



AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies

Vol. 6 No. 3 (2023). P-ISSN : 2614-4883; E-ISSN : 2614-4905

Journal website: <https://al-afkar.com>

Research Article

Tafsīr Maqāsidī Sebagai Metode Alternatif Istimbāt Hukum

Hani Sholihah

STAINU Tasikmalaya, hanisholihah123@gmail.com

Copyright © 2023 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : April 17, 2023

Revised : May 21, 2023

Accepted : June, 18 2023

Available online : July 04, 2023

How to Cite: Sholihah, H. (2023) "Tafsīr Maqāsidī As an Alternative Method Legal Istimbāt", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 6(3), pp. 696–712. doi: 10.31943/afkarjournal.v6i3.624.

Tafsīr Maqāsidī As an Alternative Method Legal Istimbāt

Abstract. The teachings of the Koran which are believed by *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* are required to be able to provide solutions for every problem that arises in society. Meanwhile, Rasulullah saw. as an authoritative interpreter, does not interpret all the verses of the Qur'an. The existing interpretation methods, namely *tafsīr bi al-ma'tsūr* and interpretation *bi al-ra'yi*, are considered not fully able to answer various problems that arise in society. For this reason, modern scholars offer a method of interpretation as an alternative to the legal *istinbāt* method, the *tafsīr maqāsidī* method. This study aims to further examine what and how *tafsīr maqāsidī* is a method of interpretation as well as an alternative method of legal *istinbāt*. Using the library research method, various writings related to interpretation and *uṣhul fiqh* were studied and analyzed. The results of the study found that the *maqāsidī tafsīr* is the interpretation of the Qur'an which uses *maqāsid al-syarī'ah* as its interpretation approach. With the basis of *al-maṣlaḥah* as the core of *maqāsid al-syarī'ah*, the *maqāsidī tafsīr* method is expected to be more able to provide solutions to every problem that arises in society, so that Islamic teachings that are *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* will be more widely felt.

Keywords: al-maṣlaḥah; maqāsid al-syarī`ah; interpretation of maqāsidī

Abstak. Ajaran al-Qur'an yang diyakini *ṣālih li kulli zamān wa makān* dituntut untuk dapat memberikan solusi bagi setiap permasalahan yang muncul di masyarakat. Sementara itu, Rasulullah saw. sebagai penafsir otoritatif, tidak menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an. Metode tafsir yang sudah ada, yaitu *tafsir bi al-ma'tsūr* dan *tafsir bi al-ra'yi* dinilai belum sepenuhnya dapat menjawab berbagai permasalahan yang timbul dalam masyarakat. Untuk itu, para ulama modern menawarkan satu metode penafsiran sebagai alternatif metode *istinbāt* hukum, dengan metode *tafsir maqāsidī*. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji lebih lanjut apa dan bagaimana *tafsir maqāsidī* sebagai sebuah metode penafsiran dan sekaligus juga sebagai metode alternatif *istinbāt* hukum. Dengan metode penelitian pustaka, berbagai tulisan yang berkenaan dengan tafsir dan ushul fiqh dikaji dan dianalisis. Hasil penelitian menemukan bahwa *tafsir maqāsidī* adalah tafsir al-Qur'an yang menggunakan *maqāsid al-syarī`ah* sebagai pendekatan penafsirannya. Dengan basis *al-maṣlaḥah* sebagai inti dari *maqāsid al-syarī`ah*, metode *tafsir maqāsidī* diharapkan akan lebih dapat memberikan solusi atas setiap permasalahan yang timbul dalam masyarakat, sehingga ajaran Islam yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* akan lebih dirasakan.

Keywords: al-maṣlaḥah; maqāsid al-syarī`ah; *tafsir maqāsidī*

PENDAHULUAN

Ulama sepakat bahwa tuntunan atau ajaran al-Qur'an *ṣālih li kulli zamān wa makān* (selalu sesuai untuk setiap waktu dan tempat). Hal ini berarti bahwa al-Qur'an, yang berfungsi sebagai petunjuk (*hudan*) bagi manusia, dapat memberikan solusi bagi setiap permasalahan yang muncul kapan saja dan di mana saja. Perkembangan masyarakat senantiasa memunculkan persoalan baru yang sebelumnya tidak ada. Sementara itu, Rasulullah saw., sebagai penafsir otoritatif, tidak menafsirkan seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Inilah yang kemudian memberi ruang gerak begitu luas bagi para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, amat wajar bila dalam perkembangan selanjutnya penafsiran ayat-ayat al-Qur'an sangat variatif (Hidayat, 2015).

Penafsiran ayat al-Qur'an juga bisa berbeda karena perbedaan latar belakang *mufassir*. Perbedaan latar belakang budaya dan kebiasaan, serta daya nalar dan pendidikan yang berlainan berdampak pada penguasaan ilmu yang berbeda. Faktor-faktor ini menyebabkan warna penafsiran menjadi beragam. Akan tetapi, penafsiran yang beragam tersebut dapat diterima sepanjang tidak menyimpang dari tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat Islam. Beragam penafsiran karena perbedaan latar belakang mufassir tersebut diyakini mempunyai tujuan sama, yaitu untuk menjelaskan ajaran dan tuntunan syariat Allah dalam al-Qur'an. Tujuan pokok tersebut adalah satu, yaitu kemaslahatan manusia (Anwar, 2017).

Ajaran al-Qur'an yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* menjadikan kajian tentang al-Qur'an selalu menarik dan senantiasa relevan untuk menjawab problematika masyarakat yang terus berkembang. Untuk hal tersebut, diperlukan proses *ijtihad*, yang (jika sumber nashnya dari al-Qur'an) didahului dengan proses penafsiran ayat. Terdapat beberapa metode penafsiran al-Qur'an yang dapat disederhanakan menjadi dua kelompok besar, yaitu: 1) aliran tafsir yang berkonsentrasi pada zhahir teks al-

Qur'an, yang kemudian terkenal dengan metode *tafsir bi al-ma'tsur*; dan 2) aliran tafsir yang tidak hanya berhenti pada sisi zhahir teks al-Qur'an, melainkan sampai pada *al-maqāsid* (titik tujuan) dari sebuah teks. Aliran ini melegalkan tafsir dengan *al-ra'yi* (nalar ijtihad), sehingga disebut *tafsir bi al-ra'yi* (Hidayat, 2015).

Ijtihad, yang dalam kajian tafsir berperan sebagai dasar *tafsir bi al-ra'yi*, bukanlah sekedar kapabilitas dan kepiawaian religius, ilmiah, dan filosofis belaka. Ijtihad merupakan salah satu media atau metode pembaruan demi kemajuan *ḥaḍarah Islāmiyyah* (peradaban Islam). Kunci kebangkitan dan identitas para pemikir untuk memajukan kaum Muslim dicapai melalui proses ijtihad. Kesadaran bersama tentang nilai penting ijtihad perlu dibangun, agar dunia kontekstual yang selalu berubah dan tidak stagnan (*ghair mutanāhiyah*) dapat diantisipasi secara akseleratif oleh umat Muslim, berdasarkan teks yang memang terbatas dan tidak (boleh) berubah (*mutanāhiyah*). Untuk itu, diperlukan pengetahuan dan pemahaman yang utuh terhadap teks dan konteks (Ishomuddin, 2008).

Hukum Islam yang tertulis dalam berbagai karya tulis dan dipahami dewasa ini dihasilkan melalui proses panjang usaha penggalian dari sumber asalnya (*istinbāṭ hukum*). Sumber pokok dari *istinbāṭ hukum* tersebut adalah al-Qur'an. Proses *istinbāṭ* ini tidak mungkin bisa dilalui tanpa adanya proses interpretasi (penafsiran) atas al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian, *istinbāṭ hukum* adalah salah satu tujuan utama dari tafsir al-Qur'an. Di sisi lain, 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. Oleh karena itu, sebuah produk penafsiran haruslah didasarkan atas prinsip kemaslahatan (Rifqi and Thahir, 2019).

Dewasa ini, terdapat suatu metode tafsir yang mulai diminati analis-analis tafsir, yaitu tafsir *maqāsidī*, sebuah metode tafsir dengan pendekatan *maqāsid al-syarī'ah*. Kata "*maqāsidī*" dalam frase "*tafsīr maqāsidī*" berposisi sebagai *nisbat*, yang mengandung arti menisbatkan cara menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan *maqāsid al-syarī'ah*. Term tafsir *maqāsidī* ini mungkin masih belum akrab di telinga sebagian kalangan karena kajian *maqāsid syarī'ah* yang berkembang di Indonesia belum menyentuh kajian *maqāsid* dalam metode penafsiran. Sementara ini, kajian *maqāsid syariah* hanya berada dalam ranah ushul fiqh (Hidayat, 2015).

Pendekatan *maqāsid al-syarī'ah* dalam penafsiran al-Quran, pada dasarnya sejalan dan mengikuti paradigma penafsiran kontekstual (*tafsīr bi al-ra'yi*). Tujuan keduanya adalah sama, yaitu kemaslahatan manusia. Tujuan ini menghasilkan dampak positif serupa, yaitu upaya untuk meminimalkan perbedaan pendapat yang senantiasa terjadi dalam penafsiran. Akan tetapi, terdapat perbedaan di antara keduanya. Tafsir kontekstual berorientasi pada situasi dan kondisi yang ada pada saat penafsiran dilakukan. Tujuannya adalah untuk mendapatkan hasil yang sesuai dengan keadaan setempat tanpa keluar dari tujuan syariat. Hal ini agak berbeda dari tafsir yang berorientasi pada *maqāsid*. Tafsir *maqāsidī* berangkat dari pendekatan-pendekatan yang selaras dengan pensyariaan hukum-hukum Allah, yaitu untuk kemaslahatan manusia. Meskipun demikian, baik tafsir kontekstual maupun tafsir *maqāsidī*, mempunyai tujuan akhir yang sama, yaitu untuk mengungkap makna universal dari tuntunan Allah yang terdapat dalam al-Qur'an. Dalam kaitan ini, pendekatan *maqāsidī*

memiliki kelebihan lain, yaitu upaya untuk mengedepankan makna yang komprehensif sebagai pendekatan baru dalam tafsir (Anwar, 2017).

Beberapa penelitian tentang *tafsir maqāṣidī* telah dilakukan, diantaranya penelitian yang melihat *tafsir maqāṣidī* sebagai metode alternatif dalam penafsiran al-Qur'an. Penelitian ini menyimpulkan bahwa *tafsir maqāṣidī* adalah tafsir yang menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*. Dengan kata lain, *tafsir maqāṣidī* merupakan sebuah tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan mempertimbangkan *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga menjadi metode alternatif penafsiran al-Qur'an (Umayah, 2016). Penelitian lain yang sudah menyentuh ranah Ushul Fiqh dilakukan oleh Mufti Hasan, dengan kesimpulan bahwa *tafsir maqāṣidī* adalah salah satu corak baru tafsir Al-Qur'an yang berorientasi pada realisasi tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) (Hasan, 2018). Dari sini terlihat bahwa, meskipun penelitian ini sudah masuk ke wilayah kajian Ushul Fiqh dengan adanya pembahasan tentang *maqāṣid al-syarī'ah*, tetapi fokus kajiannya masih dalam ruang lingkup pembahasan tafsir. Penelitian lain yang sudah memasuki ranah Ushul Fiqh ialah penelitian yang dilakukan oleh M. Ainur Rifqi dan A. Halil Thahir, yang membahas tentang seluk-beluk *tafsir maqāṣidī*, yang meliputi sejarah, pengertian dan hubungan *tafsir maqāṣidī* dengan metode-metode tafsir yang lain. Penelitian ini juga menguraikan *masālik* (langkah-langkah) yang digunakan dalam metode *tafsir maqāṣidī*. Di samping itu, di dalamnya juga dibahas tentang konsep *maṣlahah*, terutama dalam hubungannya dengan nash, serta aturan-aturan (*al-ḍawābiṭ*) penggunaan *maṣlahah* dalam penerapan *tafsir maqāṣidī* (Rifqi and Thahir, 2019). Penelitian ini, meskipun kajiannya sudah memasuki ranah Ushul Fiqh, tetapi pembahasannya lebih dikhususkan pada kajian *tafsir maqāṣidī* sebagai paradigma tafsir yang memakai pendekatan *maṣlahah*, tidak mengkaji *tafsir maqāṣidī* sebagai metode ijtihad yang lebih umum. Penelitian yang dilakukan oleh Zaenal Hamam dan A. Halil Thahir menguraikan sejarah *tafsir maqāṣidī* yang meliputi masa *ta'sīs*, *tadwīn*, dan *tajdīd* (Hamam and Thahir, 2018). Penelitian yang mengkaji *tafsir maqāṣidī* dari aspek aplikasinya telah banyak dilakukan. Diantaranya perspektif *tafsir maqāṣidī* tentang transplantasi organ (Sari, 2020); konsep Keluarga Berencana (Haristy, 2019); Negara Pancasila (Lufaefi, 2019); Paradigma Akuntansi Syariah (Hamdani, 2020); konsep *Milk al-Yamin* (Fatimah, 2020); Tafsir Ayat-Ayat Waris (Mauluddin, 2018). Penelitian-penelitian ini mengkaji aplikasi metode *tafsir maqāṣidī* dalam beberapa masalah hukum secara tematik.

Berbeda dengan penelitian yang dijelaskan sebelumnya, penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana *tafsir maqāṣidī* menjadi salah satu alternatif metode *istinbāt hukum*, bukan hanya sekedar metode penafsiran. Hal ini penting dilakukan agar tuntunan dan ajaran al-Qur'an yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* benar-benar dirasakan dan senantiasa dapat menjawab problematika masyarakat yang dinamis. *Tafsir maqāṣidī* merupakan upaya untuk mengedepankan makna yang komprehensif sebagai pendekatan baru dalam tafsir, dan sebagai alternatif metode ijtihad dalam *istinbāt hukum*. Dengan demikian, penelitian ini penting dilakukan sebagai pengembangan pemikiran dalam bidang hukum Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian *Tafsir Maqāsidī*

Ungkapan *tafsir maqāsidī* adalah gabungan dari dua kata, yaitu *tafsir* dan *maqāsid* yang dibubuhi dengan *ya' nisbah*, yang mengandung arti menisbatkan cara menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan *maqāsid al-syarī'ah* (Hidayat, 2015). Dengan kata lain, *tafsir maqāsidī* adalah tafsir al-Qur'an yang menggunakan *maqāsid al-syarī'ah* sebagai pendekatan (Hamam and Thahir, 2018). Washfi Asyur berpendapat bahwa tafsir *maqāsidī* adalah sebuah corak penafsiran, sebagaimana corak-corak lain dalam tafsir al-Qur'an, seperti *tafsir adabī-ijtimā'ī*, *fiqhī*, *falsafī*, *sufi*, dan lain-lain. Hal ini berarti bahwa berbagai metode penafsiran seperti *ijmālī*, *taḥlīlī*, *muqāran* atau *mauḍū'ī*, dapat dipasangkan dengan corak *maqāsidī*. Yang berpendapat bahwa *tafsir maqāsidī* merupakan suatu corak tafsir, memandang bahwa keberadaan tafsir *maqāsidī* ini akan melengkapi corak tafsir yang selama ini berkembang di tengah masyarakat, seperti: tafsir *falsafī* (pendekatan filsafat) yang mewarnai *al-Tafsir al-Kabīr* karya Fahrudin al-Razi (w: 604 H), tafsir *ijtimā'ī* (pendekatan sosial kemasyarakatan) yang terkandung dalam Tafsir *al-Manār* yang disusun oleh Rashid Ridha (w: 1935), tafsir *adabī* (pendekatan kesusastraan) yang pernah ditekuni oleh Amin al-Khuli (w: 1966), dan tafsir *mauḍū'ī* (pendekatan tematik) yang pernah digagas oleh Sayyid Sabiq (w: 2000) (Hidayat, 2015). Akan tetapi, sebagian pakar berpendapat bahwa *tafsir maqāsidī* bukan merupakan corak tafsir, melainkan sebuah metode penafsiran. Menurut pendapat ini, *tafsir maqāsidī* adalah gabungan *tafsir bi al-ra'yi* dengan *tafsir bi al-ma'tsūr*. Dengan kata lain, tafsir *maqāsidī* merupakan gabungan tafsir literalis dengan tafsir kontekstual yang berbasiskan *maṣlaḥah (maqāsid al-syarī'ah)* (Rifqi and Thahir, 2019).

Sebagian berpendapat bahwa kata '*al-tafsir*' dan '*al-maqāsidī*', menggambarkan pendekatan yang digunakan dalam proses penafsiran. Menurut Waṣfī 'Āsyūr Abu Zaid, *tafsir maqāsidī* adalah salah satu corak tafsir yang pemaknaannya mengarah pada visi al-Qur'an, baik universal maupun parsial, dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Adapun menurut el-Atrash dan Abdo Khalid, *tafsir maqāsidī* merupakan salah satu bentuk penafsiran yang dilakukan dengan cara menggali makna yang tersirat dalam lafaz-lafaz al-Qur'an dengan mempertimbangkan tujuan yang terkandung di dalamnya. Terdapat 'benang merah' yang dapat ditarik dari kedua definisi di atas, yaitu komitmen untuk menjadikan *maqāsid al-syarī'ah* sebagai basis penafsiran. Dengan demikian, pemahaman terhadap al-Qur'an, bagaimanapun hasilnya, tidak boleh mereduksi tujuan-tujuan yang dikehendaki syariat (Hasan, 2018). Sementara itu, Jaser Auda berpendapat bahwa *tafsir maqāsidī* adalah tafsir yang mempertimbangkan faktor *maqāsid* yang berdasar pada persepsi bahwa al-Qur'an merupakan suatu keseluruhan yang menyatu (Mufid, 2019).

Pendekatan *maqāsid al-syarī'ah* dalam penafsiran al-Qur'an sejalan dan mengikuti paradigma penafsiran kontekstual. Tujuan keduanya adalah sama, yaitu kemaslahatan manusia. Tujuan ini menghasilkan dampak positif serupa, yaitu upaya untuk meminimalkan perbedaan pendapat yang senantiasa terjadi dalam penafsiran. Akan tetapi, terdapat perbedaan di antara keduanya. Tafsir kontekstual lebih berorientasi pada situasi dan kondisi yang ada pada saat penafsiran dilakukan, untuk mendapatkan hasil yang sesuai dengan keadaan setempat tanpa keluar dari tujuan

syariat. Hal ini agak berbeda dari tafsir yang berorientasi pada *maqāṣid*. Tafsir *maqāṣidī* berangkat dari pendekatan yang selaras dengan pensyariaan hukum-hukum Allah, yaitu kemaslahatan manusia. Meskipun demikian, keduanya mempunyai tujuan akhir yang sama, yaitu untuk mengungkap makna universal dari tuntunan Allah yang terdapat dalam al-Qur'an. Dalam kaitan ini, pendekatan *maqāṣidī* memiliki kelebihan lain, yaitu upaya untuk mengedepankan makna yang komprehensif sebagai pendekatan baru dalam tafsir (Anwar, 2017).

Ruang lingkup kajian *tafsir maqāṣidī* adalah hubungan antara teks, makna, dan *maqāṣid* (tujuan di balik makna). Hubungan antara ketiga unsur tersebut ialah bahwa setiap kata mempunyai makna dan di balik makna terdapat *maqāṣid* (tujuan). Tujuan atau *maqāṣid* inilah yang menjadi penekanan mufassirin yang berorientasi pada aliran *maqāṣidī*, yaitu melepas perhatiannya dari sekat-sekat makna kata, terlebih lagi makna lahirnya (Hidayat, 2015). Hal ini sebagaimana ungkapan Ahmad Raisuni, yang menyatakan bahwa penafsiran ayat al-Qur'an dengan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* akan membawa tafsir al-Qur'an lebih fleksibel mengikuti perkembangan zaman. Di samping itu, kajian tafsir pun akan selalu aktual karena memperhatikan konteks tempat dan waktu, yang merupakan pesan universalitas al-Qur'an itu sendiri (Hidayat, 2015).

Walaupun secara istilah *tafsir maqāṣidī* baru muncul belakangan, secara praktis sebenarnya telah hadir sejak fase awal penafsiran al-Qur'an, yakni pada era shahabat dan tabi'in. Jadi, *tafsir maqāṣidī* bukan merupakan hal yang baru dalam wilayah kajian tafsir al-Qur'an. Dengan berbasis pada *maṣlaḥah*, *tafsir maqāṣidī* memiliki kedudukan yang penting untuk menengahi dua aliran mainstream penafsiran, yaitu tafsir dengan pendekatan literalis (tekstual) dan tafsir yang kontekstualis. Dengan keistimewaan tersebut, *tafsir maqāṣidī* diharapkan benar-benar dapat mewujudkan tujuan utama ajaran Islam secara, yaitu mewujudkan kemaslahatan (Rifqi and Thahir, 2019).

Pemikiran yang menarik untuk dikaji berkaitan dengan pengertian *tafsir maqāṣidī* adalah pendapat yang mendefinisikan *tafsir maqāṣidī* sebagai tafsir al-Qur'an yang berorientasi pada realisasi tujuan, baik tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) secara khusus, maupun tujuan al-Qur'an (*maqāṣid al-Qur'an*) secara umum. Hal itu dilakukan dengan pola memperhatikan makna terdalam dari ayat-ayat al-Qur'an, dalam bentuk hikmah, sebab hukum, tujuan, dan segala nilai yang dapat menjadi kemaslahatan manusia (Mufid, 2019). Pengertian ini mengandung arti bahwa *maqāṣid* yang menjadi dasar pertimbangan penafsiran al-Qur'an dalam *tafsir maqāṣidī* ada dua, yaitu *maqāṣid al-syarī'ah* dan *maqāṣid al-Qur'an*. Dalam hal ini, penulis lebih cenderung memaknai *tafsir maqāṣidī* dengan tafsir yang berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*. Intinya, *tafsir maqāṣidī* adalah suatu metode penafsiran yang berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*. Tujuan utama syariat Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) adalah mewujudkan kemaslahatan. Dengan demikian, pengertian *tafsir maqāṣidī* ialah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menjadikan kemaslahatan sebagai dasarnya. Dengan metode penafsiran yang berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*, nilai-nilai al-Qur'an yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* akan lebih dirasakan.

Maqāsid al-Syarī`ah sebagai Basis Tafsir Maqāsidī

Pembicaraan tentang sejarah *tafsir maqāsidī* tidak dapat dilepaskan dari pembahasan *maqāsid al-syarī`ah* itu sendiri, hasil pemikiran Abū Ishāq al-Syātibī sebagai pionir kajian ini. Oleh karena itu, perkembangan definisi *maqāsid al-syarī`ah* dapat dibagi menjadi tiga periode, dengan menjadikan al-Syātibī sebagai standar periodisasinya. Para pemikir sebelum al-Syātibī mempersamakan *maqāsid al-syarī`ah* dengan hikmah, tujuan, makna, mencari maslahat dan menolak mafsadat. Selanjutnya, al-Syātibī mengelaborasi definisi yang berkembang sebelumnya, dengan pendapatnya bahwa di dalam aturan syariat pasti ada kemaslahatan yang menjadi tujuan syariat (*maqāsid al-syarī`ah*). Setelah masa al-Syātibī, *maqāsid al-syarī`ah* menuju puncak kejayaan dengan pendefinisian yang lebih konkret. Salah satunya adalah definisi *maqāsid al-syarī`ah* yang dipahami oleh Ibn ‘Asyur, bahwa *maqāsid al-syarī`ah* adalah makna dan hikmah yang terdapat dalam segala bentuk syariat yang diperhatikan dan dilestarikan oleh Syari’ (Allah SWT.), yang adakalanya disebutkan secara eksplisit dan adakalanya secara implisit. (‘Asyur, 2011, p. 80; Hasan, 2018).

Embrio kajian *maqāsid al-syarī`ah* dikenalkan oleh Abū al-Ma’ālī al-Juwainī, yang berpendapat bahwa nash yang terbatas tidak mungkin mampu menyelesaikan problematika yang semakin berkembang. Sebagai patron untuk merumuskan aturan-aturan aktual, al-Juwainī mengenalkan konsep *al-`ishmah* (penjagaan). Menurut al-Juwainī, terdapat lima hal yang harus dijaga dalam kehidupan, yaitu keimanan, jiwa, akal, keluarga, dan harta. Teori ini kemudian ‘didaur ulang’ oleh al-Gazalī yang, tidak hanya mengukuhkan landasan teori yang dikenalkan oleh gurunya, melainkan juga menjadikannya sebagai kausa legal. Menurut al-Gazalī, keseluruhan aturan syariat bertujuan untuk melindungi lima hal tadi, dengan contoh bahwa faktor keharaman minuman keras adalah karena merusak akal (Hasan, 2018). Imam al-Gazalī juga mengembangkan interpretasi ayat-ayat al-Qur’an dengan berbasis kemaslahatan, yang dikenal dengan konsep *maqāsid al-sharī`ah*. Di dalam konsep tersebut terkandung prinsip-prinsip yang lima (*kulliyah al-khams*), yaitu: pemeliharaan jiwa (*hifẓ al-nafs*), pemeliharaan agama (*hifẓ al-dīn*), pemeliharaan akal pikiran (*hifẓ al-`aql*), pemeliharaan kehormatan (*hifẓ al-`ird*), dan pemeliharaan harta (*hifẓ al-māl*). Dalam versi lain, pemeliharaan kehormatan (*hifẓ al-`ird*) diistilahkan dengan prinsip pemeliharaan keturunan (*hifẓ al-nasl*) (Ma’arif, 2020).

Sebagian ulama memandang *al-maqāsid* sama dengan *al-maṣāliḥ* (kemaslahatan-kemaslahatan), seperti Abd al-Malik al-Juwainī (w: 478 H/1185 M), yang termasuk ulama pertama yang memulai pengembangan teori *al-maqāsid*. Al-Juwainī menggunakan kata *al-maqāsid* dan *al-maṣāliḥ al-`āmmah* sebagai sesuatu yang dapat saling menggantikan (*interchangeable*). Setelah itu, Abu Hamid al-Gazalī (w: 505 H/ 1111 M) mengelaborasi lebih lanjut karya al-Juwainī dengan mengklasifikasi *al-maqāsid* dan memasukkannya ke dalam kategori *al-maṣāliḥ al-mursalah* (kemaslahatan lepas atau kemaslahatan yang tidak disebut secara langsung dalam teks suci) (Prihantoro, 2017; Gumanti, 2018).

Kajian yang dilakukan oleh al-Gazalī kemudian disempurnakan oleh al-Syātibī. Kontribusi utama pemikirannya adalah pemetaan kebutuhan manusia menjadi primer, sekunder, dan tersier. Konsep yang sudah ada tentang penjagaan, diadopsi sepenuhnya sebagai kebutuhan primer manusia. Kebutuhan primer tersebut dikenal dengan *al-*

darūriyyah al-khamsah (lima kebutuhan dasar manusia). Teori *maqāsid al-syarī'ah* kembali diminati setelah al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr mengemukakan gagasannya yang lahir sebagai kritik terhadap pemikiran al-Syaṭībī. Rumusan al-Syaṭībī tentang *al-darūriyyah al-khamsah* (lima kebutuhan dasar manusia) dinilai kurang komprehensif untuk dunia modern. Ibn 'Āsyūr mengusulkan kebebasan, kesetaraan, kesucian, toleransi, dan keadilan sebagai bagian dari kebutuhan dasar manusia ('Asyur, 2011, p. 99), dan melakukan pemetaan *maqāsid al-syarī'ah* menjadi khusus dan umum. Selain itu, dia berkontribusi merumuskan metode untuk menggali *maqāsid al-syarī'ah*, yaitu dengan metode induksi ('Asyur, 2011, p. 65;110).

Inovasi terbaru dalam pemikiran hukum Islam digagas oleh Jasser Auda. Auda menganggap bahwa memahami nash untuk menggali hukum sama seperti memperhatikan kerja sebuah sistem. Terdapat tiga komponen penting yang ada di dalamnya, yaitu 'bahan baku', 'proses', dan 'hasil'. "Bahan baku" pada proses pemahaman syariat adalah nash-nash keagamaan. "Proses" adalah pemahaman nash dengan pendekatan tertentu. Adapun 'hasil' adalah produk pemahaman yang dihasilkan. Menurut Auda, sebuah sistem harus memiliki enam fitur, yaitu: 1) sifat kognitif; 2) holistik (utuh); 3) terbuka; 4) interrelasi (kesalingterkaitan) antar hierarki; 5) melibatkan berbagai dimensi (multidimensi); dan 6) terfokus pada tujuan (kebermaksudan) (Auda, 2007, p. 55; Prihantoro, 2017; Hasan, 2018).

Pada dasarnya, metode *tafsir maqāsidī* sudah dipakai oleh para penafsir klasik seperti Abū Hamīd al-Ghazālī dalam *Jawāhir al-Qur'an*, yang dinilai sebagai pionir dalam kajian *maqāsid al-Qur'an*. Teori *maqāsid al-Qur'an* digunakan oleh al-Ghazālī sebagai alat untuk memahami makna terdalam al-Qur'an. Kajian *maqāsid al-Qur'an* kemudian mendapatkan perhatian dari beberapa sarjana Muslim, seperti Muhammad 'Abduh, Rasyid Ridha, Badī'uzzaman Sa'īd Nursi, Ibn 'Āsyūr, dan Ṭāhā Jābir al-Alwānī. Dalam perkembangannya, terdapat pergeseran kajian *maqāsid al-Qur'an*. Dalam kajian sarjana klasik, isu-isu teologis sangat kental dalam kategorisasi mereka terhadap apa yang mereka sebut sebagai pokok tujuan al-Qur'an, yaitu isu tentang tauhid, kenabian, pahala dan siksa, dan lain sebagainya. Adapun dalam kajian sarjana modern, terjadi pergeseran dari sekedar urusan teologis menjadi isu humanistik, termasuk di dalamnya persoalan pendidikan, reformasi sosial-politik, hak-hak warga negara, kemukjizatan al-Qur'an, dan lain sebagainya (Bushiri, 2019). Sekali lagi, di sini nampak bahwa *tafsir maqāsidī* yang dipakai dalam penafsiran para penafsir di atas adalah *tafsir maqāsidī* dengan basis *maqāsid al-Qur'an*, bukan *maqāsid al-syarī'ah*.

Dalam pemikiran beberapa penafsir era sekarang, *tafsir maqāsidī* dengan basis *maqāsid al-Qur'an* masih menjadi perhatian serius. Muhammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, di dalam tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, mengemukakan tentang *maqāsid al-Qur'an*. Selain itu, dalam beberapa tulisan para pakar hukum Islam, meskipun tidak menggunakan istilah *maqāsid al-Qur'an*, ditemukan kajian-kajian yang objeknya sama dengan *maqāsid al-Qur'an*. Hal itu dapat dilihat pada kajian 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād dalam *al-Falsafah al-Qur'āniyyah: Kitāb 'an Mabāḥits al-Falsafah al-Rūḥiyyah wa al-Ijtimā'iyyah al-latī Waradat Mauḍū'atuhā fi āy al-Kitāb al-Karīm*, dan Muhammad al-Ṣādiq Arjūn dalam *Uṣūl al-Hidāyah fi al-Qur'an* (Bushiri, 2019).

Pembahasan mengenai *maqāsid al-syarī'ah* menjadi isu populer dalam beberapa dekade terakhir ini, dengan latar belakang para pemikir Magribi, seperti

Thāhir ibn ‘Āsyūr, ‘Alāl al-Fāsi, dan Raysūnī. Kajian tentang pokok syariah ini kemudian bergeser pada kajian tentang tujuan pokok al-Qur’an atau dikenal dengan *maqāsid* al-Qur’an. Jika *maqāsid al-syarī’ah* lebih menfokuskan kajiannya pada pemahaman hukum Islam, maka *maqāsid* al-Qur’an berupaya memahami konsep, aturan, dan tafsir al-Qur’an. Hal ini berarti bahwa cakupan *maqāsid* al-Qur’an melampaui persoalan hukum yang merupakan bagian kecil dari al-Qur’an. Kajian seputar *maqāsid* al-Qur’an merupakan isu lama yang hingga kini masih menjadi perhatian para pemikir Muslim kontemporer. Pada perkembangannya, tidak sedikit kajian tentang *maqāsid* al-Qur’an menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kajian *maqāsid al-syarī’ah* kontemporer, yang dewasa ini menjadi tren baru di dalam kajian al-Qur’an. Kajian ini kemudian melahirkan istilah *tafsir maqāsidī*, suatu metode untuk membaca isu-isu kontemporer dalam kajian al-Qur’an (Mufid, 2019).

Istilah *tafsir maqāsidī*, dalam pengertian tafsir yang berbasis *maqāsid al-syarī’ah*, pertama kali dipopulerkan pada wacana Seminar Internasional dengan tema “Metode Alternatif Penafsiran”, yang diadakan di kota Oujda, Maroko pada tanggal 18-20 April 2007. Kajian serupa sebenarnya pernah diangkat oleh Nuruddin Qiraṭ dalam disertasi doktoralnya di Universitas Muhammad V, dengan tema *Tafsir Maqāsidī Menurut Perspektif Ulama Maghrib ‘Arabī*. Tema *tafsir maqāsidī* juga diangkat oleh Jelal al-Merini dari Universitas al-Qurawiyien dalam bukunya, *Ḍawābiṭ al-Tafsir al-Maqāsidī li al-Qur’ān al-Karīm*, dan Hasan Yasyfu, dosen senior di Universitas Oujda, Maroko, dalam bukunya *al-Murtakazāt al-Maqāsidīyah fi Tafsir ‘an Naṣ al-Dīn* (Mufid, 2019). Dengan demikian, sejarah *tafsir maqāsidī* dalam pengertian tafsir yang berbasis *maqāsid al-syarī’ah*, dapat dikatakan masih baru dibandingkan dengan metode tafsir yang sudah jauh lebih dulu ada.

Maqāsid al-syarī’ah ialah rahasia-rahasia dan tujuan akhir yang hendak diwujudkan oleh Allah sebagai *Syarī’* (Pembuat Hukum) dalam setiap hukum yang ditetapkan-Nya (Toriquddin, 2014; Fauzi, 2015; Busyro, 2019, pp. 7–11). *Maqāsid al-syarī’ah* merupakan cara menyimpulkan hukum dengan mempertimbangkan prioritas kemaslahatan manusia yang didasarkan atas nalar, meskipun terkadang nampak kontradiktif dengan teks (nash) (Wijaya, 2015). Intisari konsep *maqāsid al-syarī’ah* adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, baik dalam bentuk mendatangkan manfaat (kebaikan) atau dalam bentuk menolak segala bentuk mafsadat (kerusakan) (Syufa’at, 2013; Shaleh, 2016; Nugraha *et al.*, 2020; Abdullah 2012). Adapun *maqāsid al-syarī’ah* lebih jauh dari itu, selain untuk menjaga kemaslahatan manusia, juga untuk menjaga syari’at (Al-Ghazali, no date, p. I,286-287; Iswandi, 2014; Busyro, 2019, p. 21).

Aspek kemaslahatan yang diwujudkan dalam *maqāsid al-syarī’ah* tersebut meliputi lima hal, yaitu: menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*) (Al-Ghazali, no date, p. I,287; Al-Syathibi, 2002, p. II,8-9; Toriquddin, 2014; Mutakin, 2017; Bakry, 2019). Kelima aspek tersebut merupakan sendi-sendi kehidupan manusia di dunia (Syufa’at, 2013). Keberlangsungan dan kemuliaan hidup manusia bergantung pada terpeliharanya kelima aspek tersebut. Agama menjadikan manusia mempunyai sifat kemanusiaan dan menjauhkannya dari sifat-sifat buruk hewani. Menjaga jiwa mengandung arti menjaga hak hidup dalam keadaan terhormat, seperti

menjaga diri dari penganiayaan dan pembunuhan. Menjaga akal mengandung arti memelihara akal pikiran dari hal-hal yang dapat merusaknya. Menjaga keturunan berarti memelihara satu sifat kemanusiaan dan hubungan saling menyayangi di antara manusia. Menjaga harta yaitu memelihara harta dari hal-hal yang mengancam keberadaannya, seperti pencurian, *gaṣab*, dan lain-lain, serta menetapkan aturan-aturan yang menjadi asas dalam bertransaksi (Abu Zahrah, no date, pp. 366–369; Iswandi, 2014).

Ringkasnya, *maqāsid al-syarī'ah* sebagai basis *tafsir maqāsidī* mengandung arti bahwa penafsiran ayat-ayat al-Qur'an didasarkan atas pertimbangan tujuan penetapan hukum Islam, yaitu kemaslahatan. Maksudnya, setiap hukum yang ditetapkan oleh syariat (Islam) mempunyai tujuan tertentu, yaitu kemaslahatan manusia khususnya dan makhluk Allah pada umumnya. Bentuk kemaslahatan yang dimaksud dapat berupa mendatangkan kemanfaatan dan menghindarkan dari kemafsadatan (kerusakan). Adapun ruang lingkup kemaslahatan *maqāsid al-syarī'ah* tersebut mencakup lima hal, yaitu menjaga agama (*ḥifz al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifz al-nafs*), menjaga akal (*ḥifz al-'aql*), menjaga keturunan (*ḥifz al-nasl*), dan menjaga harta (*ḥifz al-mal*).

Metode Tafsir Maqāsidī dalam Istinbāt Hukum

Paparan di atas menjelaskan bahwa *tafsir maqāsidī* adalah suatu metode tafsir yang berbasis *maqāsid al-syarī'ah*. Meskipun demikian, bukan berarti bahwa *tafsir maqāsidī* mengabaikan teori-teori baku penafsiran, seperti *asbāb al-nuzūl*, teori *'ām-khāṣ*, *mujmal-mubayyan*, dan lain-lain. Di samping itu, *tafsir maqāsidī* juga memperhatikan berbagai perangkat ilmu lainnya, seperti sosiologi, antropologi, dan filsafat (Hidayat, 2015; Umayah, 2016). *Tafsir maqāsidī* dilakukan dengan cara mengubungkan antara penafsiran kontekstual dahulu dan penafsiran kontekstual saat ini. Itulah *maqāsid* atau substansi dari ayat al-Qur'an. Dengan kata lain, seorang mufassir semestinya dapat mendialogkan antara teks dan realitas yang dihadapi masyarakat saat ini (Rahmatullah, 2019). Hal ini menjadikan penafsiran dengan menggunakan metode *tafsir maqāsidī* lebih bersifat komprehensif.

Seorang mufassir yang menggunakan paradigma *tafsir maqāsidī* tidak boleh melupakan beberapa ketentuan dan prasyarat yang harus dipenuhi. Beberapa ketentuan tersebut, seperti yang diutarakan oleh Ibrahim Rahmani (Rifqi and Thahir, 2019), adalah sebagai berikut:

1. Memiliki pandangan yang komprehensif dan integratif terhadap al-Qur'an dan Hadits;
2. Menaati kaidah-kaidah penafsiran;
3. Benar-benar memastikan (*al-taḥaqquq*) *maqāsid* dari suatu nash dan meletakkannya sesuai dengan derajat dan tingkatannya;
4. Menyelidiki hikmah atau *maṣlaḥah* yang menjadi tujuan suatu nash;
5. Keseimbangan menyikapi *maṣlaḥah* dan *mafsadah* dalam menerapkan suatu nash;
6. Memastikan dampak dari penggunaan suatu *maqāsid* dalam mengamalkan nash syar'i.

Memahami *maqāsid* suatu nash mengandung arti menggali rahasia-rahasia dan *maṣlaḥah* dari teks tersebut. Dalam praktiknya, seringkali terjadi “pertikaian” antara implementasi suatu nash (teks) dengan sesuatu yang dinggap sebagai *maṣlaḥah*

(konteks). Hal ini biasanya terjadi pada nash yang menyangkut hukum. Jika itu terjadi, seorang mufassir harus mampu mendamaikan “pertikaian” tersebut, yaitu mendamaikan antara nash (teks suci) dan *al-wāqī`* (kenyataan), dengan memahami bahwa keduanya merupakan dua wilayah yang jika dapat dikawinkan maka akan memunculkan pemahaman yang komprehensif. Pemahaman ini menjadi syarat penerapan *tafsir maqāsidī*. Proses tersebut sebenarnya sudah tercakup dalam ilmu *maqāsid al-syarī`ah*. Dengan memahami *maqāsid al-syarī`ah* secara komprehensif, persinggungan antara nash dan *maṣlaḥah* bisa didamaikan. Pembacaan seperti ini diistilahkan dengan *qirā`ah maqāsidīyyah*, sebagai penengah antara pembacaan ortodoks (*qirā`ah salafīyyah*) yang mendahulukan nash dan pembacaan hermeneutis (*qirā`ah ta`wīliyyah*). Hal ini sudah jauh diperkenalkan oleh al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqat-nya* (Rifqi and Thahir, 2019).

Al-Syatibi menyatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu, *taklīf* dalam bidang hukum harus mengarah pada terwujudnya tujuan hukum tersebut. Sebagaimana ulama sebelumnya, al-Syatibi juga membagi urutan dan skala prioritas *maṣlaḥah* menjadi tiga urutan peringkat, yaitu *darūriyyāt*, *hājiyyat* dan *taḥsīniyyāt* (Al-Syathibi, 2002, pp. 221–223). Al-Syatibi berpendapat bahwa *maṣlaḥah* tidak boleh dilepaskan dari nash-nash syarī`i atau berdiri sendiri dengan mengandalkan akal. Akal dan nash harus sama-sama dipakai dalam menetapkan suatu *maṣlaḥah*. Menurutny, salah besar jika ada yang berpendapat bahwa akal mempunyai otoritas melebihi nash, yang berkonsekuensi pada anggapan bahwa syarī`at boleh dibatalkan oleh akal (Al-Syathibi, 2002, p. 51).

Permasalahan *maṣlaḥah* ini, sebenarnya hanya terkait dengan sudut pandang dalam melihat kemaslahatan suatu masalah karena, secara ontologis, syarī`at adalah *maṣlaḥah* dan *maṣlaḥah* adalah syarī`at. Hal itu kembali pada hakikat syariat itu sendiri, yaitu bertujuan untuk ke-*maṣlaḥah*-an manusia. Jadi, ketika memandang suatu nash bertentangan dengan *maṣlaḥah*, maka *maṣlaḥah* apakah yang dimaksud? Inilah yang menjadi pertanyaan al-Raisuni dalam kitabnya, *Al-Ijtihād: al-Naṣṣ, al-Wāqī`, al-Maṣlaḥah* (Al-Raisuni, 2000, p. 33). Dengan demikian, diperlukan kehati-hatian dan kejelian dalam memutuskan kandungan *maṣlaḥah* dalam suatu masalah sebelum mempertentangkannya dengan nash (Rifqi and Thahir, 2019).

Mengkaji *maqāsid al-syarī`ah* sebagai paradigma *tafsir maqāsidī* tidak dapat dipisahkan dari pembahasan tentang *maṣlaḥah* (kemaslahatan), karena ia merupakan muara akhir dari deretan panjang proses pensyariaan hukum Islam. Setiap hukum Islam pasti berkaitan dengan kemaslahatan umat manusia. Oleh karena itu, memahami pengertian *maṣlaḥah* dan *mafsadah* merupakan suatu keniscayaan. Ibnu ‘Asyur mendefinisikan *maṣlaḥah* adalah suatu perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat untuk waktu selamanya ataupun untuk sebagian besar waktu saja, yang menyentuh pada mayoritas maupun beberapa orang. Adapun *mafsadah* adalah kebalikan *maṣlaḥah*, yaitu suatu perbuatan yang mendatangkan kerusakan atau bahaya, baik yang berlangsung terus selamanya ataupun yang berlangsung pada sebagian besar waktu saja, serta dirasakan oleh sebagian besar orang maupun oleh beberapa orang (‘Asyur, 2011, pp. 109–110).

Bertitik tolak dari definisi tersebut, *maṣlaḥah* terpetakan pada dua bagian, yaitu: 1) *maṣlaḥah ʿāmmah* (kemaslahatan umum), ialah *maṣlaḥah* yang mencakup kepentingan orang banyak, dan tidak menaruh perhatian pada perseorangan. Perseorangan (individu) hanya dipandang dari aspek bahwa mereka adalah bagian dari kumpulan orang banyak (masyarakat). Contoh kemaslahatan umum ialah perlindungan terhadap benda-benda yang bernilai harta dari kebakaran dan pengrusakan, karena kelestarian benda-benda tersebut banyak mengandung manfaat bagi banyak orang untuk dimanfaatkan dan dimiliki melalui cara-cara yang dibenarkan syara'. *Maṣlaḥah* semacam ini banyak dinyatakan dalam al-Qur'an dan dihukumi fardhu kifayah, seperti menuntut ilmu dan berjihad; 2) *maṣlaḥah khāṣṣah* (kemaslahatan khusus), ialah kemaslahatan yang menyentuh pada beberapa orang saja, untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Pada awalnya, yang menjadi perhatian bentuk *maṣlaḥah* ini tertentu pada perseorangan saja, tetapi kemudian merembet pada banyak orang sebagai konsekuensi logis. Bentuk *maṣlaḥah* jenis ini sebagian didapati dalam al-Qur'an dan mayoritas terdapat dalam Hadits, seperti perlindungan terhadap harta milik orang yang hilang akal, baik untuk diserahkan kembali kepadanya setelah ia sembuh ataupun diberikan kepada ahli warisnya jika harapan untuk sembuh sangatlah tipis. Urgensi pembagian kedua *maṣlaḥah* ini berhubungan dengan penarjihan ketika terjadi pertentangan. Jika terjadi pertentangan antara *maṣlaḥah ʿāmmah* dengan *maṣlaḥah khāṣṣah*, maka yang diunggulkan adalah *maṣlaḥah ʿāmmah* karena *maṣlaḥah* ini menyentuh kepentingan orang banyak (Rifqi and Thahir, 2019).

Lebih lanjut, al-Buthi merumuskan ketentuan-ketentuan (*al-dawābiṭ*) dalam menentukan apakah suatu perkara bisa dianggap *maṣlaḥah*. Ketentuan-ketentuan tersebut yaitu: 1) *maṣlaḥah* tersebut harus masuk dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, 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 mengabaikan kemaslahatan lain yang lebih penting atau yang menyamainya (Al-Buthi, 1973, pp. 115–275). Dengan demikian, tolok ukur suatu kemaslahatan tidak dapat dilepaskan dari kesesuaiannya dengan sumber hukum Islam yang pokok, yaitu al-Qur'an, Hadits, dan Qiyas. Di samping itu, kemaslahatan tersebut juga tidak mengabaikan kemaslahatan lain yang lebih penting atau sama.

Dalam melakukan penafsiran berbasis *maqāṣid*, terdapat beberapa langkah (*masālik*) yang perlu diperhatikan untuk menemukan *maqāṣid* dari suatu nash yang hendak ditafsirkan. Berkenaan dengan *maqāṣid ʿāmmah* dari al-Qur'an, al-Raisuni (2013, pp. 10–14) menjelaskan bahwa hal tersebut dapat diketahui melalui dua cara, yaitu: 1) Langkah pertama ialah al-Qur'an menjelaskan sendiri tujuan yang diinginkan. Dari penjelasan al-Qur'an itu sendiri, terdapat banyak *maqāṣid* al-Qur'an yang didapatkan, diantaranya: a) mentauhidkan dan menyembah Allah (Q.S. Hud: 1-3; al-Zumar: 1-2); b) petunjuk keagamaan dan duniawi bagi hamba (Q.S. al-Baqarah: 185; Ali 'Imran: 1-4; al-Isra': 9); c) *tazkiyah* (pensucian) dan mengajarkan hikmah (Q.S. al-Baqarah: 151; Ali 'Imran: 164); d) rahmat dan kebahagiaan (Q.S. al-Anbiya' 107; al-Isra': 82; Thaha: 1-3); e) menegakkan kebenaran dan keadilan (Q.S. al-Hadid: 25; al-An'am: 115); 2) Langkah yang kedua adalah melalui *istinbāt* para ulama dalam mencari *maqāṣid*

al-Qur'an. Beberapa ulama memiliki pendapat yang berbeda berkenaan dengan *maqāsid* al-Qur'an. Imam al-Ghazali 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*.

Adapun dalam wilayah ijtihad *maqāsidī* -dalam hal ini termasuk juga tafsir *maqāsidī*- al-Raisuni juga menjelaskan beberapa hal yang harus diperhatikan, yaitu:

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

Teks-teks dan hukum-hukum hendaknya diambil dari tujuan-tujuannya, tidak hanya berhenti pada zhahir teks dan lafadz, serta redaksinya. Hal ini didasarkan pada masalah *ta' līl*, yaitu adanya teks-teks syariah dan hukum-hukumnya bertujuan untuk kemaslahatan hamba. Ketika menetapkan suatu hukum dan ketika melihat suatu teks, hendaknya tidak mengabaikan tujuan tersebut. Contoh dari poin ini adalah tentang kewajiban membayar zakat. Jika seseorang membayar zakat dengan cara memenuhi tujuan zakat, maka hal itu diperbolehkan. Jika dalam uang dirham ada kewajiban zakat, kemudian dibayar dengan gandum atau yang lainnya sebagai gantinya, maka diperbolehkan karena tujuan dari teks zakat adalah untuk memenuhi kekurangan orang fakir. Membayar zakat dengan menggunakan gandum telah memenuhi kebutuhannya (Al-Raisuni, 1995, pp. 363–364).

Ibnu Qayyim dalam beberapa ijtihadnya mendasarkan pada tujuan syariah. Menurutnya, Nabi telah mewajibkan zakat fitrah satu *sha'* dari kurma, kismis, atau tepung, yang merupakan makanan pokok mayoritas penduduk Madinah. Jika di suatu daerah makanan pokoknya selain yang tersebut di atas, 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. Demikian pula mencampurkan debu dalam mencuci air liur anjing, *aṣnān* (jenis tumbuhan yang berfungsi untuk sabun) lebih baik dari pada debu. Semua ini merupakan tujuan Syāri' dan tercapainya tujuan dengan lebih baik (Al-Raisuni, 1995, p. 364).

2. Mengkompromikan antara *Kulliyāt al-'Āmmah* dan Dalil-dalil Khusus

Yang dimaksud dengan *kulliyāt al-'āmmah* adalah globalisasi teks (*kulliyāt al-naṣṣiyyah*) dan globalisasi induksi (*kulliyāt al-istiqrā'iyyah*). Globalisasi teks adalah perumusan kaidah berdasarkan teks-teks al-Qur'an dan sunnah yang *ṣaḥiḥah*, seperti: لا ضرر و لا ضرار (tidak menimbulkan madarat untuk diri sendiri dan tidak menimbulkan madarat untuk orang lain) dan إنما الأعمال بالنيات (sesungguhnya setiap perbuatan itu tergantung niatnya). Adapun globalisasi induksi adalah merumuskan kaidah dengan metode induksi dari beberapa teks dan hukum parsial, seperti menjaga *darūriyyāt*, *hājiyyāt* dan *taḥsiniyyāt*, seluruh *maqāsid al-syarī'ah* secara umum, dan kaidah-kaidah fiqh secara global seperti: *al-darūrāt tubīḥu al-maḥzūrāt* (kemadaratan dapat membolehkan yang dilarang), *al-masyaqqah tajlibu al-taisīr* (kesulitan dapat mendatangkan kemudahan). Yang dimaksud dengan dalil-dalil khusus atau dalil-dalil parsial adalah dalil-dalil khusus tentang masalah-masalah tertentu, seperti ayat yang menunjukkan sesuatu 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-syarī'ah*

dan tujuan-tujuan syariah secara umum, serta kaidah-kaidahnya yang global. Ia harus menggabungkan keduanya dalam satu wadah, sehingga suatu hukum diputuskan berdasarkan kedua unsur tersebut, yaitu dalil-dalil global dan dalil-dalil parsial (Al-Raisuni, 1995, p. 370).

Langkah kedua ini menegaskan bahwa seorang mufassir (mujtahid) tidak boleh begitu saja menentukan status hukumnya berdasarkan makna yang ditunjuk oleh teks. Dia harus melihat apakah pesan teks tersebut dalam penerapannya sejalan dengan *al-kulliyah al-`āmmah* (lima kemaslahatan universal) dan kaidah-kaidah fiqh atau justru bertentangan dengannya. Kalau antara keduanya saling melengkapi dan tidak ada pertentangan, maka status hukum harus ditetapkan sesuai apa yang ditunjuk oleh keduanya. Tafsir *maqāsidī* seperti inilah yang ideal (*haq*). Akan tetapi jika bertolak belakang, maka sedapat mungkin dilakukan kompromi antara keduanya dengan *bayān*, *taḥsīnī* dan lain-lain. Namun jika langkah kompromi tersebut tidak dapat ditempuh, maka dipertimbangkan skala prioritas, yaitu mendahulukan pesan yang terkandung dalam *al-kulliyah al-`āmmah* atau kaidah fiqh yang bersifat umum. Hal itu didasarkan pada argumen bahwa ia diperoleh melalui penelitian induktif (*istiqrā'i*) yang tingkat kebenarannya bersifat *qaṭ'i* (pasti atau meyakinkan), sedangkan pesan yang ditunjuk oleh dalil *juz'i* (parsial atau kasus perkasus) bersifat *ẓann* (Al-Raisuni, 1995, p. 372).

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. Cukup banyak teks-teks umum yang mendorong untuk berbuat kebaikan, kemanfaatan, kebaikan. Begitu juga teks-teks umum yang mencela kerusakan dan larangan berbuat jelek dan membahayakan orang lain. Demikian pula terdapat kesepakatan ulama bahwa tujuan umum dari syariah adalah mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan, baik di dunia maupun di akhirat.

Menurut al-Syathibi, setiap dasar *syara'* yang tidak didukung oleh teks tertentu, tetapi sesuai dengan semangat *syara'*, serta disimpulkan dari dalil-dalil *syara'*, maka hukumnya sah untuk dijadikan referensi. Kemudian al-Syathibi mencontohkan dengan berdalil *mursal*, dan *istiḥsān* yang keduanya adalah untuk menjaga *maṣlahah*. Menjaga kemaslahatan yang didasarkan atas *maṣlahah ḥaqīqiyah* (*maṣlahah* yang benar-benar *maṣlahah*), yang sesuai dengan tujuan *syara'*, maka ia merupakan dasar yang *qaṭ'i* yang harus dijadikan pijakan hukum (Al-Raisuni, 1995, p. 375).

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

Ketika berijtihad, seorang mujtahid hendaknya mempertimbangkan akibat dari hukum tersebut dan fatwa-fatwanya, serta tidak beranggapan bahwa tugasnya hanyalah menetapkan hukum saja. Seorang mujtahid juga berkewajiban menentukan hukum dalam satu perbuatan dan memprediksikan akibat-akibat yang ditimbulkan dari hukum tersebut. Jika 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

syara` 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. Ia juga dituntut mahir terhadap karakteristik dan rahasia kejiwaan manusia dan ilmu kemasyarakatan (Al-Raisuni, 1995, pp. 381–384).

5. *Ittiṣāliyyāt al-Maṣāliḥ* (Keterkaitan antara Satu *Maṣlahah* dengan *Maṣlahah* yang Lain)

Ittiṣāliyyāt al-Maṣāliḥ ini oleh A. Halil Tahir disebut sebagai Interkoneksi *Maṣlahah*. Ketika seorang mufasir mau menetapkan status hukum tentang ekonomi, misalnya, di samping ia memperhatikan teks al-Qur'an atau al-Sunah yang berkaitan dengannya, ia juga harus mempertimbangkan *maṣlahah-maṣlahah* lain di luar ekonomi, seperti kemaslahatan agama, jiwa, akal dan keturunan secara bersamaan. Hal ini didasarkan karena sejatinya tidak ada sebuah hukum yang hanya mengandung satu kemaslahatan; di dalamnya pasti menyimpan banyak kemaslahatan (Abror, 2020).

Dengan langkah-langkah tersebut, tujuan metode *tafsir maqāsidī* sebagai metode penafsiran yang berbasis *maqāsid al-syarī`ah* dapat terwujud, yaitu lebih dapat menjawab permasalahan yang berkembang di masyarakat.

KESIMPULAN

Tafsir maqāsidī adalah tafsir al-Qur'an yang menggunakan *maqāsid al-syarī`ah* sebagai pendekatan. Dengan demikian, *tafsir maqāsidī* merupakan suatu metode penafsiran alternatif di samping metode *tafsir bi al-ma'tsūr* dan *tafsir bi al-ra'yi* yang telah lebih dulu dikenal. Disebut sebagai metode alternatif karena *tafsir maqāsidī* dimungkinkan lebih dapat menjawab permasalahan yang berkembang di masyarakat, dibandingkan dengan kedua metode tafsir tersebut.

Sebagai basis dalam *tafsir maqāsidī*, kemaslahatan (*maṣlahah*) tidak mungkin bertentangan dengan syari`at karena tujuan syari`at adalah untuk kemaslahatan manusia. Ringkasnya, syari`at adalah *maṣlahah* dan *maṣlahah* adalah syari`at. Dengan demikian, penafsiran ayat al-Qur'an dengan metode *tafsir maqāsidī* tidak akan bertentangan dengan syari`at karena, sekali lagi, syari`at adalah *maṣlahah* dan *maṣlahah* adalah syari`at. Dengan metode *tafsir maqāsidī* yang berbasis *al-maṣlahah*, ajaran Islam yang *ṣālih li kulli zamān wa makān* akan dapat lebih dirasakan.

DAFTAR PUSTAKA

- `Asyur, M. T. ibn (2011) *Maqashid al-Syarī`ah al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani.
- Abdullah, S. (2012) 'Risk Management via Takaful from a Perspective of Maqasid of Shariah', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 65(ICIBSoS), pp. 535–541. doi: 10.1016/j.sbspro.2012.11.161.
- Abror, A. M. (2020) 'Maqasid al-Shari`ah dan Ijtihad Maqasidi', *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, 1(1). doi:

- <https://doi.org/10.29062/takwiluna.viii.93>.
- Abu Zahrah, M. (no date) *Ushul al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-`Araby.
- Al-Buthi, M. S. R. (1973) *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari`at al-Islamiyyah*. Damaskus: Mu`assasah al-Risalah.
- Al-Ghazali, A. H. M. bin M. (no date) *Al-Mustashfa min `Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Raisuni, A. (1995) 'Nazariyyah al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi'. Virginia: The International Institute of Islamic Throught, p. p75.
- Al-Raisuni, A. (2000) *Al-Ijtihād: al-Nas, al-Waqi', al-Maslahah*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Al-Raisuni, A. (2013) *Maqashid al-Maqashid*. Beirut: Al-Syubkah al-`Arabiyyah.
- Al-Syathibi, A. I. (2002) *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari`ah*. Beirut: Al-Maktabah al-`Ashriyyah.
- Anwar, H. (2017) 'Corak Maqashidi dalam Tafsir Alquran', *Al-Burhan*, 17(2), pp. 169–184.
- Auda, J. (2007) *Maqasid al-Shari`ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Washington: The International Institute of Islamic Thought.
- Bakry, M. M. (2019) 'Asas Prioritas Dalam Al-Maqashid Al-Syar'iah', *Al-Azhar Islamic Law Review*, 1(1), pp. 1–8. doi: 10.37146/ailrev.viii.4.
- Bushiri, M. (2019) 'Tafsir Al-Qur'an Dengan Pendekatan Maqāshid Al-Qur'Ān Perspektif Thaha Jabir Al-'Alwani', *Tafsere*, 7(1), pp. 132–149. Available at: <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/tafsere/article/view/10013>.
- Busyro (2019) *Maqashid al-Syari`ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Masalahah*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Fatimah, N. L. (2020) *Konsep Milk al-Yamin Menurut Teori Tafsir Maqasidi Tahir Ibn 'Ashur*.
- Fauzi, Y. (2015) 'Manajemen Pemasaran Perspektif Maqasid Syariah', *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 1(03). doi: 10.29040/jiei.vii03.51.
- Gumanti, R. (2018) 'Jurnal Al-Himayah', 2, pp. 97–118.
- Hamam, Z. and Thahir, A. H. (2018) 'Menakar Sejarah Tafsir Maqasidi', *QOF*, 2(1), pp. 1–13. doi: 10.30762/qof.v2i1.496.
- Hamdani (2020) 'Paradigma Akuntansi Syariah Dalam Perspektif Maqashid Syariah Dan Tafsir Maqashidi', *NGABARI: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 13(1), pp. 92–105.
- Haristy, F. (2019) *Konsep Keluarga Berencana Perspektif Tafsir Maqasidi Ibn 'Ashur*.
- Hasan, M. (2018) 'Tafsir Maqasidi: Penafsiran al-Qur'an Berbasis Maqasid al-Syari`ah', *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2(2), pp. 15–26. doi: 10.24090/maghza.v2i2.1566.
- Hidayat, A. (2015) 'Tafsir Maqashidy: Mengenalkan Tafsir Ayat Ahkām dengan Pendekatan Maqāshid Syari`ah', *al Qisthas*, 6(2), pp. 221–245. Available at: <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqisthas/issue/view/251>.
- Ishomuddin, A. (2008) 'Ijtihad dengan Pendekatan al-Ra'y (Menimbang Penggunaan Pendekatan Logika dalam Istinbāṭ al-Ahkām)', *Al-Ihkam*, 3(1). doi: <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v3i1.2595>.
- Iswandi, A. (2014) 'Maslahat Memelihara Harta dalam Sistem Ekonomi Islam', *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, 1(1). doi: 10.15408/sjsbs.viii.1522.

- Lufaei (2019) 'Negara Pancasila : Inspirasi Model Negara Islam Kontemporer Berbasis Tafsir Maqāshidī', *Citra Ilmu*, XV(April), pp. 15-27.
- Ma'arif, C.- (2020) 'Maqasid al-Qur'an al-Ghazali dalam Kitab Siraj at-Talibin Karya Syekh Ihsan al-Jampesi', *QOF*, 4(1), pp. 57-73. doi: 10.30762/qof.v4i1.1525.
- Mauluddin, M. (2018) *Tafsir Ayat-Ayat Waris Perspektif Tafsir Maqashidi Ibn 'Ashur*.
- Mufid, A. (2019) 'Maqasid Alquran Perspektif Muhammad al-Ghazali', *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir*, 4(2), pp. 118-132. doi: 10.15575/al-bayan.v4i2.7289.
- Mutakin, A. (2017) 'Hubungan Maqashid Al Syari'ah dengan Metode Istinbath Hukum', *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 17(1), p. 113. doi: 10.24042/ajsk.v17i1.1789.
- Nugraha, E. et al. (2020) 'Maqashid Sharia Implementation in Indonesia and Bahrain', *Etikonomi*, 19(1), pp. 155-168. doi: 10.15408/etk.v19i1.14655.
- Prihantoro, S. (2017) 'Maqasid al-Syari'ah dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam melalui Pendekatan Sistem)', *At-Tafkir*, X(1), pp. 120-134. Available at: <https://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/at/article/view/235>.
- Rahmatullah, R. (2019) 'Menakar Hermeneutika Fusion of Horizons H.G. Gadamer dalam Pengembangan Tafsir Maqasid Alquran', *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, 3(2), p. 149. doi: 10.32495/nun.v3i2.47.
- Rifqi, M. A. and Thahir, A. H. (2019) 'Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah', *Millah*, 18(2), pp. 335-356. doi: 10.20885/millah.vol18.iss2.art7.
- Sari, M. (2020) 'Transplantasi Organ dalam Al-Quran Perspektif Tafsir Al- Maqasidi', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 22(1), p. 61. doi: 10.22373/substantia.v22i1.6758.
- Shaleh, M. A. (2016) 'Maqāshid Al-Syari'a fi Sura Al-Nur: Dirasah fi Manhaj Al-Tafsir Al-Maqasid 'Inda 'Ibnu 'Asyur Muhammad', *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*, 1(1), pp. 89-108.
- Syufa'at, S. (2013) 'Implementasi Maqasid al-Syari'ah dalam Hukum Ekonomi Islam', *Al-Ahkam*, 23(2), p. 143. doi: 10.21580/ahkam.2013.23.2.20.
- Toriquddin, M. (2014) 'Teori Maqashid Syari'ah Perspektif al-Syatibi', *Journal de Jure*, 6(1). doi: 10.18860/j-fsh.v6i1.3190.
- Umayah (2016) 'Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur'an', *Diya Al-Afkar*, 4(1), pp. 36-58. doi: <http://dx.doi.org/10.24235/diyaafkar.v4i01.778>.
- Wijaya, A. (2015) 'Cara Memahami Maqashid Al- Syari'ah', *Jurnal Al-Daulah*, 4(2), pp. 344-353. doi: <https://doi.org/10.24252/ad.v4i2.1487>.