

**Teorisasi Tafsir Maqāsidī dan Arah Pengembangannya
Menurut Mufassir Kontemporer:
Komparasi Waṣfī 'Āsyūr dan Abdul Mustaqim**

***The Theory of Maqāsidī Interpretation and Its Developmental
Trajectory According to Contemporary Mufassir: A Comparative
Analysis of Wasfī 'Āsyūr and Abdul Mustaqim***

Ahmad Zaeni

Universitas Muhammadiyah Cirebon

a.zaini@umc.ac.id

Submitted	Revised	Accepted
31-12-2025	02-04-2026	08-04-2026

Abstract: Tafsir Maqāsidī, as an interpretation considered relatively new, necessitates theorization, both ontologically and epistemologically. Waṣfī 'Āsyūr and Abdul Mustaqim are contemporary thinkers who have theorized Tafsir Maqāsidī. The purpose of this research is to construct the theorization of Tafsir Maqāsidī in the contemporary era in its ontological and epistemological aspects, with the thoughts of Waṣfī 'Āsyūr and Abdul Mustaqim as the model while exploring the opportunities for the direction of development of the theory of Tafsir Maqāsidī according to both of them. The method used is descriptive, while the analysis used is subjective hermeneutics. Descriptive methods are used to describe the research data, and the results are accompanied by pictures or tables, while subjective hermeneutics is used to understand the thoughts of the two figures from the researcher's perspective and experience. There are two research questions answered: first, how is the comparison of the theorization of Tafsir Maqāsidī between Waṣfī 'Āsyūr and Abdul Mustaqim; and second, what are the opportunities for the direction of development of the theory of Tafsir Maqāsidī according to both of them? Researcher found that ontologically and epistemologically, the theorization of Tafsir Maqāsidī version of Waṣfī 'Āsyūr refers to the rules of Uṣūliyyah and Maqāsid al-Syarī'ah, while the theorization of Tafsir Maqāsidī version of Abdul Mustaqim refers to Maqāsid al-Syarī'ah and hermeneutics.

Kata kunci: *Abdul Mustaqim, Maqāsid al-Syarī'ah, Maqāsid al-Qur'an, Tafsir Maqāsidī, Waṣfī 'Āsyūr.*

Abstrak: Tafsir Maqāsidī sebagai ilmu mandiri dapat dianggap relatif baru sehingga meniscayakan teorisasinya, baik secara ontologis maupun epistemologis. Waṣfī 'Āsyūr dan Abdul Mustaqim merupakan pemikir kontemporer yang telah melakukan teorisasi Tafsir Maqāsidī. Adapun tujuan riset ini adalah mengonstruksi teorisasi Tafsir Maqāsidī di era kontemporer dalam aspek ontologis dan epistemologisnya, dengan pemikiran Waṣfī 'Āsyūr dan Abdul Mustaqim sebagai modelnya, serta menelusuri peluang arah pengembangan teori Tafsir Maqāsidī menurut keduanya. Adapun metode yang digunakan adalah metode deskriptif, sedangkan analisis yang digunakan adalah hermeneutika subjektif. Deskriptif digunakan untuk mendeskripsikan data penelitian dan hasilnya disertai gambar atau tabel, sedangkan hermeneutika subjektif digunakan untuk memahami pemikiran kedua tokoh berdasarkan perspektif dan pengalaman periset. Terdapat dua pertanyaan penelitian yang dijawab: pertama, bagaimana komparasi teorisasi Tafsir Maqāsidī antara Waṣfī 'Āsyūr dan Abdul Mustaqim; dan



kedua, bagaimana peluang arah pengembangan teori Tafsir Maqāsidī menurut keduanya? Periset mendapatkan temuan bahwa secara ontologis dan epistemologis, teorisasi Tafsir Maqāsidī versi Waṣfī ‘Āsyūr, mengacu pada kaidah-kaidah Uṣūliyyah dan Maqāsid al-Syarī’ah, sedangkan teorisasi Tafsir Maqāsidī versi Abdul Mustaqim mengacu pada Maqāsid al-Syarī’ah dan hermeneutika

Kata kunci: *Abdul Mustaqim, Maqāsid al-Syarī’ah, Maqāsid al-Qur’ān, Tafsir Maqāsidī, Waṣfī ‘Āsyūr.*

Pendahuluan

Tafsir Maqāsidī merupakan tafsir yang masih dinilai baru¹ dan sedang menuju proses menjadi,² sehingga meniscayakan upaya teorisasinya secara metodologis. Ketika membicarakan akar sejarah dan perkembangan *Tafsir Maqāsidī*, Fikriyati merekam bahwa di era kontemporer, tafsir ini mulai dikembangkan secara teoretis. Adalah *Rasyīd Riḍā* dan *Ibn ‘Āsyūr* yang sangat populer dan metodologis dalam mengembangkannya. *Riḍā* telah menyusun teorisasi *Maqāsid al-Qur’ān* dalam kitab *al-Wahy al-Muḥammadī* dan mengaplikasikannya sebagai panduan *Tafsir Maqāsidī* dalam kitab tafsir *al-Manār*. Sedangkan *Ibn ‘Āsyūr* melakukan teorisasi maqāsid al-Qur’ān dan aplikasinya di kitab yang sama, yaitu *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.³ *Ibn ‘Āsyūr* menuliskan teori *Maqāsid al-Qur’ān* sebagai pedoman tafsir. Ia meletakkan di mukadimah tafsirnya.⁴

Terdapat dua tokoh pemikir *Tafsir Maqāsidī* kontemporer yang kurun waktunya bersamaan, yaitu *Waṣfī ‘Āsyūr* dan Abdul Mustaqim. *Waṣfī ‘Āsyūr* melahirkan karya utama berjudul *Naḥw Tafsir Maqāsidī li al-Qur’ān al-Karīm: Ru’yah Ta’sīsiyyah li Manhaj Jadīd fī Tafsir al-Qur’ān*, yang pertama kali diterbitkan pada tahun 2019. Sedangkan Abdul Mustaqim melahirkan karya utama di bidang *Tafsir Maqāsidī* berjudul *al-Tafsir al-Maqāsidī al-Qaḍāyā al-Mu’āṣirah fī Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah*, yang pertama kali diterbitkan pada tahun 2020, di dalamnya mengangkat isu-isu tematis dengan menggunakan *Tafsir Maqāsidī*. Buku tersebut merupakan aplikasi dari teorisasi *Tafsir Maqāsidī* yang ia tuliskan dalam artikel Pengukuhan Guru Besarnya di bidang Tafsir dan Ulumul Qur’an pada tahun 2019.

Ramadani merekam pengembangan teori *Maqāsid al-Qur’ān* yang cakupannya lebih lengkap; ia melengkapi proses teorisasi yang dilacak oleh Fikriyati. Ramadani merekam beberapa pemikir yang turut mengembangkan teorisasi *Maqāsid al-Qur’ān* seperti *Waṣfī ‘Āsyūr*, Abdul Mustaqim, dan lainnya.⁵ Hal ini wajar, karena tulisan Fikriyati telah ditulis sebelum tokoh-tokoh tersebut menyebarkan gagasannya. Sayangnya, mereka baru merekam gagasan teorisasi *Maqāsid al-Qur’ān* dan belum membahas pengembangan teorisasi *Tafsir Maqāsidī*. Kajian mengenai teorisasi *Tafsir Maqāsidī* urgen, mengingat bahwa teori *Maqāsid al-Qur’ān* tidak akan signifikan jika tidak diaplikasikan sebagai perangkat penafsiran yang dikenal sebagai *Tafsir Maqāsidī*

¹ Waṣfī ‘Āsyūr Abū Zaid, *Naḥw Tafsir Maqāsidī Li Al-Qur’ān Al-Karīm Ru’yah Ta’sīsiyyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsir Al-Qur’ān* (Al-Qāhirah: Mufakkirūn, 2003), 6-7.

² Aksin Wijaya and Shofiyullah Muzammil, “MAQĀSIDĪ TAFSIR: Uncovering and Presenting Maqāsid Ilāhī-Qur’ānī into Contemporary Context,” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78, <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.449-478>.

³ Ulya Fikriyati, “Maqāsid al-Qur’ān : Genealogi dan Peta Perkembangannya Dalam Khazanah Keislaman,” *Anil Islam Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman INSTIKA An-Nuqayah Sumenep* 12, no. 2 (December 2019): 194–215, <http://jurnal.instika.ac.id/index.php/AnilIslam>.

⁴ Muḥammad Al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr, Juz 1* (Tūnis: Al-Dār al- Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984), 40-42.

⁵ Moch Rafly Try Ramadani, “TOWARDS A GENEALOGY OF MAQĀSID AL- QUR’ĀN: Reconstructing Its Historical Development,” *Journal of Ushuluddin and Islamic Thought* 2, no. 1 (2024): 1–34, <https://doi.org/10.15642/juit.2024.2.1.1-34>.

Terdapat beberapa riset yang mengembangkan tema *Tafsir Maqāshidī* melalui kajian terhadap tokoh-tokoh. Kusmana mendapatkan temuan model analisis *Tafsir Maqāshidī* menurut Kuntowijoyo.⁶ Sedangkan Hidayat mengagaskan bahwa prosedur teknis *Tafsir Maqāshidī* menurut Ibn 'Āsyūr memperhatikan *Qawā'id Al-Maqāshid Al-Lugawiyah*.⁷ Lebih mengerucut pada aspek epistemologi, Hakim menggagas bahwa Teori Tafsir Abdul Mustaqim mengembangkan perspektif *Maqāshidiyyah* Integratif dengan mengacu pada integrasi ilmu.⁸ Sedangkan kajian ontologi atas pemikiran *Wasfī 'Āsyūr* dilakukan oleh Pratiwi dan kawan-kawannya,⁹ dan kajian ontologi *Tafsir Maqāshidī* atas pemikiran tafsir Abdul Mustaqim dilakukan oleh Ibrahim dan Bela.¹⁰

Meninjau literatur sebelumnya, studi komparatif atas teorisasi *Tafsir Maqāshidī* dalam pemikiran *Wasfī 'Āsyūr* dan Abdul Mustaqim belum pernah dilakukan. Membandingkan pemikiran keduanya terkait teorisasi *Tafsir Maqāshidī* penting sebagai tawaran epistemologi dalam pengembangan *Tafsir Maqāshidī*. Untuk itu, riset ini bertujuan untuk mengonstruksi teorisasi *Tafsir Maqāshidī* di era kontemporer melalui pemikiran *Wasfī 'Āsyūr* dan Abdul Mustaqim sebagai modelnya, dan menelusuri peluang arah pengembangan teori *Tafsir Maqāshidī* menurut keduanya.

Riset ini merupakan riset pustaka. Objek penelitiannya adalah *Tafsir Maqāshidī Wasfī 'Āsyūr* dan Abdul Mustaqim. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik studi literatur. Adapun metode analisis data menggunakan analisis deskriptif komparatif, yaitu mendeskripsikan teorisasi kedua tokoh dan membandingkannya.

Hasil Penelitian dan Pembahasan Gambaran Umum

1. Biografi Singkat Wasfī 'Āsyūr

Wasfī 'Āsyūr, bernama lengkap Wasfī 'Āsyūr 'Alī Abū Zayd, dilahirkan pada tanggal 11 Jumadil Akhir tahun 1395 bertepatan dengan tanggal 20 Juni 1975 di Mesir. Sejak kecil ia sudah menghafal al-Qur'an bersanad dengan riwayat *Imām Ḥafṣ* dari 'Āsim. Pendidikan tingginya ia selesaikan di Universitas Kairo, dari S1 hingga S3. Tesis masternya berjudul "*Naẓariyyah al-Jabr fī al-Fiqh al-Islāmī Dirāsah Ta'shiliyyah Taṭbīqiyyah*." Disertasinya berjudul "*Al-Maqāshid al-Juz'iyyah wa Aṣaruhā fī al-Istidlāl al-Fiqhī: Dirāsah Ta'shiliyyah Taṭbīqiyyah*."¹¹ Karyanya, bukunya mencapai lebih dari dua puluh lima dan menghasilkan belasan artikel. Karya yang membahas pendekatan *Maqāshid* diantaranya "*Ri'āyah al-Maqāshid fī Manhaj al-Qaraḍāwī*", "*Maqāshid al-Aḥkām al-Fiqhiyyah, Tārīkhuhā wa Waḍ'uhā al-Tarbawiyah wa al-Da'wiyyah*", "*Ḥifẓ al-Uṣrah fī al-Islām Qirā'ah fī Daw' Nuṣuṣ al-Syarī'ah wa*

⁶ Kusmana Kusmana, "Paradigma Al-Qur'an: Model Analisis Tafsir Maqāshidī Dalam Pemikiran Kuntowijoyo," *Afkaruna* 11, no. 2 (2015): 220–39, <https://doi.org/10.18196/aijis.2015.0049.220-239>.

⁷ Fatmah Taufik Hidayat, "Pemikiran Ibn 'Āsyūr Tentang Qawā'id Al-Maqāshid Al-Lugawiyah Serta Implikasinya Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *An-Nida'* 45, no. 1 (2021): 109–25, <https://doi.org/10.24014/an-nida.v45i1.19275>.

⁸ Muhammad Naufal Hakim, "Maqāshidiyyah Integratif Dan Prinsip Metodologi Teori Tafsir Maqāshidī Abdul Mustaqim," *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam* 24, no. 2 (2023): 179–99, <https://doi.org/10.30595/islamadina.v24i2.12526>.

⁹ Rindy Pratiwi and Dkk, "Konsep Pemikiran Wasfī 'Āsyūr Abū Zayd Terhadap Maqāshid Al-Qur'ān," *Jurnal Syaikh Mudo Madlawan (JSMM) Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (2025): 182–90, <https://www.city.kawasaki.jp/500/page/0000174493.html>.

¹⁰ Aji Muhammad Ibrahim and Farah Aisya Bela, "Tafsir Maqashidi Perpektif Abdul Mustaqim," *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2023): 127–37, <https://doi.org/10.36769/jiqta.v2i2.438>.

¹¹ Wasfī 'Āsyūr, "Aḥkām Al-Syarī'ah Bain Al-Ta'bbud Wa Al-Ta'līl Qirā'ah Uṣūliyyah Fī Taḥqīq Aqwāl Al-'Ulamā," n.d.

Maqāshiduhā”, *Madkhal li Fahm Sayyid Qutb*”, “*al-Maqāshid li Suwar al-Qur’ān al-Karīm fi Zilāl al-Qur’ān Anmūzujā*”, “*Ru’ā Maqāshidiyyah fi Ahdās Maqāshidiyyah*” dan “*Nahw Tafsīr Maqāshidī li al-Qur’ān al-Karīm Ru’yah Ta’sīsiyyah li Manhaj Jadīd fi Tafsīr al-Qur’ān*”. Karyanya yang lain membahas *Uṣūl al-Fiqh*, Akidah, ‘Ulumul Qur’an dan Politik Islam. Kepakarannya dalam ilmu *Maqāshid* dan *Uṣūl al-Fiqh* bahkan didukung oleh keaktifannya dalam keanggotaan beberapa majelis ilmuwan.¹² Kepakarannya dalam *Maqāshid* dan *Uṣūl al-Fiqh* digunakan untuk mengkaji al-Qur’an dan Tafsir.

2. Biografi Singkat Abdul Mustaqim

Abdul Mustaqim dilahirkan pada tanggal 4 Desember 1972 di Purworejo. Pendidikannya ditempuh di IAIN Sunan Kalijaga (saat ini menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), dengan konsentrasi Tafsir Hadis, sejak S1 sampai S3.¹³ Dari tangan dinginnya, lahir lebih dari dua puluh lima judul buku. Di bidang Tafsir dan Ulumul Qur’an antara lain berjudul “Pergeseran Epistemologi Tafsir”, “Paradigma Tafsir Feminis”, “Epistemologi Tafsir Kontemporer”, “Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur’an”, “Metode Penelitian al-Qur’an dan Tafsir”, “Mudzakkirah Tafsir Ahkam”, “Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Shufi-Isyari Kyai Saleh Darat Kajian Surat al-Fatihah Dalam Kitab Faidur Rahman”, “*al-Tafsīr al-Maqāshidī al-Qaḍāyā al-Mu’āshirah fi Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah*”, “Paradigma Tafsir Ekologi”, dan “Tafsir Kontekstual Surat Al-Hujurat”. Selain itu, ia juga telah mempublikasikan *Book Chapter* sekitar sepuluh dan artikel ilmiah sampai tiga puluhan. Ia juga aktif dalam organisasi sosial kemasyarakatan, yakni Nahdlatul Ulama, dan anggota MUI DI Yogyakarta pada tahun 2015-2019.¹⁴ Kepakaran dan spesialisasi keilmuan tafsirnya mengerucut pada *Tafsīr Maqāshidī*, yang semakin menguat ketika ia diangkat sebagai Guru Besar dalam bidang Ulumul Qur’an.

3. Antara *Maqāshid al-Syarī’ah* dan *Maqāshid al-Qur’ān*

Sebagai disiplin ilmu, *Maqāshid al-Syarī’ah* membahas tujuan-tujuan syariah dengan pemaknaan lafal syariah secara spesifik, yakni hukum, bukan makna syariah secara umum, yakni *al-dīn* yang berarti seluruh ajaran yang tercakup dalam al-Qur’an (akidah, hukum dan akhlak).¹⁵ Pemaknaan ini selaras dengan lingkup *Maqāshid al-Syarī’ah*, yakni *al-ḍarūriyyāt*, *al-ḥājjiyyāt*, dan *al-taḥsīniyyāt*. Dari ketiganya, yang memiliki hierarki tertinggi adalah *al-ḍarūriyyāt*, yang terdiri dari lima pemeliharaan (*hiḍ*), yaitu *al-dīn*, *al-naḥs*, *al-nasl*, *al-‘aql*, dan *al-māl*. Pada titik ini, hukum-hukum terperinci yang ditetapkan oleh syariat bertujuan untuk memelihara kelima kepentingan tersebut, yang mau tidak mau harus terwujud dalam kehidupan manusia demi kemaslahatan dunia dan agamanya.¹⁶ Sedangkan ayat hukum (*‘ibādah*, *munākāḥah*, *mu’āmalah*, *jināyah*) adalah salah satu kelompok ayat-ayat al-Qur’an, karena selain ayat hukum, al-Qur’an juga mengandung ayat-ayat terkait akidah dan akhlak, kisah, dan lainnya.

¹² Abū Zaid, *Nahw Tafsīr Maqāshidī Li Al-Qur’ān Al-Karīm Ru’yah Ta’sīsiyyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qur’ān*.

¹³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKis, 2010).

¹⁴ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur’an” (Yogyakarta, 2019).

¹⁵ Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāgī, *Tafsīr Al-Marāgī, Juz 6, Tafsīr Al-Marāghy* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1946), 130

¹⁶ Al-Syātībī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī’ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 223.

Di sisi lain, *Maqāshid al-Qur'ān* adalah tujuan-tujuan teks al-Qur'an secara umum yang mencakup aspek akidah, akhlak, kisah, dan tidak terbatas pada ayat hukum semata. Pada titik ini, terminologi *Maqāshid al-Qur'ān* lebih umum dibandingkan terminologi *Maqāshid al-Syarī'ah*.¹⁷

4. Rintisan Tafsir Antroposentris: *Tafsir Maqāshidī* sebagai Pendekatan baru Tafsir Rasional Moderat untuk Mengungkap *Maqāshid al-Qur'ān*

Menurut Tazul Islam, orientasi para mufasir kontemporer dalam mengungkap *Maqāshid al-Qur'ān* semakin meluas. Bila di era sebelumnya orientasi para mufasir lebih didominasi oleh orientasi teologis, di era kontemporer *Maqāshid al-Qur'ān* mengalami perluasan ke isu-isu antroposentris, seperti sosial, politis, hak asasi manusia, hak-hak perempuan, dan lain-lain.¹⁸ Konsepsi baru *Maqāshid al-Qur'ān* mengalami transformasi sebagai sistem penafsiran. Di saat yang sama, konsepsi *Maqāshid al-Syarī'ah* turut mewarnai gagasan *Tafsir Maqāshidī*. Bukti nyata tafsir yang menggunakan pendekatan *Maqāshidī*, seperti Tafsir al-Manār karya Muḥammad 'Abduh (w. 1905 M) dan Rasyīd Riḍā, Tafsir al-Marāgī (w. 1945 M), dan *al-Tafsir al-Ḥadīs Tartīb al-Nuzūl Ḥasab al-Nuzūl* (w. 1984 M).

Menurut Ulya Fikriyati, pada ketiga tafsir tersebut term *Maqāshid al-Qur'ān* tidak muncul secara eksplisit, namun manifestasinya tersebar di berbagai bagian tafsir tersebut.¹⁹ Akrazam menyebutkan bahwa Riḍā menggunakan kata *Maqāshidī* dan derivasinya dalam Tafsir al-Manār sebanyak 30-an, kata *al-ḥikmah* sebanyak 763 kali, kata *al-sabab* sebanyak 661 kali, kata *al-maqṣad* sebanyak 523 kali, dan kata *al-ta'līl* sebanyak 447 kali.²⁰

Berbeda dengan *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr karya al-Tāhir Ibn 'Āsyūr* (w: 1393 H / 1973 M). Dalam mukadimah tafsirnya, *Ibn 'Āsyūr* menyebut istilah *Maqāshid al-Qur'ān* secara eksplisit sebagai sistem dan panduan penafsiran.²¹ *Ibn 'Āsyūr* juga adalah seorang pakar *Maqāshid al-Syarī'ah* yang melanjutkan gagasan Imam al-Syāṭibī tentang independensi *Maqāshid al-Syarī'ah*. *Ibn 'Āsyūr* menuangkan ide *maqāshid*-nya secara khusus dalam buku *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*.²²

Pendekatan *Maqāshidī* yang digunakan oleh keduanya di dalam penafsiran bertumpu pada tiga hal pokok. Pertama, asumsi kesatuan tematik dalam setiap surat; kedua, pesan utama suatu surah harus menjadi prinsip panduan untuk menafsirkan ayat-ayatnya; dan ketiga, tema umum suatu surah harus menjadi dasar untuk memahami makna semua ayat yang diwahyukan dalam kerangka tersebut.²³ 'Abduh mengidentifikasi lima *maqāshid* inti Al-Qur'an, sementara Riḍā kemudian, melalui *al-Wahy al-Muḥammadī*, mengembangkannya menjadi sepuluh *maqāshid* Al-Qur'an.²⁴

¹⁷ Muhammad Al-Mantār, "Maqāshid Al-Qur'ān Al-Karīm: Qirā'ah Ma'rifiyyah" 3, no. 3 (2016): 89–123.

¹⁸ Tazu Islam, "The Genesis and Development of the Maqāshid Al-Qur'ān," *American Journal of Islamic Social Sciences* 30, no. 3 (2013): 39–58, <https://doi.org/10.35632/ajiss.v30i3.301>.

¹⁹ Ulya Fikriyati, "Maqāshid Al-Qur'ān Dan Deradikalisasi Penafsiran Dalam Konteks Ke-Indonesiaan," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 1 (2014): 244–67, <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.9.1.244-267>.

²⁰ Ali Muḥammad As'ad, "Murāja'ah Li Kitāb Al-Fikr Al-Maqāshī Fī Tafsīr Al-Manār Ta'līf 'abdullah Akrazām," *Al-Fikr Al-Islāmī Al-Mu'āshir* 28, no. 103 (2022): 251–63, <https://doi.org/10.35632/citj.v28i103.6211>.

²¹ Ibn 'Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr, Juz 1.*, 39

²² Muḥammad Al-Tāhir Ibn 'Āsyūr, *Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah*, 8th ed. (Yordania: Dār al-Nafā'is li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2001).

²³ Abū Zaid, *Naḥw Tafsīr Maqāshidī Li Al-Qur'ān Al-Karīm Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qur'ān.*, 32.

²⁴ Rasyīd Riḍā, *Al-Wahy Al-Muḥammadī* (Mesir: Maṭba'ah al-Manār bi Miṣr, 1935).

Dalam mukadimah ketiga tafsir *al-Tahrīr al-Tanwīr*, Ibn ‘Āsyūr merespons riwayat hadis dengan matan berikut:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Barang siapa menafsirkan al-Qur’an dengan akal/nya maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di neraka”

Varian matan lainnya dituliskan sebagaimana berikut ini:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Barang siapa menafsirkan al-Qur’an tanpa ilmu, maka hendaklah ia menyiapkan tempat duduknya di neraka.”

Perbedaan matan tersebut adalah bahwa riwayat pertama menggunakan redaksi *bi ra’yih* (dengan akal/pikiran semata), sedangkan riwayat kedua menggunakan redaksi *bi gair ‘ilm* (tanpa menggunakan ‘ilmu). Kedua matan tersebut dikompromikan oleh Ibn ‘Āsyūr sebagaimana tercantum di bawah ini.

Menurutnya, kedua hadis ini memberikan peringatan (kecaman) atas tafsir kontekstual yang menggunakan akal tanpa argumentasi ilmiah. Ibn ‘Āsyūr berpendapat bahwa Nabi saw. tidak menafsirkan keseluruhan al-Qur’an, dan tidak semua riwayat yang terkait dengan suatu ayat dapat digunakan sebagai penafsiran. Oleh karena itu, tafsir dengan akal merupakan keniscayaan. Namun, sebagai respons atas hadirnya tafsir yang berdasarkan rasio dan bersifat kontekstual, ia mengajukan lima kriteria dalam menilai validitas tafsir tekstual harfiyah dan rasional kontekstual agar tidak termasuk dalam kecaman hadis Nabi.²⁵ Di mana lima kriteria tersebut memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan tafsir *bi al-ra’y* yang dikecam adalah tafsir rasional yang tidak bersandar pada metodologi ilmiah (*bi gair ‘ilm*), sehingga tidak memperhatikan argumentasi kebahasaan, keutuhan pesan (*maqāṣid*), tendensius (*qirā’ah mugriḍah*), mengklaim kebenaran mutlak dalam tafsir, dan tergesa-gesa dalam penafsiran. Secara terperinci, kelima kriteria tersebut diuraikan pada paragraf berikutnya.

Pertama, tafsir rasional kontekstual yang dikecam oleh hadis adalah tafsir yang hanya bersandar pada penalaran akal semata tanpa memperhatikan pertimbangan argumentasi kebahasaan (Bahasa Arab), *Maqāṣid al-Syarī’ah* dan penerapannya. Kedua, tidak bertadabur dengan sebenarnya, sehingga penafsiran dilakukan hanya dengan menggunakan penalaran yang terlintas saja tanpa memperhatikan aspek-aspek yang mengitari ayat yang ditafsirkan. Materi tafsir juga terbatas pada sebagian dalil (argumentasi), seakan-akan tergantung pada kosakata Arab semata. Misalnya pemahaman atas Q.S. *Al-Nisā* ayat 79 berikut:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

“Kebaikan (nikmat) apa pun yang kamu peroleh (berasal) dari Allah, sedangkan keburukan (bencana) apa pun yang menimpamu itu disebabkan oleh (kesalahan) dirimu sendiri. Kami mengutus engkau (Nabi Muhammad) menjadi Rasul kepada seluruh manusia. Cukupilah Allah sebagai saksi.”

Jika tidak memperhatikan dalil-dalil syara’ lainnya, maka pemahaman yang didapatkan bersifat harfiyah, yaitu bahwa kebaikan berasal dari Allah dan keburukan dari manusia, sambil mengesampingkan dalil lainnya, yaitu ayat sebelumnya, Q.S. *al-Nisā* ayat 78. Padahal, jika memperhatikan dalil lainnya, akan didapat pemahaman yang

²⁵ Ibn ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, Juz 1., 28-32.

utuh bahwa tidaklah sesuatu terjadi kecuali atas kehendak Allah. Adapun Q.S. *al-Nisā* ayat 78 sebagai berikut:

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

“Di mana pun kamu berada, kematian akan mendatangimu, meskipun kamu berada di dalam benteng yang kukuh. Jika mereka (orang-orang munafik) memperoleh suatu kebaikan, mereka berkata, “Ini dari sisi Allah” dan jika mereka ditimpa suatu keburukan, mereka berkata, “Ini dari engkau (Nabi Muhammad).” Katakanlah, “Semuanya (datang) dari sisi Allah.” Mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan?”

Ketiga, kuatnya tendensi pada satu doktrin atau mazhab tertentu menyebabkan *ta'wīl* disesuaikan dengan pendapat si mufasir dan memalingkan dari makna yang dikehendaki, dan memaksa al-Qur'an diarahkan pada maksud yang tidak didukung makna yang semestinya. Pada gilirannya, al-Qur'an ditarik untuk membenarkan temuan akalinya dan menghalangi akalinya memahami al-Qur'an yang sebenarnya secara fanatik. Contohnya penafsiran Mu'tazilah atas Q.S. *al-Qiyāmah* ayat 23:

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Mu'tazilah menafsirkan bahwa tidak mungkin sama sekali manusia melihat wajah dan zat Allah, Pengertian dalam ayat ini terbatas pada melihat nikmat, karena menurut Mu'tazilah, kata *ilā* (إلى) adalah mufrod dari kata *al-ālā'* (الآلاء) yang bermakna nikmat.

Keempat, menafsirkan al-Qur'an menurut rasionya didasarkan pada makna yang dituntut suatu lafaz, lalu mengklaim bahwa tafsirnya adalah satu-satunya makna lafaz itu dan menafikan makna lainnya. Kelima, maksud peringatan kehati-hatian dalam hadis adalah langkah preventif dalam penafsiran dan *ta'wīl*, dan menghindari ketegesa-gesaan di dalamnya.

Dari kelima kriteria validitas tafsir rasional menurut *Ibn 'Āsyūr*, dapat disimpulkan bahwa ia menawarkan tafsir dengan pendekatan *Maqāsidī* sebagai moderasi antara tafsir tekstual dan tafsir kontekstual yang rasional. Tekstual dalam arti tafsir literalis yang hanya bertumpu pada aspek bahasa (harfiah) dan riwayat tanpa melihat *maqāsid* berdasarkan konteks. Dengan demikian, menurutnya tafsir rasional (*bi al-ra'y*) yang dikecam dalam hadis adalah tafsir yang hanya bertumpu pada rasionalitas semata tanpa metodologi 'ilmiah (*bi gair 'ilm*), meninggalkan teks, dan bersifat tendensius pada suatu doktrin tanpa meninjau keutuhan pesan al-Qur'an sebagai prioritas penafsiran. Dengan mengompromikan kedua riwayat tersebut, ia menawarkan moderasi tafsir melalui pendekatan *Maqāsidī*. Ini merupakan posisi *Tafsīr Maqāsidī* di antara tafsir kontekstual lainnya.

Menurut *Muṣṭafawī*, tafsir rasional terbagi menjadi tafsir rasional kalāmī, filosofis, *ijtimā'ī*, *maqāsidī*, dan *ḥarakī*. Berdasarkan kriteria validitas yang diajukan *Ibn 'Āsyūr*, pendekatan tafsir yang menjadi sasaran tembakannya di antaranya adalah tafsir rasional kalāmī, tafsir filosofis, dan tafsir *Ḥarakī*. Tafsir rasional *Kalāmī* bertendensi pada mazhab akidah yang dianut; tafsir rasional filosofis cenderung menekankan pembahasan filosofis dan menjauhi riwayat, padahal pemaknaannya dalam riwayat sudah jelas. Misalnya, ketika *Ibn Sīnā* menafsirkan *al-jannah*, *al-nār* dan

al-ṣirāṭ. Ibn Sīnā membagi ‘alam menjadi tiga, pertama, ‘*alām ḥissī*, yaitu alam kubur. Kedua, ‘*alām khayālī* dan *hammī* yaitu neraka. Ketiga, ‘*alām ‘aqlī*, yaitu surga. Sedangkan tafsir rasional *Ḥarakī* berkecenderungan pada konteks politik Islam yang bersifat tendensius dan tidak berorientasi untuk mengungkap pesan utuh al-Qur’an (*maqāṣid*). Seperti tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb dan tafsir *al-Mawdūdī*.²⁶

Adapun struktur *Maqāṣid al-Qur’ān* menurutnya dapat ditinjau dari dua perspektif. Pertama, ditinjau dari skala (jangkauannya), yang terdiri atas *maqāṣid fardiyyah* (individual), *maqāṣid jamā’iyyah* (kolektif; kemasyarakatan), dan *maqāṣid ‘umrāniyyah* (peradaban/kesejahteraan). Kedua, ditinjau dari struktur al-Qur’an, yaitu *maqāṣid al-aṣliyyah*. *Al-maqāṣid al-aṣliyyah* sebagai *al-maqāṣid al-kubrā* atau nilai universal al-Qur’an menurutnya terdiri dari delapan, yaitu perbaikan akidah, perbaikan akhlak, pensyariaan, pengelolaan umat, kisah-kisah dan kabar umat terdahulu, pendidikan/pengajaran, nasihat/peringatan – ancaman/kabar gembira, dan kemukjizatan al-Qur’an. Dengan demikian, masing-masing *al-maqāṣid al-aṣliyyah* memiliki tiga skala, yakni *maqāṣid fardiyyah*, *maqāṣid jamā’iyyah*, dan *maqāṣid ‘umrāniyyah*.

5. Teorisasi *Tafsīr Maqāṣidī* sebagai Metode Tafsir mengungkap *Panca Maqāṣid al-Qur’ān*

Wasfī ‘Asyūr mengajukan hakikat dan pemetaan *Tafsīr Maqāṣidī* dengan mengatakan bahwa *Tafsīr Maqāṣidī* adalah:

نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ التَّفْسِيرِ وَاتِّجَاهٌ مِنْ اتِّجَاهَاتِهِ يَبْحَثُ فِي الْكُشْفِ عَنِ الْمَعَانِي الْمَعْقُولَةِ وَالْغَايَاتِ الْمُتَنَوِّعَةِ الَّتِي يَدُورُ حَوْلَهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمَ كُلِّيًّا أَوْ جُزْئِيًّا مَعَ بَيَانِ كَيْفِيَّةِ الْإِفَادَةِ مِنْهَا فِي تَحْقِيقِ مَصْلَحَةِ الْعِبَادِ.

“Suatu macam atau pendekatan tafsir yang mengungkap makna-makna rasional dan ragam tujuan yang al-Qur’an berporos di sekitarnya, baik bersifat *kullī* (general) maupun *juz’ī* (partikular) disertai penjelasan prosedur pemanfaatannya untuk merealisasikan kemaslahatan manusia.”

Wasfī ‘Asyūr mengategorikan *Tafsīr Maqāṣidī* sebagai entitas (*naw’*) atau pendekatan (*ittijāh*) tafsir yang bersifat independen. Ia seorang penulis dengan tradisi Timur (Arab), sehingga istilah yang digunakan olehnya perlu didekati melalui kajian *muṣṭalāh* Arab dalam kajian tafsir. Berdasarkan penelusuran penulis, penggunaan istilah *naw’* lebih umum daripada terminologi *ittijāh*. Term *naw’* tidak penulis temukan dalam kajian tafsir, namun dapat ditemukan dalam kajian ilmu Mantiq. Sedangkan term *ittijāh* lebih spesifik yang telah dibahas dalam kajian tafsir. Bila dirunut dengan analisis lafaz *kullī* (*Predicables*), terdapat lima kategori *kullī*, yaitu, *jins*, *faṣl*, *naw’*, ‘*araḍ* dan *khaṣṣ*. *Al-jins* adalah lafal *kullī* musytarak yang mencakup *afrād* (entitas; individu) dengan hakikat yang berbeda-beda. Sedangkan *al-faṣl* (*difference*; klasifikasi pembeda) adalah sifat atau sekumpulan sifat yang dengannya *afrād* dalam satu jenis terbedakan secara klasifikasi. Sedangkan *naw’* (*species*) adalah lafaz *kullī* yang jatuh pada *afrād* (individu) dengan satu hakikat.

Berikut tabel hakikat *Tafsīr Maqāṣidī*

<i>Kullī Jinsī</i>	<i>Kullī Faṣl</i>	<i>Naw’</i>
Tafsir	<i>Tafsīr bi al-Ra’y</i>	<i>Tafsīr Maqāṣidī</i>

Lafaz tafsir adalah *Kullī Jinsī* yang *musytarak*, di mana seluruh entitas (*afrād*) tafsir yang hakikatnya berbeda-beda tercakup di dalamnya, baik *bi al-ma’sūr* maupun

²⁶ Muḥammad Muṣṭafawī, *Asāsiyyāt Al-Manhaj Wa Al-Khiṭāb Fī Dars Al-Qur’ān Wa Tafsīrih* (Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2009).

bi al-ra'y, karena kesamaan makna (*musytarak*) yakni penjelasan al-Qur'an. Sedangkan *bi al-Ra'y* merupakan *Kullī Faṣl*, lafaz *Kullī* yang memisahkan *Tafsīr Maqāṣidī* dari *tafsir bi al-ma'sūr* yang terklasifikasi di bawahnya. Adapun *Tafsīr Maqāṣidī* itu menjadi sebuah entitas yang memiliki hakikat tersendiri, salah satu pernyataan hakikatnya adalah definisi yang dinyatakan oleh *Waṣfī 'Āsyūr* di atas.

Selanjutnya, untuk membedakan dari tafsir lainnya, *Waṣfī 'Āsyūr* menjelaskan sifat *khāṣṣ*: *pertama, al-kasyf 'an al-ma'ānī al-ma'qūlah* (menyingkap makna logis dan rasional). *Al-ma'ānī al-ma'qūlah* merupakan kebalikan dari *al-kasyf al-hissī*. Tafsir yang berarti menyingkap, terkadang digunakan pada sesuatu yang terindra dan konkret (*al-hissī*), dan terkadang digunakan dalam pengertian menyingkap sesuatu yang abstrak yang dapat dinalar secara logis dan rasional oleh akal. Namun, penggunaan lafaz tafsir untuk menunjuk pada pemaknaan logis-rasional lebih sering digunakan.²⁷ Makna dari lafaz-lafaz merupakan perkara yang abstrak, namun ia dapat dinalar secara logis-rasional untuk dieksplorasi dengan referensinya dalam realitas, serta ditentukan benar-salah terkait penunjukan lafal terhadap makna melalui kaidah-kaidah bahasa, misalnya. Sedangkan ayat yang tidak dapat dinalar secara logis rasional maknanya (*al-ma'ānī gair al-ma'qūlah*) tidak bisa diijtihadi dan tidak menjadi objek *Tafsīr Maqāṣidī*. Misalnya, terkait larangan memakan babi, ayat larangan tersebut tidak termasuk ayat yang harus dicari *maqāṣid*-nya untuk tujuan memperbarui hukumnya melalui argumen reaktualisasi *maqāṣid* sesuai dengan dinamika realitas. Misalnya, *Maqāṣid* di balik larangan memakan daging babi adalah untuk menjaga populasi babi. Kemudian, ketika populasi babi kembali normal dan aman, lalu berijtihad bahwa alasan keharaman babi sudah sirna, sehingga hukumnya berubah menjadi halal. Menurut Abdul Mustaqim, *maqāṣid* dalam ayat semisal ayat pengharaman babi tersebut hanyalah ilusi, sebab tidak ada indikasi linguistik dan data empirik.²⁸

Kedua, *al-kasyf 'an al-ghāyāt al-mutanawwi'ah allatī yadūru ḥawlahā al-Qur'ān al-karīm, kullīyan aw juz'iyyan* (menyingkap ragam tujuan/*gāyāt/maqāṣid* yang al-Qur'an berporos padanya). Ketiga, menjelaskan cara pemanfaatan tujuan-tujuan al-Qur'an untuk merealisasikan kemaslahatan manusia. Nalar hermeneutisnya terletak pada tahap ketiga, bahwa pemanfaatan tujuan-tujuan al-Qur'an itu bukan semata untuk kepentingan penafsiran, namun juga disertai dengan cara menerapkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an pada realitas kontemporer dan cara memanfaatkannya untuk diaplikasikan dalam lingkup sosial yang beragam, baik pada level individu, keluarga, kemasyarakatan, negara, umat, dan kemanusiaan secara keseluruhan. Aspek-aspek tersebut merupakan bidang-bidang yang dibicarakan dalam al-Qur'an yang dibidik oleh *Tafsīr Maqāṣidī* untuk memperoleh petunjuk tercapainya *Maqāṣid al-Qur'ān* di dalamnya, sehingga pemahaman al-Qur'an menjadi relevan.

Menurut *Waṣfī 'Āsyūr*, hirarki *Maqāṣid al-Qur'ān* berdasarkan strukturnya terdiri dari lima *maqāṣid* (Panca *Maqāṣid al-Qur'ān*). Pertama, *al-Maqāṣid al-'āmmah*, yaitu tujuan-tujuan diturunkannya al-Qur'an secara umum, baik yang bersifat teologis seperti tauhid maupun yang bersifat antroposentris seperti keadilan dan lainnya. Kedua, *al-Maqāṣid al-khāṣṣah*, terdiri dari dua, yaitu tujuan-tujuan dari bidang-bidang tertentu yang dibicarakan dalam al-Qur'an (*majālāt*) dan tujuan-tujuan tema-tema al-Qur'an (*mawdū'āt*). Adapun yang termasuk bidang-bidang tersebut adalah akidah, akhlak, ibadah, muamalat, pernikahan, waris, hukuman atas tindak kriminal, politik, pendidikan, maupun sosial. Sedangkan yang termasuk tema-tema al-Qur'an

²⁷ 'Abd al-Jawwād Khalaf, "Madkhal Ilā Al-Tafsīr Wa 'Ulūm Al-Qur'ān" (Kairo: Dār al-Bayān, 2003), 69.

²⁸ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an."

(*mawḍū'āt*) adalah Yahudi dalam al-Qur'an, Taqwa dalam al-Qur'an, Ihsan dalam al-Qur'an, gunung dalam al-Qur'an, shalat dalam al-Qur'an, dan *amṣāl* dalam al-Qur'an. Ketiga, *Maqāṣid Suwar al-Qur'ān*. Keempat, *al-Maqāṣid al-Tafṣīliyyah li Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*. Kelima, *Maqāṣid al-Kalimāt wa al-Ḥurūf al-Qur'āniyyah*.²⁹

Sedangkan cara atau metode untuk mengungkap panca *maqāṣid* tersebut dapat menggunakan beberapa metode, atau ia menyebutnya dengan istilah "*al-masālik*". Pertama, dengan memperhatikan redaksi al-Qur'an yang secara *ṣarīḥ* menyebutkannya. Misalnya, Q.S. *al-Anbiyā'* ayat 107 menyatakan bahwa Allah mengutus Rasulullah tiada lain untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tujuan al-Qur'an diturunkan adalah sebagai rahmat, karena diturunkan oleh Nabi saw. yang membawanya memperoleh predikat *rahmah* dari Allah. Kedua, metode *Istiqrā'ī* yaitu salah satunya dengan cara menghimpun ayat-ayat yang berbicara dalam satu tema yang sama. Ketiga, metode *istinbāṭī*, yaitu dengan menderivasikan nilai-nilai universal dari *al-Maqāṣid al-'Āmmah* dalam mengungkap *al-Maqāṣid al-Tafṣīliyyah*.³⁰

Analisis

1. Dinamisasi Teoritis: Trilogi *Tafsīr Maqāṣidī* Versi Abdul Mustaqim

Abdul Mustaqim menyatakan bahwa kehadiran *Tafsīr Maqāṣidī* urgen sebagai basis moderasi Islam, antara pendekatan tafsir tekstualis-skriptualis-literalis (*al-ittijāh al-zāhirī al-ḥarfī al-naṣṣī*) dan pendekatan de-tekstualis liberalis (*al-ittijāh al-ta'ṭīlī*). Menurutnya, kelompok pertama berpandangan bahwa teks adalah *aṣl* (pangkal/pokok), sedangkan konteks adalah *far'* (cabang), sehingga pada akhirnya cenderung mengabaikan konteks dan *maqāṣid*. Kebalikannya, kelompok kedua lebih mempertimbangkan tuntutan konteks; pada akhirnya, mereka cenderung mengabaikan teks karena bagi mereka yang utama adalah kemaslahatan sesuai dengan konteks.³¹

Salah satu pandangan tekstualis harfi (*'ibādah al-naṣṣ*) menurut Mustaqim adalah penyerahan totalitas pemahaman pada makna-makna harfiyah dari teks dan mengikuti generasi terdahulu dalam memahami teks tanpa sikap kritis terhadap kemungkinan makna lain yang lebih rasional (*al-khiyarah al-ma'qūliyyah*), padahal zaman telah mengalami perkembangan. Salah satu pandangan tekstual harfiyah adalah pandangan M. Ṣāliḥ Munajjid. Ia melakukan generalisasi (*gebyah uyah*) bahwa sikap kritis rasional yang tidak memasrahkan pemaknaan kepada makna harfiyah teks dianggap bid'ah karena termasuk *tahrīf ma'nā al-naṣṣ* (mendistorsi makna teks). Bahkan ia berpandangan bahwa menerima teks apa adanya merupakan penentu kebenaran tafsir.³² Menurut Abdul Mustaqim, ini adalah sisi ekstrem kelompok pertama. Sisi ekstrem kelompok kedua menurutnya adalah mereka yang terlalu longgar sehingga mendesakralisasi teks.³³

Menurut Mustaqim, terminologi *Tafsīr Maqāṣidī* merupakan sebutan untuk tiga pengetahuan terkait Trilogi *Tafsīr Maqāṣidī*. Pertama, ia adalah filsafat tafsir (*as philosophy*), dalam arti tafsir yang berbasis *Maqāṣid* sebagai nilai universal dalam

²⁹ Abū Zaid, *Naḥw Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qur'ān Al-Karīm Ru'yah Ta'sīsiyyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, 21-45

³⁰ Abū Zaid., 49-57.

³¹ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an."

³² Muḥammad Ṣāliḥ Munajjid, *Bid'ah I'ādah Fahm Al-Naṣṣ* (Jeddah: Zād Group, 2010), 12-27.

³³ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an."

proses penafsiran. *Maqāshid* yang dimaksud adalah *al-maqāshid al-‘āmmah* (nilai universal al-Qur’an) atau tujuan umum diturunkannya al-Qur’an untuk merealisasikan maslahat dan menolak mafsadah. Di antara *al-maqāshid al-‘āmmah* adalah keadilan, kemanusiaan, kesetaraan dan pembebasan. Kedua, *Tafsir Maqāshidī* sebagai metode tafsir (sebagai metodologi). Menurutnya, *Maqāshid al-Syarī’ah* dapat digunakan sebagai perangkat tafsir terutama dalam ayat-ayat hukum. Rekonstruksi teori-teori *Maqāshid al-Syarī’ah* sebagai prosedur teknis *Tafsir Maqāshidī* merupakan hakikat *Tafsir Maqāshidī* sebagai metode tafsir tersendiri. Di antara teorinya adalah *Maqāshid al-Khams*, yaitu *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nasl*, *ḥifẓ al-‘aql*, *ḥifẓ al-māl*, dan *ḥifẓ al-‘ird*, dan *mukammil-nya*. Ketiga, *Tafsir Maqāshidī* sebagai produk (*as product*) merupakan sebutan untuk tafsir yang terfokus pada *maqāshid* setiap ayat al-Qur’ān.³⁴ Misalnya *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn ‘Asyūr dan *Tafsir Maqāshidī* karya Mustaqim berjudul *al-Tafsir al-Maqāshidī al-Qaḍāyā al-Mu‘āshirah fī Daw’ al-Qur’ān wa al-Sunnah*.

2. Arah Pengembangan *Tafsir Maqāshidī*

Abdul Mustaqim mengatakan bahwa penggunaan hermeneutika menjadi sesuatu yang niscaya dalam *Tafsir Maqāshidī* untuk mengungkap tujuan-tujuan al-Qur’an (*maqāshid*) dan cara mengaplikasikannya sesuai konteksnya, namun dengan syarat teori-teori hermeneutika tersebut selaras dengan teori *Tafsir Maqāshidī*. Salah satu teori hermeneutika yang dapat mengembangkan makna dan interpretasi al-Qur’an adalah teori J.E. Gracia tentang fungsi interpretasi dan pentingnya konteks.³⁵

Senada dengan Abdul Mustaqim, *Muṣṭafawī* turut memetakan posisi *Tafsir Maqāshidī*. Ia mengatakan

تَفْسِيرٌ مُرَكَّبٌ بِاعْتِبَارِهِ يَسْعَى مِنْ نَاحِيَةٍ لِلْكَشْفِ عَنِ الْأَهْدَافِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلنَّصِّ، وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى يُحَاوِلُ أَنْ يَنْقَى وَافِيًا بِمُعْطَيَاتِ النَّصِّ وَلَوْ مِنْ خِلَالِ التَّأْوِيلِ الَّذِي يَقُومُ بِهِ الْمُفَسِّرُ لِظَوَاهِرِ الْآيَاتِ لِصَالِحِ الْمَعَانِي، كَمَا أَنَّ التَّفْسِيرَ الْمُقَاصِدِيَّ هُوَ تَفْسِيرٌ عَصْرِيٌّ يُحَاوِلُ أَنْ يَجِدَ لَهُ الصَّدَى فِي الْوَاقِعِ التَّطْبِيقِيَّ لِلْمَعَانِي الْقُرْآنِيَّةِ عَلَى الْوَاقِعِ الْعَمَلِيِّ لِلْإِنْسَانِ.³⁶

“Suatu tafsir yang kompleks (ganda), di satu sisi, berusaha mengungkap tujuan-tujuan sebenarnya dari teks. Di sisi lain, ia berusaha tetap setia pada informasi teks, walaupun melalui penafsiran yang dilakukan oleh seorang mufasir terhadap sejumlah ayat demi kepentingan makna (semata). *Tafsir Maqāshidī* juga merupakan tafsir kontemporer yang mencoba menemukan gema penerapan makna-makna al-Qur’an terhadap realitas praktis manusia.”

Muṣṭafawī hendak mengatakan bahwa, *Tafsir Maqāshidī* merupakan tafsir dengan dimensi ganda, di satu sisi berupaya mengungkap pesan yang sebenarnya dari teks (*maqāshid*), di sisi lain masih mempertahankan makna literalnya atau tidak meninggalkan teks. Di samping itu, *Tafsir Maqāshidī* juga merelevansikan makna ayat agar aplikatif dalam realitas kehidupan manusia. Secara implisit, *Muṣṭafawī* mengarahkan bahwa proses pemaknaan dalam *Tafsir Maqāshidī* dapat dilakukan dengan pendekatan hermeneutika, namun ia tidak secara eksplisit menyebutkan model hermeneutika mana yang dimaksud, sehingga dapat memberikan kontribusi pada proses pemaknaannya.

Tafsir Maqāshidī dihasilkan dari paradigma :

النُّصُوصُ مُتَنَاهِيَةٌ وَالْوَقَائِعُ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٌ

³⁴ Mustaqim.

³⁵ Mustaqim.

³⁶ *Muṣṭafawī, Asāsīyyāt Al-Manhaj Wa Al-Khiṭāb Fī Dars Al-Qur’ān Wa Tafsīrih.*, 212.

“Teks itu statis, sedangkan realitas itu dinamis.”

Secara hermeneutis, al-Qur’an diturunkan sebagai respon terhadap situasi yang mengitarinya atau *asbāb al-nuzūl*. Al-Qur’an tidak hanya berbicara tentang persoalan teologis, namun mencakup persoalan sosial, politik, gender, dan lainnya. Oleh karena itu, pertimbangan konteks historis turunnya ayat berupa *asbāb al-nuzūl* terkait ayat-ayat sosial-humaniora menjadi penting agar dapat mengungkap pesan-pesan al-Qur’an yang relevan dengan perubahan kondisi zaman.

Misalnya, tafsir Q.S. *al-Mā'idah* ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahan Kemenag 2019

“Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dengan analisis *Tafsīr Maqāṣidī*, muncul pertanyaan, dalam situasi sosiohistoris apa ayat terkait potong tangan si pencuri turun? Makna apakah yang dikehendaki oleh ayat berdasarkan konteks sosiohistorisnya, apakah *zāhir* ayat atau *maqāṣid* di baliknya? Bagaimanakah ayat ini diaplikasikan di era kontemporer? Abdul Mustaqim membahas ayat ini bahwa salah satu makna yang dikehendaki adalah *maqāṣidnya*, yaitu membuat efek jera, potong tangan hanya salah satu wasilah (media) untuk merealisasikan *maqāṣid* (tujuan inti) dari ayat.³⁷

Cara kerja analisis *Tafsīr Maqāṣidī* relevan dengan hermeneutika Gracia terkait fungsi umum interpretasi teks, di mana al-Qur’an adalah teks aktual (teks nyata; teks historis). Menurut Gracia, kajian teks menyangkut pembahasan 3 hal penting, yaitu *understanding* (pemahaman), *interpretation* (penafsiran) dan *discernibility* (keterlihatan).³⁸ Pemahaman bisa saja terjadi kesamaan, karena sangat berhubungan dengan makna asal teks (*meaning*), atau makna secara bahasa. Namun, ketika memahami makna yang dimaksud oleh pengarang, perbedaan pemahaman bisa sangat rawan terjadi. Dengan demikian, pemahaman terfokus pada makna teks, bukan pada sang pengarang, dan pada aktivitas pengarang dalam memahami teks.³⁹ Term ini dekat dengan istilah *al-tafsīr al-lugawī*. Artinya, pemahaman makna bahasa (*meaning*) tidak termasuk dalam aktivitas interpretasi menurut Gracia.

Pemahaman atas teks tidak sesuai disebabkan adanya perbedaan pemahaman pada suatu teks, baik itu antara audiens maupun kesalahpahaman audiens dengan maksud si pengarang (makna intensional; *al-maqṣūd*), karena audiens tidak memiliki akses langsung pada pengarang. Sehingga penafsir terkadang menambahkan keterangan untuk membantu audiens kontemporer memahami teks sesuai dengan audiens historisnya.⁴⁰ Gracia mengajukan langkah kedua, yaitu interpretasi. Teori interpretasi ini dibagi ke dalam tiga fungsi spesifik, yaitu fungsi historis (*historical function*), fungsi makna (*meaning function*) dan fungsi implikatif (*implicative function*). *Historical function* yaitu penafsir menciptakan kembali dalam benak audiens

³⁷ Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur’an.”

³⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan 'Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawase Press, 2017), 93.

³⁹ Syamsul Wathani, “Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur’an,” *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 14, no. 2 (2017): 193–218, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i2.945>.

⁴⁰ Nabliur Rahman Annibras, “HERMENEUTIKA J.E. GRACIA (Sebuah Pengantar),” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 71–78, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1669>.

kontemporer pemahaman teks historis yang mungkin dipahami oleh pengarang historis maupun audiens historis. *Meaning function* yaitu menciptakan pemahaman yang bisa saja melampaui si pengarang dan audiens historis ke dalam benak audiens kontemporer. Sedangkan *implicative function* adalah menciptakan pemahaman mengenai implikasi makna, baik yang telah diketahui oleh pengarang maupun yang belum. Artinya, interpretasi tidak lagi peduli hanya pada pemahaman makna teks historis, namun lebih dari itu.⁴¹

Bila direlevansikan ke dalam analisis *Tafsir Maqāshidī* dengan beberapa penyesuaian, *historical function* adalah mengungkap maksud al-Qur'an yang mungkin dipahami oleh pengarang historis (Allah) maupun audiens historis (Rasulullah dan para sahabat). Teori ini berkesesuaian dengan teori *al-Syātibī* bahwa seorang mufasir harus menguasai pengetahuan Bahasa Arab yang digunakan saat itu,⁴² dan berkesesuaian dengan teori *asbāb al-nuzūl* untuk mengetahui maksud ayat yang mungkin dipahami si pengarang maupun audiens historis berdasarkan kondisi sosio-historis di mana ayat diturunkan. Adapun *meaning function* mengungkap makna teks al-Qur'an yang dimengerti oleh audiens kontemporer di eranya, atau dengan kata lain, pengembangan makna melalui kontekstualisasi. Sedangkan *implicative function* dalam arti mengaitkan teks historis dengan teks tambahan, baik hadis maupun teks historis lainnya.⁴³ Penerapan *meaning function* dalam *Tafsir Maqāshidī* tidak dapat diasumsikan bahwa pemahaman si penafsir dapat melampaui si pengarang historis, karena Allah sebagai pengarang asli (*historical author*) tidak dapat dilampaui pengetahuannya. Tampaknya ini yang disinyalir oleh Abdul Mustaqim, yaitu bahwa analisis *Tafsir Maqāshidī* tidak melampaui batas (ekstrem) sehingga mendesakralisasi al-Qur'an.⁴⁴ Oleh karena itu, walaupun hermeneutika Gracia dapat mengembangkan teori *Tafsir Maqāshidī*, namun perlu disesuaikan.

3. Komparasi *Tafsir Maqāshidī* versi *Wasfī 'Āsyūr* dan Abdul Mustaqim

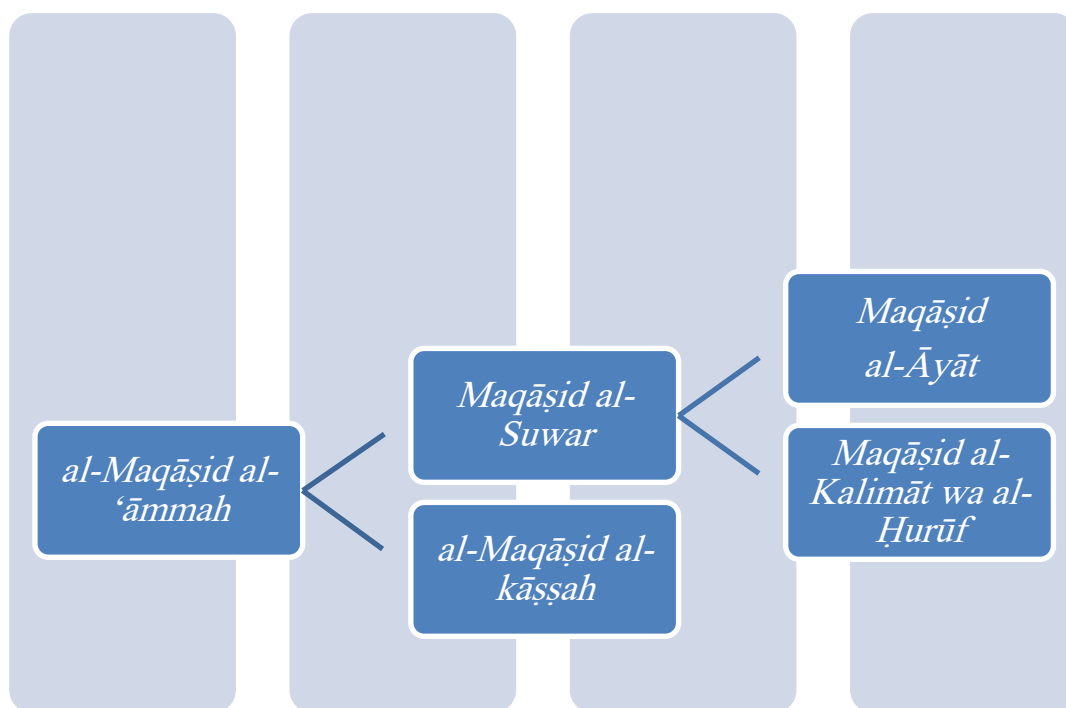
Wasfī 'Āsyūr memiliki gagasan bahwa teori *Maqāshid al-Qur'ān* sebagai panduan bagi *Tafsir Maqāshidī*, dengan ini, ia mengatakan bahwa *Tafsir Maqāshidī* merupakan pendekatan (*ittijāh*) tafsir dalam menggali maksud dan tujuan-tujuan al-Qur'an. Menurutnya, teori *Maqāshid al-Qur'ān* memiliki hirarki berdasarkan struktur al-Qur'an. Berikut ini diagram hirarki *Maqāshid al-Qur'ān* menurutnya:

⁴¹ Annibras.

⁴² Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'ah*, 255.

⁴³ Khoirul Imam, "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia Dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 251–64, <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.

⁴⁴ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an."



Menurutnya, kelima macam *Maqāshid al-Qur'an* akan diperoleh melalui penafsiran dengan menggunakan setidaknya tiga metode atau prosedur teknis, yaitu pertama, memperhatikan aspek linguistik dan struktur bahasa al-Qur'an dengan meninjau indikasi bahasanya yang *ṣarīḥ* (eksplisit). Perumusan hirarki *Maqāshid al-Qur'an* ini mengikuti pola hirarki dalam teori *Maqāshid al-Syarī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh *al-Raysūnī*, misalnya dalam bukunya *Maqāshid al-Maqāshid*.⁴⁵ Kedua *istiqrā'* dan ketiga *istinbāt*. Adapun metode *istinbāt* dapat dipahami dari bagan di atas bahwa *al-maqāshid al-āmmah* menjadi sumber nilai universal untuk mengungkap *maqāshid* dari seluruh surat, ayat, tematik ayat, kalimat, maupun huruf-huruf di alam al-Qur'an. Metode-metode yang digagas oleh *Wasfī 'Āsyūr* merupakan metode *Uṣūl al-Fiqh*.

Bila dibandingkan dengan trilogi ontologi *Tafsīr Maqāshidī* milik Mustaqim, maka dihasilkan perbandingan dalam tabel sebagai berikut:

No.	Teorisasi Mustaqim ⁴⁶	Teorisasi <i>Wasfī 'Āsyūr</i> ⁴⁷	Titik Temu	Titik Beda
1	<i>Tafsīr Maqāshidī</i> sebagai filsafat Tafsir	<i>Tafsīr Maqāshidī</i> sebagai pendekatan/ <i>ittijāh</i> tafsir	Teori <i>Maqāshid al-Qur'an</i> sebagai panduan bagi <i>Tafsīr Maqāshidī</i>	Tidak ada
2	<i>Tafsīr Maqāshidī</i> sebagai metode tafsir	<i>Tafsīr Maqāshidī</i> sebagai <i>maslak</i> tafsir (prosedur teknis)	Menggunakan metode <i>istinbātī</i>	Mustaqim: Mengaplikasikan teori <i>Maqāshid al-Syarī'ah</i> (seperti

⁴⁵ Ahmad Al-Raysūnī, *Maqāshid Al-Maqāshid Al-Gāyāt Al-'Ilmiyah Wa Al-'Amaliyah Li Maqāshid Al-Syarī'Ah* (Beirūt: Al-Mawrid li al-Ṣaqāfah wa al-Nasyr al-Ilkīrūnī, 2013).

⁴⁶ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur'an."

⁴⁷ Abū Zaid, *Naḥw Tafsīr Maqāshidī Li Al-Qur'an Al-Karīm Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qur'an.*, 2-60.

				ketentuan lafal ‘ <i>āmm-khāṣṣ</i> , <i>muṭlaq-muqayyad</i> , termasuk <i>al-kuliyāt al-khams</i>) dan hermeneutika. ⁴⁸ <i>Waṣfī ‘Āsyūr</i> : Menderivasikan <i>al-maqāshid al-‘āmmah</i> sebagai sumber nilai universal untuk mengungkap <i>al-maqāshid al-tafṣīliyyah</i> . ⁴⁹
3	<i>Tafsir Maqāshidī</i> sebagai produk tafsir	-	-	-

Kesimpulan

Waṣfī ‘Āsyūr dan Abdul Mustaqim memiliki kekhasan masing-masing dalam melakukan teorisasi *Tafsir Maqāshidī*. Dalam merumuskan ontologi *Tafsir Maqāshidī*, *Waṣfī ‘Āsyūr* menjelaskan hakikat *Tafsir Maqāshidī* dengan menggunakan teori mantiq (logika), sebagaimana dilakukan oleh para Uṣūliyyīn ketika menjelaskan ta’rif yang jāmi’-māni’ dengan struktur *ta’rif Jins, Faṣl, Naw’*, ‘*arḍ, dan sifat khāṣṣ*. Sedangkan Abdul Mustaqim menjelaskan hakikat *Tafsir Maqāshidī* dengan memetakan pada tiga esensi perspektif Filsafat Ilmu, yaitu, pertama, kesumberan ilmu berupa filsafat idealisme, karena konsep *maqāshid* yang menjadi spirit proses *Tafsir Maqāshidī* berasal dari wilayah “*idea*”. Walaupun keduanya sama-sama menyatakan bahwa *Tafsir Maqāshidī* merupakan filsafat (pendekatan; *ittijāh*) dan metode tafsir, hanya saja ketika keduanya menyoroti *Tafsir Maqāshidī* sebagai metode, tampak perbedaannya. Mustaqim cenderung menggunakan metode *istinbāṭī* dengan menerapkan teori *Maqāshid al-Syarī’ah* sebagai perangkat tafsir. Sehingga bagi Mustaqim, *Tafsir Maqāshidī* sebagai metode merupakan tafsir yang berbasis *Maqāshid al-Syarī’ah*. Sedangkan metode *istinbāṭī* bagi *Waṣfī ‘Āsyūr* yang menjadi alat analisis *Tafsir Maqāshidī* digunakan sepenuhnya, yakni menjadikan *al-maqāshid al-‘āmmah* sebagai patokan untuk mengungkap *al-maqāshid al-tafṣīliyyah*.

Dalam melakukan teorisasi *Tafsir Maqāshidī* atau mengonstruksi episteme *Tafsir Maqāshidī*, *Waṣfī ‘Āsyūr* menyantolkan kesumberan pengetahuan dan metode *Tafsir Maqāshidī* pada kaidah-kaidah Uṣūliyyah dan *Maqāshid al-Syarī’ah*. Sedangkan Abdul Mustaqim menyantolkan kesumberan pengetahuan dan metode *Tafsir Maqāshidī* dengan pendekatan *Maqāshid al-Syarī’ah* dan hermeneutis-filosofis. Dengan demikian, arah pengembangannya menurut *Waṣfī ‘Āsyūr* mengacu pada kaidah-kaidah Uṣūliyyah dan *Maqāshid al-Syarī’ah*, sedangkan arah pengembangannya menurut Abdul Mustaqim

⁴⁸ Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur’an.”

⁴⁹ Abū Zaid, *Naḥw Tafsir Maqāshidī Li Al-Qur’ān Al-Karīm Ru’yah Ta’sīsiyyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsir Al-Qur’ān*.

menggunakan perangkat hermeneutika yang disesuaikan dengan karakter kewahyuan al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Abū Zaid, Waṣṣī 'Āsyūr. *Nahw Tafsīr Maqāshidī Li Al-Qur'ān Al-Karīm Ru'yah Ta'sisiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Al-Qāhirah: Mufakkirūn, 2003.
- Al-Mantār, Muhammad. "Maqāshid Al-Qur'ān Al-Karīm: Qirā'ah Ma'rifiyyah" 3, no. 3 (2016): 89–123.
- Al-Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Maragī, Juz 6. Tafsir Al-Maraghy*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1946.
- Al-Raysūnī, Aḥmad. *Maqāshid Al-Maqāshid Al-Gāyāt Al-'Ilmiyah Wa Al-'Amaliyah Li Maqāshid Al-Syarī'ah*. Beirut: Al-Mawrid li al-Ṣaqāfah wa al-Nasyr al-Ilkitirūnī, 2013.
- Al-Syātībī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Annibras, Nablur Rahman. "HERMENEUTIKA J.E. GRACIA (Sebuah Pengantar)." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 71–78. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1669>.
- As'ad, Ali Muḥammad. "Murāja'ah Li Kitāb Al-Fikr Al-Maqāshī Fī Tafsīr Al-Manār Ta'līf 'abdullah Akrazām." *Al-Fikr Al-Islāmī Al-Mu'āshir* 28, no. 103 (2022): 251–63. <https://doi.org/10.35632/citj.v28i103.6211>.
- Āsyūr, Waṣṣī ' . "Aḥkām Al-Syarī'ah Bain Al-Ta'bbud Wa Al-Ta'līl Qirā'ah Uṣūliyyah Fī Taḥqīq Aqwāl Al-'Ulamā," n.d.
- Fikriyati, Ulya. "Maqāshid al-Qur'ān : Genealogi dan Peta Perkembangannya Dalam Khazanah Keislaman." *Anil Islam Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman INSTIKA An-Nuqayah Sumenep* 12, no. 2 (December 2019): 194–215. <http://jurnal.instika.ac.id/index.php/AnilIslam>.
- . "Maqāshid Al-Qur'ān Dan Deradikalisasi Penafsiran Dalam Konteks Ke-Indonesiaan." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 9, no. 1 (2014): 244–67. <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.9.1.244-267>.
- Hakim, Muhammad Naufal. "Maqāshidīyyah Integratif Dan Prinsip Metodologi Teori Tafsīr Maqāshidī Abdul Mustaqim." *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam* 24, no. 2 (2023): 179–99. <https://doi.org/10.30595/islamadina.v24i2.12526>.
- Hidayat, Fatmah Taufik. "Pemikiran Ibn Āsyūr Tentang Qawā'id Al-Maqāshid Al-Lugawiyah Serta Implikasinya Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *An-Nida'* 45, no. 1 (2021): 109–25. <https://doi.org/10.24014/an-nida.v45i1.19275>.
- Ibn 'Āsyūr, Muḥammad Al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr, Juz 1*. Tūnis: Al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, 1984.
- . *Maqāshid Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah*. 8th ed. Yordania: Dār al-Nafā'is li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2001.
- Ibrahim, Aji Muhammad, and Farah Aisya Bela. "Tafsir Maqashidi Perpektif Abdul Mustaqim." *JIQTA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2023): 127–37. <https://doi.org/10.36769/jiqta.v2i2.438>.
- Imam, Khoirul. "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia Dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 251–64. <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.
- Islam, Tazu. "The Genesis and Development of the Maqāshid Al-Qur'ān." *American Journal of Islamic Social Sciences* 30, no. 3 (2013): 39–58. <https://doi.org/10.35632/ajiss.v30i3.301>.
- Khalaf, 'Abd al-Jawwād. "Madkhal Ilā Al-Tafsīr Wa 'Ulūm Al-Qur'ān." Kairo: Dār

- al-Bayān, 2003.
- Kusmana, Kusmana. “Paradigma Al-Qur’an: Model Analisis Tafsir Maqāsidī Dalam Pemikiran Kuntowijoyo.” *Afkaruna* 11, no. 2 (2015): 220–39. <https://doi.org/10.18196/aiijis.2015.0049.220-239>.
- Munajjid, Muḥammad Šālih. *Bid‘ah I‘ādah Fahm Al-Naṣṣ*. Jeddah: Zād Group, 2010.
- Muṣṭafawī, Muḥammad. *Asāsiyyāt Al-Manhaj Wa Al-Khiṭāb Fī Dars Al-Qur‘ān Wa Tafsīrih*. Tanmiyah al-Fikr al-Islāmī, 2009.
- Mustaqim, Abdul. “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqāshidi Sebagai Basis Moderasi Islam Pidato Pengukuhan Guru Besar Dalam Bidang Ulumul Qur’an.” Yogyakarta, 2019.
- . *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis, 2010.
- Pratiwi, Rindy, and Dkk. “Konsep Pemikiran Waṣfī ‘Āsyūr Abū Zayd Terhadap Maqāsid Al-Qur‘Ān.” *Jurnal Syaikh Mudo Madlawan (JSMM) Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (2025): 182–90. <https://www.city.kawasaki.jp/500/page/0000174493.html>.
- Ramadani, Moch Rafly Try. “TOWARDS A GENEALOGY OF MAQĀSID AL-QUR‘ĀN: Reconstructing Its Historical Development.” *Journal of Ushuluddin and Islamic Thought* 2, no. 1 (2024): 1–34. <https://doi.org/10.15642/juit.2024.2.1.1-34>.
- Riḍā, Rasyīd. *Al-Wahy Al-Muḥammadī*. Mesir: Maṭba‘ah al-Manār bi Miṣr, 1935.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan ‘Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawase Press, 2017.
- Wathani, Syamsul. “Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur’an.” *Al-A‘raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 14, no. 2 (2017): 193–218. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i2.945>.
- Wijaya, Aksin, and Shofiyullah Muzammil. “MAQĀSIDĪ TAFSIR: Uncovering and Presenting Maqāsid Ilāhī-Qur‘ānī into Contemporary Context.” *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78. <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.449-478>.