

Tafsir Maqāshidī: Telaah Terhadap Kitab Tafsir al-Ahkam karya Abdul Halim Hasan

(Tafsir Maqāshidī: A Study of the Book of Tafsir al-Ahkam by Abdul Halim Hasan)

Mumin Roup¹, Muhammad Muammar Alwi², Akmal Rizki Gunawan³

^{1,2}Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonesia

³Universitas Islam 45 Bekasi, Indonesia

Correspondence: muminrauf@uinjkt.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v6i2.4102

Submitted: 2022-01-17 | Revised: 2022-07-18 | Accepted: 2022-08-07

Abstract. This study aims to analyze the interpretation in the Book of Tafsir al-Ahkam Abdul Halim Hasan related to the relationship between Muslims and non-Muslims based on maqāshidī interpretation. To examine Abdul Halim's interpretation, in this case the researcher uses the casuistic method, namely choosing the interpretation results as a sample that represents the methodological conclusions. The overall data in this study is written library research or library research, either in the form of books, research reports or journals related to research. The findings of this study indicate the application of maqāsid al-shari'ah elements in the Book of Tafsir al-Ahkam Abdul Halim Hasan, this can be seen from his interpretation of verses relating to Muslim and non-Muslim relations, such as; interfaith marriages, make infidels as guardians and insult the God of other religions. In Abdul Halim's interpretation it is explained that the prohibition of interfaith marriages is seen in maqāsid al-shari'ah, there is prudence in maintaining or maintaining religion and the prohibition of making non-believers as guardians for fear of betrayal, while the prohibition of insulting God of other religions aims to prevent damage between adherents of religions.

Keywords: Tafsir Maqashidi; Tafsir al-Ahkam; Abdul Halim Hasan.

Abstrak. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis penafsiran dalam Kitab Tafsir al-Ahkam Abdul Halim Hasan terkait dengan hubungan Muslim dan non-Muslim berdasarkan tafsir *maqāshidī*. Untuk meneliti penafsiran Abdul Halim, maka dalam hal ini peneliti menggunakan metode kasuistik yaitu memilih hasil penafsiran sebagai sample yang merepresentasikan kesimpulan metodologis. Adapun keseluruhan data dalam penelitian ini merupakan bahan kepustakaan yang tertulis (*library research*) atau penelitian kepustakaan, baik berupa buku, laporan hasil penelitian maupun jurnal-jurnal yang berkenaan dengan penelitian. Temuan penelitian ini menunjukkan adanya penerapan unsur-unsur *maqāshid asy-syari'ah* dalam Kitab Tafsir al-Ahkam Abdul Halim Hasan, hal ini dilihat dari penafsirannya terhadap ayat-ayat yang berkenaan dengan hubungan muslim dan non-muslim, seperti; nikah beda agama, menjadikan orang kafir sebagai wali dan menghina Tuhan agama lain. Dalam tafsir Abdul Halim dijelaskan bahwa adanya

pelarangan nikah beda agama dilihat secara *maqāshid asy-ṣyari'ah* adanya kehatian-hatian dalam menjaga atau memelihara agama dan larangan menjadikan orang kafir sebagai wali ditakutkan adanya pengkhianatan sedangkan larangan menghina Tuhan agama lain bertujuan mencegah kerusakan antar pemeluk agama.

Kata kunci: Tafsir Maqāshidi; Tafsir al-Ahkām; Abdul Halim Hasan.

Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai petunjuk, pembimbing serta pedoman bagi umat Islam merupakan kalam Ilahi yang tidak ada keraguan di dalamnya.¹ Selain itu al-Qur'an juga dikatakan sebagai sebuah dokumen umat manusia, sehingga ia menamakan dirinya dengan *budān lin-nās* (petunjuk bagi manusia). Namun al-Qur'an bukanlah sebuah risalah yang hanya berbicara terkait dengan Tuhan dan sifat-Nya saja. Al-Qur'an menjelaskan bahwa keberadaan Tuhan bersifat fungsional, Dia adalah sang pencipta manusia dan alam semesta serta memelihara keduanya. Dia jugalah yang akan memberikan petunjuk serta mengadili manusia baik secara individu maupun kolektif dengan keadilan yang penuh dengan kasih dan cinta.²

Umat Islam meyakini bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang bersifat universal, sehingga keberadaannya relevan dengan masa kini dan masa yang akan datang (*shabih li kulli zamān wa al-makān*).³ Pernyataan ini bukan berarti ayat al-Qur'an selalu mengalami perkembangan ataupun perubahan setiap zamannya, namun yang mengalami perkembangan adalah cara memahami isi kandungan ayat al-Qur'an tersebut atau disebut dengan tafsir. Untuk itu kajian-kajian terhadap tafsir al-Qur'an selalu mengalami perkembangan yang tidak pernah berhenti untuk dikaji, sehingga melahirkan teori-teori baru dalam bidang tafsir al-Qur'an khususnya.⁴

Kajian-kajian terkait dengan teori-teori penafsiran al-Qur'an sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh para pengkaji al-Qur'an, terlebih pada zaman kontemporer saat ini. berbagai usaha telah dilakukan oleh para pengkaji al-Qur'an untuk memunculkan teori-teori baru dalam memahami maksud kandungan ayat al-Qur'an, agar nantinya para pembaca tidak salah dalam memahaminya, terkhusus dalam memahami ayat yang berkenaan dengan hubungan sosial. Jika diamati belakangan muncul beberapa teori penafsiran yang sedang menjadi tren untuk digunakan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan sosial khususnya. Salah satunya adalah teori penafsiran al-Qur'an dengan pendekatan *maqāshid* atau disebut dengan tafsir *maqāshidi*. Pendekatan penafsiran

¹ Muhammad Abdul 'Adzim Al-Zarqaniy, *Manābilul 'Irfan* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988).

² Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1996).

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010).

⁴ Wely Dozan, "Kajian Tokoh Pemikiran Tafsir Di Indonesia (Telaah Metodologi, Kontekstualisasi Terhadap Penafsiran)," *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 13, no. 2 (2020): 225–56.

ini meletakkan tujuan tafsir sebagai perbaikan untuk manusia, baik dari segi peradabannya, sosial maupun individunya.⁵ Adapun beberapa kajian terkait dengan tafsir maqashid dalam penerapannya adalah sebagai berikut;

Penelitian yang dilakukan oleh Aksin Wijaya dan Shofiyullah Muzammil yang berjudul “Maqāsidī Tafsir: Uncovering and Presenting Maqāsid Ilāhī-Qur’ānī into Contemporary Context” mereka mengatakan bahwa, secara teoritis tafsir maqasidi merupakan pendekatan tafsir yang baru muncul belakangan. Dapat dikatakan bahwa teori ini merupakan teori alternatif moderat, sebab dia di antara teori penafsiran dengan pendekatan tekstual-skripturalistik yang terikat pada teks saja, dan teori tafsir liberal-substansial yang tidak hanya terikat pada teks hanya, namun juga medekontruksi teks. Secara teologi dan epistemologi tafsir ini belum begitu mapan dalam menemukan maksud Tuhan secara objektif. Lebih lanjut juga dikatakan bahwa tafsir *maqāshidī* ini merupakan pendekatan tafsir yang menggabungkan tiga pendekatan dalam memahami maksud Tuhan dalam al-Qur’an, sebab maksud Tuhan tidak hanya terletak pada tekstual dan ideal-moral saja, tetapi juga terletak pada spritual-kontekstual yang relevan dengan konteks waktu dan ruang yang berbeda.⁶

Penelitian yang dilakukan oleh Lalu Supriadi B. Mujib dan Khairul Hamim, “Religious Freedom and Riddah through the Maqāsidī Interpretation of Ibn ‘Ashūr” mengatakan bahwa tafsir *maqāshidī* Ibnu ‘Asur telah perlu adanya pengkajian ulang terkait dengan hukuman mati bagi pelaku *riddah*, sebab hukuman mati selain bertentangan dengan prinsip *maqāshid* yaitu menjaga agama (*hifẓ din*) dan menjaga jiwa (*hifẓ nafs*), ia juga bertentangan dengan realitas teologis, historis dan juga politik. Lebih lanjut mereka juga mengatakan bahwa tafsir *maqāshidī* Ibnu ‘Asur telah mengadopsi konsep hukum Islam klasik yaitu al-Ghazali dan al-Syatibi yang mengklasifikasikan lima prinsip *maqāsid*, yaitu pemeliharaan akal, jiwa, keterunan, agama dan harta. Tetapi secara aplikatif Ibnu ‘Asur mengembangkan ruang lingkup dalam operasionalnya yang menjadi isu kontemporer dan kontekstual yang relevan, dengan mengacu pada tiga hal yaitu, *‘alā al-ahwāl al-jam’iyyah* (kebaikan kolektif), *‘alā al-ahwāl al-umrāniyyah* (kebaikan peradaban) dan *‘alā al-ahwāl al-fardiyah* (kebaikan kolektif). Adapun ruang lingkup yang

⁵ Muhammad Tahir bin ‘Asur, *Al-Tabrir Wa Al-Tanwir* (Tunisia: Daar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984).

⁶ Aksin Wijaya dan Shofiyullah Muzammil, “Maqāsidī Tafsir: Uncovering and Presenting Maqāsid Ilāhī-Qur’ānī into Contemporary Context,” *Al-Jamī’ah: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78.

dikembangkan oleh Ibnu ‘Asur dalam *maqāshid asy-syari’ah*, lebih mirip dengan pemikiran yang dikembangkan oleh ahli hukum al-Fasi dan Yusuf Qardhawi.⁷

Selain itu penelitian yang dilakukan menyebutkan bahwa tafsir *maqāshidi* adalah metodologi yang relatif baru dalam wacana kajian al-Qur’an. Pendekatan ini berbasis solusi dalam memecahkan masalah kontemporer, sebab ia bisa menjembatani dua aliran pendekatan yang berlawanan, yaitu antara literalis dan liberalis. Lebih lanjut mereka mengatakan bahwa paradigma tafsir *maqāshidi* adalah sebuah pola pikir dan cara pandang terhadap al-Qur’an dan tafsirnya berdasarkan *maqāshid asy-syari’ah* sebagai titik tolaknya, di mana tafsir *maqāshidi* ini memperhatikan kepada tiga pilar yaitu, kesadaran sejarah (*al-wa’yu at-tārikh*), kesadaran teoritis (*al-wa’yu an-naẓhari*), dan kesadaran praktis (*al-wa’yu al-‘amali*).⁸

Penelitian atau kajian di atas memberikan penjelasan bahwa tafsir *maqāshidi* merupakan teori pendekatan tafsir al-Qur’an yang relatif baru dalam wacana pengkajian al-Qur’an dan tafsirnya. Penelitian di atas juga menunjukkan bahwa tafsir *maqāshidi* merupakan pendekatan yang bisa memberikan solusi terhadap permasalahan-permasalahan kontemporer yang sedang dihadapi. Untuk itu penulis di sini berpendapat bahwa perlu adanya kajian lebih lanjut terkait dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur’an yang sering menjadi perdebatan di tengah-tengah masyarakat, seperti halnya bagaimana hukum menikah beda agama, bagaimana hukum mengucapkan salam kepada masyarakat non-muslim, dan bagaimana hukum makan di bejana seorang non-Muslim dalam perspektif tafsir *maqāshidi*. Penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang telah dilakukan, penelitian ini fokus terhadap penafsiran dalam Kitab Al-Ahkam Abdul Halim Hasan. Alasan tema di atas menjadi pilihan untuk dikaji, karena sering menjadi perbincangan di kalangan masyarakat Indonesia khususnya yang menimbulkan ketegangan di antara mereka, sedangkan tafsir al-Ahkam Abdul Halim Hasan merupakan kitab Tafsir Ahkam yang pertama kali muncul di Indonesia yang hanya membahas tentang ayat-ayat hukum saja.⁹

Pembahasan

Abdul Halim Hasan dan Tafsir Al-Ahkam

Abdul Halim Hasan (selanjutnya disebut Abdul Halim) merupakan putra daerah asal Sumatera Utara yang lahir pada tanggal 15 Mei 1901 di Kota Binjai, tepatnya di Kelurahan Limau Sundai Kecamatan Binjai Barat. Abdul Halim

⁷ Lalu Supriadi B. Mujib dan Khairul Hamim, “Religious Freedom and Riddah through the Maqāshidi Interpretation of Ibn ‘Ashūr,” *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 77, no. 4 (2021): 10.

⁸ Tri Wahyu Hidayati, “Tafsir Maqashidi as an Alternative Approach in Interpreting the Qur’an,” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 2 (2020): 175–88.

⁹ Azhari Akmal Tarigan, “Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam Di Indonesia Dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat,” *Jurnal Jurisprudensi (Jurnal Ilmu Syari’ah, Perundang-Undangan Dan Ekonomi Islam)* 6, no. 2 (2014): 99–119.

meninggal dunia di usianya yang ke-69 pada tanggal 15 November 1969.¹⁰ Perjalanan pendidikan Abdul Halim dimulai dengan pendidikan formal di tingkat Sekolah Rakyat (SR) pada tahun 1908, saat itu usianya 7 tahun. Ia dikenal sebagai murid yang mempunyai semangat belajar tinggi tentang ilmu agama. Adapun ulama-ulama yang menjadi guru Abdul Halim semasa menuntut ilmu di antaranya adalah, H. Abdullah Umar (Kadhi Binjai), H.M. Nur Ismail, Faqih Saidi Haris, Syekh H.M. Samah (guru Thariqat di Binjai), Syekh Hasan Ma'sum dan H. Abdul Karim. Selain itu ia juga pernah menimba ilmu di negara Arab dengan Syaikh Mukhtar Tharid, hal ini dilakukan di sela-sela ketika ia menunaikan ibada haji yaitu pada tahun 1926.¹¹

Selanjutnya, dalam bidang fiqh atau hukum Islam Abdul Halim adalah tokoh agama yang memiliki pikiran terbuka terhadap berbagai aliran dan mazhab. Hal ini dibuktikan ketika ia sering membahas perbedaan pendapat di kalangan imam mazhab beserta dalil-dalilnya, ini dilakukan untuk merangsang para muridnya agar berpikiran kritis. Abdul Halim juga dikatakan sebagai tokoh agama yang berpikiran moderat, sebab berdasarkan sejarah Abdul Halim telah dipercaya oleh dua lembaga dengan aliran pemikiran agama yang berbeda, yaitu Muhammadiyah (yang lebih menggunakan akal dan rasionalnya), dan Al-Washliyah (yang lebih menekankan pada tradisi tekstualnya), untuk mengajar murid-murid mereka di lembaga pendidikan mereka masing-masing.¹²

Semasa hidup Abdul Halim juga pernah mengeluarkan beberapa karya tulisan, di antaranya adalah Kitab Tafsir al-Qur'anul Karim (ditulis dengan dua sahabat lainnya yaitu Zainal Arifin Abbas dan Abdurahim Haitami), Tafsir al-Ahkam, Hikmah Puasa, Adab dan Kesoponan Islam, Sejarah Fiqih Islam, Wanita dan Islam, dan Sinar Memanjar dari Masjid (ini merupakan sebuah artikel yang ditulis bersama Buya Hamka).¹³

Kitab Tafsir al-Ahkam merupakan karya kedua Abdul Halim dalam bidang tafsir, kitab ini ditulis pada tahun 1961. Kitab tafsir ini hanya memuat ayat-

¹⁰ Zaini Dahlan, "Syekh Abdul Halim Hasan, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual Di Sumatera Timur Awal Abad XX," *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2, no. 1 (2018): 128–155.

¹¹ Sohirin M. Solihin Nadzrah Ahmad, Ahmad Nabil Amir, "Abdul Halim Hasan Dan Manhajnya Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Abdul Halim Hasan and His Methodological Approach in Tafsir Al-Qur'an Al-Karim," *The Sultan Alauddin Sulaiman Shah Journal (JSASS)* 5, no. 2 (2018): 309–27.

¹² Mohd Zarif, Abdul Qadir Umar Usman Al-Hamidy, Muhammad Mustaqim, "Abdul Halim Hasan and His Contributions in Quranic Exegesis in the Malay World," *International Journal Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 8 (2017): 469–77.

¹³ Nadzrah Ahmad, "Abdul Halim Hasan and His Methodological Approach in Tafsir Al-Quran Al-Karim (Abdul Halim Hasan Dan Metodologinya Dalam Tafsir Al-Quran Al-Karim)," *Journal of Islam in Asia* 14, no. 2 (2017): 376–96.

ayat yang berkenaan dengan hukum saja, yang dimulai dari surat al-Baqarah hingga surat al-Kautsar. Adapun sistematika penulisan dalam kitab Tafsir al-Ahkam ini adalah, ketika ia menafsirkan ayat yang berkenaan dengan ibadah, maka ia membahasnya terlebih dahulu dari segi bahasa, kemudian dilanjutkan dengan pengambilan ayat al-Qur'an untuk menafsirkan maksud dari ayat tersebut, selanjutnya ia memaparkan beberapa pendapat mufasir terkait dengan ayat yang ingin dibahasnya. Selain itu ia juga mengambil beberapa pendapat para sahabat mengenai ayat tersebut dan diakhiri dengan memaparkan perbedaan pendapat di kalangan imam mazhab terkait dengan hukum yang ada di dalam ayat tersebut, hal ini dapat dilihat bagaimana Abdul Halim menafsirkan surat al-Baqarah ayat 115 tentang hukum menghadap kiblat dalam shalat. Selain menggunakan ayat al-Qur'an, perkataan sahabat dan pendapat ulama mazhab ketika ia menafsirkan, terkadang Abdul halim juga menggunakan *asbâb an-nuzûl* dalam penafsirannya, jika ayat itu memiliki *asbâb an-nuzûl* -nya, hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan surat al-Imran ayat-28. Disamping itu ia juga menggunakan bunyi *qiraat* dalam penafsirannya, salah satu contohnya adalah ketika ia menafsirkan ayat tentang *fidyah*, dalam surat al-Baqarah ayat-184.¹⁴

Melihat dari paparan di atas mengenai sistematika penafsiran yang dilakukan Abdul Halim, maka dapat dikatakan bahwa metode yang digunakan Abdul Halim dalam penafsirannya adalah metode tafsir *tablîlî*, yaitu metode penafsiran ayat al-Qur'an yang menguraikan maksud kandungan al-Qur'an dari berbagai aspek. Baik dari segi kosa kata, ungkapan setiap kalimat, hubungan antar ayat hingga *asbâb an-nuzûl* ayat. Selain itu metode penafsiran ini menafsirkan sesuai dengan susunan mushaf, di samping itu metode ini biasanya menggunakan riwayat, baik dari kalangan sahabat maupun juga tabi'in. Jika dilihat dari sumbernya maka, tafsir al-Ahkam ini dapat dikatakan sebagai kitab *tafsir bi al-ma'tsur*, yang menggunakan ayat al-Qur'an dan Hadis sebagai alat dalam penafsirannya. Melihat dari sisi corak, maka jelas Tafsir Al-Ahkam ini tergolong dalam tafsir yang bercorakan fiqh, yaitu suatu penafsiran yang hanya berorientasi pada permasalahan hukum saja.¹⁵

Paradigma Tafsir Maqāshidī: Sejarah dan Pemikiran

Pada poin ini penulis membahas terkait dengan sejarah munculnya tafsir *maqāshidī* baik itu dalam kajian teoritis dan kontribusinya dalam memahami risalah Tuhan dalam al-Qur'an. Pada mulanya istilah *maqāshid* digunakan dalam kajian ilmu ushul fiqh. Sebelum istilah *maqāshid* ini muncul, para pakar hukum Islam menggunakan istilah hikmah *tasyri'* atau falsafah *tasyri'* untuk mengkaji tujuan disyari'atkannya hukum Islam tersebut. Istilah *maqāshid* pertama kali dikenalkan

¹⁴ Muhammad Muammar Alwi, "Tafsir Ahkam Di Indonesia (Studi Kasus Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan)" (Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).

¹⁵ Abdul Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i* (Mesir: Mathba'at Al-Hadharat Al-Arabiyyat, 1997).

pada abad-III oleh Turmuzi al-Hakim (w 296 H/908 M), kemudian dilanjutkan oleh Abu Zayd al-Bakhi (w 322 M/933 H), Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasi, Ibn Babawayh al-Qumi (w 381 H/991 M), dan ditutup dengan al-Amir al-Faylasuf. Selang dua abad kemudian tepatnya pada abad V hingga VIII kajian ilmu *maqāshid* ini dimatangkan kembali oleh beberapa ulama di antaranya, Abu al-Ma'ali al-Juwayni (w 478 H/1085 M), Abu Hmid al-Ghazali (w 505 H/1111 M), al-Izz Ibnu Abd al-Salam (w 660 H/1209 M), Shihab al-Din al-Qarafi (w 684 H/1285 M), Syamsudin Ibn al-Qayyim (w. 748 H/1347 M), dan yang terakhir adalah Ishaq al-Syatibi.¹⁶

Berdasarkan uraian di atas dapat dilihat bahwa perhatian para ulama terhadap *maqāshid asy-syari'ah* mengalami perkembangan secara bertahap. Pada mulanya istilah *maqāshid asy-syari'ah* sangat jarang disebutkan di dalam keilmuan ushul fiqh. Tetapi saat ini *maqāshid asy-syari'ah* telah berubah menjadi keilmuan tersendiri dalam kajian ilmu ushul fiqh, terlebih setelah Ibnu 'Asyur mengeluarkan karyanya yang berjudul "Maqāshid asy-Syari'ah al-Islamiyyah". Tidak lama kemunculan karya Ibnu 'Asyur ini, muncul karya-karya lain yang membahas tentang maqashid asy-syari'ah lainnya, diantaranya adalah, Yusuf Hamid al-'Alim "al- Maqāshid al-Ammah li asy-Syariah al-Islamiyyah", al-Raysuni "Maqāshid al-Maqāshid", Abdul Majid an-Najjar "Maqāshid asy-Syari'ah", Musfir bin Ali al-Qatthani "al-Wa'yu al-Maqāshidī", Jasser Auda "Maqāshid asy-Syari'ah", dan lain sebagainya. Berdasarkan banyaknya minat para ulama atau cendekiawan muslim terhadap kajian *maqāshid asy-syari'ah*, maka sebagian dari mereka berpendapat perlu juga adanya penerapan *maqāshid* dalam kajian al-Qur'an,¹⁷ dalam kajian al-Qur'an tafsir ini dikenal dengan tafsir *maqāshidī*.

Tafsir *maqāshidī* terdiri dari dua kalimat, yaitu tafsir diartikan sebagai menjelaskan sesuatu atau menyingkap makna yang tertutup.¹⁸ Tafsir menurut al-Zarkasyi adalah suatu ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan maknanya, mengungkapkannya hikmah dan hukum yang terkandung di dalamnya, yang didasari pada ilmu bahasa, nahwu, *tasyrif*, *bayān*, ushul fiqh, ilmu qiraat, *ashbāh an-nuzūl* dan *an-nāsikh wa al-mansukh*.¹⁹

¹⁶ Jasser Audah, *Fiqh Al-Maqāsid: Inathab Al-Ahkam Al-Syar'iyyah Bi Maqaaidiba* (Herndon, USA: al-Ma'had al-Fikr al-Islam, 2006).

¹⁷ Aksin Wijaya dan Shofiyullah Muzammil, "Maqasidi Tafsir: Uncovering and Presenting Maqasid Ilahi-Qur'ani into Contemporary Context."

¹⁸ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (Lebanon: Dar al Ma'rifah, n.d.).

¹⁹ Badr al-Din Muhammad al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al Ma'rifah, 1957).

Sedangkan *maqāshid* secara istilah yaitu tujuan, hikmah dan sasaran dari hukum-hukum syari'at.²⁰

Pada dasarnya kata *maqāshid* sering disandingkan dengan kata *asy-syari'ah*, sehingga membentuk kalimat *maqāshid asy-syari'ah*. Namun seiring dengan perkembangan keilmuan, kata *maqāshid* juga sering disandingkan dengan al-Qur'an sehingga membentuk kalimat *maqāshid al-Qur'an*. Menurut sebagian ulama, frasa tersebut dianggap sebagai bentuk evolusi dari *maqāshid*, karena beberapa keterbatasan dalam ruang lingkup *maqāshid asy-syari'ah* merupakan frasa lama yang belum sepenuhnya terdapat dalam sumber pertama syariah. Terkait dengan maqāshid asy-syari'ah para ulama memiliki perbedaan pandangan, al-Shatibi sebagai salah satu ulama penggagas maqāshid syariah pada abad lima, mengatakan bahwa maqāshid syariah adalah sesuatu yang mencapai kemanfaatan dan menolak kerusakan. Ia juga mengatakan bahwa pembebanan syariat harus dikembalikan pada penjagaan tujuannya terhadap makhluk. Tujuan inipun memuat tiga dimensi, yang pertama, keniscayaan (*dharuriyyāt*), kebutuhan (*hājjiyyāt*), dan perlengkapan (*tahsinīyyāt*). *Dharuriyyāt* yaitu suatu kemaslahatan yang ada pada diri manusia, baik untuk dunia maupun akhirat, dan jika tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan, bahkan mengancam kehidupan, seperti, makan, minum, shalat, shaum, dan ibadah lainnya. Berdasarkan hal ini, maka tujuan utama dibuatkannya syariat adalah untuk kemaslahatan makhluk. *Hājjiyyāt*, sesuatu yang diperlukan atau dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti, adanya *rukhsah* (keringanan) bagi orang sakit. *Tahsināt*, sesuatu yang diambil untuk kebaikan dan menghindari keburukan dalam kehidupan. Misal, akhlak mulia, menghilangkan najis dan menutup aurat. Lebih jelasnya lagi as-Shatibi merincinya ke dalam lima tujuan di antaranya, melindungi agama (*hifẓ ad-dīn*), menjaga jiwa (*hifẓ an-nafs*), melindungi akal (*hifẓ al-aql*), melindungi kelestarian manusia (*hifẓ an-nasl*), dan melindungi harta (*hifẓ al-māl*).²¹

Berbeda dengan Ibnu 'Asyur, ia melakukan pemetaan terhadap *maqāshid syari'ah* menjadi dua bagian, yaitu *maqāshid al-ammah* dan *maqāshid al-khassah*, sebuah klasifikasi yang belum dikenal sebelumnya. Ia juga mengatakan bahwa jangkauan *maqāshid as-syariah* tidak terbatas pada individu saja, tetapi secara keseluruhan. Untuk itu ia meletakkan *al-burriyah* (kebebasan), *al-fitrāh* (kesucian), *al-musawah* (kesetaraan), *as-sambah* (toleransi), dan *al-haq* (keadilan) sebagai bagian dari kebutuhan manusia yang harus dilindungi. Posisi *maqāshid asy-syariah* menurut Ibnu 'Asyur dalam hal ini bisa juga dipakai sebagai pendekatan dalam memahami sebuah nas al-Qur'an.²²

²⁰ Nasywan Abdul Khalid al-Mukhalafi dan Ridwan Jamal al-Athrasay, "At-Tafsir Al-Maqashid: Isykalīyat Al-Ta'rif Wa Al-Khashaish," *Jurnal Qur'anika* 5, no. 2 (2013): 133.

²¹ Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1985).

²² Muhammad at-Tahir ibn 'Asyur, *Maqasid Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Qatar: Wizarah al-Auqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, 2004).

Selanjutnya Jasser Auda salah satu cendekiawan muslim saat ini, terkait dengan *maqāsid asy-syari'ah*, ia membaginya kepada tiga kelompok, *al-maqāshid al-ammah*, *al-maqāshid al-khassah*, dan *al-maqāshid al-juḥūdiyyah*. *Al-maqāshid al-ammah*, yaitu *maqāshid* yang meliputi seluruh masalah yang terdapat dalam perilaku *tasyri'* yang bersifat universal, misalnya keadilan, persamaan, kemudahan, toleransi dan lainnya. *Al-maqāshid al-khassah*, *maqāshid* yang terkait dengan *maslahah* terhadap suatu permasalahan tertentu, seperti, tidak boleh menyakiti perempuan dalam keluarga, tidak boleh melakukan penipuan dalam perdagangan dan lainnya. *Al-Maqāshid al-juḥūdiyyah*, *maqāshid* yang terkait dengan masalah yang paling penting dari peristiwa hukum. Misalnya dalam hukum persaksian dua orang saksi yang adil yang digambarkan oleh al-Qur'an dalam surat al-Baqarah ayat 282. *Maqāshid* dari ayat ini adalah kebutuhan aspek kejujuran dan kuatnya ingatan dalam persaksian, sehingga dalam kasus kriminal modern cukup satu saksinya, asalkan saksi tersebut memiliki kejujuran dan data yang valid.²³

Sementara itu, *maqāshid* Al-Qur'an yang memuat seluruh teks Al-Qur'an, terdapat lingkup wilayah *maqāshid* yang tidak terbatas hanya pada fiqih, tetapi juga menyangkut segala sesuatu yang dapat dianggap sebagai perintah dan larangan Tuhan, baik pada tataran perilaku manusia, keimanannya dan aspek kehidupan manusia lainnya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa maksud dari istilah *maqāshid* Al-Qur'an adalah tujuan mulia yang diturunkan dari seperangkat hukum Al-Qur'an.²⁴ Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa maqasid al-Qur'an adalah menjunjung tinggi keyakinan yang benar, melindungi martabat dan hak asasi manusia, menyeru manusia untuk beribadah kepada Tuhan, menyucikan jiwa, meningkatkan nilai-nilai moral, membangun keluarga yang harmonis, memperlakukan wanita secara adil, membangun bangsa muslim yang kuat dan menyerukan dunia kerja sama.²⁵ Sedangkan Chirzin berpendapat bahwa *maqāshid* al-Qur'an meliputi; menyucikan pikiran dan jiwa yang luput, mengajar manusia yang adil dan beradab, menciptakan kesatuan dan keutuhan, mengajak manusia berpikir dan bekerja sama, menghilangkan kemiskinan material dan spiritual, merawat keadilan dan kasih sayang, menjadi *washathiyah* atau moderat, menekankan peranan ilmu dan teknologi.²⁶

Washfi Ashur Abu Zaid mengatakan tafsir *maqāshidī* adalah jenis tafsir yang berkaitan dengan penjelasan makna dan tujuan al-Qur'an baik secara luas maupun terperinci, serta menjelaskan dalam penerapannya untuk kemashlahatan

²³ Jasser audah, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: the International Institut of Islamic Thought, 2007).

²⁴ Sutrisno, "Paradigma Tafsir Maqasidi," *Rausyan Fiker: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat* 13, no. 2 (2017): 321–57.

²⁵ Yusuf al Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2000).

²⁶ Muhammad Chirzin, *Kearifan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pilar Media, 2007).

manusia.²⁷ Menurut al-Attrash dan Abdo Khalid bahwa tafsir *maqāshidī* adalah suatu jenis penafsiran yang menggali makna ayat dalam al-Qur'an berdasarkan tujuan kandungan yang ada di dalamnya.²⁸ Selain itu, Jasser Auda mengatakan bahwa tafsir *maqāshidī* adalah tafsir yang mempertimbangkan berdasarkan faktor *maqāshid*-nya, hal ini didasarkan atas persepsi bahwa al-Qur'an adalah satu kesatuan.²⁹

Ada beberapa metode yang ditawarkan Ibnu 'Asyur untuk mengetahui sebuah *maqāshid*, pertama, dengan metode *istiqrā'* yaitu menganalisis beberapa dalil, kemudian memahami *maqāshid* dari makna literal ayat. Kedua mencari kesimpulan umum untuk memastikan tujuan syari'atnya, dan yang ketiga menyimpulkan maqasid dengan berlandaskan pada hadis-hadis mutawatir. Adapun rumusan tafsir *maqāshidī* Ibnu 'Asyur adalah sebagai berikut :³⁰

1. Menggali makna al-Qur'an dengan menggunakan kaidah kebahasaan, sebab bahasa merupakan langkah awal berijtihad dalam menafsirkan ayat.
2. Menggunakan *maqāshid asy-syari'ah* sebagai pendekatan dalam penafsiran. Pendekatan ini digunakan untuk mengungkapkan *illat*, makna teks dan hikmah yang sesuai dengan maksud *syar'i*.
3. Teks dan *maqāshid* disejajarkan, dan mendialogkannya dengan realitas kekinian, agar tercapainya konsep keagamaan yang humanis-dinamis untuk kemaslahatan manusia.

Berbeda dengan ar-Raysuni dalam menerapkan *maqāshid* ketika menafsirkan, ada dua cara yang harus ditempuh;³¹

1. Al-Qur'an menerangkan tujuannya sendiri yang diinginkan. Misalnya mentauhidkan dan menyembah Allah Swt, larangan berbuat kerusakan, mengajarkan hikmah, syariat memudahkan tidak menyulitkan, dan menegakkan kebenaran dan keadilan.
2. Melalui *instinbath* para ulama untuk mencari *maqāshid* dalam al-Qur'an.

Melihat beberapa definisi di atas, menurut penulis tidak ada perbedaan yang signifikan antara *maqāshid asy-syari'ah* dengan maqashid al-Qur'an. Dengan demikian, al-tafsir al-maqashidi adalah penafsiran al-Qur'an yang diarahkan pada pencapaian tujuan, baik tujuan syari'at (*maqāshid asy-syari'ah*) pada khususnya maupun tujuan al-Qur'an (*maqāshid al-Qur'an*) pada umumnya, dengan

²⁷ Washfi Asyur Abu Zaid, *Al-Tafsir Al-Maqasidi Li Suwar Alquran Al-Karim* (T.tp: Maktabah al-Aluka, 2013).

²⁸ Radwan Jamal el-Atrash dan Nahswan Abdo Khalid Qaid, *Al-Jazur Al-Tarikhīyah Li Al-Tafsir Al-Maqashidi Li Al-Qur'an Al-Karim* (Malaysia: UII, 2011).

²⁹ Sutrisno, "Paradigma Tafsir Maqasidi."

³⁰ Muhammad at-Tahir ibn 'Asyur, *At-Tabwir Wa at-Tamwir* (Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984).

³¹ Ahmad al-Raysuni, *Maqasid Al-Maqasid* (Beirut: al-Syabakah al-'Arabiyah li al-Abhats, 2013).

memperhatikan hikmah, hukum, tujuan dan nilai yang bermanfaat bagi kehidupan manusia.³²

Penafsiran Abdul Halim Hasan

1. Menikahi Wanita Musyrik

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْ وَلَا تَنْكِحُوا
 الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ
 يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran. (Q.S. Al-Baqarah (2) : 221)

Dalam hal ini Abdul Halim pertama menyebutkan *asbab an-nuzūl* dari ayat di atas, bahwa ayat ini turun kepada Abu Marshad al-Ghinawi ketika ia diutus Rasulullah ke Mekkah, di sana ia bertemu dengan seorang wanita musyrik yaitu Inaq yang telah berkenalan dengannya saat masa jahiliyyah. Inaq meminta kepada Abu Marshad untuk menikahi dirinya, namun Abu Marshad belum mau mengabulkan permintaan tersebut, dan berjanji untuk meminta izin terlebih dahulu kepada Rasulullah, berdasarkan kasus ini, turunlah ayat ini.

Setelah menyebutkan *asbab an-nuzūl* Abdul Halim mengemukakan beberapa pendapat para ulama mengenai kata musyrik atau orang-orang musyrik yang haram dinikahi. Mengambil pendapat dari Qatadah bahwa yang dimaksud dengan wanita musyrik disini adalah mereka wanita kafir penyembah berhala. Ada juga yang mengatakan bahwa kata musyrik dalam ayat ini tidak terbatas pada kaum musyrik penyembah berhala saja, melainkan ahlul kitab juga termasuk di dalamnya, seperti Yahudi dan Nashrani. Hal ini berdasarkan atas firman Allah at-Taubah ayat 30 yang berbunyi “Orang Yahudi berkata Uzair anak Allah dan orang Nashrani berkata Isa al-Masih adalah anak Allah.” Qaul Syafi’i mengatakan bahwa ayat ini menasakh surat al-Maidah tentang halal menikahi wanita ahli kitab. Keterangan lain menjelaskan bahwa alasan ini ditolak sebab bagaimana mungkin

³² Sutrisno, “Paradigma Tafsir Maqasidi.”

bisa surat al-Baqarah ini bisa menasakh surat al-Maidah yang datang belakangan. Ia juga mengambil keterangan dari sahabat Nabi yaitu Ibnu Abas, Sufyan bin Said, Malik, Abdurrahman bin Umar dan Auza'i, menerangkan bahwa surat al-Maidah telah mentakhsiskan surat al-Baqarah yaitu dengan pengecualian terhadap ahli kitab. Sahabat Nabi lain, Usman Ibnu Affan, Talhah, Jabir, Said bin Musayyab, Said bin Zubair, Hasan, Thawus, Ikrimah, Sya'bi dan Dahhak, mengatakan bahwa tidak dibenarkan perkataan orang yang mengharamkan menikahi ahli kitab.³³

Selanjutnya berdasarkan ayat ini Abdul Halim mengatakan bahwa para wali tidak boleh menikahkan anaknya dengan orang musyrik, betapapun kayanya ia, cantik, dan tampannya, sampai mereka beriman. Kalau mereka sudah beriman atau masuk Islam, maka boleh para wali menikahkan anaknya. Untuk itu kaum muslimin tidak boleh melaksanakan hubungan perkawinan dengan orang musyrik, baik mereka mengambil atau diambil. Demikianlah karena wanita merupakan tempat kepercayaan laki-laki untuk merawat dirinya, anak-anaknya, harta bendanya dan keluarganya. Abdul Halim mengatakan bahwa cantik, banyak harta, serta martabat bukanlah jaminan seseorang itu bisa dipercaya. Pada akhir penafsiran Abdul halim menjelaskan bahwa larangan tentang menikahi wanita musyrik bukan terletak pada kafirnya seseorang atau orang yang tidak seakidah, melainkan ia mengatakan bahwa larangan itu terletak pada larangan menikahi orang yang tidak bisa dipercaya atau berkhianat.³⁴

Terlihat bagaimana penerapan *maqāsid* hukum dalam penafsiran Abdul Halim. Hal ini dibuktikan dengan ketika dia mengatakan bahwa larangan menikahi wanita musyrik itu bukan terletak pada kafirnya seseorang atau tidak se-agama seperti menikahi ahli kitab, tetapi ini terletak kepada larangan menikah dengan orang yang mempunyai niat untuk berkhianat kepada kita atau ada indikasi untuk melakukan pengkhianatan kepada kita (orang yang tidak bisa dipercaya). Sebab orang yang berkhianat nantinya akan bisa merusak suatu hubungan sewaktu-waktu merusak hubungan kekeluargaan dalam rumah tangga. Hal ini tidak sesuai dengan tujuan dari syariat atau *maqāshid asy-syari'ah* untuk menjaga keutuhan dalam rumah tangga, yaitu keluarga. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh as-Shatibi dalam dimensi *daruriyyāt* yang mementingkan kemaslahatan dari pada keburukan yang nantinya akan terjadi. Dalam hal ini alangkah baiknya dulu kita mencegah dari pada terjadi sesuatu hal yang tidak kita inginkan. Hal ini juga sesuai dengan rumusan Tafsir Maqāshidī Ibnu 'Asyur bahwa dalam memahami al-Qur'an hendak menggunakan maqasid dalam penafsirannya. Hal ini dilakukan untuk mengetahui *illat* dari disyariatkannya hukum tersebut.

³³ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Abkam* (Jakarta: Prenada media Group, 2006).

³⁴ Abdul Halim Hasan.

2. Mengangkat Orang Kafir Menjadi Wali

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ
إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

“Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti.” (Q.S. Al-Imran (3) : 28)

Pada ayat ini Abdul Halim mencoba menerangkan makna **أَوْلِيَاءَ** terlebih dahulu, ia mengartikannya dengan pembantu, penolong atau pengawas. Ia menjelaskan bahwa mengambil wali di sini yaitu menjadikan seseorang sebagai pembantu atau penolong sehingga dibukakan kepadanya rahasia yang berhubungan dengan kemaslahatan agama, sementara mereka bukan golongan dari orang-orang mukmin. Maksud dari ayat ini adalah dilarang seseorang menjadikan kaum kafir atau pembantu dalam suatu hal, sebab nantinya orang kafir tersebut akan mengutamakan kepentingannya kelompoknya daripada kepentingan orang Islam itu sendiri. Hal ini didasarkan atas firman Allah ta’ala dalam surat al-Baqarah ayat 118 yang berbunyi: “Hai orang-orang beriman janganlah kamu sebagai bithanah (yakni sebagai sahabat yang akrab atau sahabat yang intim) orang yang bukan dari golonganmu, mereka tidak henti-hentinya merusakmu.” Ayat ini ditujukan kepada semua orang kafir, baik itu Yahudi maupun Nashrani, hal ini juga sebagaimana dalam firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 51 yang berbunyi “Wahai mereka yang beriman janganlah kamu ambil orang-orang Yahudi dan Nashrani sebagai wali.”³⁵

Penjelasan diawali dengan menyebutkan keumuman larangan ayat ini dan memerhatikan bagaimana Rasulullah Saw telah membuat perjanjian kerjasama dengan kabilah Khuza’ah yang pada saat itu masih syirik. Setelah menjelaskan maksud ayat ini secara umum dengan menggunakan beberapa ayat sebagai penjelasannya, Abdul Halim juga tidak lupa membahas *asbabun nuzul* dari ayat ini. Ia berkata ada perbedaan ulama terkait dengan turunnya ayat ini, ada yang mengatakan ayat ini turun kepada Hathib Ibn Abu Baltha’ah yang kisahnya masyhur. Ada juga yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kasus Ubay Ibn Salul (kepala kaum munafik), sebagian lain mengatakan ayat ini turun berkenaan dengan kejadian dikalangan sahabat yang pada saat itu mengambil orang Yahudi sebagai wali mereka.

³⁵ Abdul Halim Hasan.

Perbedaan pendapat terkait dengan *asbāb an-nuzūl* ayat ini di kalangan ulama, Abdul Halim memilih kisah Hathib ibn Baltha'ah sebagai penjelasan dalam penafsirannya. Dikisahkan bahwa pada saat itu Hathib mengirim surat kepada kaum Quraish yang di Makkah dan mengabarkan bahwa Rasulullah SAW telah mengadakan persiapan di Madinah untuk melakukan penyerangan ke Makkah. Surat ini dibawa oleh seorang perempuan dan disembunyikan dalam rambutnya. Rahasia ini sengaja disembunyikan oleh Rasul dari penduduk Makkah, agar nantinya mereka terpaksa mengadakan perdamaian, sebab mereka tidak memiliki persiapan. Lantas Allah memberitahu kepada Rasul tentang perempuan yang membawa surat itu, lalu beliau memerintahkan Ali, Zubair dan Miqdad untuk mengambil surat tersebut.³⁶

Untuk menyikapi kisah-kisah di atas, baik dari kisahnya Hathib maupun kisah Nabi yang mengadakan perjanjian dengan kabilah Khuza'ah yang masih syirik, bisa dilihat firman Allah dalam surat al-Mumtahanah ayat 8-9 yang berbunyi: “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu sebab agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil (ayat 8).” Hanya Allah melarang kamu menjadikan sebagai kawan orang-orang yang memerangi kamu sebab agama dan mengusir kamu dari negeri mu dan mereka memberi bantuan (kepada orang lain) untuk mengusirmu dan barang siapa yang abersahabat dengan mereka (bantu membantu), maka mereka adalah orang-orang yang zalim.”

Secara tidak langsung Abdul Halim di sini memberikan pengertian kepada para pembaca tafsirnya bahwa yang dimaksud dengan larangan menjadikan orang kafir sebagai wali/teman yaitu mereka orang-orang yang gemar berkhianat terhadap perjanjian yang telah disepakati, atau mereka yang memerangi atau memusuhi kamu, namun selama ia tidak melakukan kedua hal tersebut, maka Islam menyuruh umatnya untuk berbuat baik kepada mereka dengan menghargai satu sama lain.

Abdul Halim menjelaskan lebih lanjut, siapa yang mengangkat mereka sebagai wali dengan merugikan perjuangan kaum muslimin, yaitu sesuatu yang dilarang Allah, maka Allah berlepas diri dari perbuatannya dan menjadi tanggung jawab sendiri, kecuali jika yang demikian itu diperbuatnya untuk menjaga diri dari bahaya dan kebinasaan diri yang menimpa dirinya, disaat itu kamu boleh mengangkat mereka sebagai wali ataupun kepala Pemerintah, hal ini didasarkan pada kaidah, “menolak kebinasaan didahulukan menarik kemanfaatan,” walaupun pada hakikatnya kekuasaan pemerintahan itu mesti di tangan kaum muslim.³⁷

Abdul Halim mengatakan dalam hal ini ada ulama yang mengatakan boleh melakukan *taqiyyah*, yaitu menyembunyikan sesuatu dalam hati dengan

³⁶ Abdul Halim Hasan.

³⁷ Abdul Halim Hasan.

menunjukkan keadaan sebaliknya, hal ini untuk menghindari dari bahaya yang akan menimpa. Terkait dengan *taqiyyah*, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang bolehnya melakukan *taqiyyah* itu untuk memelihara diri, kehormatan dan hartanya, tetapi ada yang mengatakan bahwa tidak boleh melakukan *taqiyyah* sebab ingin memelihara harta. Dalam hal ini kaum Khawarij melarang melakukan *taqiyyah* yang berhubungan dengan agama. Seperti jika seseorang itu dipaksa murtad dari agamanya, seperti menyembah berhala, mengucapkan perkataan yang mengkafirkan walau nyawanya pada saat itu terancam, sebab mereka mengatakan tidak ada yang lebih berharga daripada agama. Menurut Abdul Halim pendapat itu tidaklah kuat, Allah berfirman dalam surat an-Nahl ayat 106 yang berbunyi: “Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya terasa tenang dalam beriman, akan tetapi (dia tidak berdosa), tetapi orang melampirkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan mereka akan mendapatkan azab.” Ini memberikan penjelasan bahwa orang boleh mengucapkan kalimat kafir asal hatinya penuh iman kepada Allah, kecuali orang yang memang sengaja membuka hatinya untuk kafir. Seperti kisah Ammar bin Yasir yang dipaksa oleh orang Quraisy mengucapkan kalimat kafir, telah diberi keuzuran (keringanan) oleh Allah, dan ayat ini merespon hal kasus tersebut.³⁸

Demikian hal nya dengan sahabat-sahabat Nabi yang diberikan keringanan karena mengakui kenabian Musailamah al-Kazzab. Pada saat itu mereka diberikan pertanyaan untuk mengakui Musailamah sebagai Nabi, pada saat itu siapa yang mengatakan “iya” maka ia tidak dibunuh, sedangkan yang tidak mengaku dan berkata dirinya bisa, saat itu orang tersebut dibunuh oleh Musailamah. Namun, bagi mereka yang kuat dan tidak merasa takut terhadap bahaya apapun yang akan menimpanya, maka mereka bisa berpegang teguh dengan firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 44 yang berbunyi; “Maka janganlah kamu takut kepada manusia dan takutlah kepada ku,” dan dalam surat al-Imran ayat 175 yang berbunyi; “Maka janganlah kamu takut mereka dan takutilah aku, jika kamu orang yang beriman.”

Melihat kisah yang dialami oleh Rasulullah dan sahabat yang pada saat itu menanggung penderitaan selama bertahun-tahun di Makkah karena memeluk Islam, mereka begitu sabar atas perlakuan kaum Quraisy. Maka ia diperbolehkan seseorang bermuka dua atau bersandiwara di hadapan seseorang (dengan mengelabuinya) jika dirinya sudah terancam, ia juga diperbolehkan mengucapkan sesuatu hal yang tidak sesuai dengan hatinya (berbohong). Hal ini menurut Abdul Halim tidak melanggar atas pembenaran

³⁸ Abdul Halim Hasan.

yang ada dalam hati, apalagi hal ini dilakukan terhadap orang jahil (kejam dan bodoh) yang ditakuti kejahilannya.

Pada akhir penafsirannya, Abdul Halim mengambil sebuah hadis shahih, dari Aisyah, dia berkata, “Telah datang meminta izin seorang laki-laki kepada Rasulullah saw dan saya sedang berada disisi Rasulullah,” maka berkatalah Rasul, “kawan bergaul yang paling jahat dan saudara sepergaulan paling jahat.” Namun sesudah orang itu masuk dan berdiri di depan Rasulullah, berkatalah beliau lemah lembut. Setelah orang itu pergi, Aisyah pun bertanya kepada Rasul terkait dengan perlakuan Rasulullah kepada orang itu, Aisyah berkata, “Wahai Rasulullah, tadi ketika laki-laki itu masih berada di luar, engkau mengucapkan sesuatu tentangnya dan setelah ia menghadap ke engkau, maka engkau berkata lemah-lembut, Rasulullah saw bersabda, “Wahai Aisyah manusia yang paling jahat adalah yang terpaksa orang lain menekan perasaannya, karena hendak memelihara diri dari kejahatan orang itu.” Berdasarkan hadis ini, Abdul Halim berpendapat bahwa diperbolehkan berpura-pura di hadapan orang lain untuk menjaga diri dari kejahatan yang ingin dilakukan.³⁹

Uraian penafsiran Abdul Halim di atas menunjukkan bahwa menjadikan non-Muslim sebagai teman dekat, atau bahkan menjadi kepala negara adalah suatu hal yang diperbolehkan, dengan pengecualian jika mereka tidak memerangi kamu, ataupun mengusir kamu dari tanah dan tempat tinggal kamu. Terlebih jika itu sudah mengancam terhadap keselamatan diri kita atau bahaya yang akan menimpa kita. Jelas ini merupakan bagian dari *hifz nafs* (menjaga diri). Dalam kajian ilmu ushul fiqh, *hifz nafs* merupakan salah satu unsur terpenting untuk mencapai sebuah kemaslahatan. Apalagi ketika Abdul Halim menyebutkan kaidah dalam ilmu ushul fiqh yang berbunyi, “menolak kebinasaan didahulukan dari menarik kemanfaatan.” Hal ini menunjukkan bahwa Abdul Halim menggunakan *maqāsid* sebagai pendekatan dalam penafsirannya. Begitu pula ketika ia menjelaskan terkait dengan diperbolehkannya melakukan *taqiyyah* yaitu penjagaan seseorang terhadap dirinya dengan memperlihatkan sesuatu yang berlawanan dengan hatinya.⁴⁰ Menurutny hal ini juga didasarkan atas keselamatan diri seseorang (*hifz nafs*).

3. Menghina Agama Lain

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

“Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan.” (Q.S. Al-An’am (6) : 108)

³⁹ Abdul Halim Hasan.

⁴⁰ Ulya, “Taqiyyah Sebagai Peneguhan Harmoni Dan Toleransi: Studi Aksiologi,” *Fikrah* 9, no. 2 (2021): 241–368.

Terkait dengan ayat di atas, Abdul Halim memulai penafsirannya dengan menjelaskan maksud kandungan ayat tersebut secara global, ia mengatakan bahwa ayat ini bertujuan untuk memberikan peringatan kepada orang-orang muslim untuk tidak mencaci, memaki dan mencerca orang-orang musyrik yang tidak menyembah Allah, atau yang menyembah selain Allah, sebab nantinya mereka akan memaki melebihi makian dari umat Islam terhadap mereka. Ia menyebutkan larangan ini juga tidak terbatas hanya kepada berhala-berhala yang disembah mereka, melainkan juga ahli kitab. Hal ini didasarkan atas firman Allah Swt surat al-Ankabut ayat 46, yang berbunyi; “Janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, “Dan katakanlah kami telah beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan kepada kami dan kepada kamu, Tuhan kami dan Tuhan kamu satu, dan hanya kepada-Nya kami berserah diri.” Terkait dengan ini Abdul Halim mengambil *istinbāth* ulama, bahwa dalam menegakkan kebenaran dan membasmi kebathilan, kalau perbuatan itu akan menimbulkan kekacauan atau fitnah yang besar, maka meninggalkannya lebih utama daripada meneruskannya.⁴¹

Selain mengambil *istinbāth* ulama, Abdul Halim juga mengambil keterangan dari mufasir lain, yaitu penulis kitab Tafsir al-Manar. Dijelaskan bahwa wajib meninggalkan pekerjaan taat (yang baik) jika akan banyak membuat maksiat, sebab sesuatu yang membawa kepada kejahatan lebih jahat dari kejahatan itu sendiri. Hal ini memberikan petunjuk kepada kita bahwa, jika seseorang ingin menegakkan kebajikan atau kebenaran, hendaknya ia melakukannya dengan cara-cara yang baik pula, sebab jika ia menggunakan cara-cara yang bathil yang bisa memicu kekacauan juga, sebaiknya hal itu dilakukan.

Abdul Halim menjelaskan bahwa saat ini hendaknya seseorang itu haruslah berhati-hati dalam segala hal, termasuk dalam memahami fatwa-fatwa ulama terdahulu, sebab fatwa-fatwa tersebut belum tentu bisa diikuti oleh masa berikutnya. Termasuk terkait dalam mengucapkan kata kafir kepada orang yang tidak mengikuti ajaran Nabi atau orang selain Islam, sedangkan kata-kata ini merupakan penghinaan bagi mereka, sebab mereka merasa kata kafir itu bagi orang-orang penyembah berhala.⁴²

Terkait dengan hal di atas Abdul Halim mengambil fatwa dari Mazhab Abu Hanīfah yang mengatakan bahwa jika seseorang menghina kafir *zimmī*, maka dia dihukum fasik, sebab dia telah melakukan perbuatan maksiat. Sementara jika seseorang berkata kepada kafir *zimmī* dengan sebutan kafir, maka berdosa ia.

Jika kita lihat penempatan *maqāsid* oleh Abdul Halim terkait dengan ayat dilarangnya mencaci maki Tuhan agama lain, terletak pada hal untuk menjaga

⁴¹ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*.

⁴² Abdul Halim Hasan.

keharmonisan antar umat beragama atau sikap toleransi terhadap agama lain, dan juga kebebasan dalam beragama. Sebab jika ini terjadi, bisa merusak hubungan antara umat beragama. Hal ini didasarkan pada pengembangan konsep *maqāsid asy-syari'ah* yang dilakukan oleh Ibnu 'Asyur dan Jaser Auda tentang toleransi dan kebebasan, bahwa hal ini meliputi seluruh masalah yang terdapat dalam perilaku *tasyri'* yang bersifat universal dan merupakan bagian dari kebutuhan manusia yang harus dilindungi. Selain itu, penerapan *maqāsid* ini juga diterapkan ketika ia menjelaskan hukum menegakkan kebenaran dengan cara-cara yang bisa menimbulkan kekacauan. Jika perlakuan itu malah menimbulkan kekacauan yang lebih dahsyat lagi, maka lebih baik ditinggalkan, hal didasarkan atas kaidah ushul fiqh yang berbunyi, “menolak *mafsadat* didahulukan daripada mengambil manfaat (*dar' al-mafāsīd muqaddamun alā jalbi al-mashālib*).”

Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian di atas, maka penulis menyimpulkan bahwa, penafsiran yang dilakukan Abdul Halim Hasan dalam kitabnya *Tafsir al-Abkām* terkait dengan hubungan Muslim dan non-Muslim yang ada pada Q.S. Al-Baqarah (2):221 (tentang menikah beda agama), Q.S. Al-Imran (3):28 (tentang menjadikan orang non-Muslim sebagai wali) dan Q.S. Al-An'am (6):108 (tentang mencaci maki agama lain), menunjukkan bahwa adanya corak tafsir *maqāshidī* di dalam penafsirannya. Hal ini dibuktikan dengan penerapan-penerapan unsur *maqāsid asy-syari'ah* di dalamnya, yaitu: pelarangan nikah beda agama secara *maqāsid asy-syari'ah* dimaksudkan untuk berhati-hati dalam beragama dan larangan menjadikan orang non-muslim sebagai wali dimaksudkan untuk menghindarkan diri dari pengkhianatan sedangkan larangan mencaci maki agama lain dimaksudkan untuk menghindarkan diri dari kerusakan antar umat beragama. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pandangan baru terkait dengan penerapan tafsir *maqāshidī* dalam penafsiran ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum, sehingga para pembaca dapat memahami ayat al-Qur'an secara komprehensif, agar ayat al-Qur'an itu bisa berlaku di setiap tempat dan waktunya (*shālib li kulli makān wa zamān*).

Bibliografi

- 'Asur, Muhammad Tahir bin. *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*. Tunisia: Daar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984.
- Abdul Halim Hasan. *Tafsir Al-Abkam*. Jakarta: Prenada media Group, 2006.
- Abdul Hayy al-Farmawi. *Al-Bidayat Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i*. Mesir: Mathba'at Al-Hadharat Al-Arabiyyat, 1997.
- Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Abdul Qadir Umar Usman Al-Hamidy, Muhammad Mustaqim, Mohd Zarif. “Abdul Halim Hasan and His Contributions in Quranic Exegesis in the

- Malay World.” *International Journal Academic Research in Business and Social Sciences* 7, no. 8 (2017): 469–77.
- Abu Ishaq al-Shatibi. *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- Ahmad al-Raysuni. *Maqasid Al-Maqasid*. Beirut: al-Syabakah al-'Arabiyah li al-Abhats, 2013.
- Aksin Wijaya dan Shofiyullah Muzammil. “Maqasidi Tafsir: Uncovering and Presenting Maqasid Ilahi-Qur’ani into Contemporary Context.” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78.
- Al-Raghib al-Ashfahani. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur’an*. Lebanon: Dar al Ma’rifah, n.d.
- Azhari Akmal Tarigan. “Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam Di Indonesia Dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat.” *Jurnal Jurisprudensi (Jurnal Ilmu Syari’ah, Perundang-Undangan Dan Ekonomi Islam)* 6, no. 2 (2014): 99–119.
- Badr al-Din Muhammad al-Zarkasyi. *Al-Burhan Fi ‘Ulum Al-Qur’an*. Beirut: Dar al Ma’rifah, 1957.
- Fazlur Rahman. *Tema Pokok Al-Qur’an*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Hamim, Lalu Supriadi B. Mujib dan Khairul. “Religious Freedom and Riddah through the Maqāshidi Interpretation of Ibn ‘Ashūr.” *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77, no. 4 (2021): 10.
- Jasser Audah. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: the International Institut of Islamic Thought, 2007.
- Jasser Audah. *Fiqh Al-Maqasid: Inathab Al-Ahkam Al-Syar’iyyah Bi Maqaaidiha*. Herndon, USA: al-Ma’had al-Fikr al-Islam, 2006.
- Muhammad Abdul ‘Adzim Al-Zarqaniy. *Manaabilul ‘Irfan*. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Muhammad at-Tahir ibn ‘Asyur. *At-Tahwir Wa at-Tanwir*. Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984.
- . *Maqasid Asy-Syari’ah Al Islamiyyah*. Qatar: Wizarah al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyyah, 2004.
- Muhammad Chirzin. *Kearifan Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pilar Media, 2007.
- Muhammad Muammar Alwi. “Tafsir Ahkam Di Indonesia (Studi Kasus Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan.” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

- Nadzrah Ahmad, Ahmad Nabil Amir, Sohirin M. Solihin. "Abdul Halim Hasan Dan Manhajnya Dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Abdul Halim Hasan and His Methodological Approach in Tafsir Al-Qur'an Al-Karim." *The Sultan Alauddin Sulaiman Shah Journal (JSASS)* 5, no. 2 (2018): 309–27.
- Nadzrah Ahmad. "Abdul Halim Hasan and His Methodological Approach in Tafsir Al-Quran Al-Karim (Abdul Halim Hasan Dan Metodologinya Dalam Tafsir Al-Quran Al-Karim)." *Journal of Islam in Asia* 14, no. 2 (2017): 376–96.
- Nasywan Abduh Khalid al-Mukhalafi dan Ridwan Jamal al-Athrasyy. "At-Tafsir Al-Maqashid: Isykaliyat Al-Ta'rif Wa Al-Khashaish." *Jurnal Qur'anika* 5, no. 2 (2013): 133.
- Radwan Jamal el-Atrashdan Nahswan Abdo Khalid Qaid. *Al-Jazur Al-Tarikhiyyah Li Al-Tafsir Al-Maqashidi Li Al-Qur'an Al-Karim*. Malaysia: UII, 2011.
- Sutrisno. "Paradigma Tafsir Maqasidi." *Rausyan Fiker: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat* 13, no. 2 (2017): 321–57.
- Tri Wahyu Hidayati. "Tafsir Maqashidi as an Alternative Approach in Interpreting the Qur'an." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 2 (2020): 175–88.
- Ulya. "Taqiyyah Sebagai Peneguhan Harmoni Dan Toleransi: Studi Aksiologi." *Fikrah* 9, no. 2 (2021): 241–368.
- Washfi Asyur Abu Zaid. *Al-Tafsir Al-Maqasidi Li Suwar Alquran Al-Karim*. T.tp: Maktabah al-Aluka, 2013.
- Wely Dozan. "KAJIAN TOKOH PEMIKIRAN TAFSIR DI INDONESIA (Telaah Metodologi, Kontekstualisasi Terhadap Penafsiran)." *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 13, no. 2 (2020): 225–56.
- Yusuf al Qardhawi. *Kayfa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2000.
- Zaini Dahlan. "Syekh Abdul Halim Hasan, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual Di Sumatera Timur Awal Abad XX." *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2, no. 1 (2018): 128–55.