sosial, politik, dan ekonomi bangsa Arab Makkah pra-hijrah yang saat itu dikuasai oleh sistem oligarki kesukuan.[55] Roda kepemimpinan kota Makkah dan lembaga pertemuannya, Darun Nadwah, dikendalikan sepenuhnya oleh segelintir saudagar kaya dan elite aristokrat Quraisy yang memonopoli jalur perdagangan serta pengelolaan Ka'bah. Hadirnya

[55] Imam As-Suyuthi, Asbab An-Nuzul, ter. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), hal. 300.

risalah Islam yang mendengungkan kesetaraan harkat martabat manusia, pembelaan terhadap kaum rentan dan budak, serta pelarangan sistem penindasan ekonomi dipandang sebagai ancaman nyata terhadap kemapanan status quo dan keuntungan bisnis para elite tersebut.

Kondisi tersebut mendorong para pembesar Makkah untuk tidak sekadar menolak secara lisan, melainkan menyusun siasat licik dan permufakatan jahat yang terencana secara sistemik (*liyamkuru fiha*) demi melindungi privilese kekuasaan mereka. Tipu daya terorganisasi ini mereka wujudkan melalui pembunuhan karakter Nabi dengan menyebarkan tuduhan palsu dan tudingan tukang sihir ke seantero Makkah, pemboikotan ekonomi dan sosial selama tiga tahun penuh terhadap klan Bani Hasyim, hingga persekongkolan tertutup lintas kabilah untuk melenyapkan nyawa Nabi di malam hari. Dengan demikian, latar historis makro ini menegaskan bahwa istilah *akabira mujrimiiha* secara nyata merujuk pada persekutuan elite berkuasa yang memanfaatkan wewenang, kekayaan, dan jaringannya untuk merancang konspirasi manipulatif demi mempertahankan kepentingan kelompoknya sendiri.

Setelah menganalisis konteks historis secara mikro dan makro, tahapan sentral dalam metode Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim adalah mengungkap tujuan hakiki syariat di balik redaksi QS. Al-An'am ayat 123. Pada tahap ini, mufasir tidak berhenti pada pemaparan kisah penentangan kaum Quraisy masa lampau, melainkan membongkar dimensi perlindungan kemaslahatan publik yang terkandung di dalamnya. Melalui kacamata *al-kulliyyāt al-sab'ah* (tujuh prinsip pemeliharaan universal) yang dirumuskan oleh Abdul Mustaqim, ayat ini secara

tegas memposisikan makar elite kekuasaan sebagai ancaman multidimensional yang merusak sendi-sendi kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

1. ḥifẓ al-dīn

Ayat ini mengisyaratkan perlunya menjaga integritas nilai-nilai ilahiah dari manipulasi politik dan sakralisasi kekuasaan semu. Tindakan makar kaum bangsawan dalam ayat tersebut menunjukkan bagaimana elite yang korup sering kali memanfaatkan sentimen tradisi dan agama nenek moyang semata-mata sebagai tameng untuk membungkam kebenaran dan menolak ajaran keadilan. Dalam Tafsir *maqāṣidī* , *ḥifẓ al-dīn* tidak sekadar dipahami sebagai pelaksanaan ritual formal, melainkan pembebasan fitrah keberagamaan dari politisasi busuk yang dilakukan oleh pihak-pihak yang menyalahgunakan wewenang demi melanggengkan kekuasaan pribadinya.

2. ḥifẓ al-nafs

QS. Al-An'am ayat 123 menjadi instrumen preventif (*saddu al-dzarī'ah*) terhadap kejahatan struktural yang berpotensi merenggut hak hidup dan rasa aman warga. Ketika para pembesar negeri (*akābir*) bersekongkol merancang tipu muslihat, dampak yang timbul bukan kerugian ringan, melainkan represi sosial, teror psikologis, hingga ancaman fisik bagi kelompok yang lemah (*mustaḍ'afīn*). Dengan demikian, larangan terhadap makar elite bertujuan melindungi keselamatan martabat kemanusiaan secara menyeluruh agar masyarakat tidak menjadi korban tumbal dari pertarungan intrik kekuasaan yang kejam.

3. ḥifẓ al-‘aql

Ayat ini menelanjangi pola pembodohan sistematis dan disinformasi massal yang lazim diproduksi oleh para pemegang otoritas yang menyimpang. Makar para elite dalam konteks ayat dilakukan antara lain dengan memproduksi narasi kebohongan, menyebarkan stigma palsu terhadap pihak yang menyerukan perbaikan, serta meninabobokan publik agar tidak menyadari kejahatan struktural yang terjadi di sekitarnya. Melalui penegasan *wa mā yasy‘urūn* (sedang mereka tidak menyadarinya), Al-Qur'an menuntut pemeliharaan nalar kritis publik agar akal sehat masyarakat tetap terlindungi dari hegemoni propaganda dan rekayasa opini para pembesar kriminal.

4. ḥifẓ al-nasl

Kejahatan konspiratif elite dinilai merusak ekosistem sosial tempat generasi masa depan tumbuh dan berkembang. Persekongkolan elite yang melegalkan budaya korupsi dan ketidakjujuran struktural akan mewariskan kerusakan moral, ketimpangan tatanan sosial, serta trauma antargenerasi. Oleh karena itu, maqāṣid perlindungan generasi dalam ayat ini mengharuskan terciptanya iklim kepemimpinan yang berkeadaban agar anak cucu kelak tidak menanggung beban kehancuran bangsa akibat transaksi kekuasaan yang rakus dari para pendahulunya.

5. ḥifẓ al-māl

Ayat ini membongkar motif utama di balik persekongkolan elite, yakni nafsu mempertahankan monopoli sumber daya materiil. Dalam latar historisnya, makar pembesar Quraisy bertujuan menjaga privilege rute dagang dan penguasaan

permodalan dari tuntutan keadilan ekonomi yang dibawa Islam. Dalam pembacaan *maqāṣidī* kontemporer, penolakan Al-Qur'an terhadap *akābira mujrimīhā* adalah bentuk pemeliharaan kekayaan negara dari bahaya kartel ekonomi, korupsi regulasi, dan pembajakan anggaran rakyat yang dialihkan demi memperkaya segelintir kelompok oligarki.

6. *ḥifẓ al-dawlah*

Merupakan salah satu distingsi teori Abdul Mustaqim, ayat ini menegaskan bahwa kejahatan konspirasi elite merupakan bibit paling nyata bagi keruntuhan integritas dan stabilitas sebuah negara. Sebuah peradaban atau entitas kepemimpinan tidak akan hancur semata-mata karena serangan eksternal, melainkan karena pembusukan moral internal para penyelenggara wewenangnya. Tipu muslihat terstruktur dari dalam istana kekuasaan akan melumpuhkan supremasi hukum, menghancurkan kepercayaan rakyat, dan berujung pada disintegrasi tatanan bangsa. Perlindungan negara di sini menuntut penegakan tata kelola pemerintahan yang transparan, akuntabel, dan bebas dari pembajakan oleh para kriminal struktural.

7. *ḥifẓ al-bī'ah*

Konspirasi para pengambil kebijakan sering kali beririsan dengan kejahatan ekologis. Dalam perkembangan Tafsir kontemporer, persekongkolan jahat antara elite politik dan pemodal kerap melahirkan kebijakan ekstraktif yang melegalkan eksploitasi alam secara ugal-ugalan atas nama pembangunan semu. Makar elite semacam ini merusak daya dukung bumi dan mencemari tatanan kehidupan

bersama. Dengan mengecam praktik konspirasi elite dalam merusak tatanan negerinya (*liyamkurū fīhā*), ayat ini secara *maqāṣidī* mewajibkan penyelamatan ruang hidup dan kelestarian ekosistem dari kebijakan-kebijakan manipulatif yang merugikan publik secara luas.

Setelah menelaah dimensi pemeliharaan universal (*al-kulliyyāt al-sab'ah*), tahapan penting berikutnya dalam kerangka hermeneutika *maqāṣidī* Abdul Mustaqim adalah menggali nilai-nilai dasar atau pilar-pilar etis (*al-qiyam al-asāsiyyah*) yang menjiwai teks QS. Al-An'am ayat 123. Penegasan Al-Qur'an terhadap bahaya tipu muslihat para pembesar kriminal (*akābira mujrimīhā liyamkurū fīhā*) pada hakikatnya memuat imperatif moral yang berakar pada tiga nilai fundamental: keadilan (*al-'adālah*), kemanusiaan (*al-insāniyyah*), dan kebebasan yang bertanggung jawab (*al-ḥurriyyah al-mas'ūliyyah*).

Pertama, nilai keadilan (*al-'adālah*) hadir sebagai antitesis langsung terhadap watak kejahatan konspiratif elite. Keadilan merupakan poros tertinggi dari seluruh bangunan syariat Islam yang menuntut penempatan hak secara proporsional dan menolak segala wujud hegemoni zalim. Dalam QS. Al-An'am ayat 123, tindakan makar para elite diidentifikasi sebagai pembajakan terhadap rasa keadilan publik, sebab mereka memanfaatkan privilese kekuasaan, pengaruh sosial, dan akses ekonomi untuk menindas kelompok rentan (*mustaḍ'afīn*) serta membelokkan tatanan hukum demi keuntungan kelompoknya. Nilai *al-'adālah* dalam ayat ini meniscayakan adanya perlakuan yang setara di hadapan hukum (*equality before the law*), distribusi sumber daya yang berkeadilan tanpa monopoli oligarkis, serta penolakan atas segala bentuk persekongkolan tertutup yang mencederai hak-hak

masyarakat luas. Ketika para pembesar negeri mengabaikan asas keadilan ini, kekuasaan yang mereka emban kehilangan mandat etis dan moralnya.

Kedua, nilai kemanusiaan (*al-insāniyyah*) tercermin melalui pembelaan Al-Qur'an terhadap harkat, martabat, dan hak-hak dasar manusia dari eksploitasi para penguasa tirani. Hakikat dari perbuatan makar struktural (*liyamkurū fīhā*) adalah dehumanisasi, yaitu perlakuan yang mereduksi warga masyarakat semata-mata sebagai objek manipulasi politik dan sasaran empuk pemerasan ekonomi. Penolakan keras Al-Qur'an terhadap permufakatan jahat para *akābir* menegaskan bahwa kekuasaan wajib dijalankan dengan paradigma memanusiakan manusia, berlandaskan welas asih (*raḥmah*), perlindungan martabat, serta kepedulian tulus terhadap kesejahteraan kaum marjinal. Nilai *al-insāniyyah* menuntut para penyelenggara otoritas untuk tidak menjadikan nasib rakyat sebagai komoditas transaksi dalam intrik perebutan maupun pelanggengan kekuasaan.

Ketiga, nilai kebebasan yang bertanggung jawab (*al-ḥurriyyah al-mas'ūliyyah*) terpancar kuat dari klausul penutup ayat, *wa mā yamkurūna illā bi anfusihim wa mā yasy'urūn* (padahal mereka hanya memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya). Dalam pandangan Islam, kekuasaan, wewenang, dan kecerdasan berstrategi adalah bentuk kebebasan ikhtiar yang dianugerahkan Allah kepada manusia. Namun, kebebasan tersebut bukanlah tanpa batas, melainkan senantiasa diikat oleh tali pertanggungjawaban moral di hadapan manusia dan pertanggungjawaban mutlak di hadapan Allah Swt. Ayat ini memperingatkan bahwa kebebasan politik yang disalahgunakan tanpa kendali etika yakni diwujudkan dalam rupa tipu muslihat, kecurangan terencana, dan

pembungkaman kebenaran pada akhirnya akan berbalik menjadi jerat kehancuran bagi para pelakunya sendiri. Dengan demikian, nilai *al-ḥurriyyah al-mas'ūliyyah* menggariskan bahwa kepemimpinan sejati menuntut integritas moral di mana setiap manuver kebijakan harus dapat dipertanggungjawabkan secara transparan demi kemaslahatan bersama, bukan demi memuaskan nafsu kekuasaan yang destruktif.

Setelah membedah dimensi pemeliharaan universal (*al-kulliyyāt al-sab'ah*) dan nilai-nilai fundamental syariat, langkah metodologis selanjutnya dalam kerangka Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim adalah menelaah hierarki maqāṣid (*marātib al-maqāṣid*). Penafsiran terhadap QS. Al-An'am ayat 123 tidak hanya melihat larangan makar sebagai kaidah tunggal, melainkan memetakan urgensi penolakan atas tipu muslihat elite ke dalam tiga tingkatan kebutuhan kemaslahatan hidup manusia, yaitu tingkat kebutuhan primer (*ḍarūriyyāt*), kebutuhan sekunder (*ḥājiyyāt*), dan kebutuhan penyempurna atau etika luhur (*taḥsīniyyāt*).

Tabel 3. 1 Makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 Perspektif Maqashidi

No	Teori Maqashidi	Bagian	Penjelasan
1.	*Aspek Maqashid*	*Hifz al-Din*	Untuk menjaga kemurnian dan integritas ajaran ilahiah dari manipulasi politik dan sakralisasi kekuasaan semu. Aspek ini mencegah para pembesar (*akābira mujrimīhā*) memanfaatkan sentimen nilai agama sebagai tameng legitimasi untuk menindas kebenaran dan keadilan.

		Hifz al-Nafs	Untuk memelihara keselamatan fisik, hak asasi hidup, dan rasa aman publik dari ancaman kejahatan struktural. Larangan makr berfungsi sebagai langkah preventif agar masyarakat tidak menjadi korban represi atas konflik perebutan kekuasaan.
		Hifz al-Aql	Untuk melindungi nalar kritis masyarakat dari pembodohan terstruktur, penyebaran stigma dusta, dan manipulasi informasi oleh para penguasa kriminal. Melalui lafadz *wa mā yasy'urūn*, Al-Qur'an menuntut keterjagaan akal publik dari hegemoni propaganda elite.
		Hifz al-Nasl	Untuk memastikan keberlangsungan peradaban generasi penerus yang beradab dan berintegritas. Penolakan makr struktural mencegah diwariskannya budaya korupsi, normalisasi ketidakjujuran tata kelola, dan beban ketimpangan sosial antargenerasi.
		Ḥifẓ al-Māl	Untuk memelihara keadilan distribusi kekayaan negara dari bahaya monopoli ekonomi, korupsi regulasi, dan persekongkolan kartel

			oligarki yang merampas hak-hak ekonomi kelompok rentan.
		Ḥifẓ al-Dawlah	Untuk memelihara kedaulatan, integritas hukum, dan stabilitas tatanan negara dari pembusukan moral internal birokrasi. Negara dilindungi agar tidak runtuh akibat pengkhianatan mandat publik oleh elite pengambil kebijakan.
		Ḥifẓ al-Bī'ah	Untuk melindungi kelestarian ekosistem dan ruang hidup bersama dari rekayasa regulasi ekstraktif yang melegalkan perusakan alam secara masif demi keuntungan pemodal yang berkolusi dengan pemegang wewenang.
2	Nilai-Nilai Fundamental	*Al-Adalah*	Menjadi antitesis langsung terhadap watak kejahatan konspiratif elite. Nilai ini menuntut perlakuan yang setara di hadapan hukum, distribusi sumber daya yang merata, serta menolak relasi kuasa yang menindas hak masyarakat luas.
		Al-Insaniyah	Menolak segala bentuk dehumanisasi dan perlakuan sewenang-wenang yang mereduksi warga masyarakat sekadar sebagai komoditas transaksi atau objek eksploitasi politik para pembesar negeri.

		Al-Hurriyah al-Mas'uliyah	Menegaskan bahwa wewenang dan strategi kekuasaan bukanlah kebebasan mutlak tanpa batas, melainkan terikat oleh pertanggungjawaban etis di hadapan rakyat dan hisab ilahi. Rekayasa jahat yang melampaui batas moral pada akhirnya berbalik memusnahkan legitimasi pelakunya (*wa mā yamkurūna illā bi anfusihim*).
3.	Hirarki Maqashid	*Dharuriyyat*	Pencegahan makr elite berkedudukan sebagai keharusan mutlak bagi eksistensi bangsa. Pembiaran terhadap konspirasi penguasa akan menghancurkan supremasi hukum dan menimbulkan kekacauan sosial yang meruntuhkan negara.
		Hajiyyat	Mewujudkan sistem tata kelola pemerintahan yang transparan, akuntabel, serta mekanisme pengawasan guna menghilangkan kesulitan publik dan menutup ruang gelap persekongkolan di balik layar kekuasaan.
		Tahsiniyyat	Menumbuhkan budaya politik berkeadaban (*makārim al-akhlāq*), kepatutan etis pejabat publik, budaya malu, serta sikap kesatria

			kenegarawanan yang menomorsatukan kemaslahatan rakyat di atas privilese golongan.

1. **Darūriyyāt (kebutuhan primer)**,

Pencegahan dan pemberantasan makar yang dilakukan oleh para pembesar kriminal (*akābira mujrimīhā*) berkedudukan sebagai keharusan mutlak bagi kelangsungan eksistensi suatu bangsa dan tatanan masyarakat. Pada level ini, pembiaran terhadap persekongkolan jahat para penguasa dan pemodal akan berdampak langsung pada kehancuran sendi-sendi kehidupan publik: matinya supremasi hukum (*ḥifẓ al-dawlah*), terancamnya keselamatan fisik dan hak hidup rakyat akibat penindasan struktural (*ḥifẓ al-nafs*), serta kebangkrutan moral dan hilangnya kebebasan beragama akibat pembajakan nilai-nilai suci demi ambisi politik (*ḥifẓ al-dīn*). Jika tindakan konspiratif elite dibiarkan tanpa kendali, ketiadaan rasa aman dan instabilitas negara akan melahirkan kekacauan sosial yang meruntuhkan eksistensi sebuah peradaban. Oleh karena itu, menegakkan tatanan yang bersih dari makar kekuasaan pada tingkat *ḍarūriyyāt* adalah fondasi dasar yang tidak dapat ditawar demi mencegah musnahnya tatanan sosial-politik.

2. **Hājiyyāt (kebutuhan sekunder)**,

Pesan *maqāṣidī* dari ayat ini berfungsi untuk menghindarkan masyarakat dari kesulitan yang berkepanjangan serta menciptakan mekanisme tata kelola pemerintahan yang sehat, adil, dan transparan. Pada level ini, perlawanan terhadap intrik tersembunyi para elite diwujudkan melalui pembentukan sistem hukum yang

akuntabel, tegaknya mekanisme pengawasan dan perimbangan kekuasaan serta keterbukaan informasi publik dalam setiap perumusan kebijakan ekonomi dan negara. Ketiadaan sistem yang transparan memang tidak selalu langsung memusnahkan suatu negeri dalam sekejap mata, namun ketiadaannya akan menimbulkan kepicikan birokrasi, monopoli distribusi sumber daya, pemerasan terstruktur terhadap pelaku ekonomi kecil, dan beban hidup masyarakat yang semakin berat. Dengan demikian, pemenuhan dimensi *ḥājiyyāt* ini bertujuan menutup ruang-ruang gelap di balik layar kekuasaan agar potensi makar struktural dapat diminimalisasi sejak dini.

3. **Taḥsīniyyāt (kebutuhan komplementer/estetika moral)**,

QS. Al-An'am ayat 123 membimbing pembentukan budaya politik yang berkeadaban, keluhuran budi pekerti para pemimpin, dan kepatutan etis dalam mengelola urusan bersama. Pada tingkatan ini, kekuasaan tidak sekadar dipandang sebagai transaksi hukum formal, melainkan disempurnakan dengan nilai kepantasan, budaya malu bagi pejabat publik, sikap kesatria kenegarawanan, serta kerelaan menomorsatukan kepentingan rakyat di atas privilese golongan. Frasa penutup *wa mā yasy'urūn* (sedang mereka tidak menyadarinya) memberikan teguran etis yang halus bahwa hilangnya rasa kepekaan batin dan hilangnya integritas moral merupakan kemunduran peradaban yang paling buruk bagi seorang pemimpin. Kehadiran etika kepemimpinan yang adil dan berkeadaban pada level *taḥsīniyyāt* ini berfungsi menyempurnakan keindahan tatanan bernegara, sehingga kepemimpinan tidak hanya sah secara undang-undang, tetapi juga memiliki legitimasi moral dan kehormatan yang luhur di mata rakyat.

B. Studi Komparatif Konsep Makar dalam QS. Al-An'am ayat 123 Perspektif Tafsir *maqāṣidī* dengan Ketentuan Tindak Pidana Makar dalam Hukum Pidana Indonesia.

Komparasi ini dibedah ke dalam empat dimensi analitis: disparitas subjek pelaku, bentuk perbuatan materiil (*actus reus*), akibat hukum beserta sanksi, serta titik temu *maqāṣidī* (*convergence*) yang menghasilkan sintesis etika ketatanegaraan.

Perbedaan paling mendasar antara konsepsi Al-Qur'an dan hukum pidana positif terletak pada orientasi subjek pelaku tindak pidana. Dalam QS. Al-An'am ayat 123, Al-Qur'an secara eksplisit mengidentifikasi pelaku makar melalui frasa *akābira mujrimīhā* (أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا). Secara semantik dan sosiologis, lafaz *akābir* merupakan bentuk jamak dari *akbar*, yang merepresentasikan figur-figur pemegang kekuasaan tertinggi, patron politik, oligarki pemodal, serta elite struktural yang menguasai institusi pengambilan kebijakan.[56] Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim membongkar bahwa makar dalam ayat ini memiliki watak *crimes of the powerful* (kejahatan kerah putih/kejahatan negara), di mana kekuasaan dan otoritas formal disalahgunakan sebagai instrumen konspirasi dari tingkat atas menuju ke bawah (*top-down*).[57] Pelakunya bukanlah entitas marjinal yang tertindas, melainkan elite mapan yang merasa terancam status quonya oleh seruan keadilan dan kesetaraan nilai ilahiah.

[56] Ulyati Azizah and Safwan Mabrur, "Konsep Makar (Tipu Daya) Tuhan Prespektif Semantik Toshiko Izutsu."
[57] Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam* (Pidato Pengukuhan Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), hlm. 18–22

Sebaliknya, hukum pidana positif Indonesia mengonstruksi subjek pelaku delik makar melalui pendekatan hukum individual berdimensi dari bawah ke atas (*bottom-up*).[58] Dalam rumusan Pasal 104, 106, dan 107 KUHP warisan kolonial maupun Pasal 191, 192, dan 193 UU No. 1 Tahun 2023 (KUHP Nasional), subjek delik makar dilekatkan pada kata "barang siapa" (*hij die*), yang dalam realitas yuridis ditujukan kepada warga negara, organisasi kemasyarakatan, kelompok separatis bersenjata, atau oposisi politik di luar pemerintahan formal.[59] Posisi negara beserta aparatur pemerintah ditempatkan semata-mata sebagai "korban potensial" (*slachtoffer*) dari perlawanan warga masyarakatnya. Dengan demikian, hukum positif Indonesia secara doktriner tidak mengenal konsep bahwa penguasa dapat melakukan "makar terhadap rakyatnya sendiri", suatu dimensi yang justru menjadi kritik sentral Al-Qur'an dalam QS. Al-An'am ayat 123.

Dimensi perbedaan kedua terletak pada wujud tindakan atau manifestasi perbuatan kriminal. Kata *makr* dalam QS. Al-An'am: 123, sebagaimana dijelaskan dalam analisis kebahasaan Tafsir *maqāṣidī* , berakar pada makna *at-tadbīr al-khafī* (rekayasa atau siasat yang dirancang secara halus di balik layar).[60] Wujud perbuatan makar elite dalam Al-Qur'an bergerak pada wilayah intrik non-fisik, manipulasi aturan main, rekayasa opini publik melalui framing disinformasi, serta pembodohan nalar masyarakat (pelanggaran atas prinsip *ḥifẓ al-'aql*). Para elite tidak selalu

[58] Adami Chazawi, *Kejahatan Terhadap Keamanan dan Keselamatan Negara* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014), hlm. 44–47.
[59] Mahrus Ali dan Syarif Nurhidayat, "Politik Kriminalisasi Delik Terhadap Keamanan Negara dalam Kodifikasi Hukum Pidana Baru", *Jurnal Ius Quia Iustum* 30, no. 2 (2023): hlm. 293–296, https://doi.org/10.20885/iustum.vol30.iss2.art3.
[60] Anita Ulyati Azizah dan M. Safwan Mabrur, "Konsep Makar (Tipu Daya) Tuhan Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu", *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 7, no. 2 (2022): hlm. 28–32.

menggunakan pedang atau agresi terbuka; mereka membungkus persekongkolan jahatnya di balik dalih stabilitas tradisi, ketertiban sosial, atau retorika pembangunan.[61] Karakteristik ini bertolak belakang dengan kualifikasi materiil makar dalam hukum pidana Indonesia. Istilah makar dalam KUHP merupakan terjemahan dari kata Belanda *aanslag*, yang secara leksikal dan doktriner bermakna "penyerbuan", "agresi", atau "serangan fisik secara nyata".[62] Berdasarkan Pasal 87 KUHP, delik makar menuntut terpenuhinya dua syarat kumulatif, yaitu adanya niat dan telah lahirnya "permulaan pelaksanaan". Doktrin hukum pidana kontemporer menegaskan bahwa permulaan pelaksanaan dalam delik makar mutlak mensyaratkan adanya tindakan fisik yang berbahaya yang langsung mengarah pada perwujudan delik, seperti pengerahan milisi bersenjata, pengepungan gedung parlemen/istana, atau upaya penyerbuan fisik terhadap kepala negara.[63]

Perbedaan ini memperlihatkan kontras yang tajam: jika dalam QS. Al-An'am: 123 esensi makar terletak pada kerahasiaan rancangan dan manipulasi sistemik, maka dalam doktrin hukum pidana Indonesia, esensi makar justru bertumpu pada manifestasi serangan fisik yang kasat mata.[64] Wacana politik, kritik keras terhadap kebijakan negara, maupun permufakatan pikiran yang belum diiringi

[61] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 396–398.
[62] Yaris Adhial Fajrin, Ach Faisol Triwijaya, dan Firman Sherry Prastyo, "Reformulasi Delik Makar dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RKUHP)", *Jurnal Hukum & Pembangunan* 51, no. 1 (2021): hlm. 79–83.
[63] Budi Santoso dan M. Zainul Arifin, "Batasan Konseptual Delik Makar (Aanslag) dan Kemerdekaan Menyampaikan Pendapat di Muka Umum", *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional* 12, no. 1 (2023): hlm. 50–54, https://doi.org/10.33331/rechtsvinding.v12i1.1082.
[64] Hendra Gunawan dan Fitri Wahyuni, "Konstruksi Hukum Permulaan Pelaksanaan Delik Makar dalam Sistem Peradilan Pidana Indonesia", *Jurnal Kertha Patrika* 46, no. 1 (2024): hlm. 94–98, https://doi.org/10.24843/KP.2024.v46.i01.p06.

tindakan permulaan serangan fisik, secara hukum pidana positif bukanlah makar (*aanslag*).[65]

Perbedaan ketiga tampak pada mekanisme pertanggungjawaban dan akibat hukum yang dijatuhkan terhadap pelaku. Dalam KUHP positif, delik makar diancam dengan sanksi pidana terberat dalam hierarki hukum pidana Indonesia. Pelaku makar terhadap keselamatan Presiden diancam dengan pidana mati, pidana penjara seumur hidup, atau pidana penjara sementara paling lama 20 tahun (Pasal 104 KUHP). Ancaman serupa dikenakan pada makar pemisahan wilayah negara (Pasal 106) dan penggulingan pemerintahan yang sah (Pasal 107). Dalam UU No. 1 Tahun 2023, sanksi ini tetap dipertahankan dengan batasan-batasan pemidanaan maksimum guna mengamankan simbol kedaulatan negara.[66]

Sebaliknya, QS. Al-An'am ayat 123 menutup deskripsi makar para elite dengan formula sunnatullah peradaban yang berbunyi:

وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

"Padahal mereka hanya memperdaya diri mereka sendiri, sedang mereka tidak menyadarinya."

Melalui kacamata Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim, klausul ini membuktikan bahwa sanksi atas makar struktural elite tidak selalu hadir melalui putusan meja hijau pengadilan formal karena aparatur hukum di bawah kekuasaan

[65] Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, *Putusan Perkara Nomor 7/PUU-XV/2017 perihal Pengujian Konstitusionalitas Pasal 87, 104, 106, dan 107 KUHP*, hlm. 154–157.
[66] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2023 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6842, Penjelasan Pasal 191–193.

korup kerap kali justru menjadi bagian dari permufakatan jahat tersebut.[67] Al-Qur'an menetapkan sanksi hukum alam sosial (*sunnatullāh ijtimā'iyyah*): konspirasi manipulatif elite pada akhirnya akan berbalik menjadi bumerang moral yang menghancurkan legitimasi politik mereka sendiri, melahirkan krisis kepercayaan publik (*distrust*), memicu keruntuhan peradaban dari dalam, serta mendatangkan sanksi eskatologis mutlak dari Allah Swt. di hari kemudian.[68]

Meskipun memiliki disparitas terminologis, orientasi subjek, dan wujud perbuatan, telaah *maqāṣidī* menemukan titik temu fundamental (*convergence*) antara hukum Islam dan hukum positif pada aspek tujuan perlindungan kemaslahatan (*al-ghāyah al-maqāṣidiyyah*).

Keduanya berakar pada urgensi menegakkan pilar *ḥifẓ al-dawlah* (pemeliharaan eksistensi negara) serta *ḥifẓ al-amān wa al-nafs* (pemeliharaan stabilitas keamanan dan keselamatan jiwa warga).[69] Baik ketentuan KUHP maupun pesan QS. Al-An'am: 123 sama-sama menolak kekacauan sosial (*al-fauḍā*). Anarki dan disintegrasi tata kelola pemerintahan yang sah akan meruntuhkan tatanan hukum dan menggagalkan realisasi kemaslahatan umum (*al-maṣlaḥah al-'āmmah*).

Akan tetapi, pembacaan *maqāṣidī* atas QS. Al-An'am: 123 memberikan kontribusi korektif dan kritik etis yang sangat mendalam terhadap sistem hukum pidana Indonesia:

---

[67] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Jilid 4 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 437–440.
[68] Muhammad Tahir bin 'Asyur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz 8 (Tunis: Dar Suhnun, 1997), hlm. 28–30.
[69] M. Ainur Rifqi dan A. Halil Thahir, "Maqasidi Interpretation; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah", *Millah: Journal of Religious Studies* 18, no. 2 (2019): hlm. 340–344, https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss2.art7.

- **Mencegah Kriminalisasi Suara Kritis:**

Dengan berpijak pada nilai keadilan (*al-'adālah*) dan kebebasan yang bertanggung jawab (*al-ḥurriyyah al-mas'ūliyyah*), Tafsir *maqāṣidī* mengingatkan bahwa aparat penegak hukum tidak boleh memperluas Tafsir delik makar secara eksesif untuk memberangus perbedaan pendapat, unjuk rasa damai, atau koreksi masyarakat terhadap rezim penguasa.[70] Mengkriminalisasi aspirasi politik rakyat dengan pasal makar merupakan bentuk penyimpangan hukum (*autocratic legalism*) yang mencederai amanat syariat dan konstitusi.[71]

- **Rekonstruksi Hakikat Ancaman Negara:**

Pesan inti QS. Al-An'am: 123 menyadarkan doktrin ketatanegaraan modern bahwa ancaman terbesar terhadap keutuhan negara (*ḥifẓ al-dawlah*) tidak melulu datang dari pemberontak bersenjata di luar sistem, melainkan justru jauh lebih berbahaya apabila lahir dari pembusukan internal moral elite penguasa (*akābira mujrimīhā*) yang merancang kebijakan manipulatif demi memperkaya oligarki seraya menindas hak-hak rakyat banyak.[72]

[70] Muh. Hasyim Kurnia H., "Perbandingan Tindak Pidana Makar Menurut KUHP dan Pada Masa Khulafa'ur Rasyidin" (Skripsi, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, 2022), hlm. 55–58.
[71] Anshari Anshari, "Delik Terhadap Keamanan Negara (Makar) di Indonesia (Suatu Analisis Yuridis Normatif pada Studi Kasus Sultan Hamid II)", *Jurnal Hukum & Pembangunan* 48, no. 3 (2018): hlm. 468–472, https://doi.org/10.21143/jhp.vol48.no3.1742.
[72] Iqbal Kholidi, "Tafsir Maqasidi Muhammad Talbi Dan Abdul Mustaqim Sebagai Pendekatan Alternatif Dalam Menafsirkan Al-Qur'an", *Al-Qadim: Journal Tafsir Dan Ilmu Tafsir* 1, no. 1 (2024): hlm. 5–8.

BAB IV
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan analisis dan pembahasan, penelitian ini menghasilkan dua kesimpulan mendasar. Pertama, telaah terhadap QS. Al-An'am ayat 123 melalui pisau analisis Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim membuktikan bahwa Al-Qur'an memandang makar bukan sebagai kejahatan rakyat jelata, melainkan kejahatan struktural yang digerakkan oleh para pembesar, elite politik, dan penguasa (*akābira mujrimīhā*). Bentuk makar yang dimaksud bukan berupa agresi fisik atau angkat senjata, melainkan intrik politik, manipulasi aturan, persekongkolan tersembunyi, serta pembodohan informasi demi mempertahankan keuntungan kelompok oligarki. Dari sudut pandang maqashid syariah, larangan atas makar elite ini hadir untuk melindungi kedaulatan negara (*hifz al-dawlah*) dari bahaya pembusukan moral di tubuh birokrasi, menjaga hak hidup rakyat (*hifz al-nafs*) dari penindasan kekuasaan, serta membentengi nalar publik (*hifz al-'aql*) dari kebohongan politik. Selain itu, Al-Qur'an melalui formula *wa mā yamkurūna illā bi anfusihim* mengingatkan sebuah kepastian hukum sosial: segala tipu daya para penguasa pada akhirnya akan menjadi bumerang yang menghancurkan wibawa dan legitimasi mereka sendiri.

Kedua, perbandingan dengan hukum pidana positif di Indonesia memperlihatkan perbedaan arah berpikir sekaligus titik temu nilai yang mendasar. Hukum pidana Indonesia memandang makar (*aanslag*) bergerak dari bawah ke atas (*bottom-up*), di mana rakyat atau pemberontak diposisikan sebagai pelaku yang

mengancam negara melalui permulaan penyerangan fisik yang nyata. Sebaliknya, Al-Qur'an memandang makar secara terbalik, yaitu dari atas ke bawah (*top-down*), di mana pihak pemegang kekuasaanlah yang berbuat curang terhadap rakyat dan tatanan negaranya sendiri. Meskipun hukum positif dan maqashid syariah sama-sama bertujuan menjaga ketertiban umum dan keutuhan negara, Al-Qur'an memberikan peringatan etis yang tegas bagi para penegak hukum di Indonesia. Pasal makar tidak boleh disalahgunakan sebagai instrumen kekuasaan untuk membungkam kebebasan berpendapat dan kritik masyarakat, karena sejarah dan teks suci telah membuktikan bahwa keruntuhan sebuah bangsa jauh lebih cepat dipicu oleh kejahatan konspirasi para elitenya ketimbang suara kritis rakyatnya sendiri.

B. Saran

Sebagai tindak lanjut teoretis dan praktis dari temuan penelitian ini, peneliti menyampaikan beberapa saran yang konstruktif bagi para peneliti dan mahasiswa studi Islam selanjutnya, kajian ini diharapkan dapat menjadi stimulus untuk memperluas penerapan metodologi Tafsir *maqāṣidī* Abdul Mustaqim pada tema-tema kebangsaan, hukum ketatanegaraan, dan analisis sosiologi-politik lainnya. Penelitian berikutnya disarankan untuk mampu terus menyajikan solusi transformatif yang kontekstual, membumi, dan berdampak nyata bagi kemaslahatan umat dan bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

ADAWIYAH, U T RABIATUL, A Halim, and A Iqbal. “Makar Dalam Perspektif Al-Qur‟ an (Kajian Tafsir Tematik),” 2019. http://repository.uinjambi.ac.id/1621/.

Ahnaf Gilang dkk. “Makar Kenabian Dalam Alqur’an :Telaah Surat Al-Anbiya’ Ayat 57 Menurut Ibnu ’Ashur.” *Jurnal Ilmu Ilmu Ushuluddin* 12 (2024).

Ainur Rifqi, M., and A. Halil Thahir. “Maqasidi Interpretation; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah.” *Millah: Journal of Religious Studies* 18, no. 2 (2019) https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss2.art7.

Alam, Chaidir. “Penafsiran Sayyid Qutb Tentang Ayat-Ayat Makr” 2 (2020) https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/51444/1/Chaidir Alam Skripsi Br.pdf.

Ali, Mahrus, dan Syarif Nurhidayat. "Politik Kriminalisasi Delik Terhadap Keamanan Negara dalam Kodifikasi Hukum Pidana Baru." *Jurnal Ius Quia Iustum* 30, no. 2 (2023) https://doi.org/10.20885/iustum.vol30.iss2.art3.

Amrullah, Abdul Malik Karim (Hamka). Tafsir *Al-Azhar*. Jilid 3. Singapura: Pustaka Nasional, 1990.

Anshari, Anshari. “DELIK TERHADAP KEAMANAN NEGARA (MAKAR) DI INDONESIA (Suatu Analisis Yuridis Normatif Pada Studi Kasus Sultan Hamid II).” *Jurnal Hukum & Pembangunan* 48, no. 3 (2018) https://doi.org/10.21143/jhp.vol48.no3.1742.

As-Sa'di, Abdurrahman Nashir. *Taysīr al-Karīm ar-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Riyadh: Darussalam, 2002.

As-Suyuthi, Jalaluddin. *Asbāb an-Nuzūl*. Diterjemahkan oleh Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.

Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*. Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin at-Turki. Juz 9. Kairo: Dar Hijr, 2001.

Azizah, Anita Ulyati, dan M. Safwan Mabrur. "Konsep Makar (Tipu Daya) Tuhan Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan* Tafsir 7, no. 2 (2022) https://doi.org/10.24090/maghza.v7i2.6980.

Azmi, Ulul, Safria Andy, dan Winda Sari. "Pemahaman Terhadap Lafadz Makr, Kaid, Dan Khida' Dalam Al-Qur'an Surah Ali Imran Ayat 54 Dan Al-Baqarah Ayat 9." *Al-Wasathiyah: Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2022). https://doi.org/10.56672/alwasathiyah.v2i1.53.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 4 & 6. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*. Jakarta: Balai Pustaka, 2026. https://kbbi.kemdikbud.go.id/.

Bin 'Asyur, Muhammad al-Tahir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Juz 8. Tunis: Dar Suhnun, 1997.

Chazawi, Adami. *Kejahatan Terhadap Keamanan dan Keselamatan Negara*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Fajrin, Yaris Adhial, Ach Faisol Triwijaya, dan Firman Sherry Prastyo. "Reformulasi Delik Makar dalam Rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (RKUHP)." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 51, no. 1 (2021). https://doi.org/10.21143/jhp.vol51.no1.3031.

Gunawan, Hendra, dan Fitri Wahyuni. "Konstruksi Hukum Permulaan Pelaksanaan Delik Makar dalam Sistem Peradilan Pidana Indonesia." *Jurnal Kertha Patrika* 46, no. 1 (2024). https://doi.org/10.24843/KP.2024.v46.i01.p06.

Hasyim, Muhammad Syarif. *Al-Qur'an Berbicara Tentang Makar*. Yogyakarta: Percetakan Ladang Kata, 2021.

Hiariej, Eddy O.S. *Prinsip-Prinsip Hukum Pidana*. Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2016.

Ibnu Faris, Abu al-Husain Ahmad. *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*. Juz 5. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

Ibnu Katsir, Abu al-Fida' Isma'il. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Tahqiq Sami bin Muhammad as-Salamah. Riyadh: Dar Thaibah, 1999.

Kholidi, Iqbal. "Tafsir Maqasidi Muhammad Talbi Dan Abdul Mustaqim Sebagai Pendekatan Alternatif Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *Al-Qadim: Journal* Tafsir *Dan Ilmu* Tafsir 1, no. 1 (2024).

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (*Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch-Indië*).

Kurnia H., Muh. Hasyim. "Perbandingan Tindak Pidana Makar Menurut KUHP dan Pada Masa Khulafa'ur Rasyidin." Skripsi, Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar, 2022.

Mahfud MD, Moh. "Tindak Pidana Makar dalam Perspektif Hukum Tata Negara Indonesia." *Jurnal Konstitusi* 13, no. 3 (2016).

Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia. *Putusan Perkara Nomor 7/PUU-XV/2017 perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana (KUHP)*. Jakarta: Kepaniteraan dan Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi RI, 2017.

Masduha. *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qur'an*. Banten: Pustaka Al-Kautsar, 2017.

Moeljatno. *Asas-Asas Hukum Pidana*. Jakarta: Rineka Cipta, 2008.

Muhammad, Ibrahim Aji, dan Bela Farah Aisya. "Tafsir *maqāṣidī* Perspektif Abdul Mustaqim." *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan* Tafsir 2, no. 2 (2023). https://doi.org/10.36769/jiqta.v2i2.438.

Mustaqim, Abdul. *Argumentasi Keniscayaan* Tafsir *Maqasidi Sebagai Basis Moderasi Islam*. Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.

Novita, Nia. "Makar dalam Perspektif Tafsir Al-Maraghi." Skripsi, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang, 2021.

Quthb, Sayyid. *Tafsīr Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Cet. ke-10. Kairo: Dar al-Syuruq, 2004.

Ramadhan, Ahnaf Gilang, Sabiq Noor, Alvian Bhakti Pamungkas, dan Ach Khoiri Nabil. "Makar Kenabian dalam Al-Qur'an: Telaah Surat Al-Anbiya' Ayat 57 Menurut Ibnu 'Ashur." *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, no. 1 (2024).

Santoso, Budi, dan M. Zainul Arifin. "Batasan Konseptual Delik Makar (Aanslag) dan Kemerdekaan Menyampaikan Pendapat di Muka Umum." *Jurnal*

Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional 12, no. 1 (2023). https://doi.org/10.33331/rechtsvinding.v12i1.1082.

Shihab, M. Quraish. Tafsir *Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jilid 4 & 6. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Soesilo, R. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*. Bogor: Politeia, 2013.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP Nasional). Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2023 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6842.

Wahab, Abdul Ashidiqi Qodari Syakhrani. "Pengertian Tafsir Ilmu Al-Qur'an." *Mushaf Journal* 3, no. 2 (2023).