



## Kemaslahatan Manusia Sebagai Puncak *Maqāṣid al-Qur`ān*: Tinjauan Terhadap Konsep *Maqāṣid al-Qur`ān* Abd al-Karīm Hāmidī

M. Fahrian Noor<sup>1</sup>, Yuni Wahyuni<sup>2</sup>, Bisri Samsuri<sup>3</sup>

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

[fahrianoor89@gmail.com](mailto:fahrianoor89@gmail.com)<sup>1</sup>, [yuniw280698@gmail.com](mailto:yuniw280698@gmail.com)<sup>2</sup>, [bisrisamsuri03@gmail.com](mailto:bisrisamsuri03@gmail.com)<sup>3</sup>

### Abstract

The article discusses the theory of *maqāṣid al-Qur`ān* conceptualized by Abd al-Karīm Hāmidī, which leads to the concept of human welfare (*al-maṣlahah*). There are several developments from the concepts of his predecessors, such as Rasyid Riḍa, Mahmūd Syaltūt, and Ibn `Āsyūr, formulated in their concept of *maqāṣid al-Qur`ān*. Hāmidī extensively elaborates on the *maqāṣid al-Qur`ān* oriented towards the welfare of individuals, society, and nature. The discussion in this article will focus on answering two questions: first, what is the concept of *maqāṣid al-Qur`ān* according to Abd al-Karīm Hāmidī, and second, what is the purpose of *maqāṣid al-Qur`ān* in relation to *maqāṣid al-syarāh*. This research is a type of literature study using a descriptive-analytical method. The researcher will describe Hāmidī's thoughts on *maqāṣid al-Qur`ān* and then analyze the concept of *al-maṣlahah* he intended. The findings of this study show that *maqāṣid al-Qur`ān* has a hierarchy consisting of *al-maqāṣid al-āmmah*, which is the overall wisdom of the Qur'an covering: the goals of individual goodness, the goals of social and community welfare, and the goals of worldly goodness. *Al-maqāṣid al-khāṣṣah*, specifically the sharia, which includes the goals of improving the mind, self, body, family, wealth, law, legislation, and politics. Then, *al-maqāṣid al-juz'iyah*, meaning, and rules related to laws that stand alone, such as the goal of purification, facing the qibla, prayer times, and others. The three aspects of *maqāṣid al-Qur`ān* have one goal, which is to realize the welfare and goodness of humanity on this earth. Additionally, there is a continuity between the concept of *maqāṣid al-Qur`ān* proposed by Hāmidī and the concepts in *maqāṣid al-syarāh* formulated by Muslim scholars before him.

**Keywords:** *Maqāṣid al-Qur`ān*; Human welfare, Abd al-Karim Hamidi.

### Abstrak

Tulisan ini membahas tentang teori *maqāṣid al-Qur`ān* yang dikonsepsi oleh Abd al-Karīm Hāmidī yang berujung kepada kemaslahatan manusia (*al-maṣlahah*). Ada beberapa pengembangan dari para konsep para pendahulunya seperti Rasyid Riḍa, Mahmūd Syaltūt dan Ibn `Āsyūr yang dirumuskan dalam konsep *maqāṣid al-Qur`ān*-nya. Hāmidī menjelaskan panjang lebar tentang *maqāṣid al-Qur`ān* yang berorientasi kepada kemaslahatan manusia secara individu, masyarakat dan alam. Adapun pembahasan dalam tulisan ini akan terfokus untuk menjawab pertanyaan; *pertama*, bagaimana konsep *maqāṣid al-Qur`ān* menurut Abd al-Karīm Hāmidī; dan *kedua*, apa tujuan dari *maqāṣid al-Qur`ān* tersebut dalam kaitannya dengan *maqāṣid al-syarāh*. Penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka dengan menggunakan metode deskriptif-analitis. Peneliti akan mendeskripsikan pemikiran Hāmidī tentang *maqāṣid al-Qur`ān* kemudian menganalisis seperti apa konsep *al-maṣlahah* yang dimaksudkannya. Temuan dari penelitian ini memaparkan bahwa *maqāṣid al-Qur`ān* memiliki hierarki yang terdiri dari *al-maqāṣid al-āmmah*, merupakan hikmah keseluruhan Al-Qur'an yang mencakup: tujuan kebaikan individu, tujuan memperoleh kebaikan sosial dan masyarakat dan tujuan memperoleh kebaikan dunia. *Al-maqāṣid al-khāṣṣah*, syariat secara khusus yang mencakup tujuan memperbaiki pikiran, diri, jasad (badan), keluarga, harta, hukum, undang-undang, dan politik. Kemudian *al-maqāṣid al-juz'iyah*, merupakan makna dan aturan yang terkait dengan hukum yang berdiri sendiri seperti tujuan bersuci, menghadap kiblat, waktu salat dan lain-lain. Ketiga aspek *maqāṣid al-Qur`ān* itu memiliki satu tujuan yaitu mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan manusia di muka bumi ini. Selain itu terdapat kesinambungan antara konsep *maqāṣid al-Qur`ān* yang digagas oleh Hāmidī dengan konsep-konsep dalam *maqāṣid al-syarāh* yang telah dirumuskan oleh cendekiawan muslim sebelumnya.

**Kata kunci:** *Maqāṣid al-Qur`ān*; Kemaslahatan manusia; Abd al-Karim Hamidi.

## PENDAHULUAN

*Maqāṣid al-Qurʾān* adalah istilah yang sudah tidak asing lagi di telinga para pengkaji *ulūm al-Qurʾān*. Kajian seputar *maqāṣid al-Qurʾān* sangatlah urgen untuk dilakukan dalam rangka menggali inti sari wahyu yang diturunkan Allah dalam Al-Qurʾan.<sup>1</sup> Selain itu, kajian ini juga akan menjadikan pemahaman terhadap Al-Qurʾan terstruktur dengan sistematis dan mempunyai landasan epistemologis yang kuat.<sup>2</sup> Maka, dengan ilmu ini kita bisa mengetahui bahwa tidak ada yang hal sekecil apapun dalam Al-Qurʾan yang tidak mempunyai maksud dan tujuan. Terkait dengan ini Badī al-Zamān Saʿīd Nursī mengatakan bahwa tidak ada satu pun aspek dalam Al-Qurʾan seperti ayat, struktur kalimat bahkan pengulangan dalam kisah-kisah yang tidak mempunyai tujuan dan hikmah di baliknya.<sup>3</sup> al-Zarkasyi ketika mengomentari kekurangan dari studi Al-Qurʾan pada zamannya juga mengatakan bahwa tema ini sering dianggap remeh oleh kebanyakan mufasir meskipun manfaatnya sangatlah besar. Abū Bakr Ibn Arabī juga mengatakan hal senada bahwa hubungan ayat Al-Qurʾan dengan ayat lainnya sehingga menjadi satu kesatuan yang maknanya saling terikat dan berkesinambungan adalah ilmu yang agung dan belum banyak ulama yang membahas tema ini.<sup>4</sup>

Meskipun baru dirumuskan secara sistematis pada akhir-akhir ini, istilah *maqāṣid al-Qurʾān* bukanlah istilah baru dalam diskursus *ulūm al-Qurʾān*. Tercatat bahwa al-Gazālī (wafat 1111) telah menggunakan istilah ini dalam karyanya *Jawāhir al-Qurʾān*. Setelah itu banyak sarjana Islam klasik lain yang menggunakan dan mempopulerkan istilah ini seperti al-Bagawi (wafat 1122) dan Ibn Juzai al-Kalibī (wafat 1340). Fikriyati mengategorikan fase ini sebagai fase diaspora nukleus yang mana *maqāṣid al-Qurʾān* tersebar dalam berbagai macam ilmu dan kebanyakan dipakai secara sederhana. Selanjutnya para sarjana Islam mulai mengembangkan konsep *maqāṣid al-Qurʾān* ini dalam produk penafsiran mereka meskipun tidak menyebutkan secara langsung sebagaimana yang dilakukan oleh Muhammad Abduh (wafat 1905), Mustafā al-Maragī (wafat 1945) dan Muhammad Izzat Darwazah (wafat 1984). Setelah fase ini, mulailah bermunculan sarjana yang mengonsep secara sistematis *maqāṣid al-Qurʾān* dan menjadi tema utama dalam kajian mereka sebagaimana yang dilakukan oleh Tāhā Jābir al-Alwānī dan Hannan Lahham. Adapun langkah konkret dalam implementasi *maqāṣid al-Qurʾān* dalam proses kontekstualisasi pemaknaan al-Qurʾan dilakukan oleh Ṣhīdiq Khan Hasan Alī (wafat 1890), Rasyid Riḍa (wafat 1935) dan Ibn ʿĀsyūr (wafat 1973).<sup>5</sup>

Secara garis besar, kajian tentang *maqāṣid al-Qurʾān* dapat dipetakan menjadi dua kecenderungan besar. Pertama, kajian primer tentang konsep *maqāṣid al-Qurʾān* yang diusung tokoh-tokoh utama dalam diskursus ilmu ini. Beberapa contoh dari kajian model ini adalah kajian

<sup>1</sup> Muhammad al-Mantār, “Maqāṣid al-Qurʾān Qirāah Maʿrifīyah wa Taqwīmiyyah” (Rabat: Muassasah al-Buhūs wa al-Dirāsāt al-ʿIlmiyyah Mabdaʿ wa al-Rābiṭah al-Muhammadiyyah li al-ʿUlamāʿ, 2011), hlm. 260.

<sup>2</sup> Ziyad Khalil dan Mohammad Dagameen, “Maqāṣid al-Qurʾān fi Fikr Badī al-Zamān Saʿīd Nursī,” *TSAQAFAH* 9, no. 2 (30 November 2013): hlm. 420, <https://doi.org/10.21111/TSAQAFAH.V9I2.60>.

<sup>3</sup> Muhammad Syairozi Dimyathi, Inayah Elmaula, dan Hananah Muhtar Tabroni, “Repetition in the Qurʾan the Perspective of Badīuzzaman Saʿīd Nursī,” *Jurnal Studi Al-Qurʾan* 18, no. 2 (24 Juli 2022): hlm. 153-174, <https://doi.org/10.21009/JSQ.018.2.01>.

<sup>4</sup> Badr al-Dīn Muhammad Zarkasyī, *al-Burhān fī Ulūm al-Qurʾān* (Kairo: Dār al-Hadīs, 2006), hlm. 36.

<sup>5</sup> Ulya Fikriyati, “Maqāṣid al-Qurʾān: Genealogi dan Peta Perkembangannya dalam Khazanah Keislaman,” *Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 12, no. 2 (30 Desember 2019): hlm. 201-209, <https://jurnal.instika.ac.id/index.php/AnilIslam/article/view/78>.

yang dilakukan oleh Abū Hāmid al-Gazālī dalam *Jawāhir al-Qur'ān* yang di dalamnya ia menyimpulkan bahwa *maqāshid al-Qur'ān* berorientasi kepada mengenal Allah (*m`arifatullah*) dengan rincian yaitu mengenal zat Allah, sifat-Nya dan tindakan-Nya.<sup>6</sup> Rasyid Riḍa dalam *al-Wahy al-Muhammadi* membagi *maqāshid al-Qur'ān* ke dalam sepuluh macam.<sup>7</sup> Al-Zarqani dalam *Manāhil al-`Irfān* membagi *maqāshid* menjadi tiga bagian yaitu sebagai petunjuk bagi manusia dan jin, bukti atas kebenaran risalah nabi Muhammad dan agar manusia bisa beribadah dengan membaca firman Tuhan.<sup>8</sup> Mahmūd Syaltūt dalam *Ilā al-Qur`ān al-Karīm* membagi *maqāshid al-Qur`ān* berkisar pada tiga aspek yaitu aspek akidah, aspek akhlak, dan aspek hukum.<sup>9</sup> Ibn `Āsyūr dalam *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* yang membagi *maqāshid al-Qur`ān* menjadi delapan bagian.<sup>10</sup> Muhammad al-Gazālī dalam *al-Mahawar al-Khamsah li al-Qur`ān al-Karīm* yang membagi *maqāshid al-Qur`ān* menjadi lima tema utama.<sup>11</sup> Yusuf al-Qardawi dalam *Kaifa Nata`āmal ma`a al-Qur`ān* menjadikan *maqāshid al-Qur`ān* menjadi tujuh bagian.<sup>12</sup> Taha Jabir al-Alwani dalam *Qaḍaya al-Islām al-Mu`āshirah* membagi *maqāshid al-Qur`ān* menjadi tiga yaitu tauhid, *tazkiyah* (menyucikan diri) dan *umrān* (pembangunan).<sup>13</sup> Al-Bagawi dalam pembukaan tafsirnya "*Ma`ālim al-Tanzīl*" menyebutkan bahwa *maqāshid al-Qur`ān* adalah memberikan pengetahuan tentang pelajaran-pelajaran, kabar kaum terdahulu, hukum-hukum akidah, tadabur, tafakur, dan mengambil pelajaran.<sup>14</sup> Al-Kalibi dalam tafsirnya "*al-Taṣīl li `Ulum al-Tanzīl*" juga membahas *maqāshid al-Qur`ān* yang terdiri dari tujuan umum dan tujuan khusus secara rinci.<sup>15</sup>

Selanjutnya adalah kajian yang sekunder tentang *maqāshid al-Qur`ān* yang dilakukan dalam rangka menjelaskan konsep *maqāshid al-Qur`ān* seorang tokoh, implementasi *maqāshid al-Qur`ān* dan kajian kritis tentang *maqāshid al-Qur`ān*. Dalam hal ini ada beberapa tulisan yang bisa ditelusuri di antaranya adalah tulisan Ulya Fikriyati yang membahas tentang genealogi *maqāshid al-Qur`ān* dan peta perkembangannya yang di dalamnya ia membagi menjadi beberapa fase yaitu diaspora nukleus, aplikatif pra-teoretisasi, formatif konseptual, dan transformatif kontekstual. Selain itu, Fikriyati juga menulis tentang *maqāshid al-Qur`ān* dan deradikalisasi penafsiran yang dalam kasus ini pemahaman *maqāshid al-Qur`ān* menangkal radikalisme dan kekerasan atas nama agama. Khalil Dagameen juga menulis tentang konsep *maqāshid al-Qur`ān* Badī al-Zamān Sa`īd Nursī. Abdul Mufid menulis tentang konsep *maqāshid al-Qur`ān* perspektif Muhammad al-Gazālī. Muhammad Bushiri menulis tentang

<sup>6</sup> Abū Hāmid al-Gazālī, *Jawāhir al-Qur`ān* (Beirut: Dār Ihyā` al-Ulūm, 1990), hlm. 25.

<sup>7</sup> Muhammad Rasyid Riḍā, *al-Wahy al-Muhammadi* (Beirut: Muassasah `Izz al-Dīn, 1985), hlm. 191-348.

<sup>8</sup> Muhammad Abd al-`Azīm al-Zarqāni, *Manāhil al-`Irfān fī Ulūm al-Qur`ān* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1995), jilid 2, hlm. 100.

<sup>9</sup> Mahmūd Syaltūt, *Ilā al-Qur`ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1983), hlm. 5-6.

<sup>10</sup> al-Ṭāhir Ibn `Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), jilid 1, hlm 40.

<sup>11</sup> Muhammad al-Gazālī, *al-Mahawar al-Khamsah li al-Qur`ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Masyriq, 1988), hlm 21-208.

<sup>12</sup> Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata`āmal ma`a al-Qur`ān al-Azīm?* (Kairo: Dār al-Masyriq, 2000), hlm. 73-115.

<sup>13</sup> Ṭāhā Jābir al-Alwānī, *Qaḍayā Islāmiyyah Mu`āshirah al-Tauhīd wa al-Tazkiyah wa al-Umrān "Muhāwalāt fī al-Kasyf`an al-Qiyam wa al-Maqāshid al-Qur`āniyyah al-Hakīmah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2003), hlm. 12-120.

<sup>14</sup> Abu Muhammad al-Husain al-Bagawī, *Tafsīr Al-Bagawī "Ma`ālim al-Tanzīl"* (Riyadh: Dār al-Ṭayyibah, 1988), jilid 1, hlm. 33.

<sup>15</sup> Muhammad bin Ahmad Ibn Juzai, *al-Taṣīl li Ulūm al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1995), jilid 1, hlm 8.

implementasi *maqāṣid al-Qur`ān* Tāhā Jābir al-Alwānī. Kurdi menulis tentang implementasi teori *maqāṣid al-Qur`ān* dalam kasus pernikahan di bawah umur. Ia menyimpulkan bahwa pernikahan anak sebelum usia kematangannya cenderung menyelisih *maqāṣid al-Qur`ān*.

Secara umum, tulisan ini akan menggali bagaimana konsep *maqāṣid al-Qur`ān* Abd al-Karīm Hāmīdī yang ia rumuskan dalam bukunya *al-Madkhal ilā Maqāṣid al-Qur`ān* dan *Maqāṣid al-Qur`ān min Tasyrī` al-Ahkām*. Konsep *maqāṣid al-Qur`ān* yang ia rumuskan mempunyai kekhasan sendiri dari para pendahulunya. Dalam hal ini ia menitikberatkan *maqāṣid al-Qur`ān* kepada kemaslahatan manusia dari sisi individu, masyarakat dan alam. Selain itu tulisan ini akan mendialogkan konsep *maqāṣid al-Qur`ān* Hamidi dengan beberapa konsep dalam diskursus *maqāṣid* yang telah dirumuskan sebelumnya. Demikian dikarenakan ada beberapa penyempurnaan yang dilakukan oleh Hāmīdī dari pendahulunya sehingga konsep *maqāṣid al-Qur`ān* yang ia usung menjadi lebih holistik dan sistematis. Adapun secara lebih khusus, ada tiga pertanyaan yang akan dijawab dalam tulisan ini. Pertama, bagaimana konsep *maqāṣid al-Qur`ān* menurut Abd al-Karīm Hāmīdī; kedua, bagaimana pandangan al-Qur`ān terhadap *maqāṣid* kemaslahatan manusia; ketiga, apa hubungan antara konsep *maqāṣid al-Qur`ān* dengan konsep-konsep lain dalam diskursus ilmu *maqāṣid*.

## PEMBAHASAN

### Definisi *Maqāṣid al-Qur`ān*

Secara bahasa, kata *maqāṣid* adalah jamak dari kata *maqṣad* yang merupakan *maṣdar mīmī* dari kata *qa-sha-da* yang bermakna “menghadap”.<sup>16</sup> Kemudian dari sinilah kata tersebut berubah maknanya seperti:

Pertama, lurus dan mudah, sebagaimana dalam firman Allah:

( وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ... )  
 diantaranya ada (jalan) yang menyimpang.” (An-Nahl/16:9)

Ayat ini menerangkan bahwa hanya Allah yang menunjukkan jalan yang lurus. Orang Arab juga menggunakan kata ini dengan makna mudah seperti perkataan *ṭarīqun qaṣīdun* atau yang maknanya adalah jalan yang mudah dan lurus.<sup>17</sup> Hal itu sebagaimana dalam firman Allah:

( لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيْبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ... )

“Sekiranya (yang kamu serukan kepada mereka) adalah keuntungan yang mudah diperoleh dan perjalanan yang tidak seberapa jauh, niscaya mereka mengikutimu.” (At-Taubah/9:42)

Kedua, moderat, yaitu sikap pertengahan antara *ifrāṭ* dan *tafrīṭ*. Dari makna ini juga kata *iqtiṣad* (sederhana) berasal. Dalam Al-Qur`ān makna ini bisa kita temukan dalam firman Allah:

( وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ... )

“Berlakulah wajar dalam berjalan dan lembutkanlah suaramu.” (Luqman/31:19)

( فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ... )

“Lalu, di antara mereka ada yang menzalimi diri sendiri, ada yang pertengahan.” (Fatir/35:32)

Ketiga, bersandar dan menuju ke arah sesuatu.

Keempat, terpecah, sebagaimana perkataan orang Arab

<sup>16</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Ma`ārif, n.d.), hlm. 3642.

<sup>17</sup> Manzūr, Jilid 5, hlm. 3643.

“Anak panah itu pecah”

Adapun secara istilah kata *maqāshid* bermakna tujuan atau target dan apabila ia disandingkan dengan kata *syāri'* (Allah) maka maknanya adalah tujuan Allah dalam mensyariatkan suatu hukum.<sup>18</sup> Dari definisi di atas bisa disimpulkan bahwa kata *maqṣad* secara istilah bermakna tujuan dari segala aktivitas *syāri'* (Allah) dan *mukallaf* (manusia).

Adapun kata *maqāshid al-Qur`ān* belum ditemukan definisinya secara khusus dari para sarjana klasik maupun modern. Ada beberapa ulama yang telah memberikan perhatian khusus terkait dengan tema ini dalam karya mereka. Meskipun demikian mereka tidak menjelaskan secara lugas definisi dari *maqāshid al-Qur`ān* itu sendiri. Dalam hal ini, Al-Izz Abdusalam ketika membahas tentang *maqāshid al-Qur`ān* hanya menyebutkan sekilas tentang *maqāshid al-Qur`ān*.<sup>19</sup> Begitu pula Ibn `Āsyūr dalam tafsirnya, Rasyid Riḍa dalam *al-Manār* dan Mahmūd Syaltūt.

Dari analisis tentang argumentasi *maqāshid al-Qur`ān* para sarjana sebelumnya, Abdul Karim Hamidi merumuskan bahwa yang dimaksud dengan *maqāshid al-Qur`ān* adalah tujuan-tujuan dari diturunkannya Al-Qur'an untuk memastikan kemaslahatan manusia.<sup>20</sup> Tujuan-tujuan ini terbagi menjadi beberapa bagian yaitu, tujuan umum dari turunnya keseluruhan Al-Qur'an, tujuan khusus dari syariat-syariat yang ada dalam Al-Qur'an dan tujuan parsial dari hukum-hukum yang secara sendiri-sendiri.

### **Maqāshid al-Qur`ān, Maqāshid al-Syarīah dan Tafsir Maqāshidi**

Meskipun terkesan sama, *maqāshid al-Qur`ān* tidaklah sama dengan *maqāshid al-syarīah*. *Maqāshid al-syarīah* sendiri adalah tujuan dari *syarīah* atau rahasia-rahasia yang diciptakan oleh Allah pada setiap hukum yang ia buat.<sup>21</sup> Ada beberapa perbedaan fundamental antara kedua konsep ini. Dari segi sumber, keduanya mempunyai perbedaan yakni, *maqāshid al-Qur`ān* hanya digali dari ayat-ayat Al-Qur'an saja sementara *maqāshid al-syarīah* digali dari berbagai sumber, seperti Al-Qur'an, sunah, kadang-kadang ijma dan qiyas untuk mendapatkan *illah* dan hukum-hukum cabang (*furū'*). Hāmidī menjelaskan bahwa *maqāshid al-Qur`ān* mengandung pokok-pokok *maqāshid al-syarīah* dan penyempurnanya sementara *maqāshid al-syarīah* memuat penjelasan dan perinciannya.

Sebagai permissalan, Al-Qur'an berisi tentang dasar-dasar *maqāshid al-syarīah* dari segi kekuatannya yang terdiri dari primer (*al-ḍarūriyyah*), sekunder (*al-hājīyyah*) dan tersier (*al-tahsīniyyah*). Begitu pula dengan konsep *maqāshid al-syarīah* dari segi cakupannya seperti *al-maqāshid al-ammah*, *al-khāssah* dan *al-juz'iyah* juga bisa didapati dalam Al-Qur'an. Sehingga dari ini semua bisa disimpulkan *maqāshid al-Qur`ān* bersifat global dan umum dan *maqāshid al-syarīah* sifatnya adalah khusus atau dalam kata lain ia adalah bagian dari *maqāshid al-Qur`ān* itu sendiri.

Berbeda dengan *maqāshid al-syarīah* dan *maqāshid al-Qur`ān*, tafsir *maqāshidi* lebih kepada

<sup>18</sup> Muhammad Rawwas Qil'ah, *Mu`jam Lugāt al-Fuqahā* (Beirut: Dār al-Nafāis, 1996), hlm. 423.

<sup>19</sup> Muhammad Izz Abd al- Salām, *Qawā'id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām* (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991), jilid I, hlm. 7.

<sup>20</sup> Abd al-Karīm Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāshid al-Qur`ān* (Riyadh: Maktabah al-Rashīd, 2007), hlm. 31.

<sup>21</sup> `Allal al- Fasi, *Maqāshid al-Syarīah al-Islāmiyyah wa Makārimuha* (Maroko: Dār al-Garb al-Islāmiy, 1993), hlm.

sebuah metode penafsiran yang dikembangkan oleh para ulama dengan mempertimbangkan *maqāṣid*. Meskipun demikian, Tafsir *maqāṣid* tidak mengabaikan teori-teori baku tentang penafsiran, seperti *asbāb al-nuzūl*, *ʿām-khās*, *mujmal-mubayyan* dan lain sebagainya. Di samping itu, tafsir *maqāṣidi* juga tidak lepas dari perangkat-perangkat ilmu-ilmu umum seperti sosiologi, antropologi, dan filsafat.<sup>22</sup>

### Metode untuk Memperoleh *Maqāṣid*

Metode dalam memperoleh *maqāṣid* adalah pembahasan yang sangat penting dalam diskursus ilmu *maqāṣid*. Adapun ulama yang pertama kali membahas tema ini adalah al-Syātibi dalam mencari *maqāṣid al-syarīah* dalam *al-Muwāfaqat*. Selanjutnya pembahasan ini dilanjutkan oleh Ibn ʿĀsyūr yang merumuskan beberapa metode lain yang melengkapi kekurangan yang ada dalam teorinya al-Syātibi.

Apabila ditelusuri lebih lanjut, maka kita akan mendapati metode yang dirumuskan oleh al-Syātibi sangatlah terbatas dan hanya melingkupi metode *ẓanni* (perkiraan). Sebab, al-Syātibi dalam merumuskan metodenya terlalu terpaku dalam menganalisis *maqāṣid* parsial (*juzʿiyyah*) yang didasari oleh nas-nas *ahad*. Sementara itu, Ibn ʿĀsyūr sebagai penerus al-Syātibi merumuskan metodenya secara *qaṭʿi* dalam memperoleh *maqāṣid*. Metode yang dirumuskan Ibn ʿĀsyūr ini juga akan menghasilkan *maqāṣid qaṭʿi* secara *istiqrā* (induktif) dan mutawatir.

Singkatnya, ada dua metode untuk memperoleh *maqāṣid* yaitu melalui metode *ẓanni* (dugaan) dan metode *qaṭʿi* (pasti). Adapun metode *ẓanni* dalam menetapkan *maqāṣid al-syarīah* yang telah dirumuskan ulama ada empat macam yaitu:

1. Perintah atau Larangan secara Eksplisit (*Mujarradu al-Amr wa al-Nahy al-Ibtidāʿi al-Taṣrīhī*)

Secara sederhana metode ini adalah metode untuk mengungkap atau mendapatkan *maqāṣid* dari sebuah perintah atau larangan yang terdapat dalam nas-nas agama. Sebab, adanya perintah dalam sebuah nas pasti disertai dengan adanya *maqāṣid* dari pembuat syariat (Allah) di dalamnya. Hal yang sama juga terjadi dalam larangan yang di dalamnya pasti terdapat *maqāṣid*. Maka dari sini lah muncul kaidah bahwa perintah ataupun larangan dalam nas agama adalah maksud (*maqāṣid*) dari pembuat syariat (Allah) berdasarkan teksnya secara eksplisit.<sup>23</sup>

Sebagai contoh adalah firman Allah:

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ...)

Dan tegakkanlah salat (Al-'Ankabut/29:45)

Dalam ayat tersebut terdapat perintah untuk melakukan salat. Maka, orang yang melakukan salat telah melaksanakan *maqāṣid* dari ayat tersebut berdasarkan nas tersebut secara eksplisit. Sebaliknya, orang yang meninggalkan salat berarti dia telah menyelisihi *maqāṣid* ayat tersebut.

Dan dalam ayat lain tentang firman Allah:

<sup>22</sup> Umayyah Umayyah, "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 4, no. 01 (1 Juni 2016): hlm. 42, [https://doi.org/10.24235/DIYA\\_AFKAR.V4I01.778](https://doi.org/10.24235/DIYA_AFKAR.V4I01.778).

<sup>23</sup> Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Syātībī, *al-Muwāfaqāt* (al-Khobar: Dār Ibn Affān, 1997), jilid 3, hlm. 134.

( وَلَا تُبْذِرْ تَبَذِيرًا ... )

Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. (Al-Isra' 17:26)

Dalam ayat tersebut, orang yang menahan diri dari pemborosan maka dia telah memenuhi *maqāshid syarīah*. Dan orang yang tidak mematuhi dan tetap mengerjakannya maka perbuatan itu bertentangan dengan *maqāshid*. Larangan ini berlaku secara umum baik mereka yang mengetahui sebab dan hikmah dari larangan ataupun tidak mengetahuinya, dan setiap orang wajib menjauhi dirinya dari pemborosan ketika larangan tersebut telah ditetapkan.<sup>24</sup>

## 2. Pertimbangan *`illah* dari Sebuah Perintah dan Larangan (*I'tibar lilali al-Amri wa al-Nahyi*)

Metode ini adalah metode yang menggunakan pertimbangan sebuah *`illah* dalam adanya perintah ataupun larangan. Dalam kata lain adalah mencari alasan kenapa Allah menyuruh kita melakukan ataupun melarang suatu hal. Di sini al-Syātibi menjelaskan bahwa arti dari mempertimbangkan suatu *`illah* dalam sebuah perintah ataupun larangan adalah mencari *maqāshid* di dalamnya. Maka pencarian terhadap *maqāshid* sebuah perintah akan menghasilkan *`illah* yaitu mencari manfaat dan *maqāshid* sebuah larangan akan menghasilkan *`illah* yaitu mencegah kerusakan.<sup>25</sup>

Sebagai contoh dalam hal ini adalah perintah untuk menikah. Dalam perintah tersebut, ulama menyebutkan bahwa adanya pernikahan adalah untuk menggapai sebuah maslahat yaitu untuk melahirkan keturunan (*tanāsul*). Dengan demikian, dikarenakan melahirkan keturunan adalah maslahat dari syariat pernikahan maka hal itu menjadi *maqāshid* dalam adanya syariat pernikahan. Sama halnya dengan adanya hudud yang mempunyai maslahat memberikan efek jera maka memberikan efek jera adalah *maqāshid* dari adanya hudud.

## 3. Kesesuaian (*al-Munāsabah*)

Metode ketiga ini merupakan metode turunan artinya *maqāshid* yang muncul turunan dari *maqāshid* aslinya. ibadah mempunyai *maqāshid* asli dan *maqāshid* turunan. Adapun *maqāshid* asli dari pernikahan adalah untuk melahirkan keturunan, dan *maqāshid* asli dari salat adalah beribadah kepada Allah. Sedangkan *maqāshid* turunan adalah *maqāshid* yang lahir dari tujuan asli tersebut. *Maqāshid* turunan ini bisa kita ketahui dari beberapa ciri seperti adanya kesinambungan dengan *maqāshid* aslinya misalnya adalah *maqāshid* turunan ini akan mempertahankan eksistensi, memperkuat ataupun mengukuhkan *maqāshid* aslinya tersebut.<sup>26</sup>

Sebagai permisalan adalah syariat nikah yang mempunyai *maqāshid* asli yaitu melahirkan keturunan (*tanāsul*). Selain *maqāshid* tersebut syariat nikah juga mempunyai *maqāshid* turunan yaitu memperoleh ketenangan, bekerja-sama antara suami dan istri untuk kemaslahatan dunia dan akhirat, menyalurkan hasrat biologis dengan halal, mendidik anak, mencegah dari sesuatu yang haram dan hal lainnya yang memperkuat fondasi ikatan suami-istri. Oleh karena itu, seluruh hal yang berkesinambungan dengan *maqāshid* asli menjadi *maqāshid* juga.

<sup>24</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāshid al-Qur`ān*, hlm. 114.

<sup>25</sup> Syātībī, *al-Muwāfaqāt*, jilid 3, hlm. 134.

<sup>26</sup> Syātībī, jilid 3, hlm. 139.

#### 4. Ibadah tanpa Adanya Mencari *`illah* (*Ta'bud min gairi Ta'lil*)

Metode ini adalah metode untuk mencari *maqāṣid* dalam sesuatu yang tidak dilakukan oleh pembuat syariat (Allah). Dari sini disimpulkan bahwa hukum yang tidak dinaskan oleh pembuat syariat (Allah) dan didiamkan saja pada waktu pensyariatan ada dua macam yaitu:

*Pertama*, hal-hal yang tidak ada nasnya dalam agama dan didiamkan begitu saja dikarenakan belum adanya urgensi pada waktu turunnya syariat. Adapun contoh dari kasus ini adalah peristiwa-peristiwa yang terjadi setelah wafatnya nabi Muhammad seperti kodifikasi Al-Qur'an. Kodifikasi Al-Qur'an dilakukan setelah wafat Rasulullah dikarenakan saat itu tidak ada faktor pendorong untuk mengumpulkan Al-Qur'an, namun setelah wafat Rasulullah banyak para penghafal Al-Qur'an yang wafat akibat perang Yamamah, sehingga ada keraguan bahwa hafalan tersebut lenyap. Dari situ dikumpulkanlah Al-Qur'an dikarenakan ada kebutuhan atau faktor pendorong yang mengharuskan pengumpulannya.

*Kedua*, perkara yang berkemungkinan ada di masa pensyariatan, tetapi tidak ada keterangan syariat terhadapnya. Maksudnya sikap diam pembuat syariat (Allah) pada hukum satu perkara walaupun saat itu terdapat faktor pendorong yang mengharuskan pembuat syariat (Allah) tidak bersikap diam. Maka, adanya penambahan atau pengurangan dalam perkara ini adalah suatu bidah dan merupakan penyelisihan terhadap *maqāṣid al-syarīah*. Misalnya sujud syukur bagi Imam Malik yang tidak ada asal syariatnya dikarenakan hal ini tidak dilakukan pada masa Rasulullah. Meskipun terdapat makna di dalamnya dikarenakan adanya pertolongan Allah atas kemenangan yang diraih oleh kaum muslimin akan tetapi Rasulullah tidak pernah melakukannya. Dengan demikian, yang merupakan sunah adalah tidak melakukan sujud.<sup>27</sup>

Di lain sisi, metode *qaṭ`i* dalam mengetahui *maqāṣid al-syarīah* ada tiga macam yaitu:

##### I. Metode Induktif (*Istiqrā'i*)

Secara singkat metode ini adalah metode yang membuat sebuah kesimpulan atau kaidah umum dari kumpulan hal-hal partikular (*juziyyah*).<sup>28</sup> Metode ini digunakan oleh al-Syātibi dalam kitabnya. Adapun tentang pembagian *istiqrā* dibagi menjadi dua yaitu:

*Pertama*, mengkaji hukum yang *`illahnya* diketahui yaitu dengan mengumpulkan *`illah* yang banyak di dalam beberapa hukum-hukum syariat dengan cara yang ada dalam ilmu Usul Fikih.

*`illah* yang terkumpul tersebut kemudian diidentifikasi sehingga memunculkan satu *`illah* berupa hikmah yang terkandung di dalamnya. *`illah* atau hikmah yang dihasilkan tersebut itulah yang disebut dengan *maqāṣid syarīah*.

Contoh dalam kasus ini adalah larangan dari beberapa kasus jual-beli seperti: *pertama*, jual beli *muzabanah*.<sup>29</sup> Jual beli model ini dilarang dikarenakan adanya ketidaktahuan ukuran berat salah satu barang dan juga karena syarat dari sahnya jual beli adalah adanya kesesuaian antara dua barang yang dijadikan objek jual-beli. *Kedua*, larangan jual beli barang secara borongan dengan barang yang ditimbang. Jual-beli tersebut dilarang dikarenakan

<sup>27</sup> Syātibi, jilid 3, hlm. 156.

<sup>28</sup> al-Ṭāhir Ibn `Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarīah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāni, 2011), hlm. 27.

<sup>29</sup> Jual beli Muzabanah adalah jual beli buah semisal anggur atau kurma yang masih berada di pohon ataupun yang masih basah dengan buah yang kering.



adanya ketidaktahuan dengan ukuran barang yang diborong. Ketiga, `illah dibolehkannya untuk melakukan perjanjian/sumpah bahwa dalam jual-beli tersebut tidak ada tipu daya.

Apabila kita melakukan identifikasi ketiga kasus di atas, maka kita akan mendapati bahwa adanya larangan atau kebolehan dalam jual-beli mempunyai satu tujuan yaitu menghilangkan ketidakpastian dalam transaksi jual-beli (*garar*). Maka dari sini kita bisa menyimpulkan bahwa menghilangkan ketidakpastian (*garar*) merupakan *maqāṣid* syariah secara *qaṭ`i*.<sup>30</sup>

## 2. Nas Al-Qur'an

Metode ini merupakan metode kedua setelah metode *istiqra*, yaitu metode yang bersandar pada nas-nas Al-Qur'an yang jelas, sehingga kecil kemungkinan adanya *dalalah* lain atau dapat ditafsirkan dari dengan penafsiran lain sangat kecil.<sup>31</sup> Adapun contoh dari pengaplikasian metode ini adalah firman Allah:

( وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ... )

Allah tidak menyukai kerusakan. (*al-Baqarah/2:205*)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa meninggalkan kerusakan adalah *maqāṣid al-syarīah*.

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ... )

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar). (*al-Nisa`/4:29*)

Ayat di atas menunjukkan bahwa memakan harta orang lain secara tidak benar adalah sebuah kerusakan dan menjaga harta (*hifz al-mal*) merupakan *maqāṣid al-syarīah*. Begitu juga firman Allah

( يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... )

Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. (*al-Baqarah/2:185*)

( وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... )

Dan Dia tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama. (*al-Hajj/22:78*)

Dua ayat di atas adalah dalil bahwa kemudahan dan tidak mempersulit termasuk dalam *maqāṣid* syariah.

Nash Al-Qur'an tentang *maqāṣid* syariah mempunyai keistimewaan yaitu ia memiliki derajat yang *qaṭ`i* yang tidak bisa digugat. Yang demikian dikarenakan Al-Qur'an diriwayatkan secara mutawatir secara lafaz dan maknanya sehingga bisa dipastikan keasliannya dari Allah. Metode ini juga tidak seperti metode-metode yang lain yang bersifat *ẓanni* (perkiraan) sehingga akan memunculkan beragam makna, penafsiran dan juga perbedaan pendapat.

## 3. Sunah Mutawattir

Sunah mutawatir adalah metode *qaṭ`i* terakhir dalam mencari *maqāṣid* syariah. Metode ini bersandar kepada sunah mutawatir yang di dalamnya terdapat nas tentang *maqāṣid* syariah. Dalam pembagiannya sunah mutawatir terbagi menjadi dua macam yaitu: sunah mutawatir secara *ma'nawi* dan secara *amali*.<sup>32</sup>

Sunah mutawatir secara *ma'nawi* adalah sunah yang berasal dari kesaksian dari para

<sup>30</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 182.

<sup>31</sup> `Asyūr, *Maqāṣid al-Syarīah al-Islāmiyyah*, hlm. 29.

<sup>32</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 187.

sahabat terhadap pekerjaan nabi yang bisa diambil darinya *maqāṣid* syariah secara global. Contoh dari hal ini adalah syariat sedekah jariah yang ditahan. Maka Syarih (di Kufah) dalam hal ini berpendapat bahwa hal ini tidak diperbolehkan dan dilakukan. Adapun Imam Malik (di Madinah) berpendapat sebaliknya yaitu sedekah tersebut boleh dilakukan dikarenakan adanya asar dari para istri-istri nabi, sahabatnya, tabiin dan orang setelah mereka yang melakukan hal tersebut.

Adapun sunah *mutawatir* secara *amali* adalah pekerjaan yang dilakukan nabi secara berulang-ulang yang mana hanya disaksikan oleh sahabat secara pribadi (sendiri-sendiri) dan bisa ditarik dari kasus tersebut *maqāṣid* syariah. Contoh dari hal ini adalah hadis nabi yang diriwayatkan oleh al-Arzaq bin Qais bahwa pada suatu waktu, kami berada di tepi sungai Ahwas yang telah kehabisan air, lalu Abu Barza al-Aslami datang dengan kuda, kemudian ia melakukan salat dan terlepaslah kudanya, lalu ia meninggalkan salatnya dan mengikuti kudanya itu sampai ia mendapatkannya. Selanjutnya ia mengambilnya dan kemudian melanjutkan salatnya. Kemudian di antara kami ada seorang laki-laki yang berkata "Lihatlah orang ini yang meninggalkan salatnya demi seekor kuda", lalu dia datang dan berkata "Tidak ada yang menghina saya sejak saya meninggalkan Rasulullah. Jarak ke rumah saya masih sangat jauh, kalau saya tidak mengejar kudanya itu, maka untuk pulang ke rumah saya harus berjalan kaki sampai tengah malam. Tentu itu sangat menyusahkan."

Hadis di atas menjelaskan tentang adanya *maqāṣid* yaitu *maqāṣid* mengangkat kesusahan dikarenakan apabila sahabat tersebut masih melanjutkan salatnya maka akan terjadi kesusahan dikarenakan ia akan pulang dengan memakan waktu yang lama.

## **Tinjauan terhadap Konsep *Maqāṣid al-Qur`ān* Abd al-Karīm Hāmidī dan Ulama Terdahulu**

Diskursus tentang tema *maqāṣid al-Qur`ān* secara khusus dan sistematis belumlah ada pada zaman ulama terdahulu (klasik). Keadaan ini bisa kita lihat pada kitab-kitab tafsir klasik yang mayoritas fokus pembahasannya adalah aspek kebahasaan dan hukum ayat Al-Qur'an. Meskipun demikian implementasi *maqāṣid al-Qur`ān* sudah ada bahkan ketika masa nabi Muhammad.<sup>33</sup> Praktik ini bisa kita lihat dalam kasus nabi tidak menerapkan hukuman potongan tangan bagi pencuri pada saat perang dikarenakan pertimbangan *maqāṣid* kemaslahatan. Beliau khawatir apabila hukuman tersebut diterapkan pencuri tersebut akan lari ke kubu musuh dan akan membocorkan rahasia-rahasia umat Islam kepada mereka.<sup>34</sup> Selain itu Umar dalam beberapa kasus ketika menjadi khalifah juga menerapkan pertimbangan *maqāṣid* dalam keputusannya. Ia tidak membagikan zakat kepada mualaf padahal terdapat nas dari Al-Qur'an yang menerangkan hal tersebut.<sup>35</sup> Selain itu Umar juga tidak membagikan harta rampasan perang kepada pasukan perang muslim melainkan sebagiannya digarap dan hasilnya masuk ke dalam kas negara dengan pertimbangan agar tidak hanya berputar

<sup>33</sup> Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam" (Yogyakarta, 2019), hlm. 5.

<sup>34</sup> Abu `Isā Muhammad bin `Isā al- Tirmīzī, *al-Jāmi al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, 1996), jilid 3, hlm. 120, no, 1450.

<sup>35</sup> Muhammad al- Gazali, *Kaifa Nata`amal ma`a al-Qur`ān* (Mesir: Nahḍah Miṣr, 2005), hlm. 169.

di antara orang-orang kaya dari saja. Ijtihad tersebut dilakukan Umar dikarenakan pertimbangan kemaslahatan yang lebih besar bagi umat Islam.<sup>36</sup>

Hāmidī membagi *maqāṣid al-Qur`ān* menjadi tiga yaitu *al-maqāṣid al-`āmmah*, *al-maqāṣid al-khāṣṣah* dan *al-maqāṣid al-juz'iyah*.

*al-Maqāṣid al-`āmmāh* berkisar pada makna, hikmah keseluruhan Al-Qur'an yang dalam hal ini mencakup: tujuan kebaikan individu, tujuan memperoleh kebaikan sosial dan masyarakat dan tujuan memperoleh kebaikan dunia.

*al-Maqāṣid al-khāṣṣah* berkisar pada makna, hikmah terkait dengan penetapan suatu syariat secara khusus yang mencakup: *Pertama* tujuan memperbaiki pikiran, *kedua* tujuan memperbaiki diri, *ketiga* tujuan memperbaiki jasad (badan), *keempat* tujuan memperbaiki keluarga, kelima tujuan memperbaiki harta, keenam tujuan memperbaiki hukum, *ketujuh* memperbaiki undang-undang, *kedelapan* tujuan memperbaiki politik.

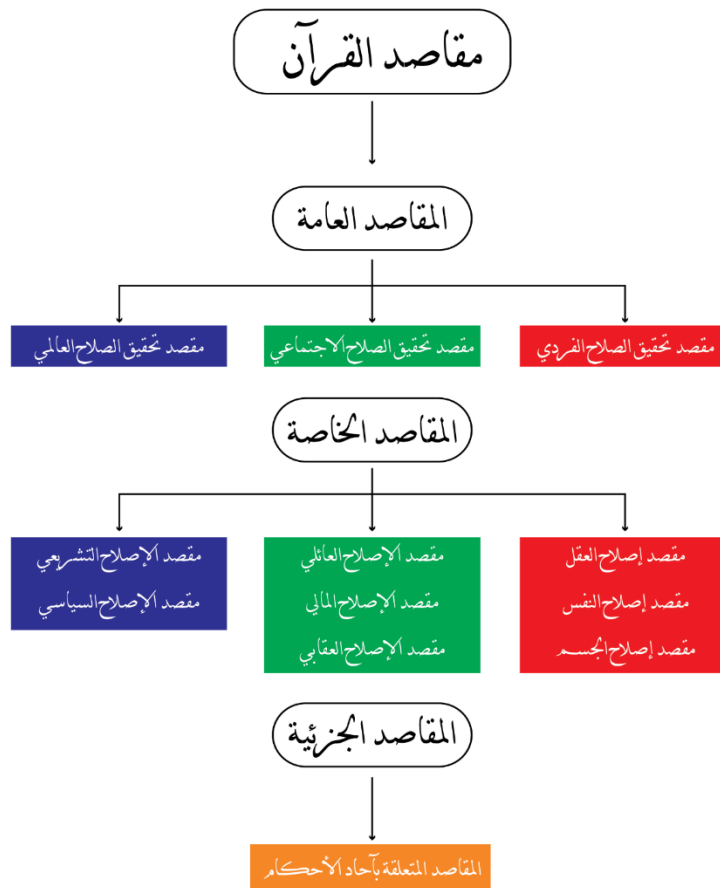
*al-Maqāṣid al-juz'iyah* berkisar pada makna dan aturan yang terkait dengan hukum yang berdiri sendiri seperti tujuan bersuci, tujuan menghadap kiblat dan tujuan waktu salat dan lain-lain.

*al-Maqāṣid al-`āmmah* adalah *maqāṣid* paling tinggi dan agung, kemudian diikuti dengan *al-maqāṣid al-khāṣṣah* kemudian *maqāṣid al-juz'iyah*. Demikian juga bahwa setiap tujuan *al-`āmmah* terdiri dari tujuan *al-khāṣṣah* dan tujuan *al-khāṣṣah* terdiri tujuan *juz'iyah*.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Jasseer Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid al-Syariah*, trans. oleh Rasidin dan Ali Abdul Mun'im (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 42.

<sup>37</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 134-138.



I Bagan Maqāṣid al-Qur'ān Perspektif Abdul Karim Hamidiy

Konsep *maqāṣid* yang ditawarkan oleh Hamidi dalam di atas apabila kita telusuri lebih lanjut dan merupakan pengembangan yang dilakukannya dari konsep-konsep pendahulunya yaitu Rasyid Riḍa, Mahmūd Syaltūt dan Ibn `Āsyūr. Terkait dengan konsep *maqāṣidnya* Rasyid Riḍa,<sup>38</sup> Hamidi dalam hal ini memberi catatan bahwa ada beberapa *maqāṣid* yang bisa dimasukkan ke dalam *maqāṣid* lainnya sehingga dengan ini dengan ini bisa menjadi lebih ringkas. Adapun terkait konsep *maqāṣidnya* Mahmūd Syaltūt,<sup>39</sup> Hamidi mengatakan bahwa ketiga aspek tersebut termasuk dalam *al-maqāṣid al-khāssah* dalam teori yang ia gagas. Di sini belum Syaltūt belum menjangkau *al-maqāṣid*

<sup>38</sup> Rasyid Riḍa membagi *maqāṣid al-Qur'ān* menjadi sepuluh jenis antara lain: *pertama*, pembaharuan tiga rukun agama, yaitu ketuhanan yang maha Esa, keyakinan pada hari kebangkitan dan pembalasan, dan amal saleh. *Kedua*, memperbaiki keyakinan manusia tentang rasul yaitu dengan menjelaskan apa yang belum diketahui baik masalah kenabian, risalah serta peran para rasul. *Ketiga*, menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah, akal, pemikiran, ilmu pengetahuan, hikmah, *burhān*, *hujjah*, kebebasan dan kemerdekaan. *Keempat* reformasi sosial masyarakat dan politik. *Kelima*, menegaskan tentang keutamaan Islam dalam hal ibadah individu. *Keenam*, menjelaskan aturan umum berpolitik. *Ketujuh*, petunjuk pengelolaan harta. *Delapan*, memperbaiki aturan dalam berperang. *Sembilan*, memberikan hak-hak wanita baik hak manusia, agama dan negara. *Sepuluh*, emansipasi (pembebasan) budak.

<sup>39</sup> Mahmud Syaltut membagi *maqāṣid al-Qur'ān* berkisar pada tiga aspek yaitu aspek akidah, aspek akhlak, dan aspek hukum.

*al-`ammāh dan al-maqāshid al-juz'iyah*.<sup>40</sup>

Terkait dengan *maqāshid* yang ditawarkan Ibn `Āsyūr,<sup>41</sup> Hamidi mengatakan bahwa delapan *maqāshid* tersebut masuk dalam kategori *al-maqāshid al-khāssah*. Selain itu ada beberapa *maqāshid* yang menurut penilaian Hamidi bukan dalam kategori *maqāshid* namun hanya sebatas media untuk mencapai *maqāshid* seperti kisah-kisah umat terdahulu, pembelajaran, nasihat-nasihat, peringatan, ancaman kabar gembira dan `ijaz al-Qur'an. Hal tersebut merupakan media untuk mewujudkan *maqāshid* utama yaitu memperbaiki keyakinan, pembenahan akhlak, politik umat dan lainnya. Adapun apa disebutkan oleh Ibn `Āsyūr terkait dengan *maqāshid* yang paling agung dari turunya al-Qur'an yang terbagi menjadi tiga macam yaitu memastikan kemaslahatan individu, masyarakat dan peradaban termasuk ke dalam *al-maqāshid al-`ammāh* dalam teori Hamidi.

### **Kemaslahatan Manusia dalam Pandangan Al-Qur'an**

Setelah pada pembahasan sebelumnya dibahas tentang konsep *maqāshid al-Qur`ān* Abd al-Karīm Hāmīdī yang bermuara kepada terwujudnya kemaslahatan manusia baik secara individu, masyarakat dan dunia secara umum. Pada pembahasan ini peneliti akan menjelaskan makna *ṣalāh* (kebaikan) dan melakukan observasi nas-nas dari Al-Qur'an yang berbicara tentang pentingnya mewujudkan kebaikan (*ṣalāh*) individu, masyarakat dan dunia sehingga menjadikannya sebagai puncak *maqāshid* dari turunya Al-Qur'an ke dunia ini. Selain itu pada pembahasan ini kami akan menjelaskan hubungan antara *maqāshid* perbaikan (*iṣlāh*) dengan konsep maslahatnya al-Syātibi yaitu maslahat primer (*al-ḍarūriyyah*), sekunder (*al-hājjiyyah*) dan tersier (*al-tahsīniyyah*).<sup>42</sup>

*Ṣalāh* dalam bahasa Arab adalah *maṣḍar* dari kata *ṣa-la-ha* yang berarti konsistensi (keselarasan) keadaan dengan apa yang diseru akal dan *syara'* (*istiqāmat al-hāl alā mā yad'u ilaihi 'al-aql wa al-syar'u*). Dari sini dapat kita ketahui bahwa *ṣalāh* berarti *istiqāmah* atau konsistensi lawan kata dari *fasād* (kerusakan). Dalam hal ini Ibn `Āsyūr mengatakan bahwa *ṣalāh* adalah *istiqāmah* (konsisten) dalam agama yang hak. Dan *istiqāmah* menurutnya adalah beramal dengan kesempurnaan syariat tanpa ada penyelewengan sedikit pun. Begitu juga dengan *al-`amal al-ṣālih* berarti amal yang memperbaiki orang yang beramal dalam sisi dunianya dan akhiratnya tanpa ada terjadinya kerusakan, dan amal itu selaras dengan agama. Dari sini dapat disimpulkan bahwa definisi dari *ṣalāh* adalah konsistensi yang sempurna di atas jalan syariah dalam aspek *uṣul* (dasar) dan *furu'* (cabang).

Adapun *iṣlāh* adalah *maṣḍar* dari *aṣlahā-yuṣlihu* yang berarti *aqāma* (membangun) atau lawan dari kata *aṣḍa-yuṣidu* yang berarti merusak. Ibn `Āsyūr mendefinisikan *iṣlāh* dengan mengatakan "Iṣlāh adalah lawan kata dari *fasād* atau membuat sesuatu jadi *ṣālih*, dan *ṣālih* adalah antonim dari *fasād*". Dari sini bisa disimpulkan bahwa definisi *iṣlāh* adalah membuat sesuatu menjadi *ṣālih* (baik) dari awal terciptanya atau membuat sesuatu yang *fasid* (rusak) menjadi *ṣālih* (baik). Sedangkan

<sup>40</sup> Hāmīdī, *al-Madkhal Ilā Maqāshid al-Qur`ān*, hlm 128.

<sup>41</sup> Adapun Ibnu Asyur membagi tujuan Al-Qur'an menjadi delapan jenis antara lain: *Pertama*, memperbaiki keyakinan dan mengajarkan keyakinan yang benar. *Kedua*, pembenahan akhlak. *Ketiga*, pemberlakuan hukum, baik umum maupun khusus. *Keempat* politik umat untuk memperbaiki keadaan umat. *Kelima*, kisah-kisah umat terdahulu agar kita bisa mengambil pelajaran. *Keenam*, pembelajaran yang sesuai dengan zaman. *Tujuh*, nasihat-nasihat, peringatan, ancaman dan kabar gembira. *Delapan*, `ijaz Al-Qur'an menjadi bukti kebenaran nabi.<sup>41</sup>

<sup>42</sup> Syātībī, *al-Muwāfaqāt*, jilid 2, hlm. 17.

perbedaan *ṣalāh* (kebaikan) dan *iṣlāh* (perbaikan) adalah bahwa *ṣalāh* (kebaikan) tidak akan bisa terwujud tanpa didahului dengan *iṣlāh* (perbaikan). Maka, *iṣlāh* menjadi wasilah atau media untuk bisa mewujudkan *ṣalāh* yang itu bisa bersumber dari pencipta (khalik), nabi-nabi, pemerintah, hakim bahkan dari manusia secara umum.

Tidak bisa dipungkiri bahwa tujuan dari adanya syariat atau agama semenjak Nabi Adam sampai dengan Nabi Muhammad adalah memastikan terwujudnya kemaslahatan manusia dalam jangka pendek atau panjang.<sup>43</sup> Berkenaan dengan ini Ibn `Āsyūr mengatakan “Tujuan Allah dari menurunkan agama Islam ke dunia ini dari awal dunia ini sampai dengan risalah penutup ada satu, yaitu menjaga keteraturan dunia dan kebaikan keadaan penghuninya”.<sup>44</sup> Izz Abd al-Salam juga mengatakan hal senada yaitu pembebanan suatu kewajiban (*taklīf*) kepada seseorang selalu mempunyai sebab-sebab yang mengacu kepada prinsip *jalb al-maṣlahah* (mengambil kemaslahatan) dan *dar`u al-mafṣadah* (meninggalkan kersakan).<sup>45</sup> Ada beberapa faktor yang menjadikan manusia memerlukan agama dalam hidupnya. *Pertama*, manusia secara kodrati atau fitrah membutuhkan agama untuk memenuhi dahaga spiritual dalam jiwanya sebagaimana tersebut dalam Q.S al-A`raf-172.<sup>46</sup> *Kedua*, adanya potensi (sifat bawaan) positif dan negatif dalam diri manusia yang pada hakikatnya potensi positifnya lebih kuat dari pada potensi negatif hanya saja daya tarik sisi negatifnya lebih kuat daripada positifnya. *Ketiga*, adalah dorongan dari dalam (internal) diri manusia yang berupa nafsu dan bisikan setan dan dari luar (eksternal) yang berupa upaya manusia lain untuk memalingkan manusia dari Tuhannya.<sup>47</sup>

Tujuan dari turunnya Al-Qur`an untuk mewujudkan maslahat di dunia banyak termaktub dalam nas Al-Qur`an itu sendiri. Ada ayat-ayat yang menyatakan dengan tegas seperti Q.S. Hud 88 yang menerangkan bahwa tujuan dari diutusnya nabi Hud adalah untuk melakukan perbaikan di tengah kaumnya yang sudah rusak (*in urīdu illa al-iṣlāh ma istaṭ`atu*). Begitu juga yang tertera dalam Q.S. al-A`raf-142 yang berbicara tentang perintah Nabi Musa kepada Nabi Harun untuk melakukan perbaikan. Di sisi lain, banyak ayat-ayat yang berbicara tentang larangan dan celaan bagi orang yang berbuat kerusakan atau *fasād* (antonim *ṣalāh*) seperti dalam Q.S. al-A`raf 85, al-A`raf 84, al-Baqarah 205, al-Qaṣaṣ 83 dan masih banyak ayat-ayat yang serupa. Dari sini sudah jelas bahwa kebaikan manusia (maslahat) adalah tujuan yang paling agung dari diturunkannya Al-Qur`an dan syariat Islam secara umum.<sup>48</sup>

Al-Qur`an memandang bahwa dalam melakukan perbaikan dunia ini secara keseluruhan harus dengan terlebih dahulu memperbaiki komponen terkecil yang menyusunnya. Dalam hal ini Al-Qur`an memandang bahwa individu manusia adalah objek utamanya. Individu manusia adalah komponen terkecil yang membentuk sebuah masyarakat. Meskipun demikian baiknya individu-

<sup>43</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 204.

<sup>44</sup> al-Ṭāhir Ibn `Āsyūr, *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā`i fi al-Islām* (Tunis: al-Syarikah al-Tūnisiyyah li al-Tauzī`, 1985), hlm. 10.

<sup>45</sup> Salām, *Qawā`id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām*, jilid I, hlm. 17–18.

<sup>46</sup> Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al Qur`an Tentang Manusia Dan Agama* (Bandung: Mizan, 1992).

<sup>47</sup> Guru SMK Negeri dan Kluet Timur Aceh Selatan, “Kebutuhan Manusia Terhadap Agama,” *PENCERAHAN* 12, no. 2 (10 September 2018): hlm. 206, <https://jurnalpencerahan.org/index.php/jp/article/view/27>.

<sup>48</sup> Hāmidī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 206.

individu dalam masyarakat bukanlah sebuah jaminan satu masyarakat langsung bisa menjadi baik. Ada aspek-aspek lain yang harus dipenuhi untuk mewujudkannya. Berkaitan dengan ini Ibn `Āsyūr menyebutkan bahwa aspek-aspek tersebut dibutuhkan karena manusia ketika berada dalam masyarakat membutuhkan hal lain yang tidak ada ketika ia hidup sebagai individu (sendiri-sendiri) yaitu aturan dalam bermasyarakat.<sup>49</sup> Sebagai contoh dari ini adalah syariat dalam berkeluarga, bersosialisasi, transaksi, pekerjaan dan lainnya yang membutuhkan interaksi antar individu manusia.

Adapun baiknya dunia secara keseluruhan harus didahului dengan terwujudnya kemaslahatan manusia secara individu dan masyarakat (kolektif). Setelah itu untuk mewujudkannya dibutuhkan aturan yang disepakati secara global (keseluruhan dunia) dalam masyarakat lintas benua, ras, bangsa, agama dan lainnya yang mengacu kepada prinsip *jalb al-maṣlahah wa daru' al-mafṣadah* (memastikan maslahat dan meninggalkan kerusakan). Di antara contoh dari perkara ini adalah aturan jual-beli antar negara (ekspor-impor), *sharing* ilmu pengetahuan, upaya untuk mewujudkan perdamaian dan menghindari konflik dan lain-lain. Setelah terwujudnya semua kemaslahatan tersebut maka dengan ini tercapailah tujuan penciptaan manusia di bumi ini yaitu menjadi khalifah sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah-30 dan melakukan perbaikan di bumi sebagaimana dalam Q.S. al-Anbiya-105.<sup>50</sup>

Setelah penjelasan tentang *maqāṣid* kemaslahatan manusia dalam Al-Qur'an, lantas apakah hubungannya dengan hierarki maslahat dalam *maqāṣid asy-syariah* yang terdiri dari primer (*al-darūriyyah*), sekunder (*al-hājiyyah*) dan tersier (*al-tahṣīniyyah*). Abd al-Karīm Hāmīdī menjelaskan bahwa konsep hierarki maslahat di atas memiliki kesesuaian dan saling berkesinambungan dengan tiga *maqāṣid al-Qur`ān* yang sudah dibahas di atas. Menurutnya, konsep tersebut posisinya adalah sebagai wasilah atau media konsep *maqāṣid* maslahat dalam Al-Qur'annya. Dengan kata lain menjaga sesuatu yang sifatnya *darūriyyah*, *al-hājiyyah* dan *al-tahṣīniyyah* bukanlah tujuan utama dari *maqāṣid al-Qur`ān* akan tetapi ia adalah wasilah untuk mewujudkan *maqāṣid* puncak dari Al-Qur'an yaitu kemaslahatan manusia secara individu, masyarakat dan dunia.

Terkait dengan *al-darūriyyah al-khams*, Hāmīdī memosisikan *hifz al-nafs*, *hifz al-`aql* dan *hifz al-nasl* sebagai aspek fundamental dalam terwujudnya eksistensi manusia di dunia ini. Sebab, ketiga aspek tersebut menjadi tumpuan manusia dalam melakukan kewajibannya sebagai mukalaf, melakukan perbaikan (*iṣlāh*) dan memakmurkan bumi sehingga rusaknya satu aspek tersebut bisa menyebabkan ketidaksempurnaan peran manusia di bumi ini dan rusaknya sendi-sendi kehidupan. Sebagai permisalan, manusia tidak akan ada (punah) tanpa adanya regenerasi atau berkembang biak dan juga ia tidak akan bisa mempertahankan kelangsungan hidupnya tanpa ada penjagaan terhadap nyawa (*hifz an-nafs*) dari sebab-sebab yang bisa menghilangkannya. Begitu juga dengan akal, meskipun ia bisa hidup, manusia tidak akan sempurna eksistensinya tanpa ada akal yang bisa memandunya untuk memutuskan sesuatu atau menimbang antara yang baik dan buruk. Adapun *hifz ad-dīn*, Hāmīdī memosisikannya sebagai aspek yang bersifat *ma'nawi*, yaitu sebagai undang-undang kehidupan yang mengatur interaksi manusia, menentukan hak dan kewajiban manusia serta menjaganya.

<sup>49</sup> `Āsyūr, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā'ī fi al-Islām*, hlm. 42.

<sup>50</sup> Hāmīdī, *al-Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qur`ān*, hlm. 211.

## SIMPULAN

*Maqāṣid al-Qur`ān* adalah tujuan dari diturunkannya Al-Qur`an ke dunia ini. Para sarjana muslim telah merumuskan berbagai macam konsep tentang hal ini seperti Rasyid Riḍa, Mahmud Syaltul dan Ibn `Āsyūr. Meskipun demikian, terdapat beberapa kekurangan dalam teori yang mereka gagas seperti konsep yang ditawarkan Rasyid Riḍa yang mana ada beberapa *maqāṣid* yang bisa dimasukkan ke dalam *maqāṣid* lainnya sehingga bisa lebih ringkas. Selain itu, dalam konsep yang ditawarkan Mahmūd Syaltūt terdapat beberapa aspek dalam konsep *maqāṣid* yang belum tercakup sehingga teori yang ia tawarkan tidak holistik atau menyeluruh. Di sisi lain konsep *maqāṣid* yang ditawarkan ibn `Āsyūr masih terdapat kekurangan yaitu ada beberapa *maqāṣid* yang ia rumuskan termasuk ke dalam media atau wasilah yang dengan ini tidak masuk ke dalam kategori *maqāṣid* untuk mencapai *maqāṣid* utama.

Abd Karim Hāmidī menawarkan konsep yang *maqāṣid al-Qur`ān* dalam rangka melengkapi dan menyempunakan kekurangan yang ada di dalam konsep pendahulunya yaitu dengan membagi *maqāṣid* menjadi tiga bagian yaitu *al-maqāṣid al-`āmmah* (umum), *al-maqāṣid al-khāṣṣah* (khusus) dan *al-maqāṣid al-juz`iyyah* (parsial). Ketiga aspek *maqāṣid al-Qur`ān* itu memiliki satu tujuan yaitu mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan manusia di muka bumi ini. Konsep *maqāṣid* yang Hāmidī bangun ini memiliki hubungan dengan konsep hierarki maslahat dalam *maqāṣid al-syarī`ah* yaitu, konsep tersebut dalam *maqāṣid al-Qur`ān* Hāmidī mempunyai posisi sebagai media untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di muka bumi ini.

## DAFTAR PUSTAKA

`Āsyūr, al-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Syarīah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāni, 2011.

———. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984.

———. *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtīmā`i fī al-Islām*. Tunis: al-Syarīkah al-Tūnisīyah li al-Tauzī`, 1985.

Alwānī, Ṭāhā Jābir al-. *Qaḍayā Islāmiyyah Mu`āṣirah al-Tauhīd wa al-Tazkiyah wa al-Umrān "Muhāwalāt fī al-Kasyf `an al-Qiyam wa al-Maqāṣid al-Qur`āniyyah al-Hakīmah*. Beirut: Dār al-Hādī, 2003.

Audah, Jasseer. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid al-Syariah*. Diterjemahkan oleh Rasidin dan Ali Abdul Mun`im. Bandung: Mizan, 2008.

Bagawi, Abu Muhammad al-Husain al-. *Tafsīr Al-Bagawi "Ma`ālim al-Tanzīl"*. Riyadh: Dār al-Ṭayyibah, 1988.



- Dimiyathi, Muhammad Syairozi, Inayah Elmaula, dan Hananah Muhtar Tabroni. "Repetition in the Qur'an the Perspective of Badi'uzzaman Sa'id Nursi." *Jurnal Studi Al-Qur'an* 18, no. 2 (24 Juli 2022): 149–80. <https://doi.org/10.21009/JSQ.018.2.01>.
- Fasi, `Allal al-. *Maqāshid al-Syarīah al-Islāmiyyah wa Makārimuha*. Maroko: Dār al-Garb al-Islāmiy, 1993.
- Fikriyati, Ulya. "Maqāshid al-Qur`ān: Genealogi dan Peta Perkembangannya dalam Khazanah Keislaman." *'Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman* 12, no. 2 (30 Desember 2019): 194–215. <https://jurnal.instika.ac.id/index.php/Anillslam/article/view/78>.
- Gazālī, Abū Hāmid al-. *Jawāhir al-Qur`ān*. Beirut: Dār Ihyā` al-Ulūm, 1990.
- Gazali, Muhammad al-. *al-Mahawar al-Khamsah li al-Qur`ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Masyriq, 1988.
- . *Kaifa Nata`āmal ma`a al-Qur`ān*. Mesir: Nahḍah Miṣr, 2005.
- Hāmidī, Abd al-Karīm. *al-Madkhal Ilā Maqāshid al-Qur`ān*. Riyadh: Maktabah al-Rashīd, 2007.
- Ibn Juzai, Muhammad bin Ahmad. *al-Taṣīl li Ulūm al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1995.
- Khalil, Ziyad, dan Mohammad Dagameen. "Maqāshid al-Qur`ān fi Fikr Badī al-Zamān Sa`īd Nursī." *TSAQAFAH* 9, no. 2 (30 November 2013): 419–50. <https://doi.org/10.21111/TSAQAFAH.V9I2.60>.
- Mantār, Muhammad al-. "Maqāshid al-Qur`ān Qirāah Ma`rifīyyah wa Taqwīmiyyah." Rabat: Muassasah al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-`Ilmiyyah Mabda` wa al-Rābiṭah al-Muhammadiyyah li al-`Ulamā`, 2011.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-Arab*. Mesir: Dār al-Ma`ārif, n.d.
- Mustaqim, Abdul. "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam." Yogyakarta, 2019.
- Muthahhari, Murtadha. *Perspektif Al Qur'an Tentang Manusia Dan Agama*. Bandung: Mizan, 1992.
- Qarḍāwī, Yūsuf al-. *Kaifa Nata`āmal ma`a al-Qur`ān al-Azīm?* Kairo: Dār al-Masyriq, 2000.
- Qil`ah, Muhammad Rawwas. *Mu`jam Lugāt al-Fuqahā*. Beirut: Dār al-Nafāis, 1996.
- Riḍā, Muhammad Rasyid. *al-Wahy al-Muhammadi*. Beirut: Muassasah `Izz al-Dīn, 1985.

- Salām, Muhammad Izz Abd al-. *Qawā'id al-Ahkām fi Maşālih al-Anām*. Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991.
- SMK Negeri, Guru, dan Kluet Timur Aceh Selatan. "Kebutuhan Manusia Terhadap Agama." *PENCERAHAN* 12, no. 2 (10 September 2018): 201–23. <https://jurnalpencerahan.org/index.php/jp/article/view/27>.
- Syaltūt, Mahmūd. *Ilā al-Qur`ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Masyriq, 1983.
- Syāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā al-. *al-Muwāfaqāt*. al-Khobar: Dār Ibn Affān, 1997.
- Tirmīzī, Abu `Isā Muhammad bin `Isā al-. *al-Jāmi al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmi, 1996.
- Umayah, Umayah. "Tafsir Maqashidi : Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Diya Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 4, no. 01 (1 Juni 2016). <https://doi.org/10.24235/DIYAAFKAR.V4I01.778>.
- Zarkasyī, Badr al-Dīn Muhammad. *al-Burhān fi Ulūm al-Qur`ān*. Kairo: Dār al-Hadīs, 2006.
- Zarqāni, Muhammad Abd al-`Azīm al-. *Manāh al-`Irfān fi Ulūm al-Qur`ān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1995.