



Accepted: Februari 2020	Revised: Maret 2020	Published: April 2020
-----------------------------------	-------------------------------	---------------------------------

Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah

Muhammad Ainur Rifqi

Institut Agama Islam Negeri Kediri

Email: rifqmohammad@gmail.com

Abstract: *Almost all scholars agree that every law of Sharia, in it must be tucked into a noble purpose, namely to bring Mashlahah and reject Mafsadah. And Mashlahah itself is the main purpose of Maqasid al-Shari'ah. As a final destination, Maqasid al-Shari'ah occupies an important position as a benchmark or indicator of a legal problem that is charged Mashlahah or Mafsadah in the determination of Islamic law. Imam al-Shatibi stated that the disagreements among scholars' many are caused by their mastery over the Maqasid al-Shari'ah or even incomprehension their upper Maqasid al-Shari'ah. This statement indicates the strategic position of Maqasid al-Shari'ah in the historicity of the development of Islamic teachings and its various aspects, no exception to the science of Tafsir.*

Keywords: tafseer maqasidi, tafseer's paradigm, masalahah

Abstraksi: *Hampir seluruh ulama' bersepakat bahwa setiap hukum syara', di dalamnya mesti terselip tujuan yang luhur, yaitu untuk medatangkan mashlahah dan menolak mafsadah. Dan mashlahah sendiri adalah tujuan pokok dari maqasid al-shari'ah. Selayaknya, sebagai tujuan akhir, maqashid al-shari'ah menempati posisi penting sebagai tolak ukur atau indikator suatu problematika hukum itu bermuatan mashlahah atau mafsadah dalam penetapan hukum Islam. Imam al-Shatibi menyatakan bahwa perselisihan pendapat di kalangan ulama' banyak disebabkan oleh dangkalnya penguasaan mereka atas maqāsid al-shari'ah atau bahkan ketidakpahaman mereka atas maqāsid al-*

shari'ah. Statemen ini mengindikasikan posisi strategis maqāsid al-shari'ah dalam historisitas perkembangan ajaran-ajaran Islam dan berbagai aspeknya, tak terkecuali Ilmu Tafsir.

Kata kunci: Tafsir Maqasidi, Paradigma Tafsir, Masalahah

Pendahuluan

Hukum Islam yang kita pahami dan kita peroleh dewasa ini dihasilkan melalui proses panjang usaha penggalian dari sumber asalnya. Salah satu sumber pokok dari *istinbat* hukum tersebut adalah Al-Qur'an. Proses *istinbat* ini tidak mungkin bisa dilalui tanpa adanya proses interpretasi atas Al-Qur'an itu sendiri, yang mana *istinbat* hukum ini adalah salah satu tujuan utama dari tafsir al-Qur'an. Tafsir Al-Qur'an, baik sebagai sebuah proses ataupun sebuah produk, tidak mungkin bisa dilepaskan dari tujuan utama dari ajaran Islam, yaitu menciptakan kemaslahatan dan rahmat bagi seluruh alam. Sehingga sebuah produk penafsiran haruslah menghasilkan kemaslahatan.

Hampir seluruh ulama' bersepakat bahwa setiap hukum syara', di dalamnya mesti terselip tujuan yang luhur, yaitu untuk medatangkan mashlahah dan menolak mafsadah. Dan mashlahah sendiri adalah tujuan pokok dari *maqāsid al-shari'ah*. Selayaknya, sebagai tujuan akhir, *maqāshid al-shari'ah* menempati posisi penting sebagai tolak ukur atau indikator suatu problematika hukum itu bermuatan mashlahah atau *mafsadah* dalam penetapan hukum Islam.¹ Imam al-Shaṭībī menyatakan bahwa perselisihan pendapat di kalangan ulama' banyak disebabkan oleh dangkalnya penguasaan mereka atas *maqāsid al-shari'ah* atau bahkan ketidakpahaman mereka atas *maqāsid al-shari'ah*.² Statemen ini mengindikasikan posisi strategis *maqāsid al-shari'ah* dalam historisitas perkembangan ajaran-ajaran Islam dan berbagai aspeknya, tak terkecuali Ilmu Tafsir.

Dengan landasan dan pondasi tersebut, maka tidak bisa ditolak kebutuhan akan adanya tafsir Al-Qur'an yang berparadigmakan maqashid al-

¹ Izz al-dīn Ibn 'Abdissalam memberikan patokan: "Setiap perbuatan yang tidak sampai merealisasikan tujuannya adalah batil". Lihat, 'Izz al-dīn Ibn 'Abdissalam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz II (Damasykus: Dar al-Qalam, t.th), hlm. 15.

² Abu Ishaq al-Shaṭībī, *al-I'tisām* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000), hlm. 452.

syari'ah, yang kemudian bisa diistilahkan dengan *Tafsir al-Maqāṣidi*. Kebutuhan tersebut bukannya tanpa alasan atau hanya sekedar *taḥṣil al-ḥāṣil*. Karena melihat sejarah perkembangan *maqāṣid al-shari'ah* itu sendiri yang terkesan bergerak lambat tertinggal dengan disiplin ilmu keislaman lainnya. Walaupun dalam lembaran-lembaran karya ulama' ditemukan bahasan tentang sisi rahasia, hikmah dan tujuan dari hukum yang termasuk bagian *maqāṣid al-shari'ah*, seperti al-Shāshi (w. 365 H), al-Abhāri (w. 375 H), al-Āmiri (w. 381 H), al-Baqillāni (w. 403 H), al-Juwaini (w. 478 H), al-Ghazali (w. 505 H), al-Rāzi (w. 606 H), al-Āmidi (w. 631 H), Ibn Ḥājib (w. 646), 'Izz al-Dīn Abdussalam (w. 660 H), al-Baiḍāwi (w. 685 H), al-Asnawi (w. 776 H), Ibnu Subki (w. 771 H), al-Shaṭibi (w. 790 H/ 1388 M) dan Ibnu 'Ashur (w. 1393 H/ 1973 M). Namun, terdapat stagnasi pemikiran *maqāṣid al-shari'ah* yang terbentang panjang dalam kurun waktu berabad-abad. Dari periode al-Ghazali ke 'Izz al-Dīn Abdussalam kemudian berlanjut pada al-Shaṭibi terbentang interval waktu dua abad setengah yang terjadi kejumudan kajian spesifik tentang *maqāṣid al-shari'ah*. Setelah kehadiran al-Shaṭibi sebagai guru pertama (*mu'allim awwal*) dalam disiplin ilmu *maqāṣid al-shari'ah* dibutuhkan hampir enam abad untuk melanjutkan tongkat estafet ilmu ini di tangan Ibnu 'Ashur yang kemudian digelar sebagai guru kedua (*mu'allim tsāni*).³

Dengan latar belakang tersebut, untuk memuluskan jalan agar *maqāṣid al-shari'ah* itu bisa tercapai, sangat diperlukan tafsir khusus dengan pendekatan dan paradigma *maqāṣid al-shari'ah*, yang diistilahkan dengan tafsir *maqāṣidi*. Dalam tulisan ringkas ini, penulis akan membahas tentang seluk-beluk tafsir *maqāṣidi*, mulai sejarah, pengertian dan hubungannya dengan metode-metode tafsir yang lain, serta *masālik* (langkah-langkah) dalam tafsir *maqāṣidi*. Selain itu juga, perlu kiranya untuk membahas mashlahah itu sendiri, terutama hubungannya dengan nash, dan juga aturan-aturan (*al-ḍawābiṭ*) penggunaan mashlahah dalam penerapan tafsir maqashidi agar terhindar dari kesemena-menaan dan subyektivitas yang berlebihan dalam penafsiran.

Tafsir Maqāṣidi: Pengertian dan Sejarah Singkat

³ Ahmad al-Raysunī, *Nazariyah al-Maqāṣid 'inda al-Imam al-Shaṭibi* (Riyadh: al-Dar al-'Alamiyah lilkitab al-Islamī, 1995), hlm. 352.

Tafsir *maqāṣidi* adalah gabungan dua kata, yang masing-masing dari dua kata tersebut harus didefinisikan terlebih dahulu untuk mendapatkan pengertian yang utuh. Dua kata tersebut adalah *tafsir* dan *maqāṣid* yang dibubuhi dengan *ya' nisbah*.

Secara bahasa, tafsir berakar kata dari *fā-sa-ra* (فسر) yang bermakna menjelaskan, menerangkan, dan menyingkap sesuatu yang tertutup.⁴ Secara istilah, tafsir mempunyai banyak pengertian. Penulis memilih pengertian yang disampaikan al-Zarqani dan Az-Zarkasyi. Al-Zarqani mendefinisikan tafsir sebagai berikut:⁵

علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية

Ilmu yang membahas Al-Qur'an dari segi dilalahnya, berdasarkan maksud yang dikehendaki Allah swt dengan kadar kemampuan manusia.

Sedangkan az-Zarkasyi mendefinisikannya:

علم يعرف فهم كتاب الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج

أحكامه و حكمه

*Ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum atau hikmah-hikmah darinya.*⁶

Sedangkan *maqāṣid* sendiri adalah bentuk jamak dari *maqṣad*, dari akar kata *قصد* yang berarti bermaksud atau menuju sesuatu. Sedangkan secara istilah adalah apa yang menjadi tujuan *Shāri'* dalam penetapan hukum-hukum syari'at Islam untuk mewujudkan kemashlahatan bagi hamba-hambanya, baik di dunia maupun di akhirat.⁷ Dalam hubungan dengan ilmu tafsir, *maqāṣid* ini bisa bermaksud *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-shari'ah*. Dua istilah yang perlu dibedakan. *Maqāṣid* al-Qur'an adalah dasar dari *maqāṣid al-shari'ah* itu sendiri. Semua *maqāṣid al-shari'ah* kembalinya pada *maqāṣid* al-Qur'an.

⁴ Al-Fairuzabady, *Qamūs Al-Muhīth*, (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2005, cet V), hlm. 456.

⁵ Al-Zarqany, *Manāhil al-'Irfān*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1995), Jilid 2, hlm. 6.

⁶ Al-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1957), Juz 1, hlm. 13.

⁷ Washfi Asyur Abu Zayd, *al-Tafsīr al-Maqāṣidi li Suwar al-Qur'an al-Karīm*, makalah disampaikan dalam *Mu'tamar Fahm al-Qur'an bayna al-Naṣ wa al-Wāqi'*, (Al-Jazair: Kulliyah Ushu al-Din, 2003) hlm. 6.

Maqāṣid al-shari'ah, seperti yang didefinisikan 'Allal al-Fasy, adalah tujuan akhir yang ingin dicapai oleh syari'ah dan rahasia-rahasia dibalik setiap ketetapan dalam hukum syari'ah.⁸ Senada dengan al-Fasy, ar-Raisuny mendefinisikan *maqāṣid al-shari'ah* sebagai tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan dalam penetapan syari'at untuk kemaslahatan hamba.⁹

Adapun maqashid al-Qur'an juga memiliki pengetahuan tersendiri. Ridlwan Jamal dan Nisywan Abduh setelah mengamati berbagai pendapat ulama' terkait maqashid al-Qur'an, mereka berdua mendefinisikan maqashid al-Qur'an sebagai hikmah, rahasia, dan tujuan-tujuan yang ingin diwujudkan dengan diturunkannya Al-Qur'an demi kemaslahatan dan menolak kerusakan.¹⁰

Dari gabungan dua kata itulah istilah tafsir *maqāṣidi* terbentuk. Karena tafsir ini masih jenis baru dalam disiplin ilmu tafsir, para pakar masih berupaya mendefinisikannya dengan definisi yang tepat. Menurut Ridwan Jamal, tafsir *maqāṣidi* adalah:

ذلك النوع من التفسير الذى يبحث فى معانى ألفاظ القرآن الكريم وتوسيع دلالتها اللغوية، مع

بيان الحكم والغايات التى أنزل من أجلها القرآن و شرعت من أجلها الأحكام

*Jenis tafsir yang membahas makna-makna lafadz al-Qur'an dan perluasan makna lughowinya, disertai penjelasan hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui diturunkannya al-Qur'an dan disyariatkannya hukum-hukum Islam.*¹¹

Sedangkan Washfi Asyur Abu Zaid mendefinisikannya sebagai berikut:

لون من ألوان التفسير يبحث فى الكشف عن المعانى والغايات التى يدور حولها القرآن كلياً أو

جزئياً مع بيان كيفية الإفادة منها فى تحقيق مصلحة العباد

Salah satu corak dari berbagai corak tafsir yang membahas pengungkapan makna-makna dan hikmah-hikmah yang melingkupi Al-Qur'an, baik yang

⁸ 'Allal al-Fasy, *Maqāṣid al-Shari'ah al-Islāmiyah wa Makārimuhā*, (Kairo: Dar al-Salam, 2013), hlm. 111.

⁹ Ahmad ar-Raisuny, *Nazariyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām as-Syaṭiby*, (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995), hlm. 19.

¹⁰ Ridlwan Jamal & Nisywan Abduh, *al-Judzūr al-Tārikhiyah li al-Tafsīr al-Maqāṣidy li al-Qur'an al-Karim*, dalam Jurnal *Al-Islam fi Asia* Vol. I Maret 2011, (Malaysia: al-Jami'ah al-Islamiyah al-'Alamiyah, 2011), hlm. 196.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 197.

*universal ataupun yang parsial, serta menjelaskan cara penggunaannya dalam mewujudkan kemaslahatan hamba.*¹²

Pengertian yang disampaikan oleh Washfi Asyur ini menyimpulkan bahwa tafsir *maqāṣidi* adalah sebuah corak penafsiran, sebagaimana corak-corak lain dalam tafsir al-Qur'an, semisal tafsir *adabi-ijtima'i*, *fiqhi*, *falsafy*, *sufi*, dan sebagainya. Artinya metode penafsiran apapun bisa digunakan, baik itu *ijmāly*, *tahllili*, *muqāran* atau *mauḍu'i*, dan kemudian dipasangkan dengan corak *maqāṣidi*. Akan tetapi kesimpulan tersebut hemat penulis kurang tepat. Karena tafsir *maqāṣidi* ini levelnya adalah sebuah metode penafsiran, bukan sekedar corak. Karena Tafsir *maqāṣidi* ini adalah gabungan tafsir *bi al-ra'yi* dengan tafsir *bi al-ma'thur*. Tafsir literalis dengan tafsir kontekstualis yang berbasiskan masalah. Barangkali dari latar belakang tersebut, Halil Tahir mendefinisikan tafsir *maqāṣidi* sebagai berikut:

التفسير الذى ازدوج فيه الاتجاه الحرفي والمصلحي فى فهم مراد الله تعالى من القرآن الكريم

*Tafsir yang mengkombinasikan antara corak tafsir harfi dengan maslahi dalam memahami kehendak Allah dalam al-Qur'an.*¹³

Definisi ini sekilas mirip dengan definisi tafsir yang disampaikan oleh al-Zarqani, yaitu pada point *murād Allah* (kehendak Allah). Karena jika dipahami dengan kacamata *maqāṣid*, apa yang dikehendaki oleh Allah swt tentunya adalah kemaslahatan bagi hamba-hambanya. Meskipun demikian, tetap diperlukan penekanan pada aspek kemaslahatan dalam definisi tafsir *maqāṣidi*, karena jika tidak demikian, bisa saja penafsiran yang dilakukan seorang mufassir keluar jalur dari aspek kemaslahatan ini.

Untuk sejarah tafsir *maqāṣidi* tidak bisa dilepaskan dari sejarah perkembangan tafsir itu sendiri. Artinya, meskipun kemunculan tafsir *maqashid* baru terjadi belakangan, akan tetapi benih-benih penerapan *maqashid al-syari'ah* sebagai paradigma tafsir sudah terjadi di masa-masa dan fase awal penafsiran. Zinal Hamam dan Halil Tahir meruntut sejarah tafsir *maqāṣidi* ini dari fase-fase awal perkembangan tafsir al-Qur'an sampai periode *tajdid*. Di setiap fase

¹² Washfi Asyur abu Zaid, *Op. Cit.*, hlm. 7.

¹³ Halil Thahir, *Paradigma Tafsir Maqāṣidi*, disampaikan pada Materi perkuliahan di Pascasarjana STAIN Kediri, 8 Maret 2018.

tersebut telah terjadi penafsiran al-Qur'an berbasis *maṣlahi* yang kemudian menjadi akar tafsir *maqāṣidi*.¹⁴

Mengutip al-Dzahabi, Halil Thahir menjelaskan bahwa sejarah tafsir Al-Qur'an dikelompokkan dalam tiga periode, yaitu periode Rasulullah saw dan sahabat (*marhalah ta'sis*), periode tabi'in (*marhalah ta'shil*), dan periode tadwin (*marhalah tadwin*), yang dimulai pada akhir dinasti Umayyah. Ketiga periode tersebut kemudian ditambah satu periode lagi oleh Shalah Abdul Fatah, yaitu periode keempat, periode *tajdid*.¹⁵

Sebagai bukti bahwa penerapan aspek maslahah dalam penafsiran telah terjadi sejak masa-masa awal yaitu keputusan Abu Bakar ra. untuk mengumpulkan mushhaf al-Qur'an, dan juga fatwa-fatwa sahabat Umar ibn Khatab ra terkait masalah hukum yang jika diamati lebih banyak bersifat maslahah.¹⁶ Ini semisal pendapatnya bahwa talak tiga dalam satu majlis dianggap sebagai talak tiga. Ini menurut al-Shan'ani, seperti dikutip Halil Thahir, keputusan tersebut berdasarkan pertimbangan kemaslahatan.¹⁷

Adapun penggunaan istilah maqashid sebagai salah satu teori hukum Islam diperkenalkan oleh Imam al-Haramain al-Juwainy lalu dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazali. Ahli teori hukum Islam berikutnya yang secara khusus membahas *maqashid syari'ah* adalah Izzuddin ibn Abd. al-Salam dari kalangan Syafi'iyah. Dan pembahasan secara sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syatibi dari kalangan Malikiyah dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Dan kemudian maqashid al-syari'ah menjadi matang dan menjadi disiplin ilmu yang mandiri melalui tangan Ibnu Asyur.¹⁸ Dari rangkaian sejarah inilah tafsir maqashidi kemudian dirumuskan menjadi istilah keilmuan yang mandiri oleh para ulama-ulama kontemporer dan memiliki kemungkinan yang paling besar untuk menjadi tafsir yang paling dinamis dibanding tafsir-tafsir jenis lain.

Tafsir *Maqāṣidi* dan Hubungannya dengan Tafsir-Tafsir Lain

Ada empat macam jenis atau *uslub* tafsir yang populer digunakan oleh para mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu; tafsir *tahlili*, tafsir *ijmali*,

¹⁴ Lih. Zainal Hamam & Halil Thahir, *Menakar Sejarah Tafsir Maqashidi*, dalam Qaf; Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 2 No. 1 2018, hlm. 7

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 2

¹⁶ Ridlwan Jamal & Nisywan Abduh, *Op. Cit.*, hlm. 211.

¹⁷ Zainal Hamam..., *Op. Cit.*, hlm. 8-9.

¹⁸ Ridlwan Jamal., *Op. Cit.*, hlm. 213.

tafsir *maudlū'i*, dan tafsir *muqāran*.¹⁹ Tafsir *maqāṣidi* bisa dihubungkan dengan masing-masing tafsir tersebut. Artinya, setiap penggunaan dan pemilihan tafsir tersebut bisa menggunakan tafsir *maqāṣidi* sebagai paradigmanya. Sebagaimana tafsir *bi al-ra'yi* ataupun tafsir *bi al-ma'tsur* yang bisa dipasangkan dengan masing-masing tafsir tersebut.

Hanya saja, ketika seorang mufassir menggunakan paradigma tafsir *maqshidi* dengan metode penafsiran apapun, ia tidak boleh melupakan ketentuan-ketentuan dan prasyarat-prasyarat yang harus dipenuhi dalam penggunaan paradigm tafsir *maqshidi*. Beberapa aturan tersebut, seperti yang diutarakan oleh Ibrahim Rahmani, adalah sebagai berikut:²⁰

1. Memiliki pandangan yang komprehensif dan integratif terhadap Al-Qur'an dan hadits. Ini merupakan syarat wajib bagi seorang mufassir yang hendak menggali suatu *maqashid* dari suatu nash. Pandangan yang parsial atau tidak utuh akan kesulitan, untuk tidak mengatakan tidak bisa, mendapatkan suatu *maqashid* dari suatu nash. Karena pandangan yang parsial umumnya mengeluarkan suatu nash dari konteksnya, dan hanya melihat sisi lahir dari nash tersebut. Atau, terkadang pandangan yang parsial juga acapkali tidak memperdulikan relasi dan interkoneksi satu nash dengan nash yang lain.
2. Menjaga dan menaati kaidah-kaidah penafsiran. Seorang mufassir, apapun metode dan paradigma yang ia gunakan harus menaati aturan dan kaidah-kaidah penafsiran teks agar tidak terjebak pada subyektifitas penafsiran. Selain itu, dengan menaati kaidah-kaidah penafsiran yang baku, suatu produk penafsiran akan lebih kredibel dan terlegitimasi. Kaidah-kaidah ini tidak hanya kaidah kebahasaan, akan tetapi kaidah-kaidah disiplin keilmuan yang terkait yang telah dijabarkan dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'an.
3. Benar-benar memastikan (*al-tahaqquq*) *maqṣud* dari suatu nash dan meletakkannya sesuai dengan derajat dan tingkatannya. Untuk

¹⁹ Untuk pengertian masing-masing tafsir tersebut bisa dirujuk pada kitab-kitab ushul tafsir. Lih. Afifuddin Dimiyathi, *‘Ilm al-Tafsīr Ushūluhu wa Manāhijūhu*, (Sidoarjo: Maktabah Lisan ‘Araby, 2016), hlm. 186-190.

²⁰ Ibrahim Rahmani, *Dlawābiṭ al-I’tibār al-Maqāṣidi fi I’ṁāl an-Naṣ al-Shar’iy*, makalah disampaikan pada konferensi “*al-Naṣ al-Syar’iy: al-Qadlaya wa al-Manhaj*”, Kulliyah al-Syari’ah wa al-Dirasah al-Islamiyah Universitas Qashim Saudi Arabia, 23 Shafar 1438 H, hlm. 11-17

memastikan *maqāṣid* dari suatu *naṣ*, menurut Ibnu Asyur, seseorang harus berpikir panjang (*al-taammul*) dan tidak tergesa-gesa atau meremehkan usaha tersebut agar bisa memastikan dengan baik *maqshud* dari suatu nash. Karena jika salah dalam menyimpulkan suatu *maqāṣid* akan menyebabkan bahaya yang besar, sebab dari *maqāṣid* tersebut akan bercabang berbagai permasalahan hukum.²¹

4. Menyelidiki hikmah atau masalah yang dimaksud dari suatu nash. Langkah ini dilakukan sesudah mendapatkan *maqāṣid* dari suatu nash. Ini dilakukan untuk meminimalisir atau bahkan menghilangkan kontradiksi yang mungkin terjadi antara nash dengan *maṣlahah*.
5. Keseimbangan menyikapi *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam menerapkan suatu nash. Keseimbangan yang dimaksud adalah memprioritaskan di antara beberapa masalah. Karena terkadang suatu penerapan hukum memiliki masalah, akan tetapi mafsadahnya jauh lebih besar.
6. Memastikan dampak dari penggunaan suatu *maqāṣid* dalam pengamalan *naṣ syar'i*. ini dilakukan karena terkadang suatu penerapan nash dianggap memiliki *maṣlahah* akan tetapi juga berdampak pada mafsadah. Untuk meminimalisir hal tersebut, seorang mufassir harus memiliki kepekaan dan pengetahuan tentang prioritas *maṣlahah*. Dan ini tidak cukup melihat nash, akan tetapi juga harus memahami aneka macam problematika di luar teks.

Untuk menentukan jenis tafsir yang tepat dan kemudian diterapkan dengan paradigma *maqāṣidi*, maka seorang mufassir harus memahami langkah-langkah di atas, agar tujuan dari tafsir tersebut bisa terealisasikan. Namun hemat penulis, di antara keempat jenis tafsir di atas, hanya tafsir ijmal yang dirasa kurang pas untuk digandengkan dengan paradigam tafsir *maqāṣidi*.

Dialektika Antara *Naṣ*, *Maṣlahah* dan Realitas

Memahami *maqāṣid* dari suatu nash, berarti juga berusaha menggali rahasia-rahasia dan mashlahah dari teks itu sendiri. Dalam praktek dan realitanya, seringkali terjadi “pertikaian” yang tidak bisa dihindari antara implementasi suatu nash (teks) dengan sesuatu yang dinggap orang-orang

²¹ Muhammad Thahir ibn ‘Asyur, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyah*, (Kairo: Dar al-Salam, 2016), hlm. 42.

mashlahah (konteks). Ini terjadi terutama pada nash yang menyangkut dengan hukum. Jika itu terjadi, maka seorang mufassir harus mampu mendamaikan “pertikaian” tersebut. Hal itu penting, karena kalau kita mencoba mendamaikan antara nash (teks suci) dan *al-wāqī’* (kenyataan) maka prasarat yang harus dipahami adalah bahwa keduanya merupakan dua wilayah yang jika dapat dikawinkan maka akan memunculkan pemahaman yang komprehensif. Dan ini menjadi syarat penerapan tafsir maqashidi.

Sebenarnya, proses mendamaikan antara *maṣlahah* dengan *naṣ* dalam suatu realitas hukum sudah dicakup dalam ilmu *maqāṣid al-sharī’ah*. Dengan memahami *maqāṣid al-sharī’ah* secara komprehensif, persinggungan antara nash dan mashlahah bisa didamaikan. Pembacaan seperti ini diistilahkan dengan *qirā’ah maqāshidiyah*. Sebagai penengah antara pembacaan ortodoks (*qirā’ah salafiyyah*) yang mendahulukan nash dan pembacaan hermeneutis (*qirā’ah ta’wiliyyah*). Dan ini sudah jauh diperkenalkan oleh al-Syathibi dalam magnum opusnya, *al-Muwāfaqāt*.

Dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt* yang sangat terkenal itu, ia menghabiskan lebih kurang sepertiga pembahasannya mengenai *maqāṣid al-sharī’ah*. Sudah tentu, pembahasan tentang maslahatpun menjadi bagian yang sangat penting dalam tulisannya. Ia secara tegas mengatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya maslahat hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, taklif dalam bidang hukum harus mengarah pada dan merealisasikan terwujudnya tujuan hukum tersebut. Seperti halnya ulama sebelumnya, ia juga membagi urutan dan skala prioritas maslahat menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *darūriyāt*, *hājīyat* dan *taḥsīniyāt*.²²

Al-Syathiby berpendapat bahwa mashlahah tidak boleh dilepaskan dari nash-nash syar’i atau berdiri sendiri dengan mengandalkan akal. Baik akal dan nash harus sama-sama dipakai dalam menetapkan suatu mashlahah. Ia mengatakan, “Salah besar kalau akal punya otoritas melebihi nash yang berkonsekuensi syari’at boleh dibatalkan oleh akal”.²³ Permasalahan mashlahah ini sebenarnya hanya terkait dengan sudut pandang dalam melihat kemashlahan suatu masalah. Karena secara ontologis syari’at itu adalah mashlahah, dan

²² Lih. al-Syathiby, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Sharī’ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004), hlm. 221-223

²³ *Ibid.*, hlm. 51.

mashlahah adalah syari'at. Dan itu kembali ke hakikat syariat itu sendiri, yaitu bertujuan untuk kemashlahah-an manusia. Jadi ketika memandang suatu nash bertentangan dengan mashlahah, maka mashlahah apakah yang dimaksud? Ini adalah pertanyaan yang diajukan oleh Al-Raisyuni dalam kitabnya *al-Ijtihād al-Nāṣ al-Wāqī' al-Maṣlahah*.²⁴ Jadi, butuh kehati-hatian dan kejelian dalam memutuskan kandungan mashlahah dalam suatu masalah sebelum mempertentangkannya dengan nash.

Maṣlahah sebagai Basis Maqāṣid al-Sharī'ah

Mengkaji *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai paradigma tafsir *maqāṣidi* tidak bisa dipisahkan dari kajian tentang *mashlahah*, karena ia merupakan muara akhir dari deretan panjang proses penyariat an hukum Islam. Setiap hukum Islam mesti bertali-temali dengan kemashlahatan umat manusia. Karena itu, dianggap perlu memahami pengertian *mashlahah* dan *mafsadah*.

Ibnu 'Asyur mendefinisikan *maṣlahah* adalah perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat untuk waktu selamanya ataupun disebagian besar saja, yang menyentuh pada mayoritas maupun beberapa orang. Sedangkan *mafsadah* adalah kebalikan *maṣlahah*, yaitu suatu perbuatan yang mendatangkan kerusakan atau bahaya, baik berlangsung terus selamanya ataupun pada sebagian besar saja, dirasakan oleh mayoritas orang maupun beberapa orang.²⁵ Bertitik tolak pada definisi tersebut, mashlahah terpetakan pada dua bagian, yaitu: *pertama, maṣlahah 'ammah* (kemashlahatan umum) ialah *maṣlahah* yang mencakup kepentingan orang banyak, dan tidak menaruh perhatian pada perseorangan melainkan memandang mereka dari aspek bagian kumpulan orang banyak, seperti perlindungan terhadap benda-benda yang bernilai harta dari kebakaran dan pengrusakan, karena pelanggaran benda-benda tersebut banyak mengandung manfaat bagi banyak orang guna memanfaatkan dan memilikinya melalui cara-cara yang dibenarkan syara'. Jenis mashlahah semacam ini mayoritas terdapat dalam al-Qur'an dan dihukumi fardhu kifayah, seperti menuntut ilmu dan berjihad.

Kedua, maṣlahah khaṣṣah (mashlahah khusus) ialah mashlahah yang menyentuh pada beberapa orang saja untuk memperoleh mashlahah bersama,

²⁴ Lih. Ahmad al-Raisyuni, *Al-Ijtihād ; al-Nāṣ, al-Wāqī', al-Maṣlahah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), hlm. 37.

²⁵ *Ibid*, hlm. 71-72.

sejak semula yang menjadi perhatian bentuk mashlahah ini tertentu pada perseorangan kemudian merembet pada banyak orang sebagai konsekuensi logis. Bentuk mashlahah jenis ini sebagian didapati dalam al-qur'an dan mayoritas terdapat dalam al-sunnah, seperti perlindungan harta milik orang yang hilang akal, baik untuk diserahkan kembali kepadanya setelah ia sembuh ataupun diberikan pada ahli warisnya jika harapan untuk sembuh sangatlah tipis.²⁶

Urgensi pembagian kedua mashlahah ini berhubungan dengan penarjihan ketika terjadi pertentangan. Apabila terjadi pertentangan antara *maṣlahah 'ammah* dengan *maṣlahah khaṣṣah* maka yang diunggulkan adalah *maṣlahah 'ammah* karena mashlahah ini menyentuh kepentingan orang banyak. Lebih lanjut, Ibnu 'Asyur menetapkan lima kriteria untuk mengenali sesuatu itu dikategorikan mashlahah atau mafsadah, mengingat tidak dijumpainya suatu kasus yang murni memuat mashlahah dan murni mengandung mafsadah. Pada umumnya, setiap persoalan tercampur mashlahah dan mafsadah. Lima kriteria yang dicanangkan Ibnu 'Asyur adalah:

1. Manfaat atau mudharat dalam sesuatu harus benar-benar ada dan bersifat umum, seperti mengambil manfaat udara, sinar matahari dan bentuk lainnya yang dalam pemanfaatannya tidak tercemari mudharat. Inilah contoh manfaat yang benar-benar ada. Sedangkan mudharat yang nyata adanya seperti membakar tanaman di kebun dengan tujuan merusaknya.
2. Manfaat atau mudharat itu jelas berlaku pada sebagian besar keadaan dan dapat diterima akal sehat, sekiranya tidak bertentangan dengan akal logika ketika direnungkan secara mendalam. Mashlahah atau mafsadah dalam jenis ini kebanyakan dijumpai dalam syara'. Seperti menyelamatkan orang yang tenggelam.
3. Sesuatu yang tidak mungkin tergantikan dengan lainnya dalam mendatangkan mashlahah dan mafsadah. Seperti meminum khamr yang terkandung mudharat berupa merusak akal, menimbulkan pertengkaran, membuang-buang harta, dan juga mendatangkan manfaat berupa membangkitkan keberanian, kedermawanan dan meniadakan kesedihan. Namun, sisi mudharatnya tidak bisa digantikan dengan kemashlatannya dan

²⁶ *Ibid.*, hlm. 72.

- sisi manfaat atau mashlahatnya dapat digantikan dengan perbuatan lain dalam bentuk anjuran untuk berbuat kebaikan dengan mau'idhah hasanah.
4. Manfaat atau mudharat pada salah satu dari dua perkara nampak sama, namun dipilih dan diunggulkan salah satunya karena ada faktor *murajjih*, seperti keharusan ganti rugi bagi seseorang yang merusak harta orang lain dengan sengaja.
 5. Manfaat atau mudharat pada salah satu dalam suatu perkara terstandari lagi jelas sedangkan yang satunya berubah-ubah, seperti mudharat yang ditimbulkan dari pertunangan terhadap wanita pinangan orang lain.²⁷

Dalam kaitan ini 'Izz al-din ibn 'Abdussalam mengutarakan bahwa *mashlahah*, *mafsadah* dunia dan sebab-sebabnya dapat diketahui dengan *ḍarurat* (perkara-perkara yang pasti), pengalaman, kebiasaan dan dugaan yang diperhitungkan. Jika hal itu menyisakan kesamaran maka perlu menelisik dalil-dalilnya. Untuk mengetahui mana *maṣlahah* dan *mafsadah* yang *rājih* (kuat) dan *marjūh* (lemah) meniscayakan penalaran akal logika dengan mengasumsikan bahwa syara' tidak pernah menetapkan ketentuan hukum kasus tersebut, kemudian merumuskan hukumnya berlandaskan pada mashlahah. Dengan hal itu, maka akan dipahami bahwa hukum tidak akan terlepas dari kisaran pijakannya, yakni mashlahah atau mafsadat, melainkan persoalan yang bersifat dogmatis yang tidak bisa diketahui sisi mashlahah dan mafsadahnya.²⁸

Selain itu, al-Buthi juga merumuskan ketentuan-ketentuan (*al-dlawābiṭ*) dalam menentukan apakah suatu perkara bisa dianggap mashlahah, yaitu.²⁹

1. Mashlahah tersebut harus masuk dalam *maqāṣid al-Shārī'*, yaitu *al-kulliyāt al-khams; hiḏ al-dīn, hiḏ al-nafs, hiḏ al-'aql, hiḏ al-nasl, dan hiḏ al-māl.*
2. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an
3. Tidak bertentangan dengan hadits shahih
4. Tidak bertentangan dengan qiyas
5. Tidak menyisihkan kemashlahatan lain yang lebih urgen atau yang menyamainya

²⁷ *Ibid.*, hlm. 74-77.

²⁸ Ibn Abdussalam, *Op. Cit.*, Juz I, h. 13.

²⁹ Lih. Muhammad Sa'id Ramadlan al-Buthi, *Dlawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyah*, (Kairo: Muassasah al-Risalah, tt.), hlm. 115-275

Maqāṣid: Antara Universal dan Spesifik

Menurut Ibnu ‘Asyur maqashid al-syari’ah ditelisik dari aspek ini ada dua bagian, yaitu *maqāṣid al-shari’ah al-‘ammah* dan *maqāṣid al-shari’ah al-khaṣṣah*. *Maqāṣid al-shari’ah al-‘ammah* adalah makna-makna atau hikmah-hikmah yang diperhatikan syari’ dalam semua atau sebagian besar ketetapan syari’at, dimana tidak tertentu pada hukum-hukum syari’ah (fiqh) semata. Termasuk dalam kategori ini sifat-sifat syari’at, tujuan-tujuan yang universal, hikmah-hikmah yang menjadi pusat perhatian syara’ dan hikmah yang dipandang pada beberapa hukum, sekalipun tidak pada keseluruhan hukum. Sedangkan *maqāṣid al-shari’ah al-khaṣṣah* adalah cara-cara yang dikehendaki syara’ untuk merealisasikan tujuan-tujuan yang bermanfaat atau memelihara kemashlahatan umum bagi manusia dalam gerak gerik perbuatan mereka secara khusus. Termasuk dalam kategori ini adalah setiap hikmah yang diperhatikan dalam pensyari’atan hukum tindakan dan perbuatan manusia, seperti tujuan penguatan jaminan dalam akad rahn, penegakan tatanan rumah tangga dalam akad nikah, penepisan dharurat yang berkelanjutan dalam thalaq dan sebagainya.³⁰

Ada empat standarisasi yang mesti melekat pada sesuatu yang diproyeksikan sebagai maqashid al-syari’ah, yaitu tetap (*tsubūt*), jelas (*ẓuhūr*), terstandarisasi (*inḍibāṭ*) dan berlaku umum (*iṭṭirād*). *Tsubūt* adalah hikmah-hikmah yang secara pasti atau diduga kuat bisa direalisasikan. Sedang *ẓuhūr* berarti jelas, dalam pengertian para fuqaha’ tidak berselisih dan tidak menimbulkan kekaburan dalam menentukan hikmah tersebut. Sementara *inḍibāṭ* adalah hikmah yang memiliki tolak ukur jelas, tidak melampaui dan tidak terbatas. Dan *iṭṭirād* adalah hikmah yang tidak mengalami perbedaan lantaran perbedaan keadaan daerah, tempat dan masa.³¹

Langkah-langkah Penafsiran Berbasis Maqāṣid

Dalam melakukan penafsiran berbasiskan maqāṣid, ada langkah-langkah (masālik) yang perlu diperhatikan untuk menemukan maqāṣid dari suatu naṣ yang hendak ditafsirkan. Khusus maqāṣid ‘ammah dari al-Qur’an, al-Raisuni

³⁰ Wahbah al-Zuhailī, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Juz II hlm. 251.

³¹ *Ibid.*, hlm. 415.

menjelaskan bahwa hal tersebut dapat diketahui melalui dua cara:³² *Pertama*, al-Qur'an menjelaskan sendiri tujuan yang diinginkan. Dari penjelasan al-Qur'an itu sendiri, terdapat banyak maqāsid al-Qur'an yang didapatkan, diantaranya: **a)** men-tauhidkan dan menyembah Allah (Q.S. Hud; 1-3, Q.S. Al-Zumar: 1-2), **b)** petunjuk keagamaan dan duniawi bagi hamba (Q.S. Al-Baqarah: 185, Q.S. Āli Imran: 1-4, Q.S. al-Isra': 9), **c)** *Tazkiyah* dan mengajarkan hikmah (Q.S. al-Baqarah: 151, Q.S. Āli Imran: 164), **d)** Rahmat dan kebahagiaan (Q.S. al-Anbiya' 107, Q.S. al-Isra': 82, Q.S. Taha: 1-3), **e)** menegakkan kebenaran dan keadilan (Q.S. al-Hadid: 25, Q.S. al-An'am: 115).

Langkah yang kedua adalah melalui istinbat para ulama' dalam mencari *maqāsid* al-Qur'an. Beberapa ulama' memiliki pendapat yang beraneka ragam terkait dengan maqāsid al-Qur'an. Seperti Imam al-Ghazali yang menyatakan bahwa maqāsid al-Qur'an itu ada enam; tiga pokok, dan tiga pelengkap. Imam 'Izz al-Din ibn Abdīs Salam menyatakan maqāsid al-Qur'an seluruhnya tercakup dalam *jalb al-maṣālih wa dar'u al-mafāsīd*.

Sedangkan dalam wilayah ijtihad maqāsidī -dalam hal ini juga penafsiran-ar-Raisuni juga memberikan langkah-langkah yang harus diperhatikan. Langkah-langkah tersebut adalah:

1. Teks-teks dan hukum tergantung pada tujuannya (*al-Nuṣuṣ wa al-Ahkām bi Maqāsidihā*)

Adanya Teks-teks dan hukum-hukum hendaknya diambil dari tujuan-tujuannya tidak hanya berhenti pada dzāhir teks dan lafadz serta redaksinya. Hal ini didasarkan pada masalah ta'lil, yaitu adanya teks-teks syariah dan hukum-hukumnya bertujuan untuk kemashlahātan hamba. Hendaknya tidak mengabaikan tujuan tersebut ketika menetapkan suatu hukum dan ketika melihat teks. Contoh dari poin ini adalah barang siapa yang berkewajiban membayar zakat, jika ia membayar zakatnya dengan cara memenuhi tujuan zakat maka ia diperbolehkan. Jika dalam uang dirham ada kewajiban zakat, kemudian dibayar dengan gandum atau yang lainnya sebagai gantinya maka diperbolehkan. Karena tujuan dari teks zakat untuk memenuhi kekurangan orang

³² Lih. Ahmad al-Raisuni, *Maqāsid al-Maqāsid*, (Beirut: al-Syabakah al-'Arabiyah li al-Abhats, 2013), h. 8-11

fakir dan dengan membayar menggunakan gandum telah memenuhi kebutuhannya.³³

Ibnu Qayyim dalam beberapa ijtihadnya mendasarkan pada tujuan syariah menurutnya, bahwa nabi telah mewajibkan zakat fitrah satu *sha'* dari kurma, kismis, atau tepung, yang merupakan makanan pokok mayoritas penduduk Madinah. Jika suatu daerah makanan pokoknya selain yang tersebut diatas, maka ia diwajibkan membayar satu *sha'* dari makanan pokok mereka. Begitu juga tentang hukum ber-*istinja'* (bersuci) dengan menggunakan benda selain batu, seperti kain perca, kapas, sutera adalah lebih baik dan lebih diperbolehkan dari pada batu. Begitu juga mencampurkan debu dalam mencuci air liur anjing, *Ashnān* (jenis tumbuhan yang berfungsi untuk sabun) lebih baik dari pada debu. Semua ini adalah merupakan tujuan *Shāri'* dan tercapainya tujuan dengan lebih baik.³⁴

2. Mengumpulkan antara *Kulliyāt al-'Ammah* dan Dalil-dalil Khusus

Yang dimaksud dengan *kulliyāt al-'Ammah* adalah globalisasi teks (*kulliyāt al-naṣṣiyyah*) dan globalisasi induksi (*kulliyāt al-istiqrāiyyah*). Globalisasi teks adalah teks-teks al-Qur'an dan sunnah yang *ṣahīh*, seperti:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

لا ضرر ولا ضرار

إنما الأعمال بالنيات

Sedangkan globalisasi induksi adalah dengan metode induksi dari beberapa teks dan hukum parsial, seperti menjaga *darūriyāt*, *hājīyāt* dan *tahsīniyāt*, seluruh *maqāsid shari'ah* secara umum, dan kaidah-kaidah fiqh secara global seperti: *al-ḍarūrāt tubīhu al-mahḍūrāt*, *al-mashaqqah tajlibu al-*

³³ Ar-Raishuni, *Naḍariyāt al-Maqāsid*....., h. 364

³⁴ *Ibid.*, h. 365

taisīr. Yang dimaksud dengan dalil-dalil khusus atau dalil-dalil parsial adalah dalil-dalil khusus tentang masalah-masalah tertentu, seperti ayat yang menunjukkan ini atau hadits yang menunjukkan hukum tentang masalah si fulan atau *qiyas* secara *juz'i*.

Seorang *mujtahid* harus mempertimbangkan dalil-dalil parsial untuk menghadirkan *kulliyāt al-sharī'ah* dan tujuan-tujuan syariah secara umum, dan kaidah-kaidahnya yang global. Ia harus menggabungkan keduanya dalam satu wadah, dan suatu hukum diputuskan berdasarkan kedua unsur tersebut yaitu dalil-dalil global dan dalil-dalil parsial.³⁵

3. *Jalbu al-Maṣāliḥ wa Dar'u al-Mafāsīd* (Mendatangkan Kemaslahatan dan Mencegah Kerusakan) secara Mutlak

Dimana saja kemaslahatan bisa terealisasikan, maka harus diusahakan untuk merealisasikan dan menjaganya. Begitu juga jika kerusakan bisa terjadi maka harus diusahakan untuk mencegah dan menutup jalannya, walaupun tidak ada teks secara khusus. Kiranya sudah cukup adanya teks-teks secara umum yang men-*support* untuk berbuat kebaikan, kemanfaatan, kebaikan. Begitu juga teks-teks umum yang mencela kerusakan dan larangan berbuat jelek dan membahayakan orang lain. Dan cukup kiranya kesepakatan ulama' bahwa tujuan umum dari syariah adalah mendatangkan ke-*maṣlahah*-an dan mencegah kerusakan baik di dunia maupun akhirat.³⁶

Menurut Syathibi setiap dasar *shara'* yang tidak didukung oleh teks tertentu, dan ia sesuai dengan semangat *shara'* serta disimpulkan dari dalil-dalil *shara'* maka hukumnya sah untuk dijadikan referensi. Kemudian ia mencontohkan dengan berdalil *mursal*, dan *istihsān* yang keduanya adalah untuk menjaga *maṣlahah*. Menjaga kemaslahatan jika *maṣlahah* tersebut *haqīqiyah* (*maṣlahah* yang benar-benar *maṣlahah*) yang sesuai dengan tujuan *shara'* maka ia merupakan dasar yang *qaṭ'i* yang harus dijadikan pijakan hukum.³⁷

4. Mempertimbangkan Akibat Suatu Hukum (*I'tibār al-Maālāt*)

Seorang *mujtahid* ketika berijtihad hendaknya mempertimbangkan akibat dari suatu hukum tersebut, memprediksi akibat hukum dan fatwa-

³⁵ *Ibid.*, h. 370

³⁶ *Ibid.*, h. 375

³⁷ *Ibid.*

fatwanya, dan tidak beranggapan bahwa tugasnya hanyalah menetapkan hukum saja. Akan tetapi tugas seorang mujtahid adalah menentukan hukum dalam satu perbuatan dan memprediksikan akibat-akibat yang ditimbulkan dari hukum tersebut. Jika ia tidak melakukan hal itu maka orang tersebut belum sampai pada tingkatan seorang mujtahid.

Melihat akibat-akibat dari perbuatan hukum merupakan tujuan syariat, baik perbuatan itu sesuai dengan *shara'* atau tidak. Seorang mujtahid tidak akan memberikan hukum pada perbuatan *mukallaf* kecuali setelah mempertimbangkan akibat-akibat hukum dari perbuatan tersebut. Ijtihad semacam ini memerlukan keahlian khusus pada diri seorang mujtahid. Seorang mujtahid dianggap tidak cukup jika hanya seorang ahli hukum yang mahir terhadap teks-teks syariah secara rinci akan tetapi ia juga dituntut mahir terhadap karakteristik dan rahasia kejiwaan manusia dan ilmu kemasyarakatan.³⁸

Penutup

Tafsir maqshidi dalam istilahnya yang baru muncul belakangan sebenarnya secara praktis telah hadir sejak fase awal penafsiran al-Qur'an, yakni pada era shahabat dan tabi'in. jadi tafsir maqashidi buka lagi barang baru dalam wilayah kajian tafsir Al-Qur'an. Kematangan tafsir ini bersamaan dengan kematangan teori maqashid al-syari'ah yang dirumuskan dengan rinci oleh al-Syathibi.

Dengan berbasis pada mashlahah, tafsir maqashidi memiliki kedudukan yang penting yang menengahi dua aliran *mainstream* penafsiran, yaitu tafsir dengan pandangan literalis (tekstual) dan tafsir yang konteksulis. Dengan keistimewaan tersebut, diharapkan tafsir maqashidi benar-benar bisa mewujudkan tujuan utama dari ajaran Islam secara umum, dan syari'ah Islam secara khusus.

Daftar Pustaka

³⁸ *Ibid*, h. 381

‘Asyur, Muhammad Thahir ibn, *Maqāshid al-Sharī’ah al-Islāmiyah*, (Kairo: Dar al-Salam, 2016).

Al-Buthi, Muhammad Sa’id Ramadlan, *Dlawābiṭ al-Mashlahah fi al-Shari’ah al-Islāmiyah*, (Kairo: Muassasah al-Risalah, tt.).

Dimyathi, Afifuddin, *‘Ilm al-Tafsir Ushūluhū wa Manāhijuhu*, Sidoarjo: Maktabah Lisan ‘Araby, 2016.

Al-Fairuzabady, *Qamūs Al-Muhīṭ*, Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2005, cet V.

Al-Fasy, ‘Allal, *Maqāshid al-Sharī’ah al-Islāmiyah wa Makārimuhā*, Kairo: Dar al-Salam, 2013.

Hamam, Zainal & Halil Thahir, *Menakar Sejarah Tafsir Maqāshidi*, dalam Qaf; Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir, Vol. 2 No. 1 2018.

Ibn ‘Abdissalam, ‘Izz al-dīn, *Qawā’id al-Ahkām fī Maṣālih al-Anām*, Juz II (Damasykus: Dar al-Qalam, t.th).

Jamal, Ridlwan & Nisywan Abduh, *al-Judzūr al-Tārikhiyah li al-Tafsīr al-Maqāshidy li al-Qur’an al-Karīm*, dalam Jurnal Al-Islam fi Asia Vol. I Maret 2011, (Malaysia: al-Jami’ah al-Islamiyah al-‘Alamiyah, 2011).

Al-Raysunî, Ahmad, *Nazariyah al-Maqāshid ‘inda al-Imām al-Shaṭibi* (Riyadh: al-Dar al-‘Alamiyah lilkitab al-Islamî, 1995).

-----, *Maqāshid al-Maqāshid*, (Beirut: al-Syabakah al-‘Arabiyyah li al-Abhats, 2013)

Rahmani, Ibrahim, *Dlawābith al-I’tibār al-Maqāshidi fi I’māl an-Naṣ al-Shar’iy*, makalah disampaikan pada konferensi “*al-Naṣ al-Syar’iy: al-Qaḍāya wa al-Manhaj*”, Kuliyah al-Syari’ah wa al-Dirasah al-Islamiyah Universitas Qashim Saudi Arabia, 23 Shafar 1438 H.

Ar-Raisuny, Ahmad, *Nazariyah al-Maqāshid ‘inda al-Imām as-Shaṭiby*, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1995.

Al-Raisuny, Ahmad, *Al-Ijtihād: al-Naṣ, al-Wāqi’, al-Maṣlahah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2000.

Al-Syathibî, Abu Ishaq, *al-I’tiṣām*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2000.

Al-Syathiby, Abu Ishaq, *al-Muwafaqāt fī Ushūl al-Shariāh*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004)

Thahir, Halil, *Paradigma Tafsir Maqāṣidi*, disampaikan pada Materi perkuliahan di Pascasarjana STAIN Kediri, 8 Maret 2018.

Al-Zarqany, Muhammad Abdul Adzim, *Manāhil al-‘Irfān*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Araby, 1995).

Al-Zarkasyi, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1957).

Zayd, Washfi Asyur Abu, *al-Tafsīr al-Maqāṣidi li Suwar al-Qur’an al-Karīm*, makalah disampaikan dalam *Mu’tamar Fahm al-Qur’an bayna al-Nash wa al-Waqi’*, (Al-Jazair: Kulliyah Ushu al-Din, 2003).

Al-Zuhailī, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islamī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Juz II hlm. 251.

Copyright © 2020 *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir dan Pemikiran Islam*: Vol. 1, No. 1, April 2020, e-ISSN; 2723-0422

Copyright rests with the authors

Copyright of *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir dan Pemikiran Islam* is the property of *Ta’wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur’an, Tafsir dan Pemikiran Islam* and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna>