

POLA IMPLEMENTASI TAFSIR MAQĀṢIDĪ

Ahmad Kamaludin,¹ Saefudin²

^{1,2} Universitas Ibnu Chaldun, Indonesia.

akamaludinfa@gmail.com

Abstrak

Kajian ini menyimpulkan bahwa pola tafsir *maqāṣid* merupakan penafsiran yang berlandaskan penafsiran moderat dengan pijakan utamanya adalah tujuan Al-Qur'an dan syariat dengan berlandaskan pada lima langkah, yaitu: 1) Identifikasi Ayat. Tahap ini menggambarkan tiga fitur; holistik, interrelasi hierarki, dan kebermaksudan; 2) Identifikasi Makna. Tahap ini, menelusuri makna ayat primer, yang bertujuan memperoleh spirit ayatnya; 3) Eksplorasi *Maqāṣidasy-Sharī'ah*. Tahap ini menjadi ciri khas pendekatan *Maqāṣid asy-Sharī'ah* dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena *maqāṣid al-Sharī'ahal-khāssah* bakal digunakan sebagai wawasan penghubung dua konteks yang diambil dari ayat sekunder; 4) Kontekstualisasi Ayat. Proses ini mengacu kepada *Maqāṣid asy-Sharī'ah* yang sebelumnya telah dilakukan eksplorasi; 5) Penarikan Kesimpulan. Studi literatur ini mempertegas bahwa pola tafsir *maqāṣidi* juga mengacu pada komponen-komponen yang harus ada dalam dunia tafsir Al-Qur'an, yaitu 1) Penjelasan; 2) Maksud firman Tuhan; 3) Sesuai kemampuan manusia. Dengan ketiga komponen tersebut muncul konsekuensi khusus dalam suatu proses penafsiran atas Al-Qur'an. Sebuah pola penafsiran yang relevan dengan perkembangan zaman.

Kata kunci: Pola, Tafsir, MaqāṣidĪ

Abstract

This study concludes that the pattern of *maqāṣid* interpretation is an interpretation that is based on a moderate interpretation with the main footing of which is the purpose of the Qur'an and the Shari'a based on five steps, namely: 1) Identification of Verses. This stage describes three features; holistic, hierarchical interrelation, and intent; 2) Identification of Meaning. This stage explores the meaning of the primary verse, which aims to obtain the spirit of the verse; 3) *Maqāṣidasy-Sharī'ah* exploration. This stage is a characteristic of the *Maqāṣid ash-Sharī'ah* approach in interpreting the Qur'an, because *maqāṣid al-Sharī'ahal-khāssah* will be used as an insight connecting two contexts taken from secondary verses; 4) Verse Contextualization. This process refers to *Maqāṣid ash-Sharī'ah* which has previously been explored; 5) Withdrawal of Conclusions. This literature study confirms that the *maqāṣidi* interpretation pattern also refers to the components that must exist in the world of Al-Qur'an interpretation. A pattern of interpretation that is relevant to the times.

Keywords: Pattern, Tafsir, MaqāṣidĪ.

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai *verbum dei* (*kalam Allah*) menghimpun seluruh ajaran-ajaran Allah yang berupa asas pemikiran, sosial-politik, ekonomi, dan esoterik-esoterik yang dipegangi oleh umat Islam.¹ Al-Qur'an juga menjadi sumber, fondasi, dan ilham bagi norma-norma yang mengatur kehidupan orang Islam. Al-Qur'an mungkin saja dapat diinterogasi, dianalisis, dan ditafsirkan secara ilmiah.² Dengan demikian, mempelajari kandungan Al-Qur'an merupakan hal yang sangat penting. Hal ini dikarenakan, Al-Qur'an merupakan firman Tuhan yang diturunkan untuk menjadi lentera bagi manusia dalam menelusuri gelapnya gelanggang kehidupan. Terlebih, Al-Qur'an adalah kunci untuk membuka "ruang" terdalam dalam diri, di mana diri sejati bersemayam di dalamnya. Penggunaan teori *maqâsid al-sharî'ah* dalam penafsiran Al-Qur'an populer dengan nama tafsir *maqâsid*. Pemahaman terhadap konsep tafsir ini akan terasa komprehensif bila dimulai dengan penjelasan definisi dan genealogi corak tafsir tersebut.³

Istilah 'tafsir *maqâsidî*' tersusun dari dua kata, yaitu kata *al-Tafsîr* dan *al-Maqâsidî*. Kata *al-Tafsîr* bermula dari kata *al-Fasr*, yang memiliki arti menjelaskan suatu hal. Digunakannya patron pola *taf'îl* dalam kata tersebut membuatnya memiliki berarti 'kesungguhan membuka' atau 'proses pengulangan dalam membuka'. Secara istilah, memang tafsir itu banyak variasinya. Misalnya, Shihab⁴ menjelaskan ada tiga komponen untuk suatu pengertian tafsir, yaitu: 1) Penjelasan; 2) Maksud firman Tuhan; 3) Sesuai kemampuan manusia.⁵ Dengan ketiga komponen tersebut muncul konsekuensi khusus dalam suatu proses penafsiran atas Al-Qur'an, berikut ini: a) Penafsiran mesti dengan keseriusan mendalam dan dilakukan secara kontinu sampai kebenaran tampak; b) Penafsiran mengandung arti melakukan eksplorasi terhadap kebenaran melalui pengungkapan hal yang muskil dalam teks Al-Qur'an; c) Penafsiran mesti berlandaskan keyakinan bahwa kebenaran dalam tafsir itu relatif.⁶

Jika kata 'tafsir' disejajarkan dengan kata *al-Maqâsidî*, maka menghasilkan arti yang mendeskripsikan orientasi penafsiran terhadap *maqâsid al-sharî'ah*. Sebab itu, sejumlah pemikir berupaya merumuskan pengertian terma 'tafsir *maqâsidî*'

¹ Muhammad ibn Luffi al-Shibagh, *Lumhat fi 'Ulum Al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir* (Beirut: Maktabah al-Islami, 1990), 29.

² Mohal. Ali, "Kontekstualisasi Al-Qur'an", *Jurnal Hunafa* 7, No. 1 (2010): 61-68.

³ Saihu, Made. "DISKURSUS TAFSIR MAQÂSIDÎ." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.2 (2020): 165-179. <https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.207>

⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, cet. ke-2 (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 9-10.

⁵ Dengan demikian, maka tafsir dapat diartikan sebagai upaya penafsir untuk "menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan makna atau pengertian yang tersembunyi dalam sebuah teks. Abdul Mustakim, *Epistemologi Tafsir*, 10. 3.

⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, 10.

antaranya: Wasfi 'Ashur Abu Zayd (w. 1975).⁷ Menurutnya Tafsir *maqâşid* merupakan bagian dari corak penafsiran yang berupaya menguak makna dan tujuan Al-Qur'an secara universal atau secara parsial, dengan tujuan mengadakan maslahat untuk segenap manusia. Sementara Radwan el-Atrash (w. 1965) dan Abdo Khalid (w. 1971), menyatakan bahwa Tafsir *maqâşid* merupakan bagian dari model penafsiran yang berupaya menelusuri makna dalam lafal-lafal Al-Qur'an, disertai tujuan di dalamnya sebagai pertimbangan.⁸ Imam Taufiq (w. 1972), juga berargumen bahwa tafsir Tafsir *maqâşid* merupakan penafsiran yang berlandaskan penafsiran moderat dengan pijakan utamanya adalah tujuan Al-Qur'an dan syariat.⁹ Pengertian-pengertian tersebut sama secara substansial, yakni suatu keyakinan bahwa suatu penafsiran Al-Qur'an tidak mengabaikan aspek *maqâşid al-sharî'ah*. Aspek tersebut mestinya sebagai ruh penafsiran. Sebab, penafsiran yang tidak melihat kebermaksudan akan tampak keambiguannya, sehingga dengan demikian tidak searah dengan tujuan penurunan Al-Qur'an itu sendiri.¹⁰

Kata *maqâşid* sebagai bentuk plural dari kata *maqşad*. Akar katanya adalah *qaşada*, artinya bermaksud atau menuju. Sementara itu, terminologi *maqâşid* adalah sesuatu yang menjadi tujuan pembuat syariat dalam guna menciptakan maslahat untuk para hamba-Nya di dunia dan akhirat.¹¹ Dalam konteks ilmu tafsir, *maqâşid* juga berarti *maqâşid* Al-Qur'an dan *maqâşid al-sharî'ah*. Kedua istilah ini berbeda. Posisi *maqâşid* Al-Qur'an sebagai dasar dari *maqâşid al-sharî'ah*. Itu artinya segala kemaslahatan dalam *maqâşid al-sharî'ah* akan bermuara kepada *maqâşid* Al-Qur'an. Dalam penjelasan 'Allal al-Fashi, *maqâşid al-sharî'ah*, berarti tujuan akhir yang akan diperoleh syariat dan sekaligus memiliki muatan-muatan rahasia dalam penetapan hukumnya.¹² Penjelasan tersebut sama dengan penjelasan al-Raysuni, bahwa *maqâşid al-sharî'ah* menduduki posisi sebagai tujuan yang akan diwujudkan dalam penetapan hukum demi memberikan maslahat kepada manusia.¹³

Adapun *maqâşid* Al-Qur'an juga memiliki pengertian tersendiri. Ridlwan Jamal dan Nishwan 'Abduh setelah mengamati berbagai pendapat ulama terkait

⁷ Wasfi 'Ashur Abu Zayd, "al-Tafsir al-Maqasid li Suwar Al-Qur'an al-Karim," Contantine: Fakultas Usuludin Universitas al-Amir 'Abd al-Qadir Aljazair, 4-5 Desember 2013, 7.

⁸ Radwan Jamal el-Atrash dan Nashwan Abdo Khalid Qaid, "The Maqasidic Approach in Tafsir: Problems in Definition and Characteristics," *Jurnal Quranica: International Journal of Qur'anic Research* 5, (2013): 135.

⁹ Imam Taufiq, "Al-Qur'an dan Perdamaian Profetik dalam Bingkai Kebhinekaan," Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 18 April 2017, dimuat dalam <http://www.walisongo.ac.id>. Saihu, Saihu. "Rintisan Peradaban Profetik Umat Manusia Melalui Peristiwa Turunnya Adam As Ke-Dunia." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 3.2 (2019): 268-279.

¹⁰ Abd Aziz, "Representasi Semiotika Al-Quran," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 5, no. 01 (2021): 58-67, <https://doi.org/https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i01.173>.

¹¹ Washfi Asyur Abu Zayd, "al-Tafsir al-Maqasidi li Suwar Al-Qur'an al-Karim", 6.

¹² Allal al-Fasi, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993), 111.

¹³ Al-Raysuni, *Nazhariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi*, 19.

maqâsid Al-Qur'an, mereka berdua mendefinisikan *maqâsid* Al-Qur'an sebagai hikmah, rahasia, dan tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan dengan diturunkannya Al-Qur'an demi kemaslahatan dan menolak kerusakan.¹⁴ Penyatuan dua kata tersebut, terminologi tafsir *maqâsidi* terformulasikan. Sebab jenis tafsir ini tergolong baru di tengah disiplin ilmu tafsir.

B. METODE

Penelitian merupakan suatu pemikiran maupun kegiatan untuk mengumpulkan, mencatat, menganalisis, suatu masalah yang dilakukan secara sistematis. Sedangkan metode penelitian sendiri secara umum diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.¹⁵ Sedangkan cara yang ditempuh untuk melakukan penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Jenis Penelitian

Penelitian yang dilakukan oleh peneliti termasuk jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), ialah merupakan penelitian yang berusaha menghimpun data dari khazanah literature dan menjadikan dunia teks sebagai objek utama analisisnya. Penelitian kepustakaan bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dari buku-buku, majalah, dokumen, catatan, dan kisah-kisah sejarah lainnya.¹⁶

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang dipakai oleh Abrams, atau yang dikenal dengan teori Abrams. Dalam teori ini terkandung pendekatan kritis yang utama terhadap karya sastra, sebagai berikut;

- a) Pendekatan objektif, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada karya sastra itu sendiri.
- b) Pendekatan ekspresif, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada pengarang karya sastra.
- c) Pendekatan mimetik, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada hubungan karya sastra dengan kenyataan,
- d) Pendekatan pragmatik, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada pembaca karya sastra.¹⁷

Dari empat pendekatan diatas, peneliti menggunakan pendekatan yang pertama dan pendekatan yang keempat, yaitu pendekatan objektif dan pendekatan pragmatik. Pendekatan objektif digunakan oleh peneliti, karena penelitian yang dilakukan memang terpusat pada karya sastra itu sendiri. Sedangkan pendekatan pragmatik digunakan oleh peneliti untuk mendukung dalam menelaah topik yang dibahas. Pendekatan pragmatik mengunggulkan peran pembaca dalam melakukan

¹⁴ Ridlwan Jamal dan Nisywan Abduh, "Al-Jadhur Al-Tarikhiah Li-Tafsir Al-Maqasidi Lil- Qur'an Al-Karim" 8, 2011, 196.

¹⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: ALFABETA, 2007), 117.

¹⁶ Mardalis, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), 28.

¹⁷ A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 1984), 41

pemaknaan dari karya sastra.¹⁸ Pendekatan ini digunakan peneliti untuk memahami pesan-pesan yang terdapat dalam objek penelitian yang bernilai Pendidikan Islam.

3. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah: 1) Sumber data primer. Sumber data primer merupakan awal mula data, dimana data tersebut langsung memberikan kepada pencari data.¹⁹ Berangkat dari hal ini peneliti menggunakan sumber data primer dari beberapa buku; 2) Sumber data sekunder. Sumber data dari pengumpulan informasi atau data yang diperoleh dari buku-buku dan tulisan dari disiplin ilmu yang berkaitan. Yaitu buku tentang wayang kulit, filsafat, dan kebudayaan Jawa dalam upaya membangun keselarasan, dan *website* tentang nilai-nilai pendidikan islam dalam kesenian wayang.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini metode yang digunakan dalam pengumpulan data menggunakan metode studi pustaka untuk mengeksplorasi pola tafsir maqasidi.

5. Metode Analisis Data

Teknik yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah teknik analisis isi (*conten analysis*). Teknik analisis ini adalah usaha untuk menarik kesimpulan yang tepat dari sebuah buku atau dokumen, juga merupakan teknik untuk menemukan karakteristik pesan yang penggarapannya dilakukan secara objektif dan sistematis.²⁰

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada perkembangannya, corak *maqâsidi* tidak populer di kalangan disiplin ilmu tafsir. Kendati demikian, beberapa karya tafsir menjadikan corak tafsir tersebut sebagai pendekatan, terutama ayat yang berkaitan dengan hukum. Misalnya, tafsir Ibnu 'Arabi (w. 1240) terhadap Q.S. al-Nur/24 ayat 4.²¹ Bagi Ibnu 'Arabi,²² ayat tersebut tidak semata-mata berbicara aturan hukuman pelaku *qazaf* (menuduh zina), tetapi juga merupakan upaya preventif agar manusia tidak 'main-main' dengan kejahatan ini. Pada ayat lain, Surat al-Nisa/4' ayat 6,²³ yang juga menjelaskan terkait persaksian, Ibnu 'Arabi, menggunakan pendekatan *maqâsid al-shari'ah* secara konsisten. Sebab menurutnya, ayat itu mengatur bagaimana pemindahtanganan

¹⁸ Abd Aziz and M. Imam Sofyan Yahya, "Kritik Intrinsikalitas Dan Ekstrinsikalitas Sastra Modern Dalam Kajian Sastra Arab Modern," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019).

¹⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, 117.

²⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D*, 244.

²¹ Artinya: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka Itulah orang-orang yang fasik."

²² Muhammad bin 'Abd Allah Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam al-Qur'n*, jil. 3 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 343.

²³ Artinya: "Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka."

harta anak asuh dari si pengampunya. Proses ini dilakukan di hadapan saksi atau notaris, guna menghindari terjadinya sengketa perdata yang dapat saja terjadi di hari mendatang.²⁴

Rashid Rida (w. 1935), menggunakan pendekatan *maqâṣid al-shari'ah* untuk memahami ayat Al-Qur'an, antara lain ketika menafsirkan ayat poligami.²⁵ Menurutnya,²⁶ Surat al-Nisa'/4 ayat 3 yang kerap menjadi basis yuridis aturan poligami, pada dasarnya menjelaskan konteks perlindungan anak yatim. Ibnu 'Arabi dan Rashid Rida, menggunakan pendekatan *maqâṣid al-shari'ah*, dan keduanya mewakili sejumlah ahli tafsir. Tetapi, dari sekian ahli tafsir, Ibnu 'Ashur sebagai sosok yang tegas menyuarakan begitu urgennya pendekatan *maqâṣid al-shari'ah* dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an.²⁷

Banyak penafsirannya yang menitikberatkan terhadap aspek *maqâṣid al-shari'ah*, antaranya adalah tafsiran terhadap Surat al-Baqarah/2, ayat 281, terkait anjuran mendatangkan notaris atau saksi dalam suatu transaksi. Kepentingan keduanya adalah memastikan sahnya suatu transaksi, dan juga upaya mengantisipasi akan muncul sengketa keperdataan.²⁸

Kendati corak tafsir *maqâṣidi* banyak yang belum mengetahui secara luas, tetapi berbagai usaha menyosialisasikan sudah dilakukan. Sosialisasi ini kerap diinisiasi para intelektual Maroko, misalnya dalam simposium ilmiah internasional bertajuk '*al-Qirâ'ât al-Jadidah li al-Qur'ân al-Karîm*' (Alternatif Baru Memahami Al-Qur'an) yang diselenggarakan oleh Fakultas Adab dan Humaniora Universitas al-Balâgh al-Thaqafî Oujda, Maroko, pada tanggal 18 sampai 20 April 2007. Situasi tersebut dianggap sebagai kebermulaan dipromosikannya *tafsir maqâṣidi* sebagai corak baru dalam penafsiran atas al-Qur'an.²⁹

Akademisi di Indonesia menyambut ide tentang tafsir *maqâṣidi* ini yang dibuktikan dengan menyelenggarakan seminar atau diskusi. Salah satunya Seminar Nasional bertajuk "*Pendekatan Maqâṣid Shari'ah terhadap Penafsiran Al-Qur'an*" oleh Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 26 Mei 2015.³⁰ Diskusi Publik bertemakan "*Tafsir Maqâṣid sebagai Respon terhadap*

²⁴ Muhammad bin 'Abd Allah Abu Bakr ibn al-'Arabi, *Ahkam Al-Qur'an*, 425.

²⁵ Surat al-Nisa'/4 ayat 3, yang artinya: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) wanita yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi, (baik) dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki."

²⁶ Muh}ammad 'Abduh dan Rashid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim* (Qahirah: Dar al-Manar, 1947), 358.

²⁷ At-Tihami al-Wazzani, "*Tauzif al-Maqasjid fi Fahm Al-Qur'an wa Tafsirih*," Makalah diunduh dari <http://www.riyadhalelm.com>, hal. 5.

²⁸ Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *al-Tahrir wa at-Tanwir*, 105.

²⁹ Umayyah, "*Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur'an*," *Jurnal Diya al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 4 (2016): 42-43.

³⁰ Anonim, "*Seminar Nasional Tafsir Maqashidi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*," 25/11/2019, <http://www.muslimedianews.com>

Politisasi Al-Qur'an," Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Sunan Ampel Surabaya, 09 Mei 2017.³¹

Sebelum lebih jauh terkait uraian konstruksi tafsir *maqâsidi* perlu kiranya dijelaskan sejumlah postulasi konstruksi ini. *Pertama*, Al-Qur'ân *sâlih li kulli zamân wa makân*. Al-Qur'an itu memiliki sifat yang universal, sebab al-Qur'an begitu akomodatif terhadap budaya apa saja.³² *Kedua*, Al-Qur'ân *hamalah al-wujûh*. Al-Qur'an, menurut prinsip ini, adalah kitab yang menawarkan perbedaan makna secara alami.³³ *Ketiga*, al-Qur'an sebagai kitab metahistoris telah masuk ke dalam dialektika historis, sehingga, kendati Al-Qur'an merupakan firman-Nya, tetapi bahasa yang digunakan memiliki nuansa kultural dan lokal-partikular. Karena itu, dalam memahaminya dibutuhkan nalar rasional dan pendekatan ilmiah.³⁴

Ada satu hal yang menjadi pembeda antara metode *tafsir maqâsidi* ini dan tafsir lainnya, yaitu bahwa tafsir *maqâsidi* berpijak pada kaidah *al-'ibrah bi Maqâsid asy shar'ah*.³⁵ Kendati kaidah ini belum populer dalam ruang *'ulûm al-Qur'ân*, tetapi dapat ditawarkan sebagai sintesa dua kaidah populer, *al-'ibrah bi khusûsi as-sababi lâ bi 'umûmi al-lafz* dan *al-'ibrah bi 'umûmi al-lafz bi khusûsi as-sababi lâ bi khusûsi as-sabab*. Berdasarkan kaidah pertama, sebagai pegangan utama dalam menafsirkan Al-Qur'an seharusnya adalah tujuan syariatnya.

Dalam Islam, Al-Qur'an menjadi sumber ajaran utama, dan segala sesuatunya seyogianya dikembalikan kepada sumber tersebut. Proses penafsiran dibutuhkan demi kepentingan ini. tetapi juga, bukan berarti hasil dari penafsiran itu bersifat mutlak. Intinya, kebenaran dari hasil ini memiliki sifat yang relatif. Begitulah karakteristik kognitif penafsiran al-Qur'an. Teks Al-Qur'an mesti dipisahkan dengan kognisinya. Karena ini prinsip dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an.³⁶

Teori sistem melihat bahwa dalam memahami kompleksitas suatu sistem, tidak sekadar mengandalkan pendekatan atomistik. Teori tersebut hanya dapat diterapkan untuk satu item saja. Pemahaman atomistik digabungkan dengan pemahaman yang sama dalam sistem tersebut, dan akhirnya akan muncul pemahaman secara komprehensif.³⁷ Prinsip holistik al-Qur'an mesti terwakili dalam tiga pondasi penafsiran; teks, konteks, dan kontekstualisasi.

³¹ Anonim, "Politisasi Al-Qur'an: Diskusi Publik Mahasiswa IAT," 25/11/2019, <http://www.uinsby.ac.id>.

³² Amina Wadud, *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 6.

³³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 15.

³⁴ Hendar Riyadi. "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal," dalam *Dalam Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*. Ed. Wawan Gunawan Abd. Wahid (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 211.

³⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, 64.

³⁶ Hendar Riyadi, "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal," *Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*, 212.

³⁷ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 87.

Keholistikan suatu teks mempunyai tiga sisi integral; melalui ayat dengan munasabah langsung; dengan semua teks Al-Qur'an; perkembangan bahasa selaras dengan konteks al-Qur'an ketika diturunkan. Sementara keholistikan konteks mempunyai unsur-unsur yang saling terpadu; antara *asbâb al-nuzûl* mikro dengan yang makro. Sedangkan prinsip holistik dalam pilar kontekstualisasi, mempunyai dua hal; konteks al-Qur'an yang akan diaplikasikan dan pandangan umum yang bertalian dengan tema yang menjadi pembahasan.

Sistem yang baik adalah sistem terbuka, yaitu yang dapat berdialektika dengan segala perubahan di luarnya. Sementara itu, sistem tertutup akan mengalami kegagalan ketika melakukan dialektika.³⁸ Jadi, keterbukaan menjadi niscaya dalam suatu sistem, termasuk ketika menafsirkan Al-Qur'an. Selain memiliki pengetahuan tentang nas}}, mufasir harus juga berwawasan luas, dan ini adalah dua hal yang membentuk *worldview* seorang mufasir. Dalam konteks ini, Al-Qur'an diletakkan sebagai sebuah teks yang bukan sekadar menawarkan ragam makna, namun juga terbuka untuk dipahami melalui sejumlah perspektif yang bermacam-macam.³⁹

Sejumlah pakar kontemporer, seperti penjelasan Jasser Auda,⁴⁰ membagi *Maqâsidasy-Shari'ah* menjadi tiga macam: 1) *Al-Maqâsidal-Juz'iyah (Partial Maqasid)*; 2) *Al-Maqâsidal-Khâssah (Spesific Maqasid)*; 3) *Al-Maqâsidal-'Ammah (General Maqâsid)*.⁴¹ Hubungan ketiga kategori *maqâsid al-shari'ah* ini bersifat holistik, terpadu, dan tidak menafikan satu sama lainnya. *Maqâsid al-shari'ah* parsial akan ditelusuri melalui ayat primer. *Maqâsid al-shari'ah* khusus akan digali dari kelompok ayat-ayat sekunder. *Maqâsid al-shari'ah* universal berbentuk nilai-nilai dasar ajaran Islam yang diambil dari seluruh ayat Al-Qur'an.⁴²

Auda⁴³ mengkritik pemahaman klasik terkait konsep *qat'î-zannî*, dan semua konsekuensi dari implementasi konsep ini. Sebab, pemahaman klasik lebih menitikberatkan kepada aspek linguistik. Sementara itu, tingkat *qat'î ad-dalâlah* teks dilihat dari sejauhmana kejelasan redaksi, tanpa memedulikan aspek *maqâsid al-shari'ah* teks tersebut. Penerapan fitur multidimensi pada Al-Qur'an menjadikan kepastian suatu ayat dilihat dari dari aspek *Maqâsid asy-Shari'ah*-nya. Semua ayat dalam Al-Qur'an memiliki *qat'î ad-dalâlah*, namun tingkat kepastiannya sebanding dengan sejumlah banyak ayat yang menjelaskan hal yang sama.

Pemahaman tersebut berimplikasi secara signifikan manakala diimplementasikan terhadap sejumlah ayat yang secara redaksional di dalamnya terdapat kontradiksi. Dalam kasus yang demikian, ahli tafsir mesti berkeyakinan

³⁸ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 88.

³⁹ Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, cet. ke-3 (Bantul: Kreasi Wacana, 2009), 287-288.

⁴⁰ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36-37.

⁴¹ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36-37.

⁴² Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 58.

⁴³ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 278-280.

bahwa tidak ada ayat yang saling berlawanan dalam Al-Qur'an, dan yang bertentangan harus dipahami dalam konteks yang beragam. Sebelum lebih jauh pembahasan terkait konstruksi *tafsir maqâsidi*, kiranya dijelaskan lebih dahulu sejumlah postulasi yang membentuk konstruksi tersebut. *Pertama, al-Qur'ân Şâlih li kulli zamân wa makân*. Al-Qur'an memiliki sifat universal, dan itulah sebabnya Al-Qur'an memiliki sifat akomodatif terhadap budaya.⁴⁴ *Kedua, Al-Qur'ân hamalah al-wujûh*. Al-Qur'an, menurut prinsip ini, adalah kitab yang menyuguhkan perbedaan makna dengan sendirinya.⁴⁵ *Ketiga, Al-Qur'an* merupakan kitab meta-historis yang masuk ke dalam interaksi historis. Bahasanya memiliki nuansa kultural dan lokal-partikular. Karena itu, dalam memahaminya membutuhkan nalar rasional dan pendekatan ilmiah.⁴⁶ Namun begitu, satu hal yang menjadi perbedaan antaran metode *tafsir maqâsidi* dan tafsir lainnya, yakni tafsir *maqâsidi* melandaskan diri kepada kaidah *al-'ibrah bi Maqâsid asy-sharî'ah*.⁴⁷

Kendati kaidah tersebut tidak populer dalam wilayah *'ulûm al-Qur'ân*, tetapi boleh saja ditawarkan sebagai sintesa dua kaidah populer, *al-'ibrah bi khuşûşi as-sababi lâ bi 'umûmi al-lafz* dan *al-'ibrah bi 'umûmi al-lafz bi khuşûşi as-sababi lâ bi khuşûşi as-sabab*. Berdasarkan kaidah yang disebutkan pertama tadi, yang semestinya menjadi pijakan fundamental dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah tujuan syariat. Itulah beberapa postulan yang menjadi landasan tafsir *maqâsidi* Sebagai landasan, mengingat banyaknya teori *maqâsid al-shari'ah, tafsir maqâsidi*, dalam penelitian ini dikonstruksi searah dengan teori yang dikembangkan Jasser Auda dengan *system approach*. Ia menganalogikan syariah sebagai suatu sistem, sehingga agar senantiasa eksis dengan memenuhi enam perangkat, yaitu sifat kognitif, holistik, keterbukaan, relasi antar hierarki, multidimensi, dan kebermaksudan.⁴⁸

Ada kemiripan dalam penggunaan pendekatan sistem, baik ketika penetapan hukum atau pun ketika menafsirkan al-Qur'an. Membahas syariat, sudah tentu membahas al-Qur'an. Karena itu, operasionalisasi pendekatan sistem dalam penafsiran al-Qur'an, bisa dijelaskan seperti:

1. Sifat Kognisi Tafsir

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam, dan segala sesuatunya harus kembali kepadanya. Untuk itu, proses penafsiran dibutuhkan demi kepentingan tersebut. Tetapi, ini bukan berarti pemahaman hasil penafsiran memiliki kebenaran pasti. Bagaimana pun kebenarannya memiliki sifat relatif. Itulah karakteristik kognitif penafsiran Al-Qur'an, di mana teks Al-Qur'an mesti terpisah

⁴⁴ Amina Wadud, *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 6.

⁴⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 15.

⁴⁶ Hendar Riyadi. "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal," *Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*, 211.

⁴⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi*, 64.

⁴⁸ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 86.

dari kognisinya, dan ini sebagai prinsip dalam melakukan penafsiran atas Al-Qur'an.⁴⁹

2. Holistik

Suatu teori sistem dalam memahami kompleksitas suatu sistem, dan tidak sekadar menggunakan pendekatan atomistik. Teori ini hanya dapat diterapkan untuk satu item saja. Pemahaman atomistik mesti diintegrasikan dengan pemahaman sejenis dalam sistem tersebut, dan kemudian akan tampak pemahaman holistik.⁵⁰ Prinsip holistik al-Qur'an mesti terwakilkan menjadi tiga tiang penafsiran; teks, konteks, dan kontekstualisasi.⁵¹ Holistik suatu teks mempunyai keterpaduan tiga sisi, yakni ayat dengan *munâsabah*-nya secara langsung, dengan semua teks Al-Qur'an, dan perkembangan bahasa berdasarkan konteks al-Qur'an diturunkan. Keholistikan konteks mempunyai unsur-unsur yang saling berkelindan, yaitu antara *asbâb al-nuzûl* mikro dengan makro. Prinsip holistik dalam kontekstualisasi setidaknya meliputi dua hal, konteks Al-Qur'an yang akan diterapkan, dan pandangan umum yang sesuai dengan tema yang dijadikan studi.

3. Keterbukaan

Sistem yang baik adalah sistem yang terbuka. Maksudnya, sistem yang bisa berdialektika dengan perubahan di luar sistem. Manakala sistem itu tertutup, maka dialektikanya pun juga mengalami kegagalan.⁵² Keterbukaan sebagai fitur yang mutlak ada dalam suatu sistem, termasuk di dalamnya adalah penafsiran al-Qur'an. Penafsir, di samping berpengetahuan terkait *naş*, ia juga harus berwawasan luas. Kedua hal ini yang dapat membentuk *worldview* seorang penafsir. Dalam konteks ini, Al-Qur'an didudukkan sebagai suatu teks yang tidak sekadar menawarkan makna yang beragam, namun juga terbuka untuk dapat dipahami melalui sejumlah perspektif.⁵³

4. Interelasi Hierarki

Sejumlah ahli kontemporer, dalam penjelasan Jasser Auda,⁵⁴ memecah *Maqâşidasy-Shari'ah* menjadi tiga, yaitu: 1) *Al-Maqâşidal-Juz'iyah (Partial Maqasid)*; 2)

⁴⁹ Memahami kognisi tafsir Al-Qur'an berdampak kepada kesadaran pluralitas tafsir. Menurut Hendar Riyadi, empat alasan penyebab produk tafsir dapat saja berbeda; teks Al-Qur'an berisi makna beragam; Al-Qur'an itu universal; hubungan penafsir terhadap suatu konteks; pendekatan yang dipakai. Made Made Saihu and Abdul Aziz, "Implementasi Metode Pendidikan Pluralisme Dalam Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam," *Belajea; Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 1 (2020): 131, <https://doi.org/10.29240/belajea.v5i1.1037>. Lihat: Riyadi, Hendar. "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal", 209-212.

⁵⁰ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 87.

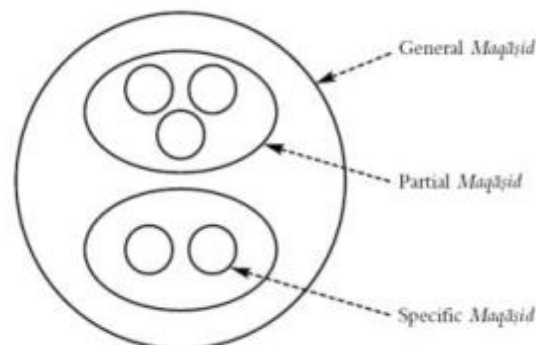
⁵¹ Fakhrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 20-24.

⁵² Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 88.

⁵³ Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri (Bantul: Kreasi Wacana, 2009), 287-288.

⁵⁴ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36-37.

Al-Maqāṣid al-khāṣah (Specific Maqasid); 3) *Al-Maqāṣid al-'Ammah* (General Maqasid).⁵⁵ Hubungan ketiganya dinyatakan melalui diagram di bawah ini:



Gambar 1.1. Skema Hubungan Tiga Jenis Maqāṣid asy-Shari'ah

Relasi ketiga kategori *Maqāṣid asy-Shari'ah* tersebut bersifat holistik, terpadu, dan tidak menegasikan satu sama lainnya. *Maqāṣid asy-Shari'ah* parsial akan digali melalui ayat primer. *Maqāṣid asy-Shari'ah* khusus akan digali dari kelompok ayat-ayat sekunder. *Maqāṣid asy-Shari'ah* universal yang memuat nilai-nilai dasar ajaran Islam, ditelusuri melalui keseluruhan ayat.⁵⁶

5. Multidimensi

Auda⁵⁷ melakukan kritik atas pemahaman klasik terkait konsep *qat'î-zannî*, dan semua efek yang muncul dari implementasi konsep ini. Pemahaman klasik tentang konsep *qat'î-zannî* begitu menitikberatkan aspek kebahasaan. Tingkat *qat'î ad-dalâlah* suatu teks dilihat dari kejelasan redaksi, tanpa memedulikan aspek *Maqāṣid asy-Shari'ah* teks tersebut. Implementasi atas fitur multidimensi atas al-Qur'an menyebabkan kepastian suatu ayat yang dianalisis dari sudut *maqāṣid al-shari'ah*-nya. Semua ayat mempunyai kepastian (*qat'î ad-dalâlah*), namun tingkat kepastiannya sejajar dengan banyaknya ayat yang membahas sesuatu yang sama. Pemahaman di atas berdampak kepada implikasi yang cukup signifikan bila diterapkan terhadap sejumlah ayat yang kontradiktif redaksinya. Kaitan dengan hal seperti ini, seorang mufasir mesti memiliki keyakinan tidak ada yang bertentangan dalam Al-Qur'an. Ketika ada ayat yang 'bertentangan,' maka pemahamannya harus dalam kerangka keragaman konteks.

⁵⁵ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 36.37.

⁵⁶ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 58.

⁵⁷ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 278-280.

6. Tujuan

Dalam teori sistem, keabsahan keluaran suatu sistem searah dengan tujuan yang dikehendaki. Implementasi fitur ini dalam penafsiran Al-Qur'an mengharuskan hasil dari tafsir mencerminkan *Maqāṣid asy-Sharī'ah*.⁵⁸ Akibatnya adalah perbedaan produk tafsir yang niscaya dalam berbagai situasi. Kendati input ayat sama, tetapi prosesnya berbeda, akan menghasilkan *output* tafsir berbeda karena menyelaraskan proses.⁵⁹ Dalam teori sistem, keabsahan *output* dari suatu sistem searah dengan maksud yang diinginkan. Penerapan atas fitur ini dalam penafsiran Al-Qur'an mengharuskan produk tafsir mencerminkan *maqāṣid al-sharī'ah*,⁶⁰ yang kemudian konsekuensi logisnya adalah adanya perbedaan produk tafsir dalam beragam situasi. Input atau ayatnya sama dan prosesnya berbeda, itu menyebabkan *output* atau tafsir yang berbeda juga untuk menyesuaikan prosesnya.⁶¹

Berdasarkan keenam perangkat tadi, dapat disusun tahapan operasionalnya berikut:

1. Identifikasi Ayat

Dalam tahap ini dibuat pemetaan terhadap ayat yang dikaji, yang kajian terdiri dari dua; primer dan sekunder. Yang dapat terdiri dari satu ayat atau bahkan lebih, kendati ayatnya kontradiktif. Tahap ini menggambarkan tiga fitur; holistik, interrelasi hierarki, dan kebermaksudan. Holistik tercermin dalam pemetaan ayat primer dan sekunder. Pemetaan dibuat bertolak pada dugaan interrelasi antara *maqāṣid al-sharī'ah al-juz'iyah* yang dianggap ada dalam ayat primer dan *maqāṣid al-sharī'ah al-khāssah* yang dianggap ada dalam ayat sekunder.

2. Identifikasi Makna

Penafsir, pada tahap ini, menelusuri makna ayat primer, yang bertujuan memperoleh spirit ayatnya. Sejumlah fitur yang teraktualisasi dalam tahapan ini. *Pertama*, karakteristik kognisi tafsir. Mengungkap makna, berarti mengambil jarak antara Al-Qur'an absolut dan pemahaman penafsir yang relatif. Disebabkan relatif, suatu penafsiran tidak dapat disamaratakan untuk segenap kondisi. Jadi, dengan begitu, perbedaan merupakan niscaya, terutama dalam konteks yang berbeda. *Kedua*, holistik. Berdasarkan prinsip holistik Al-Qur'an, pemaknaan terma ayat primer disamakan dengan terma serupa dalam sejumlah ayat sekunder. Pemaknaan

⁵⁸ Dapat ditawarkan kaidah: *al-'ibrah bi maqasid al-syari'ah*, sebagai acuan dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah *maqasid al-syari'ah*-nya. Ini sebagai sintesis dari dua kaidah klasik yang saling berlawanan; *al-'ibrah bi 'umum al-lafz la bi khusus} al-sabab* dan *al-'ibrah bi khusus} al-sabab la bi 'umum al-lafz*. Abdul Mustaqim, *Epsitemologi Tafsir Kontemporer*, 64.

⁵⁹ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 94.

⁶⁰ Dapat juga dipromosikan suatu kaidah tafsir: *al-'ibrah bi maqasid al-shari'ah*, yang sebagai basis dasar dalam menafsirkan Al-Qur'an) adalah *maqasid al-shari'ah*-nya. Dengan demikian, kaidah tersebut sebagai sintesis atas dua kaidah lama yang saling berlawanan; *al-'ibrah bi 'umum al-lafz la bi khusus al-sabab* dan *al-'ibrah bi khusus al-sabab la bi 'umum al-lafz*. Lihat: Abdul Mustaqim, *Epsitemologi Tafsir Kontemporer*, 64.

⁶¹ Jaser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 94.

ini merefer kepada kecenderungan bahasa ketika ayat itu diturunkan. *Ketiga*, keterbukaan. Sistem terbuka, membuat penafsir menelusuri *sabab al-nuzûl* ayat primernya, baik secara mikro atau pun secara makro. Prose ini penting dilakukan guna melakukan konstruksi terhadap makna ayat. Keempat, multidimensi. Ayat yang diteliti memungkinkan melebihi satu ayat.

Jika kondisinya seperti itu, dan ketentuan yang dimuat masing ayat-ayat tersebut tidak memiliki kesesuaian, seperti terjadi perbedaan redaksi (contohnya, *'âmm khâss, mutlaq-muqayyad*), atau terjadi perbedaan aturan (contohnya, melarang-membolehkan), maka perbedaan yang terjadi diselesaikan menggunakan pendekatan multidimensional, tidak parsial.⁶² Sebab itu, bisa dicari tujuan yang menyatu dari dua ketentuan kontradiktif. Kelima, kebermaksudan. Tujuan utama tahap ini adalah menelusuri *maqâshid al-Shari'ahal-juz'iyah*.

3. Eksplorasi *Maqâshidasy-Shari'ah*

Tahap ini menjadi ciri khas pendekatan *Maqâshid asy-Shari'ah* dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena *maqâshid al-Shari'ahal-khâssah* bakal digunakan sebagai wawasan penghubung dua konteks yang diambil dari ayat sekunder. Pada tahap ini, semua fitur terimplementasikan dalam tahap pengidentifikasian makna, sebab eksplorasi *maqâshid al-shari'ah* sebenarnya sama dengan pengungkapan makna. Sementara yang menjadi pembeda adalah implementasi fitur interrelasi hierarki yang tidak ditemukan dalam tahap sebelumnya. Tahap ini dilakukan guna mendapatkan korelasi antara *maqâshid al-shari'ah al-juz'iyah, al-khâssah, dan al-'ammah*.

4. Kontekstualisasi Ayat

Pemahaman yang telah diperoleh dari proses sebelumnya, dapat dikonversikan ke dalam konteks kekinian. Proses ini mengacu kepada *Maqâshid asy-Shari'ah* yang sebelumnya telah dilakukan eksplorasi. Penting diingat dan menjadi patokan, bahwa tujuan syariat itu memiliki sifat statis. Sementara itu, alat mewujudkannya memiliki sifat dinamis karena mengikuti konteks. Dalam hal tujuan ini, seorang ahli tafsir harus berwawasan luas dan mampu mengikuti dinamika pengetahuan. Sebab itu, karakteristik paling tampak dalam tahap ini adalah sikap keterbukaan, dan tentu diikuti penerapan atas sifat kognisinya.

5. Penarikan Kesimpulan

Konklusi menjadi sejumlah aturan pragmatis yang didapatkan dari ayat yang menjadi objek studi. Ada dua hal yang penting dijadikan pegangan dalam perumusan kesimpulan; tafsir bersifat relatif dan tafsir mesti mereferensi kepada

⁶² Para *maqashidiyun* mengenalkan metode tarjih maqashidi. Aplikasinya baru tataran fikih pragmatis. Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqashid asy-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 230-231.

visi al-Qur'an. Sementara wilayah *ijtihâd maqâsidi*, dalam kaitannya dengan penafsiran yang dilakukan al-Raysuni terdapat sejumlah, sebagaimana berikut:

1) Teks-teks dan hukum tergantung pada tujuannya (*al-Nusûs wa al-Ahkâm bi Maqâsidihâ*)

Teks dan hukum sebaiknya diadopsi dari tujuannya dan tidak terhenti zahir teks, lafal, dan redaksinya. Sebab, harus berdasarkan kepada *ta'lîl*, yakni teks-teks syariah dan hukumnya yang bertujuan kemaslahatan. Misalnya, seseorang yang harus membayar zakat, bila membayarnya dengan cara memenuhi tujuan zakat, maka dibolehkan. Jika uang dirham menjadi kewajiban zakat, lalu dibayarnya menggunakan gandum atau lainnya sebagai ganti, maka dibolehkan. Peralnya, tujuan teks zakat adalah memenuhi kekurangan si fakir dan gandum sebagai bentuk pembayaran zakat dalam rangka memenuhi kebutuhannya.⁶³

Sejumlah ijtihad Ibnu Qayyim berlandaskan kepada syariat. Misalnya, menurutnya nabi mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu *sâ'* kurma, kismis, tepung, yang memang makanan utama kebanyakan warga Madinah. Bila makanan utamanya bukan yang telah disebutkan tadi, maka harus membayar satu *sâ'* dari makanan utama mereka. Contoh lain, mengenai hukum ber-*istinjâ'* dengan benda yang bukan batu; kain perca, sutera, kapas, itu lebih baik dan lebih dibolehkan daripada batu. Contoh lagi, mencampurkan debu ketika bersuci dari bekas liur anjing, menggunakan *asnan*, yaitu sejenis tumbuhan yang fungsinya sama seperti sabun, itu lebih baik daripada debu. Semuanya demi tujuan *Shari'* dan agar tercapai tujuan dengan yang lebih baik.⁶⁴

2) Mengumpulkan antara *Kulliyât al-'Ammah* dan Dalil-dalil Khusus

Yang dimaksud dengan *kulliyat al-'Ammah* adalah globalisasi teks (*kulliyat al-nashshiyah*) dan globalisasi induksi (*kulliyat al-istiqrâ'iyah*). Globalisasi teks adalah teks-teks Al-Qur'an dan sunnah yang *shahih*, seperti:

لا ضرر ولا ضرار
إنما الأعمال بالنيات

Globalisasi induksi merupakan metode induksi yang diambil dari sejumlah teks dan hukum parsial, misalnya memelihara *darûrîyât*, *hâjîyat* dan *tahsînîyat*, seluruh *Maqâsid shari'ah* secara general, dan sejumlah kaidah fikih secara global seperti: *al-darûrat tubîhu al-mahdhûrât*, *al-mashaqqah tajlibu al-taysîr*. Maksud dari dalil khusus atau dalil parsial yakni sejumlah dalil yang berkaitan dengan persoalan-persoalan tertentu, seperti ayat yang menunjukkan ini atau hadis yang menjelaskan hukum terkait persoalan seseorang atau melakukan *qiyâs* secara *juz'î*. Seorang *mujtahid* mesti melihat dalil-dalil parsial mendatangkan *kulliyat al-shari'ah*; tujuan

⁶³ Al-Raysuni, *Nazariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*, 364.

⁶⁴ Al-Raysuni, *Nazariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*, 370.

syariah secara umum, dan kaidah-kaidahnya yang global. Suatu hukum diputuskan atas keduanya; dalil global dan dalil parsial.

3) *Jalbu al-Masâlih wa Dar'u al-Mafasid* (Mendatangkan Kemaslahatan dan Mencegah Kerusakan) secara Mutlak

Ketika kemaslahatan terwujud, maka harus dilakukan upaya-upaya untuk tetap menjaganya. Begitu pun jika sudah timbul kerusakan, maka juga dilakukan berbagai cara untuk menutup semua akses masuk ke pintu kerusakan, tanpa harus ada teks khusus yang mengiringinya. Kiranya sudah cukup adanya teks-teks secara umum yang *men-support* untuk berbuat kebaikan, kemanfaatan, kebaikan. Demikian halnya teks-teks umum yang mengancam kerusakan, larangan berbuat buruk, dan membahayakan pihak lain.

Ulama sepakat, tujuan umum syariat adalah menghadirkan *mashlahah* dan menjauhkan kerusakan dunia dan akhirat. Dasar *shara'* yang tidak ditopang teks tertentu dan senada dengan spirit *shara'* serta penyimpulannya diambil dari sejumlah dalil *shara'* dalam pandangan Shatibi, hukumnya valid sebagai referensi. Contohnya, menurut Shatibi, menggunakan dalil *mursal* dan *istihsan* guna memelihara jalannya suatu kemaslahatan. Menjaga kemaslahatan jika *mashlahah* tersebut *haqiqiyah* (masalahat yang betul-betul masalahat) yang selaras dengan tujuan *shara'*, dan pada akhirnya menjadi dasar *qat'i* yang dapat dijadikan landasan hukum.⁶⁵

4) Mempertimbangkan Akibat Suatu Hukum (*I'tibâr al-Mâlat*)

Ketika berijtihad, seorang mujtahid harus melihat dampak hukum dan fatwanya, dan tidak menganggap tugasnya bukan hanya menetapkan hukum semata. Karena ia harus memprediksi dampak-dampak yang diakibatkannya. Jika tidak mampu melakukan hal tersebut, berarti ia belum sampai kepada tingkatan mujtahid. Memerhatikan segala dampak perbuatan hukum, itu merupakan tujuan syariat, baik perbuatannya sesuai atau tidak dengan *shara'*.

Seorang mujtahid tidak akan memutuskan suatu hukum kepada perbuatan mukalaf, melainkan setelah melihat dengan saksama terhadap dampak hukum perbuatan tersebut. Sudah tentu, ijtihad yang seperti ini membutuhkan kemampuan khusus yang dimiliki mujtahid. Karena itu, tidak dianggap kompeten, ketika ia hanya ahli di bidang teks-teks syariah secara detail. Itulah kenapa ia juga diharuskan kompeten tentang karakteristik dan rahasia kejiwaan manusia dan ilmu sosial.⁶⁶

Adapun menurut Ibnu 'Ashur, cara-cara dalam mengetahui *maqasid al-Shari'ah* adalah:⁶⁷

1. Melakukan observasi secara induktif (*istqrâ'*), yaitu mengkaji syariat dari semua

⁶⁵ Al-Raysuni, *Nazariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*, 375-376.

⁶⁶ Al-Raysuni, *Nazariyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*. 389.

⁶⁷ Muhammad Tahir Ibnu Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah*, 190-194.

aspek.

Dalam konteks tersebut, observasi dipecah menjadi dua; pertama, observasi melalui pengkajian, pengamatan, dan penelaahan terhadap hukum yang *'illat* (alasan)nya telah teridentifikasi. Melalui observasi ini, maksud yang ada dalam hukumnya dapat mudah diketahui dan disimpulkan. Kedua, observasi melalui penelitian terhadap sejumlah dalil yang *'illatnya* sama sampai kepada tingkat keyakinan bahwa *'illat* itulah *Maqāṣid* yang diinginkan pembuat hukum.

Langkah di atas sama dengan penjelasan Qardawi terkait tujuan hukum yang ada dalam teks Quran. Langkah-langkah yang dilakukan dalam melihat tujuan yaitu, pertama dengan melakukan penelitian terhadap masing-masing *'illat* dalam teks Quran dan hadis, misalnya Surat al-Hashr/59, ayat 7, yang menjelaskan tentang pembagian *fai* kepada kelompok lemah yang membutuhkan bantuan, di mana tujuannya adalah harta dapat dimanfaatkan secara maksimal dan luas, agar kekayaan tidak dimonopoli oleh kaum kaya saja.⁶⁸ Kedua, melakukan penelitian dan mengamati sejumlah hukum yang partikular untuk dibarengkan dengan hukum yang satu dengan hukum lainnya. Proses ini juga dapat diterapkan pada teks yang temanya saling berhubungan.⁶⁹

2. Menggunakan dalil-dalil yang secara tekstual dan tersurat telah jelas mengandung makna dan memiliki tujuan tertentu.

Maqasid yang ditemukan secara langsung dari dalil al-Qur'an secara jelas (*sarih*) dan tidak mungkin dialihkan kepada makna zahirnya, misalnya Q.S. al-Baqarah, ayat 183, mengenai kewajiban puasa; *kutiba 'alaykum al-siyâm*. Dalam ayat tersebut, kecil kemungkinan memaknai kata *kutiba* dengan makna selain 'diwajibkan', dan tidak dimaknai dengan 'ditulis'.

3. Menggunakan hadis mutawatir,⁷⁰ baik mutawatir maknawiyah (*al-mutawâtir al-maknawi*) maupun mutawatir amaliyah (*al-mutawâtir al-'amalî*).

Tujuan yang diperoleh dari pengambilan hadis *mutawâtir maknawiyah* yaitu tujuan juga yang didapatkan dari hasil observasi sebagian besar sahabat atas tindakan Nabi, misalnya khotbah setelah salat pada hari raya. Sementara itu, tujuan yang diperoleh dari pengambilan hadis *mutawâtir amaliyah* adalah tujuan yang didapatkan dari kesaksian sejumlah sahabat dari perbuatan nabi, misalnya hadis periwayatan yang berasal dari sahabat yang kemudian disimpulkan bahwa nabi ingin kemudahan dalam tindakannya.

Hadis *mutawâtir* di atas, hampir sama dengan penelitian terhadap konteks *asbâb al-nuzûl* ayat. Sebagaimana dijelaskan Quraish Shihab, di antara cara

⁶⁸ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), 24.

⁶⁹ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal*, 28.

⁷⁰ Lihat Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadith* (Jakarta: Dar al-Hikmah, t.th), 19.

memperoleh makna yang menjadi tujuan teks adalah melihat *asbâb al-nuzûl*. Namun, disayangkan menurutnya, terkait *asbâb al-nuzûl*, dimensi waktu kerap dilupakan, sebab itu sesungguhnya adalah data yang membantu dalam memahami maksud teks dengan menganalogikan suatu peristiwa di saat ayat itu turun dengan kondisi zaman sekarang. Analogi atau *qiyâs* tidak mendapatkan relevansinya manakala waktu diabaikan begitu saja. Pasalnya, seperti disepakati, turunnya ayat al-Qur'an tidak kosong budaya dan tanpa peristiwa yang melatari sebelumnya atau bersamaan dengannya. Karena itu, analoginya sebaiknya tidak hanya adanya analogi dari logika formal (*al-mantiq al-sûrî*) yang sedikit banyak dipengaruhi para ahli fikih, tetapi lebih dari itu, yakni menggunakan *al-masâlih al-mursalâh* dan penjelasan yang memudahkan kepada pemahaman agama. Oleh sebab itu, pengertian *asbab al-nuzul* tersebut dapat dikembangkan, sehingga dapat meliputi kehidupan sosial ketika masa Quran itu diturunkan dan kemudian pemahamannya bisa dikembangkan melalui kaidah yang sudah ditentukan ulama terdahulu dengan pengembangan *qiyas* di dalamnya.⁷¹

Selain pengamatan *asbâb al-nuzûl*, Quraish Shihab juga menawarkan konsep *Ta'wil*. Pemahaman literal mengenai ayat al-Qur'an kadangkala menemukan kendala dan problem, terutama ketika berhadapan dengan fakta sosial, keagamaan, dan hakikat ilmiah. Jika dulu, manakala mengalami kebuntuan dalam menawarkan definisi atau penjelasan yang senada dengan pemahaman yang berkembang di tengah masyarakat, ulama hanya mengatakan "*wallâh a'lam bi murâdihî*". Tentu saja, hal tersebut tidak salah, namun memang semua pihak tidak merasakan kepuasan. Sebab itu, secara bertahap sikap demikian akan berubah dan para ahli tafsir pada gilirannya mengalihkan gagasannya kepada penggunaan takwil, tamsil, dan metafora. Memang diakui bahwa literalisme kerap dapat mempersempit makna, dan ini bertolak berbeda dengan pentakwilan yang justru memperluas makna.⁷² Hanya saja perlu ditekankan, bahwa tidaklah tepat mentawilkan ayat, lantaran hanya mengandalkan akal dan menafikan aspek kebahasaan dalam teks.⁷³ Terutama jika bertentangan dengan ketentuan dasar kaidah kebahasaan itu sendiri, dan itu sama saja mengabaikan ayat itu sendiri.⁷⁴

D. KESIMPULAN

Kajian ini menyimpulkan bahwa pola tafsir *maqâsid* merupakan penafsiran yang berlandaskan penafsiran moderat dengan pijakan utamanya adalah tujuan al-

⁷¹ Abd Aziz, "Pendidikan Etika Sosial Berbasis Argumentasi Quranik," *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 3 (December 29, 2019): 466–89, <https://doi.org/10.36671/andragogi.v1i3.68>. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 136.

⁷² Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 137.

⁷³ Abd Aziz, "Ta'rib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab," *Al-Amin* 3, no. 1 (2019): 41–52, <http://jurnal.stitalamin.ac.id/index.php/alam/article/view/15/13>.

⁷⁴ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 138.

Qur'an dan syariat dengan berlandaskan pada limat langkah, yaitu: 1) Identifikasi Ayat. Tahap ini menggambarkan tiga fitur; holistik, interrelasi hierarki, dan kebermaksudan; 2) Identifikasi Makna. Tahap ini, menelusuri makna ayat primer, yang bertujuan memperoleh spirit ayatnya; 3) Eksplorasi *Maqāṣidasy-Sharî'ah*. Tahap ini menjadi ciri khas pendekatan *Maqāṣid asy-Shari'ah* dalam menafsirkan al-Qur'an, karena *maqâṣid al-Shari'ahal-khâssah* bakal digunakan sebagai wawasan penghubung dua konteks yang diambil dari ayat sekunder; 4) Kontekstualisasi Ayat. Proses ini mengacu kepada *Maqāṣid asy-Shari'ah* yang sebelumnya telah dilakukan eksplorasi; 5) Penarikan Kesimpulan. Pola ini juga mengacu pada tiga komponen untuk suatu pengertian tafsir, yaitu: 1) Penjelasan; 2) Maksud firman Tuhan; 3) Sesuai kemampuan manusia. Dengan ketiga komponen tersebut muncul konsekuensi khusus dalam suatu proses penafsiran atas Al-Qur'an, berikut ini: a) Penafsiran mesti dengan keseriusan mendalam dan dilakukan secara kontinu sampai kebenaran tampak; b) Penafsiran mengandung arti melakukan eksplorasi terhadap kebenaran melalui pengungkapan hal yang muskil dalam teks al-Qur'an; c) Penafsiran mesti berlandaskan keyakinan bahwa kebenaran dalam tafsir itu relatif. Sebuha pola penafsiran yang relevan dengan perkembangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Aziz and M. Imam Sofyan Yahya, "Kritik Intrinsikalitas Dan Ekstrinsikalitas Sastra Modern Dalam Kajian Sastra Arab Modern," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019).
- Abd Aziz, "Pendidikan Etika Sosial Berbasis Argumentasi Quranik," *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 3 (December 29, 2019): 466–89, <https://doi.org/10.36671/andragogi.v1i3.68>.
- Abd Aziz, "Refresentasi Semiotika Al-Quran," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 5, no. 01 (2021): 58–67, <https://doi.org/https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i01.173>.
- Abd Aziz, "Ta'rib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab," *Al-Amin* 3, no. 1 (2019): 41–52, <http://jurnal.stitalamin.ac.id/index.php/alamina/article/view/15/13>
- Abduh, Ridlwan Jamal dan Nisywan "Al-Jadhur Al-Tarikhiah Li-Tafsir Al-Maqasidi Lil- Qur'an Al-Karim" 8, 2011.
- Al-'Arabi, Muhammad bin 'Abd Allah Abu Bakr ibn *Ahkam al-Qur'n*, jil. 3. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Al-Fasi, Allal *Maqashid al-Shari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993.
- Al-Qaradhawi, Yusuf *Fiqh Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Al-Shibagh Muhammad ibn Luffi, *Lumhat fi 'Ulum Al-Qur'an wa Ittijahat al-Tafsir*. Beirut: Maktabah al-Islami, 1990.
- Al-Tahhan, Mahmud *Taisir Mustalah al-Hadith* (Jakarta; Dar al-Hikmah, t.th).
- Al-Wazzani, At-Tihami "Tauzif al-Maqashid fi Fahm Al-Qur'an wa Tafsirih," Makalah diunduh dari <http://www.riyadhalelm.com>.
- Made Made Saihu and Abdul Aziz, "Implementasi Metode Pendidikan Pluralisme Dalam Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam," *Belajea; Jurnal Pendidikan Islam* 5, no. 1 (2020): 131, <https://doi.org/10.29240/belajea.v5i1.1037>.
- Mohal. Ali, "Kontekstualisasi Al-Qur'an", *Jurnal Hunafa* 7, No. 1 (2010).
- Mustaqim, Abdul *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Qaid, Radwan Jamal el-Atrash dan Nashwan Abdo Khalid "The Maqasidic Approach in Tafsir: Problems in Definition and Characteristics," *Jurnal Quranica: International Journal of Qur'anic Research* 5, (2013).
- Ricoeur, Paul *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. Muhammad Syukri, cet. ke-3. Bantul: Kreasi Wacana, 2009.
- Ridha, Muhammad 'Abduh dan Rashid *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*. Qahirah: Dar al-Manar, 1947.
- Riyadi. Hendar "Fikih al-Maun: Fikih Sosial Kaum Marginal," dalam *Dalam Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*. Ed. Wawan Gunawan Abd. Wahid. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Saihu, Made. "DISKURSUS TAFSIR MAQASHIDI." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20.2 (2020): 165-179. <https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.207>
- Saihu, Saihu. "Rintisan Peradaban Profetik Umat Manusia Melalui Peristiwa Turunnya Adam As Ke-Dunia." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 3.2 (2019): 268-279.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, cet. ke-2. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: ALFABETA, 2007).

- Taufiq, Imam "Al-Qur'an dan Perdamaian Profetik dalam Bingkai Kebhinekaan," Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 18 April 2017, dimuat dalam <http://www.walisongo.ac.id>.
- Umayyah, "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Diya al-Afkar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 4 (2016).
- Wadud, Amina *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Zayd, Wasfi 'Ashur Abu. "al-Tafsir al-Maqasid li Suwar Al-Qur'an al-Karim," *Contantine: Fakultas Usuludin Universitas al-Amir 'Abd al-Qadir Aljazair*, 4-5 Desember 2013.