

Paradigma Integrasi Maqasid dan Huda Al-Qur'an

(The Integration Paradigm of Maqasid and Huda Al-Qur'an)

Muhammad Hariyadi¹, Aldomi Putra², Aas Siti Sholichah³

Institut PTIQ Jakarta, Indonesia;

Correspondence: m.hariyadi@ptiq.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v6i3.4197

Submitted: 2022-02-12 | Revised: 2022-06-27 | Accepted: 2022-08-02

Abstract. This article aims to reveal the theory of maqasid al-Qur'an and huda al-Qur'an which is currently a trending topic in the study of al-Qur'an science in order to reveal the goals and instructions of Allah SWT in the verses of al-Qur'an. Qur'an. The study of maqasid and huda al-Qur'an is like two different things, so it requires research to answer this question. This research is a qualitative research with the type of library research which refers to books and journals whose discussion is related to maqasid and huda al-Qur'an, through an ontological, epistemological and axiological approach that will give birth to an integration paradigm. The author finds that substantially the two theories do not have significant differences in all scientific approaches, it is even revealed that both have similarities in terms of discussion, scope, and goals in revealing the goals and instructions contained in the verses of the Qur'an. Even if there is a difference, then scientifically the difference is considered insignificant, because it only lies in the bearer of the theory and religious ideology as the background.

Keywords: *maqashid* al-Qur'an; *huda* al-Qur'an; integration paradigm.

Abstrak. Artikel ini bertujuan untuk mengungkap teori *maqasid* al-Qur'an dan *huda* al-Qur'an yang pada saat ini *menjadi trending topic* di dalam kajian ilmu al-Qur'an dalam rangka mengungkap tujuan dan petunjuk Allah SWT di dalam ayat al-Qur'an. Kajian *maqasid* dan *huda* al-Qur'an seperti dua hal yang berbeda, sehingga membutuhkan penelitian untuk menjawab hal tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library rearch*) yang merujuk kepada buku-buku dan jurnal-jurnal yang pembahasannya terkait *maqasid* dan *huda* al-Qur'an, melalui pendekatan ontologis, epistemologis dan aksiologis yang akan melahirkan paradigma intergasi. Penulis menemukan bahwa secara substansi kedua teori tersebut tidak memiliki perbedaan yang signifikan pada semua pendekatan keilmuan, bahkan terungkap keduanya memiliki kesamaan dalam sisi bahasan, ruang lingkup, dan tujuan dalam mengungkap tujuan dan petunjuk yang terdapat di dalam ayat al-Qur'an. Jikalau terdapat perbedaan, maka secara ilmiah perbedaan tersebut dipandang tidak signifikan, karena hanya terletak pada pengusung teori dan idiologi keagamaan yang menjadi latar belakangnya.

Kata kunci: *maqasid* al-Qur'an; *huda* al-Qur'an; paradigma integrasi

Pendahuluan

Abdullah Ibnu Abbas (68 H) menyatakan bahwa tidak semua ayat Al-Qur'an dapat dipahami dengan mudah penafsirannya oleh manusia. Adakalanya ayat Al-Qur'an hanya dapat dipahami oleh orang Arab, adakalanya hanya diketahui oleh para alim ulama, adakalanya hanya Allah saja yang tahu, kendatipun mayoritas dari ayat Al-Qur'an dapat dipahami oleh keumuman manusi¹. Perbedaan pengetahuan di bidang tafsir tersebut tercermin dalam kehidupan para sahabat. Diantara mereka, beberapa nama yang terkenal sebagai ahli tafsir adalah: Khulafaur Rasyidin, Abdullah Ibnu Masud, Ubay bin Ka'aab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asyari'i dan Abdullah Ibnu Abbas².

Pada masa tabi'in, keahlian seseorang di bidang tafsir sangat ditentukan oleh kesungguhannya dalam mendalami bidang ilmu tersebut kepada para mufassir terkenal di kalangan sahabat, sehingga muncullah nama Mujahid bin Jabr, Atha bin Abi Rabah, Sa'id bin Jubair dan Ikrimah maula Ibnu Abbas³. Ketokohan mereka masih sama dengan ketokohan pendahulunya, yang didasarkan pada kemampuan dalam menerima banyak riwayat, pengakuan masyarakat terhadap perannya, dan pengakuan para ulama yang hidup pada zamannya.

Kondisi seperti ini terus terwarisi hingga pada masa tabi' tabiin, yang kemudian direpresentasikan dengan sangat baik oleh Ibnu Jarir al-Thabari⁴ melalui karya monumentalnya "*Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*". Kondisi tersebut mulai berubah dengan makin banyaknya penduduk ajam (nonArab) masuk Islam dan makin luasnya wilayah kekuasaan Islam, sehingga tidak bisa dinafikan terjadinya dialektika antara ilmu umum dan filsafat dengan ilmu agama. Melalui proses yang cukup panjang, muncullah kemudian berbagai penafsiran Al-Qur'an *bil ra'yi al-mahmud* yang menggabungkan peran akal dan wahyu, sebagai sebuah keniscayaan.

Periode perkembangan penafsiran berikutnya menjadi stagnan, ketika kaum muslimin mengalami masa kemunduran dan banyak wilayah Islam yang menjadi daerah jajahan Barat. Kondisi tersebut menyadarkan pemikir Islam terkemuka kala itu, Jamaluddin al-Afghani untuk membangkitkan kondisi umat Islam⁵ dari keterpurukan dan menyemangati mereka dengan menghidupkan kembali *elan vital* al-Qur'an dan al-Sunnah. M.M. Sharif menyebutnya sebagai

¹ Haris bin Asad al-Muhasibi, *Fahm al-Qur'an wa Ma'anibi*. Tahqiq: Khalid Ramadhan Ahmad. Beirut, 2015, hal. 248.

² Muhammad Husein al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir*. Kairo, Dar al-Maarif, t.th, hal 25.

³ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir ...*, hal. 31.

⁴ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir ...*, hal. 36.

⁵Arbi Mulya Sirait, Jamaluddin al-Afghani dan Karir Politikanya, Jurnal Intelektual: *Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* <https://ejournal.iai-ribakti.ac.id/index.php/intelektual/index> Volume 10, Nomor 2, Agustus 2020. p-ISSN: 1979-2050/e-ISSN: 2685-4155.

acuan utama dalam gerakan pembaharuan di dunia Islam,⁶ sehingga perjuangan al-Afghani mendapat sambutan dari berbagai kalangan dan mampu memantik munculnya Gerakan Pembaruan Islam di beberapa negara Islam, Diantara berbagai Gerakan Pembaruan Islam, yang paling berpengaruh adalah upaya ijtihad Muhammad Abduh dalam mengelaborasi penafsiran al-Qur'an untuk dapat mengamalkan kandungan al-Qur'an sesuai dengan petunjuk dan pesan yang dikandung al-Qur'an. Menurut Abduh, penafsiran al-Qur'an harus mampu mengungkap petunjuk dan pesan yang dikandung setiap ayat dari al-Qur'an serta berimplikasi pada perbaikan yang berkesinambungan,⁷ bukan sekedar menjelaskan asal muasal kata dan pengertian serta penjelasan terkait lainnya yang bersifat paparan serta berhenti pada tataran pemikiran dan pengetahuan.

Melalui tafsir Al-Manar, Muhammad Abduh (w.1905) – menurut penulis -- memberikan gambaran konkrit sisi ontologi, epistemologi dan aksiologi pembaruan Islam yang dibutuhkan umat Islam pada masanya dengan penguatan sisi rasionalisme dalam menafsirkan al-Qur'an, yang kemudian dilanjutkan oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha (w.1935)⁸ dan para pembaharu lainnya di belahan dunia Islam. Praktis sejak saat itu dan masa-masa sesudahnya, hampir semua pembaharu di negara-negara Islam terpengaruh oleh pemikiran pembaharuan Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha. Pengaruh pembaruan tersebut dalam realitasnya bukan hanya dalam bentuk pemikiran, melainkan juga menginspirasi aksi yang relevan melawan kebodohan, penindasan kezaliman dan penjajahan.

Sementara itu, di Kawasan Hijaz, semangat pembaruan Islam menggelora dengan merujuk pada pembaruan yang dipandangannya lebih murni (puritan) dengan merujuk pada pembaruan keagamaan yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah.⁹ Melalui perjuangan yang spesifik, penguasa di Kawasan Hijaz ini bersepakat dengan tokoh pembaharu lokal untuk menyatukan penguasa-penguasa wilayah ke dalam satu kerajaan besar. Perjuangan berhasil dilakukan dan hasil dari kesepakatan tersebut terbentuklah Kerajaan Saudi Arabia yang urusan agamanya

⁶ M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy* Vol. 2, Book 8 (India: Adam Publisher, T.Th), Chapter 74. Lihat juga Asrul, Al-Afghani dan Akar Pembaharuan Sosial-Teologi (Studi Kitab al-Radd 'ala al-Dahriyyin) *Tasfiyah Jurnal Pemikiran Islam* Vol. 3, No. 2, Agustus 2019, Available at: <https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiyah>, <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v3i2.3496>. ISSN: 2549-6905.

⁷ Majid Subhi Abdunnabi al-Rantisi. *Atsar al-Ittijah al-'aqli al-silbi fi Tafsir al-Manar*. Tesis di Universitas Gaza Palestina, 2001, hal. 51.

⁸ Majid Subhi Abdunnabi al-Rantisi. *Atsar al-Ittijah al-'aqli al-silbi fi Tafsir al-Manar...*, hal. 66.

⁹ Abdul Basyit, Pengaruh Pemikiran Ibn Taymiyyah di Dunia Islam, *Rausyan Fikr Jurnal Pemikiran & Pencerahan*, Volume 15 No. 2 (2019), <http://jurnal.umt.ac.id/index.php/RausyanFikr/article/view/1810/1142>

berakidah salafi dengan merujuk pada tradisi murni yang dilakukan oleh Rasul saw, sahabat dan tabi'in melalui tokoh utamanya Ibnu Taimiyah yang kemudian dieksplorasi pemikiran-pemikirannya oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah.

Sampai pada titik ini, menjadi jelas bahwa di abad pertengahan, mulai terjadi polarisasi metodologi dalam menafsirkan al-Qur'an. Kelompok pertama, dimotori oleh gerakan pembaruan Islam Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha yang menekankan pentingnya memahami petunjuk dan pesan dari setiap ayat al-Qur'an melalui penguatan cara berpikir kritis dengan metodologi *maqasid* al-Qur'an. Sedangkan kelompok kedua, dimotori oleh Muhammad bin Abdul Wahhab dengan merujuk pada pembaruan yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah dengan cara men-*tadabburi* setiap ayat untuk mendapatkan esensi dari pesan dan petunjuk Al-Qur'an (*Huda Al-Qur'an*).

Penelitian ini penting, untuk mengintegrasikan paradigma *maqasid* dan *huda* al-Qur'an, selain itu penelitian ini juga membuktikan tidak adanya kontradiktif (konflik) antara paradigma *maqasid* al-Qur'an dengan *huda* al-Qur'an.

Untuk mewujudkan hasil penelitian ini, maka penelitian ini menggunakan pendekatan ontologis, epistemologis dan aksiologis dalam bingkai kualitatif dan penelitian kepustakaan (*library resarch*).

Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti, pertama terkait *maqasid* diantaranya; Made Saihu, *Tafsir Masidi untuk Maqasid Shari'ah*,¹⁰ dalam temuannya Saihu mengatakan bahwa tafsir *maqasidi* ruh dalam proses penafsiran dan tafsir *maqasidi* sebagai metode menghendaki adanya rekonstruksi penafsiran yang berbasis pada *maqasid* itu sendiri. Kusmana dengan tulisannya *Epistemologi Tafsir Maqasidi*,¹¹ ia menemukan bahwa tafsir *maqasidi* tidak bisa terlepas dari perkembangan induknya dalam tradisi kajian hukum Islam. M. Aiur Rifqi, *Tafsir Maqasidi: Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah*, ia hanya mengulas sejarah tafsir *maqasidi* dan hubungannya dengan metode tafsir lainnya. *Kedua*, terkait *Huda*, diantaranya adalah *al-Hidaayaat al-Qur'aniyah Dirasah Ta'shiliyah* oleh Thaha 'Abidin Thaha Muhammad, Yasin ibn Hafidz Qariy, dan Fakhruddin al-Zubair 'Aliy, dalam tulisannya ini dijelaskan terkait pemahaman tentang hidayah al-Qur'an tujuan dan pentingnya pembahasan, uslub Qur'an terkait *huda*, mengungkapkan cara ulama untuk sampai pada tahapan hidayah al-Qur'an, dan sebagainya.

Penelitian ini berbeda dengan yang telah dilakukan oleh para peneliti terdahulu, terutama dalam pembahasan paradigma integrasi, dalam hal ini

¹⁰Made Saihu, Tafsir Maqāsid Untuk Maqāsid Al-Shari'ah, *Al-Burhan* P-ISSN: 0853-8603, E-ISSN: 2685-0087; 44-69 <https://journal.ptiq.ac.id/index.php/alburhan> doi: 10.53828/alburhan.v21i01.225

¹¹Kusmana, Epistemologi Tafsir Maqasidi, Article in *MUTAWATIR* · February 2018 DOI: 10.15642/mutawatir.2016.6.2.206-231

integrasi antara maqasid dan huda al-Qur'an. Dan belum adanya pembahasan sekaligus terkait dua term tersebut.

Pembahasan

Emriologi dan diskursus al-Maqashidi

Polarisasi metodologi dalam menafsirkan al-Qur'an abad pertengahan, ternyata tidak serta merta membuat kaum muslimin secara mayoritas paham terhadap penafsiran al-Qur'an. Pada kenyataannya, hingga di zaman yang sudah modern ini, pemahaman kaum muslim terhadap makna yang dikandung ayat suci al-Qur'an sangat bervariasi dengan tingkat variasi yang sangat melebar. Hanya kalangan para ahli tafsir, peneliti, dan peminat kajian tafsir al-Qur'an yang mampu merasakan adanya polarisasi tersebut, dan kemudian mampu membedakan produk tafsir masa klasik dan pertengahan serta mampu membedakan tafsir dengan pendekatan *maqasid* al-Qur'an dan tafsir dengan pendekatan *huda* al-Qur'an. Dalam perkiraan penulis, lebih dari tiga perempat persen dari total kaum muslim yang berjumlah kurang lebih dua milyar pada saat ini, tidak memiliki kemampuan dalam memahami ayat al-Qur'an melalui produk penafsiran yang telah ada. Mereka ini terbagi menjadi banyak bagian: kelompok pembelajar, yang walaupun tidak memiliki kemampuan memahami bahasa al-Qur'an, namun terus berupaya mendekat kepada para ahli ilmu al-Qur'an; Kedua, kelompok yang selain tidak memiliki ilmu untuk memahami ayat al-Qur'an, juga terserang penyakit malas untuk mendalami al-Qur'an; Ketiga, kelompok yang tidak memiliki ilmu pengetahuan tentang Al-Qur'an, namun cukup berani menafsirkan al-Qur'an dengan bekal kemampuan akal semata.

Dalam konteks ketidakpahaman terhadap kandungan, pesan dan petunjuk al-Qur'an inilah, sejarah tentang metodologi maqasid al-Qur'an dan *Huda* al-Qur'an menjadi penting untuk ditekankan. Hal tersebut dimaksudkan untuk memberikan gambaran tentang perkembangan metodologi al-Qur'an, yang pada gilirannya nanti diharapkan dapat menarik minat bagi semua kaum muslim yang semula enggan mendekat kepada al-Qur'an menjadi menyukai al-Qur'an.

Embrio kajian *maqasid* al-Qur'an dapat dirujuk dengan memperhatikan sejarah munculnya *maqasid* al-syari'ah yang dikenalkan pertama kalinya oleh Abu al-Ma'ali al-Juwayni (1028-1085 M) yang merupakan bagian dari teori ushul fiqh. Menurut al-Juwayni, problematika yang terus berkembang, bahkan tidak terbatas, seolah membuat nash tidak bisa menyelesaikannya secara zahir. Oleh karenanya, al-Juwayni mempromosikan teori *maqasid* al-syari'ah guna mengungkap tujuan dibalik semua shariat yang diperintahkan Allah dengan berpijak pada konsep *al-*

‘ismah (penjagaan) dalam kehidupan, baik akal, jiwa, keluarga, harta maupun iman.¹²

Al-Ghazali menyebut ulang teori ini, dengan menyatakan bahwa semua ketetapan syariat, mesti memiliki maksud dan tujuan. Penyebutan ulang ini dalam bentuk kuasa legal, bukan hanya mempertegas teori gurunya. Sebagai contoh pengharaman khamar (minuman keras), disebabkan diantaranya merusak akal. Apa yang telah dikerjakan oleh Al-Ghazali ditindak lanjuti oleh al-Shatibi. Al-Shatibi memperkenalkan kebutuhan manusia terkait primer, sekunder, dan tersier. Konsep *al-Daruriyah al-Khamsah* di adopsi sepenuhnya oleh al-Shathibi yang berorientasi pada kebutuhan primer manusia. *Maqashid al-Syariah* baginya merupakan visi yang mesti diwujudkan, dan menjadi basis dasar pemahaman syariat yang fundamental, keteguhan argumentasinya ini karena syariat dalam mewujudkan visinya memiliki argumentasi dan dalil-dalil yang kokoh dan pasti¹³

Pendefinisian al-Shatibi diperkuat oleh Ibn ‘Asyur (1879-1973 M), yang menggagas beberapa kebutuhan manusia di zaman modern, disamping ‘lima kebutuhan dasar manusia’. Kebutuhan mendasar di zaman modern ini antara lain: kebebasan, kesetaraan, kesucian, toleransi, dan keadilan.¹⁴ Ibnu Asyur juga melakukan pemetaan *maqasid al-syari’ah* menjadi khusus dan umum; tidak hanya membatasi pada penjagaan, melainkan juga pengembangan; tidak terbatas pada individu per individu, bahkan mencakup komponen yang lebih luas; tidak hanya diindikasikan dari persoalan fiqh, melainkan langsung diistinbathkan dari al-Qur’an dan hadis secara *mubasyarah*.

Dari sinilah, diskursus tentang teori *maqasid al-syari’ah* yang populer selama beberapa dekade terakhir, pada akhirnya menjelma menjadi istilah *maqasid al-Qura’n*, dalam kajian al-Qur’an, yang mengarah pada penafsiran, dan bahkan melampaui problematika hukum sebagaimana dalam *maqasid al-syariah*, yang pada dasarnya merupakan *juẓ’i* dari al-Qur’an itu sendiri.

Kajian *maqashid al-Qur’an* sejatinya telah menjadi perhatian bagi peneliti tafsir. Kendatipun demikian, *mainstream* terkait *maqasid al-Qur’an* merupakan bagian penting yang tidak terpisahkan dalam kajian *maqasid al-syari’ah* di era kontemporer, yang pada akhirnya populer dalam kajian al-Qur’an dengan *tagline* tafsir *maqasidi*, sehingga mulai menjadi tren dalam kajian al-Qur’an. Tafsir *maqasidi* berupaya mengidentifikasi isi kandungan Al-Qur’an dengan cermat dan teliti yang bertujuan memperhatikan maksud, hikmah dan atau kemaslahatan¹⁵ Pemaknaan tersebut senada dengan pengertian yang ditawarkan oleh Ridwan Jamal, ia

¹² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, London: IIT, 2007, hal. 17.

¹³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law...*, hal. 18, 53-54.

¹⁴ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari’ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal. 196.

¹⁵ Washfi Asyur Abu Zayd, “al-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur’an al-Karim”, 7.

mengatakan; tafsir *maqasidi* merupakan bentuk tafsir yang menyingkap makna lafaz al-Qur'an dan menyajikan makna bahasa yang lebih luas, diiringi *bayān* (penjelasan) terkait hikmah dan tujuan yang hendak diperoleh melalui *nuzul al-Qur'an* serta pensyariaan hukum-hukum Islam.¹⁶

Menurut Muhammad al-Ghazali, Tafsir *maqasidi* atau *maqasid* al-Qur'an, konklusinya mesti ditarik dari kitabullah, dengan demikian akan memerlukan cara (metode) tersendiri yang *mutabaqah* antara *maqasid* dan al-Qur'an, sehingga menjadi karakter sepadan dan konsisten dengan dimensinya serta bersesuaian dengan kehendak Allah SWT. Sementara Taha Jabir al-Ulwani (1935-2016 M) berpandangan bahwa metodologi *Maqasid* Al-Qur'an mesti disusun dengan memulangkan sesuatu yang berlimpah kepada sesuatu sehingga menjadi satuan-satuan, dalam artian *mutasyabih* (yang samar) dikembalikan kepada *muhkam* (yang jelas) dan sebagainya, sehingga menjadikan metodologi tersebut membutuhkan kesadaran kognitif atas beberapa metode dan interaksi dengan teks-teks yang berbasis pengetahuan metodologis.¹⁷

Jika dirujuk pada sejarahnya, sebenarnya sebelum kodifikasi kitab-kitab tafsir embrilogi penafsiran al-Qur'an berbasis *maqasidi* sudah ada. Sebagai contoh Rasulullah SAW -dalam sabdanya "*la tuqta'u al-aydy fi al-ghazw*" (H.R. al-Tirmidhi). Artinya, janganlah hukum potong tangan dilakukan kepada pencuri di saat perang. Tidak menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri berdasarkan Q.S.al-Ma'idah/5: 38, hal tersebut merupakan bentuk pertimbangan SAW terkait *maqasid* yang berorientasi pada kemaslahatan. Jika diterapkan akan mengakibatkan pencuri lari ke kubu musuh dan tentunya akan membocorkan rahasia-rahasia umat Islam.

Penggunaan tafsir *maqasidi* juga tergambar dalam beberapa fatwa sahabat Umar r.a, seperti kasus harta rampasan perang, pencuri yang hukumnya tertanggguhkan, larangan pernikahan beda agama, shalat tarawih berjamaah dan semisalnya. Melalui ijtihadnya, Umar bin Khattab r.a tampak lebih substansif dalam menafsirkan teks Al-Qur'an, ketimbang mengaplikasikan zhahir teks. Namun tampaknya ijtihad Umar r.a tersebut dalam praktekteknanya tidak begitu kuat jika dibandingkan dengan pemaknaan dan penafsiran al-Qur'an dengan corak kebahasaan.

Al-Shatibi mengemukakan bahwa para sahabat juga mempraktikkan "tafsir *maqasidi*" dalam bentuk ilmu *asrar al-shari'ah wa maqasidi ha*. Misalnya,

¹⁶Radwan Jamal el-Atrash dan Nashwan Abdo Khalid Qaid, "The Maqasidic Approach in Tafsir: Problems in Definition and Characteristics," *Jurnal Quranica: International Journal of Qur'anic Research*, 197. Lihat juga Made Saihu, Tafsir Maqāsidi Untuk Maqāsidi Al-Shari'Ah, *Al-Burhan*, P-ISSN: 0853-8603, E-ISSN: 2685-0087; 44-69. <https://journal.ptiq.ac.id/index.php/alburhan> doi: 10.53828/alburhan.v21i01.225.

¹⁷ Taha Jabr al-Ulwani, *Maqasid al-Syariah*, Beirut: Dar al-Hadi, 2001, hal. 48.

para al-Khulafa' al-Rashidin, Ibnu Mas'ud, 'Aishah, dan Mu'adh bin Jabal, secara 'am (umum) mereka telah memahami dan mengaplikasikan tafsir *maqasidi* dalam memaknai larangan dan perintah *nash* al-Qur'an dan Hadis, meski secara teoretik konsep *maqasid* belum dirumuskan. Artinya para sahabat dalam memahami teks al-Qur'an tidak selalu menerapkan *dalalah* lafal, yang menjadi implikasi langsung dari bunyi bahasa, melainkan menangkap *maqasid* dan spirit di balik teks.¹⁸ Shahabat Umar bin Khattab umpamanya, pernah tidak melaksanakan hukum potong tangan kepada pencuri, disebabkan pada saat itu berada dalam kondisi paceklik ('*am al-maja'ab*) di Madinah. Kasusnya adalah harta baitul mal dicuri. Maka, shahabat 'Umar bin Khattab mengeluarkan kebijakan, bahwa pencuri tersebut pada dasarnya bukanlah mencuri dalam pengertian substansial, akan tetapi ia mengambil haknya lebih awal karena darurat, dengan demikian maka tidaklah tepat untuk menerapkan hukum potong tangan.¹⁹

Emriologi dan diskursus huda al-Qur'an

Sementara itu, embrio *huda* Al-Qur'an, yang dirujuk kepada Ibnu Taimiyah dinisbatkan prosesnya melalui penafsiran kepada penafsiran Rasulullah saw, para sahabat dan tabiin (*salaf al-shalih*). Mereka ini selalu memulai penafsirannya dengan penafsiran al-Qur'an bi al-Qur'an, lalu memaknai teks secara bahasa, lalu meng-*istinbat*-kannya (menggali hukum) dan men-*taammuli*-nya (merenungkan substansi maknanya) untuk mendapatkan makna sempurna. menurut kelompok ini, *istinbat* dan *ta'ammul* merupakan salah satu cara untuk mendapatkan makna yang sempurna, karena *huda* al-Qur'an yang detail hanya bisa diungkap dengan metode *istanbat* dan *taammul*,²⁰ kendati metode tersebut tidak digunakan pada ayat-ayat yang dapat dipahami secara kasat mata.

Dalam prakteknya. kelompok kedua ini secara tekstual mendasarkan pengambilan substansi *huda* al-Qur'an pada tujuh (7) ungkapan kata yang secara bahasa dekat maknanya mengandung pengertian sebagai *huda* al-Qur'an yang dikemukakan oleh para mufassir atau kata yang disebutkan langsung sebagai *huda* oleh Al-Qur'an. Tujuh ungkapan kata tersebut ialah: *al-Dilalah* (tafsir al-Sa'di dalam QS al-An'am 6/59); *al-Iryad* (tafsir Ibnu Katsir dalam QS al-Baqarah 2/75); *al-Faidah* (tafsir ibn al-Arabi dalam QS. al-Baqarah 2/226); *al-Bayan* (tafsir Abu Hayyan al-Andalusi dalam QS al-Baqarah 2/237); *al-Isyarah* (tafsir al-Syinqithi

¹⁸ Abu Ishâq al-Syathibi, *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2009, hal. 6.

¹⁹ Ibnu al-Qayyim, *I'lam al-Muqi'in*, Juz II, h 14. Bustami Muhammad Sa'id, *Ma'bum al-Tajdid al-Din*, Kuwait: 1984, hal. 268-269. Lihat pula Muhammad Biltaji, *Manhaj Umar bin Khathab fi al-Tasyri'*, Cairo: Dar al-Salam, 2002, hal. 190.

²⁰ Thaha 'Abidin Thaha Ahmad dkk, *al-Hidayat al-Qur'aniyah Dirasah Ta'shibiyah*. Makkah, t.th, hal. 57.

dalam QS. al-anbiya 21/71); *al-Fahm* (tafsir al-syinqithi dalam QS. al-Baqarah 2/173); dan *al-Akhdzu* (tafsir ibn al-Arabi dalam QS al-Baqarah 2/229)²¹.

Perkembangan *huda* al-Qur'an ini dalam beberapa dekade cukup jauh ketinggalan dengan bahasan mengenai *maqashid* al-Qur'an. Namun prinsip mengejar ketertinggalan masih dipandang lebih baik dibandingkan dengan tidak mengikuti perkembangan. Maka dengan menjadikan *huda* al-Qur'an sebagai *branding epistimologi* kaum salafi, diprediksi isu tentang *huda* al-Qur'an akan dapat mengikuti, paling tidak mengiringi isu kajian tentang *maqashid* al-Qur'an. Sampai pada akhirnya, para penggerak epistimologi *huda* al-Qur'an cukup berhasil meyakinkan para penguasa untuk membidani proyek *huda* al-Qur'an secara besar-besaran dan berhasil eksis dengan berbagai program percepatan dalam berbagai bentuk desiminasi dan penerbitan.

Paradigma Integrasi

Paradigma integrasi merupakan cara pandang yang menyatukan dua hal atau lebih. Integrasi sendiri memiliki dua makna sekaligus. Pertama, integrasi memiliki makna implisit reintegrasi, yaitu menyatukan kembali dua hal setelah keduanya terpisah. Pemahaman seperti ini masyhur di Barat, karena fakta sejarah memperlihatkan keterpisahan antara agama dan ilmu pengetahuan. Kedua, integrasi memiliki makna *unity*²², yaitu bersatunya dua hal primordial. Makna *unity* ini populer dan banyak berkembang di dunia Islam, karena secara ontologis diyakini bahwa kebenaran dua hal (antara ilmu pengetahuan dan agama), pada dasarnya adalah satu, perbedaan keduanya hanya terletak pada ruang lingkup pembahasan, yang satu pengkajian dimulai dari pembacaan Al-Qur'an (ayat qur'aniyah), yang satu dimulai dari pembacaan alam²³ (ayat kauniyah).

Pada artikel kali ini, paradigma integrasi difokuskan pada pengertian yang kedua, sebagaimana trending topik satu dekade lalu pada saat proses konversi IAIN menjadi UIN di beberapa Perguruan Tinggi Islam Indonesia. Perubahan IAIN menjadi UIN tersebut disinyalir antara lain disebabkan adanya dikotomi ilmu umum dan ilmu agama yang selalu menjadi paradigma pengembangan keilmuan, yang berimplikasi pada memudarnya *bargaining* pendidikan tinggi Islam.²⁴ Dikotomi ilmu juga terlihat menjadi sebab terjadinya ketimpangan dalam

²¹ Thaha 'Abidin Thaha Ahmad dkk, *al-Hidayat al-Qur'aniyah Dirasah Ta'sbilyah...*, 58-70.

²² Abdul Muhyi, Paradigma Integrasi Ilmu Pengetahuan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. *Mutsaqqafin, Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab*. Vol 1, No. 1, Juli-Desember 2018, hal. 45.

²³ Abdul Muhyi, Paradigma Integrasi Ilmu Pengetahuan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. *Mutsaqqafin, Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab...*, hal. 46.

²⁴ Abdul Aziz, . Paradigma Integrasi Sains dan Agama Upaya Transformasi IAIN Lampung Kearah UIN. *Al-Adyan, Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2013*. hal. 69.

pengelolaan pendidikan, anantara lembaga pendidikan yang mengelola ilmu umum dan ilmu agama. Selain itu dikotomi ilmu juga menjadi sebab berubahnya cara pandang masyarakat bahwa ilmu yang wajib dipelajari hanyalah ilmu-ilmu keislaman seperti ilmu al-Qur'an, ilmu hadis, ilmu fiqh, ilmu aqidah, ilmu Tasawuf dan lain sebagainya yang berhubungan dengan keislaman. Selain dari itu tidak wajib dipelajari. Maka ilmu-ilmu umum seperti geografi, sosiologi, kimia ilmu fisika, dan ilmu-ilmu lainnya mereka anggap sekuler.

Berdasarkan demikian, paradigma baru keilmuan bisa menjadikan Perguruan Tinggi Islam (PTI) sebagai pusat dan poros pengembangan ilmu pengetahuan yang tetap menjadi tumpuan dan bisa diandalkan. Konsep-konsep tentang hal tersebut telah banyak digagas oleh ilmuan muslim yang bertujuan untuk mendamaikan ilmu agama dan ilmu umum yang sebelumnya sering dibenturkan. Diantara konsep tersebut adalah islamisasi ilmu pengetahuan.²⁵ Istilah Islamisasi ilmu pengetahuan telah menjadi *grand thema* dan *trade-mark* dalam integrasi keilmuan. Konsep ini merupakan paling populer, jika dibandingkan dengan istilah model integrasi keilmuan lainnya. Secara historis istilah Islamisasi ilmu pengetahuan mencuat ke permukaan pada tahun 1977 yang bertepatan dengan Konferensi Pendidikan Islam International di Makkah, Saudi Arabia. Selain istilah Islamisasi, digunakan juga istilah lain seperti naturalisasi ilmu (Kartanegara, 2003: 11), pengilmuan Islam (Kuntowijaya, 2006), sains Islam (Sardar) dan lain sebagainya. Namun empat term tersebut kalah pamor dengan Islamisasi ilmu pengetahuan.

Dalam konteks paradigma integrasi tersebut *maqasid* al-Qur'an dan *buda* al-Qur'an menurut penulis perlu diintegrasikan. Secara ontologis, term *maqasid* al-Qur'an dan *buda* al-Qur'an bersifat integratif-interdependentif, artinya eksistensi (keberadaan) term *maqasid* dan *buda* saling ketergantungan satu sama lain, keduanya berasal dari induk ilmu yang sama, yaitu ilmu al-Qur'an. Pandangan ontologis seperti itu diharapkan dapat menumbuhkan kembangkan sikap etis bagi pengusung kedua teori ini agar '*arif*' dalam menyikapi kebenaran, karena kebenaran dapat dipahami oleh masing-masing pihak, yang bersumber dari ilmu Al-Qur'an. Apalagi tujuannya sama, yaitu untuk mengungkap kandungan makna, hikmah, dan pesan Allah SWT di dalam al-Qur'an.

Berbeda corak pandang para ilmuan dan agamawan dalam persoalan ini, sama halnya seperti bagian-bagian puzzle yang berfungsi saling melengkapi satu sama lain, dalam hal ini adalah pemahaman terhadap kebenaran yang mutlak. Apalagi pandangan sesama agamawan di dalam memunculkan teori dan term yang sama-sama lahir dari al-Qur'an. Penjelasan ini menegaskan bahwa wujud term *maqasid* al-Qur'an dan *buda* al-Qur'an dalam dirinya sendiri tidak mengalami

²⁵ Luthfi Hadi Aminuddin, Integrasi Ilmu dan Agama: Studi atas Paradigma Integratif-Interkonektif UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Kodifikasi, Jurnal Penelitian Keagamaan dan Sosial Budaya*. Nomor 1, Volume 4, Tahun 2010, hal. 185

konflik, jikalau pun ada konflik sesungguhnya bukan konflik antara *maqasid* dan *huda* al-Qur'an, melainkan konflik pemahaman pengusung kedua teori tersebut.

Dalam perspektif ontologis ilmu dan agama merupakan integratif-interdependentif, dalam pandangan epistemologi ilmu dan agama menghasilkan hubungan yang disebut dengan integratif-komplementer. Dengan demikian dapat dipahami bahwa ilmu tidak hanya bersumber pada indra dan rasio semata, akan tetapi juga bersumber dari wahyu dan intuisi. Semua sumber ilmu yang telah disebutkan satu sama lain saling melengkapi. Karena itu juga al-Kindi (salah seorang filosof muslim) membagi pengetahuan itu menjadi dua kelompok, yaitu *'ilm ilahi* dan *'ilm insani*. Ilmu ilahi merupakan pemaknaan dari ilmu agama, sedangkan ilmu insani merupakan pemaknaan dari ilmu umum.²⁶ Kedua keilmuan tersebut saling melengkapi, sehingga menjadi satu kesatuan yang disebut dengan istilah integratif-komplementer, dengan memposisikan ilmu agama (*'ilm ilahi*) sebagai *grand theory*, yang dalam pemaknaannya (*grad theory*) diambil dari *qur'aniyah*, sementara ilmu umum (*'ilm insani*) ayat kauniyah yang menjadi sumber *grand theory*-nya. Berdasarkan sumber yang berlawanan tersebut, keduanya bisa bertemu pada suatu titik kebenaran, sehingga keduanya tidak ada pertentangan (konflik) satu sama lain. Jika ditemukan ada pertentangan, sejatinya bukanlah pertentangan antara ilmu dan agama, melainkan pertentangan antara agamawan dan ilmuwan.

Dari tinjauan epistemologis ini, sesungguhnya sama sekali tidak ada konflik antara term dan teori yang berasal dari induk yang dekat (sama), yaitu antara *maqasid* dan *huda* Al-Qur'an, sebab antara ilmu pengetahuan umum dan ilmu agama saja yang sama induknya kelihatan jauh masih bisa disatukan, bagaimana dengan induk yang dekat? Berdasarkan pokok pikiran (prinsip) bahwa hubungan agama dan ilmu secara ontologi memiliki sifat integratif-interdependentif, secara epistemologis memiliki sifat integratif-komplementer. Maka *maqasid* dan *huda* al-Qur'an secara aksiologis bisa *diquatkan* mempunyai hubungan integratif-kualitatif, maknanya adalah nilai-nilai yang terkandung di dalamnya kebaikan, keindahan, kebenaran dan keluhusan, secara bersamaan saling berkaitan antara keduanya, sehingga menjadi pertimbangan dalam menentukan aksiologi (kualitas nilai). Apatah lagi istilah *maqasid* dan *huda* al-Qur'an, bukanlah sesuatu yang berbeda dan terpisah (satu di atas, satu di bawah), yang mengakibatkan tidak adanya konflik dari perspektif aksiologis.

Kesimpulan

Atas dasar pembahasan yang merujuk pada pendekatan ontologis, epistemologis dan aksiologis tersebut, maka metodologi *maqasid* al-Qur'an dan

²⁶ Fikru Mafar, Klasifikasi Ilmu-Ilmu Keislaman Abad Pertengahan, Unilib *Jurnal Perpustakaan*, vol 3, No. 1, tahun 2012: 15-24.

buda al-Qur'an pada hakekatnya memiliki bahasan, ruang lingkup dan tujuan yang sama di dalam mengungkap maksud, kandungan, hikmah dari firman Allah swt di dalam al-Qur'an. Perbedaannya terletak pada metodologi yang dilakukan antara keduanya, dimana *maqasid* menggunakan penalaran atau silogisme di dalam mengungkap maksud dan tujuan yang dikandung oleh ayat al-Qur'an, sementara *buda* al-Qur'an menggunakan *istimbat* dan *taammul* dalam mengungkap petunjuk yang terkandung di dalam ayat al-Qur'an. Adapun perbedaan lain yang berkaitan dengan "*man behind the gun*" yang acapkali sering dibesar-besarkan, sesungguhnya tidak lebih dari sekedar "*branding*" dalam penjualan guna menarik lebih banyak lagi peminat masing-masing kajian dan "rebutan kapling" dalam rangka memperluas pengaruh ideologi keagamaan yang pada zaman sekarang sudah 'tampak' tidak relevan.

Bibliografi

- Abdul Aziz, Paradigma Integrasi Sains dan Agama Upaya Transformasi IAIN Lampung Kearah UIN. *Al-AdYaN*, Vol. VIII, No. 2, Juli-Desember 2013
- Abdul Basyit, Pengaruh Pemikiran Ibn Taymiyyah di Dunia Islam, Rausyan Fikr Jurnal Pemikiran & Pencerahan, Volume 15 No. 2 (2019), <http://jurnal.umt.ac.id/index.php/RausyanFikr/article/view/1810/1142>
- Abdul Muhyi, Paradigma Integrasi Ilmu Pengetahuan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. *Mutsaqqafin, Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab*. Vol 1, No. 1, Juli-Desember 2018
- Ahmad, Thaha 'Abidin Thaha, dkk, (t.th) *al-Hidayat al-Qur'aniyah Dirasah Ta'sbilyah*. Makkah.
- al-'Ulwani, Taha Jabr. (2001) *Maqasid al-Syariah*, Beirut: Dar al-Hadi.
- al-Dzahabi, Muhammad Husein, *Ilmu al-Tafsir*. Kairo, Dar al-Maarif, t.th
- al-Qayyim, Ibnu. (t.th) *I'lam al-Muqi'in*, t.tp.
- al-Rantisi, Majid Subhi Abdunnabi. (2001) *Atsar al-Ittijah al-'aqli al-silbi fi Tafsir al-Manar*. Tesis di Universitas Gaza Palestina.
- al-Syathibi, Abu Ishâq. (2009). *al-Muwafaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Arbi Mulya Sirait, Jamaluddin al-Afghani dan Karir Politiknya, Jurnal Intelektual: *Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* <https://ejournal.iairibakti.ac.id/index.php/intelektual/index> Volume 10, Nomor 2, Agustus 2020. p-ISSN: 1979-2050/e-ISSN: 2685-4155.

- Asrul, Al-Afghani dan Akar Pembaharuan Sosial-Teologi (Studi Kitab al-Radd 'ala al-Dahriyyin) Tasfiyah Jurnal Pemikiran Islam Vol. 3, No. 2, Agustus 2019, Available at: <https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiyah>, <http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v3i2.3496>. ISSN: 2549-6905.
- Auda, Jasser. (2007) *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, London: IIT.
- Biltaji, Muhammad. (2002). *Manhaj Umar bin Khathab fi al-Tasyri'*, Cairo: Dar al-Salam.
- Haris bin Asad al-Muhasibi.(2015). *Fahm al-Qur'an wa Ma'anibi*. Tahqiq: Khalid Ramadhan Ahmad. Beirut.
- Luthfi Hadi Aminuddin, Integrasi Ilmu dan Agama: Studi atas Paradigma Integratif-Interkonektif UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Kodifikasi, Jurnal Penelitian Keagamaan dan Sosial Budaya*. Nomor 1, Volume 4, Tahun 2010
- M.M. Sharif, A History of Muslim Philosophy Vol. 2, Book 8 (India: Adam Publisher, T.Th).
- Made Saihu, Tafsir Maqāsidi Untuk Maqāsidi Al-Shari‘Ah, Al-Burhan, P-ISSN: 0853-8603, E-ISSN: 2685-0087; 44-69. <https://journal.ptiq.ac.id/index.php/alburhan> doi: 10.53828/alburhan.v21i01.225.
- Mafar, Fikru. Klasifikasi Ilmu-Ilmu Keislaman Abad Pertengahan, Unilib *Jurnal Perpustakaan*, vol 3, No. 1, tahun 2012
- Mawardi, Ahmad Imam. (2010). *Fiqh Minoritas: Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS.
- Radwan Jamal el-Atrash dan Nashwan Abdo Khalid Qaid, "The Maqasidic Approach in Tafsir: Problems in Definition and Characteristics," *Jurnal Quranica: International Journal of Qur'anic Research*.
- Ridlwani, Jamal dan Nisywan Abduh. (2011). "Al-Jadhur Al-Tarikhiyah Li-Tafsir Al-Maqasidi Lil- Qur'an Al-Karim" *Jurnal Al-Islam fi Asia I*
- Sa'id, Bustami Muhammad. (1984). *Maqabul al-Tajdid al-Din*, Kuwait
- Zayd, Wasfi 'Ashur Abu. (2013). "al-Tafsir al-Maqasid li Suwar al-Qur'an al-Karim". Contantine: Fakultas Usuludin Universitas al-Amir 'Abd al-Qadir Aljazair.

Halaman kosong