
MAQĀSHID SHARI’AH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP TAFSIR MAQĀSHIDĪ

Safira Azzah Riscilia (07020321077@student.uinsby.ac.id)

Sofiatun Nikma (07020321082@student.uinsby.ac.id)

Salsa Nysya’ Uljannah (07040321130@student.uinsby.ac.id)

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><i>Article History</i> <i>Recieved Maret 2023</i> <i>Accepted Mei 2023</i> <i>Available Agustus 2023</i></p>	<p>The objective of this study is to ascertain the lineage of Maqāshid al-Shari’ah and Tafsir Maqāshidī, elucidate the significance of Maqāshid al-Shari’ah in interpretation, and examine the practical implementation of Maqāshid al-Shari’ah in Tafsir Maqāshidī. In this context, a qualitative methodology rooted in library research is employed, involving the collection of pertinent reading materials such as books, articles, or journals. To apply the verse, one must comprehend the legal foundation by scrutinizing the verse through the lens of Maqāshid al-Shari’ah. The findings of this research reveal an inseparable connection between maqāshidi interpretation and Maqāshid al-Shari’ah, emphasizing the importance of understanding Maqāshid al-Shari’ah to unveil meanings beyond the literal text. Hence, this study aims to facilitate researchers in exploring the lineage, significance, and practical application of interpretation.</p>
<p><i>Keywords:</i> <i>Review of Islamic Law,</i> <i>Goat Profit Sharing</i></p>	

A. Pendahuluan

Al-Qur'an mendorong setiap Muslim untuk mempelajari dan memahami isi kandungannya menggunakan akal pikiran. Al-Qur'an dalam posisinya sebagai pedoman hidup sekaligus petunjuk bagi seluruh umat, diyakini sebagai kitab yang tidak lekang oleh dimensi ruang dan waktu, sejalan dengan pernyataan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab yang *sālīhun likulli zamānin wa makānin*. Hal ini menekankan betapa penting pengembangan pemahaman yang sesuai dengan konteks zaman. Kewajiban umat Muslim dalam memahami Al-Qur'an di masa sekarang sama halnya dengan umat Muslim yang hidup pada zaman Nabi SAW. Oleh karena itu, diperlukan penafsiran menggunakan pendekatan *Maqāsid al-Sharī'ah* demi kemaslahatan umat.

Maqāsid al-Sharī'ah secara terminologi berarti makna dan nilai yang dijadikan tujuan oleh al-Shari'(Allah SWT) dalam pembuatan shari'at dan hukum-hukumnya. Hal ini dianalisis dan diteliti para mujtahid untuk memahami esensi dari teks shara'.¹ Menurut al-Shatibi, tujuan ditetapkannya shari'at adalah demi kemaslahatan umat di dunia dan di akhirat.² Sedangkan menurut Ibn 'Ashūr, *Maqāsid al-Sharī'ah* dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan dalam ranah individu, masyarakat, dan tatanan kehidupan yang lebih luas.³ Adapun Tafsir Maqāsidī menurut pespektif Waṣfi 'Ashur Abu Zayd merupakan salah satu corak penafsiran membahas terkait pengungkapan makna dan hikmah yang melingkupi Al-Qur'an baik secara universal maupun parsial dan menjelaskan cara penggunaannya untuk mencapai kemaslahatan hamba.⁴

Penggunaan istilah Maqāsid sebagai salah satu teori hukum Islam kali pertama diperkenalkan oleh al-Haramain *al-Juwainī* lalu dikembangkan muridnya, al-Ghazali. Adapun Izzuddin Ibn Abd al-Salam juga secara khusus membahas konsep *maqāsid al-sharī'ah*, kemudian al-Shatibi memberikan pembahasan yang lebih sistematis terkait *Maqāsid al-Sharī'ah* dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*. Seiring perkembangan zaman, konsep *Maqāsid al-Sharī'ah* semakin matang dan menjadi disiplin ilmu mandiri. Dari sinilah para ulama kontemporer merumuskan tafsir maqāsidī menjadi istilah disiplin ilmu.

Diskursus seputar *tafsir maqāsidī* berbasis *maqāsid al-sharī'ah* masih sangat relevan untuk dikaji dan diteliti lebih lanjut. Pemahaman *maqāsid al-sharī'ah* memungkinkan untuk penafsiran yang lebih kontekstual dan fleksibel terhadap hukum

¹ Jasser Auda, *Fiqh Al-Maqāsid Ināṭat Al-Ahkām Bi Maqāsidihā* (Herndon: IIIT, 2007), 15. Lihat Moh. Toriquddin, "Teori Maqāshid Syarī'ah Perspektif Al-Syatibi," *De Jure: Jurnal Syari'ah Dan Hukum* 6, no. 1 (2014), 34.

² Ibrāhīm ibn Mūsā Abū Ishāq Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 3. Lihat Suyitno, "Maqasid Al-Syariah Dan Qishas: Pemikiran As-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat," *Muaddib: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 5, no. 1 (2015), 82.

³ Ilham Wahyudi, "Potret Pemikiran Ibnu Asyur Dalam Perkembangan Maqashid Syariah Kontemporer," *Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2018), 69. Lihat Alfa Syahriar and Zahrotun Nafisah, "Comparison of Maqasid Al-Shari'ah Asy-Syathibi and Ibn 'Asyur Perspective of Usul Al-Fiqh Four Mazhab," *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (2020), 188.

⁴ Waṣfi 'Ashur Abu Zayd, *Al-Tafsīr Al-Maqāsidī Li Suwar Al-Qur'an Al-Karīm* (Kairo: Dar al-Ulum, 2013), 7. Lihat M. Ainur Rifqi and A. Halil Thahir, "Tafsir Maqasidi: Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah," *Millah: Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (2019), 343.

Islam, sehingga dapat diadaptasi untuk mengatasi berbagai problema dan perubahan zaman untuk mencapai masalah.

B. Metode Penelitian

Pada penelitian kali ini metode yang digunakan ialah menggunakan metode kualitatif. Seorang tokoh bernama Sugiyono mengemukakan bahwa metode penelitian kualitatif merupakan human instrumen yang berfungsi untuk menetapkan fokus penelitian, memilih informasi sebagai sumber data, kemudian melakukan pengumpulan data, menilai kualitas dari suatu data atau analisis data, mengartikan data dan membuat sebuah kesimpulan atas data tersebut.

Penelitian kualitatif ini merupakan metode penelitian yang tidak menggunakan data statistik sebagai analisis data. Sehingga data yang dicari dan dikumpulkan ini tidak berupa angka, tetapi kata-kata dan tindakan. Pencarian data tersebut yang akan digali dalam penelitian ini dengan melakukan pengumpulan referensi bacaan. Dalam pengumpulan data, penelitian ini mengambil penelitian terdahulu sebagai contoh dan mengambil beberapa referensi bacaan atau bersifat library research sebagai penjelasan metode atau teori terkait.

C. Hasil dan Pembahasan

Dari hasil riset dan diskusi yang terkait, sejumlah aspek poin pembahasan dapat diidentifikasi, antara lain:

1. Definisi Maqāṣid al-Shari'ah

Maqāṣid al-Shari'ah, secara etimologi merupakan gabungan dari dua kata, yakni Maqāṣid dan al-Shari'ah. *Maqāṣid* berasal dari *qaṣada-yaqṣidu-qaṣdan* yang memiliki makna maksud, sasaran, prinsip, niat, tujuan, dan tujuan akhir. Sementara, kata al-Shari'ah berasal dari kata *shar'a-yashra'u-shar'an* yang berarti jalan menuju mata air. Secara terminologi, definisi dari maqāṣid al-shari'ah adalah nilai-nilai tujuan penepatan hukum. Jadi, tujuan akhir dari maqāṣid al-shari'ah adalah kemaslahatan.⁵

Para ulama klasik terdahulu tidak mendefinisikan maqāṣid al-shari'ah dengan lengkap, meski sering menyinggung hal yang terkait dengan maqāṣid al-shari'ah. Pendefinisian maqāṣid al-shari'ah secara spesifik baru dilakukan oleh sebagian ulama kontemporer. Menurut Ibn Ashur, maqāṣid al-shari'ah terbagi menjadi dua, yakni maqāṣid shari'ah umum dan maqāṣid shari'ah khusus. Maqāṣid al-Shari'ah Makna umum dan hikmah yang diambil sebagai simpulan oleh pembuat syari'ah berkaitan dengan seluruh syari'ah atau sebagian besar daripadanya. Sementara itu, definisi khusus dari maqāṣid shari'ah adalah segala sesuatu yang diinginkan oleh syari' (Allah) untuk mencapai tujuan-tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk menjaga kemaslahatan umum mereka dalam perilaku mereka secara khusus.⁶

⁵ Wely Dozan, "Hermeneutika Versus Maqashid (Tafsir Maqashidi) Sebagai Gerakan Membumikan Tafsir A-Qur'an," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 10, no. 1 (2021), 7.

⁶ MA Sarwat Ahmad, *Maqashid Syari'ah*, 2019, 19-20.

Dalam kitab *al-Muqafaqat*, Imam al-Shaṭībī menyebutkan bahwa Maqāṣid al-Sharī'ah terbagi menjadi dua kategori pokok; *Qaṣd al-Shari'* atau maksud dari syari' yakni Allah dan Rasul-Nya, yang dalam kategori ini dibagi lagi menjadi empat bagian, yakni *Qaṣd al-Shari' fī Wadh'i al-Sharī'ah* atau maksud syari' dalam menurunkan syariat. *Qaṣd al-Shari' fī Wadh'i al-Sharī'ah al-Ifḥam* atau maksud syari' dalam menurunkan syariat agar bisa dipahami. *Qaṣd al-Sharī' fī Wadh'i al-Muqtaḍaha* atau maksud syari' dalam menurunkan syariat untuk dilaksanakan sesuai dengan permintaan syari'. *Qaṣd al-Shari' fī Dukhūl al-Mukallaḥ taḥta Ahkām al-Sharī'ah* atau maksud syari' agar bagaimana menarik manusia masuk dalam syariat.

Kategori pokok yang kedua menurut Imam al-Shaṭībī adalah *Qaṣd al-Mukallaḥ*, yakni maksud dari manusia sebagai objek taklif. Pendapat Imam al-Shaṭībī mengenai hal ini adalah bahwa perbuatan manusia harus sesuai dengan tuntutan syari', apabila manusia melakukan perbuatan di luar tuntutan syari' maka perbuatannya tidak diterima di sisi Allah.⁷ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa definisi dari maqāṣid al-sharī'ah adalah konsep yang mengacu pada tujuan atau maksud dari hukum-hukum dan prinsip-prinsip Islam, dengan tujuan memahami hukum Islam untuk mencapai kemaslahatan di dunia maupun di akhirat.

2. Genealogi Maqāṣid al-Shari'ah

Adanya sejarah perkembangan maqāshid shari'āh tidak dapat dilepaskan dari proses ijtihad serta metode-metode para ulama mengenai disiplin ilmu ushul fikih. Jika melihat dari sejarah perkembangan dimasa awal, materi terkait maqashid shariah tidak begitu jelas dan mendalam, bahkan dikesampingkan dalam sub bab-sub bab kecil yang berada didalam kitab-kitab lama atau kitab-kitab terdahulu. Penyebab adanya problematika tersebut disebabkan karena fokus kajian hukum islam dalam kitab-kitab klasik hanya terbatas pada teori-teori didalam pembahasan ushul fikih sebagai metodologi istinbat hukum nash serta qawaid fikih sebagai pondasi pertama pada kerangka fikih. Kedua hal tersebut memiliki aspek kecenderungan terhadap teks, bukan terhadap makna dibalik teks. Sedangkan dapat diketahui bahwa maqashid shariah lebih mengarah pada domain filsafat yang dianggap tidak memiliki keterkaitan langsung terhadap proses istinbat hukum.

Awal munculnya benih-benih maqashid shariah dapat diketahui melalui sumber bacaan klasik, seperti kitab karya At-Turmudzi yaitu *al-Haj wa Asrurah*, *al-Shalah wa Maqashiduhu*. Al-Raisyuni mengemukakan pendapatnya bahwasannya At-turmudzi merupakan tokoh yang banyak melakukan kontribusi terhadap pembahasan *illah* hukum syariat serta rahasia dibaliknya. Bahkan At-turmudzi juga merupakan tokoh pertama yang mengusung kata maqashid dalam salah satu kitabnya berjudul *al-Salah wa Maqashiduha*. Didalam kitab ini banyak dibahas terkait

⁷ Umayyah, "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Diya Al-Afkar* 4, no. 1 (2016), 44-45.

kandungan rahasia yang ada pada ibadah shalat. Selain kitab tersebut, terdapat kitab lain karya At-turmuzdi seperti *Al-Illah* dan kitab *Al-'Ilal al-'Ubudiyyah*.⁸

Selain beberapa karya Al-turmuzdi diatas, kemudian muncul beberapa karya lainnya seperti *ma'khad al-Syara'* karya Abu Mansur Al-Maturidy, ushul fiqh dan *mahasin al-Syari'ah* karya Abu Bakar al-Syasyi, kemudian abu bakar al-abhari dengan karyanya *Ma'alah Al-Jawab Wa Al-Dalail Wa Al 'Ilah*, al-Baqilany dengan karyanya yang berjudul *Al-Taqrib Wa Al-Irsyad Fi Tartib Thuruq Al-Ijtihad*. Setelah wafatnya al-Baqilany, hadirilah sebuah karya hasil analisis terkait masalah sebagai basis ekstratekstual penalaran dalam konteks qiyas dengan illah karya al-Haramayn al-Juwaeny. Al-Haramayn dalam kitab al-Burhan mengemukakan terkait keshahihan penalaran atas dasar masalah menjadi pembahasan hangat, sehingga memunculkan tiga mazhab pemikiran untuk menyikapi kajian masalah.

Setelah munculnya istilah masalah serta mashalil yang digunakan oleh salah satu toko mu'zailah yang bernama Abu Husain al-Bashri. Menurut pemikirannya mashlahah merupakan hal-hal baik maupun kebaikan. Selain itu, bashri juga membahas terkait masalah dengan merujuk kepada 'illah. Pada satu sisi, al-Bashri mendefinisikan *al-Mashalih al-Syar'iyah* dengan tindakan-tindakan yang wajib sesuai dengan syariat. Seiring berjalannya waktu serta berkembangnya ilmu pengetahuan, masalih juga turut berkembang mengiringi zaman. Perlu diketahui terdapat dua tahap utama dalam perkembangan konsep masalih. Masa perkembangan pertama terdapat di zamannya al-Ghazali yang berada di abad ke 12 dengan membawa karya berjudul *al-mustasyfa*, kemudian di tahap kedua diusung oleh al-Razi yang berada di abad ke-13 dengan membawa karya yang berjudul *al-Mahsul*.⁹

Namun, perlu diketahui jika terdapat pembagian fase sebelum munculnya maqashid shariah dengan masa munculnya maqashid shariah. Fase tersebut terbagi menjadi 2 bagian, yaitu fase pra kodifikasi dengan fase kodifikasi. Fase pra kodifikasi dapat terhitung sejak nash al-Qur'an diturunkan dan hadis disabdakan oleh nabi. Karena maqashid shariah pada dasarnya tidak pernah meninggalkan nash, tetapi nash selalu kebersamai maqashid shariah. Hal ini dapat dilihat dari potongan ayat "*wa ma arsalnaka illa rahmatan lil 'alamin*" yang intinya islam diturunkan oleh Allah dan tujuan Allah menurunkan syariatnya adalah untuk kemaslahatan seluruh makhluk.

Saat setelah nabi wafat, problematika hidup terus berkembang serta masalah-masalah baru yang terjadi ketika tidak ada pada masa nabi itu terus ditemukan pada zaman tersebut. Nabi wafat sehingga wahyu juga terputus, dalam hal ini para sahabat dituntut untuk dapat menyelesaikan problematika tersebut. Solusi yang dicari oleh

⁸ Muhammad Choirun Nizar, Universitas Islam, and Sultan Agung, "LITERATUR KAJIAN MAQASHID SYARI'AH Oleh : Muchamad Coirun Nizar," *ResearchGate* 35, no. August 2016 (2019): 55–56.

⁹ Nirwan Nazaruddin and Farhan Kamilullah, "Maqashid As-Syariah Terhadap Hukum Islam Menurut Imam As-Syatibi Dalam Al-Muwafaqat," *Jurnal Asy-Syukriyyah* 21, no. 1 (2020): 110–111, <https://doi.org/10.36769/asy.v21i1.101>.

sahabat saat itu ialah mencari sandaran pada al-Qur'an serta hadis, dan ketika para sahabat belum bisa menemukan jawaban atas problematika yang dihadapi, maka para sahabat melakukan usaha be-ijtihad mencari hikmah dan alasan dibalik turunnya ayat ataupun alasan dibalik adanya hadis yang menjelaskan terkait hukum. Jika hal tersebut telah dapat menjawab problematika kehidupan, maka para sahabat akan menggunakan alasan serta hikmah tersebut untuk dijadikan hukum terhadap problematika kehidupan yang terjadi.

Setelah melihat proses penyelesaian yang dilakukan oleh para sahabat di masa tersebut, perlu diketahui bahwa pada umumnya para sahabat tidak mengalami kesulitan dalam memberikan hukum terhadap problematika yang baru muncul karena para sahabat kesehariannya bersama Rasulullah SAW. Sehingga para sahabat dapat mengetahui sebab atau hikmah dibalik turunnya sebuah ayat. Para sahabat melihat kejadian bagaimana nabi mengerjakan sesuatu atau meninggalkan sesuatu dalam situasi serta kondisi yang berlainan. Para sahabat mengetahui alasan mengapa nabi SAW lebih mengutamakan sesuatu daripada yang lain, hingga seterusnya. Dari proses pengetahuan tersebut dapat menjadikan kejadian itu melekat pada sahabat, bahkan hingga mengkristal pada diri sahabat yang kemudian terbentuklah rasa serta pertajaman intuisi dan cara berpikir yang sesuai dengan maqashid syariah.

Kemudian pada fase kedua, fase kodifikasi. Seperti yang sudah dijelaskan diatas terkait asal usul munculnya maqashid syariah dimulai dari masa al-Raisuni, kemudian zaman sebelum at-tirmidzi dan disusul para sahabat selanjutnya. Jika dilihat dari fase perkembangannya, munculnya sebuah hukum karena disebabkan adanya sebuah problematika serta adanya pencarian alasan pada sebuah hukum yang dapat ditemui pada *maqashid kulliyah*, seperti *hifdz al-nafs* dan *hifdz al-mal* yang menjadi sumber munculnya tema-tema ilmu maqashid.¹⁰

Melanjutkan fase para sahabat dalam menghadapi problematika yang tidak ada pada zaman nabi, tepatnya di fase al-Ghazali. Dalam karya al-Ghazali, masalah dibahas lengkap yang dibagi olehnya menjadi tiga bagian. Pertama, jenis masalah yang memiliki bukti tekstual atau dapat digunakan peng-qiyasan, yang kedua masalah yang diingkari oleh bukti tekstual atau dilarang peng-qiyasan dan yang ketiga, jenis masalah yang tidak didukung ataupun disangkal oleh bukti tekstual. Atau dapat juga diartikan masalah yang memerlukan pertimbangan. Sehingga dapat ditarik pembagian atau tingkatan masalah menjadi daruriyah, hajiyah, serta tahsiniah.

Dari segmentasi tersebut, dapat memberikan dampak pada generasi berikutnya, yang mencapai puncaknya dengan munculnya karya monumental al-Razi berjudul al-Mashahul. Meskipun al-Razi tidak secara eksplisit memberikan definisi masalah, namun pemikirannya menunjukkan keterkaitan erat antara manasib dan masalah. Al-Razi menggambarkan manasib sebagai faktor yang

¹⁰ Sandy Rizki Febriadi, "Aplikasi Maqashid Syariah Dalam Bidang Perbankan Syariah," *Amwaluna: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Syariah* 1, no. 2 (2017): 235–38, <https://doi.org/10.29313/amwaluna.v1i2.2585>.

membawa manusia menuju hal-hal baik, baik dalam perolehan maupun pelestarian. Definisi kedua mengacu pada kesesuaian dengan tindakan orang bijaksana. Al-Razi juga menjelaskan bahwa definisi pertama diterima oleh mereka yang mengaitkan hikmah dan masalah sebagai alasan-alasan atau motif-motif di balik perintah Tuhan, sementara definisi kedua digunakan oleh mereka yang menolak kausalitas, seperti al-Ghazali maupun al-Razi yang membahas masalah menjadi tiga yaitu dharuri, haji dan masalah tahsini.

Setelah meninggalnya al-Razi, muncul beberapa karya yang membahas pandangan para ahli hukum Islam. Kemunculan karya-karya tersebut menghasilkan empat arah pemikiran. Pertama, terdapat kelompok yang konsepsinya terkait dengan masalah, entah secara dominan serupa dengan konsep al-Razi tentang manasib dan masalah. Di antara mereka, dari kalangan malikiyah terdapat Syihabudin al-Qarafi, sementara dari kalangan hanafiyah terdapat Shadr al-Syari'ah al-Mahbubi, Jamaludin al-Isnawi, dan tajduddin al-Subki, yang menggabungkan antara pemikiran al-Razi dengan al-Ghazali.

Kecenderungan yang kedua mengarah pada Yuris yang menolak masalah sebagai dasar penalaran yang paling tepat dan benar. Dalam hal ini aliran yang masuk pada kategori tersebut adalah madzhab syafi'i. Safiudinal-Amidi serta yuris al-Maliki dan Ibn Hajib. Kemudian pada kecenderungan yang ketiga, ada Izzuddin Ibn 'Abdus Salam *dengan karya monumental yang berjudul Qawa'id Al-Ahkam Fii Masalih Al-'Anam*. Dalam hal tersebut Izzudin dapat dinilai karyanya lebih mengarah pada sufistik terkait hukum dalam konsep pembahasan masalah. Dalam hal ini, masalah merupakan kenyamanan, kegembiraan serta sarana-sarana yang membawa pada keduanya. Oleh karena itu, mashalih terbagi menjadi dua bagian yaitu mashalih dunia dan mashalih akhirat. Mashalih dunia dapat dicerna akal, sedangkan mashalih akhirathanya dapat dicerna oleh naql. Kemudian Izzudin juga membagi masalah menjadi dua bagian utama, yakni yang pertama adalah hak-hak Allah dan yang kedua adalah hak-hak manusia. Kemudian dilanjutkan hak-hak tuhan mencakup 3 hal, yaitu hak murni milik tuhan, seperti ma'arif dan ahwal. Kemudian adalah yang menggabungkan antara hak tuhan dengan hak manusia, seperti adanya zakat. Selanjutnya hak yang ketiga adalah hak yang menggabungkan hak-hak tuhan yang juga mencakup tiga hal, diantaranya hak sendiri, hak sesama manusia, serta hak binatang serta manusia.

Selanjutnya adalah kecenderungan yang keempat yang dibawakan oleh Ibn Taymiah dan Ibn Qayyim Al-Jauziah. Ibn Taymiah berusaha menemukan jalan tengah antara penolakan total dengan penerimaan total terhadap masalah. Ibn taymiah beranggapan bahwa masalah mursalah sama dengan metode ra'y, istihsan, kasyf serta dzauq yang dicurigai keshahihan olehnya, dan karenanya ditolak. Disisi lain, pihak taymiah menolak implikasi-implikasi moral dari penyangkalan terhadap masalah dalam perintah tuhan. Kemudian diperkuat lagi dengan argumennya yang menyimpulkan bahwa memberikan argumen dengan al-maslahah mursalah berarti dianggap telah hukum dalam agama dan tuhan tidak

mbolehkan hal tersebut. Melakukan hal tersebut dianggap sama saja dengan melakukan istihsan dan tahsin ‘aql. Ibn taymiyah mengakui bahwa syariat tidak bertentangan dengan masalah, tetapi ketika menemukan dengan akan adanya sebuah masalah dalam suatu kasus tertentu yang mana tidak ada nash yang bisa menjadi solusi untuk mendukungnya, maka hanya terdapat dua arti. Entah secara pasti terdapat sebuah solusi tertentu dimana tidak ada nash yang tidak diketahui oleh pengamat, atau seseorang itu tidak sedang berurusan dengan masalah sama sekali.

Dari penjelasan diatas dapat diambil titik terang bahwasannya sebelum adanya para sahabat atau tabi’in telah ada maqashid syariah yang masuk pada periode atau fase pra kodifikasi. Sedangkan maqashid syariah yang berada di zaman para sahabat dapat dikategorikan pada fase kodifikasi. Dan perlu diketahui jika masa sebelum al-syatibi, maqashid syariah memang belum se-sistematis milik al-syatibi. Namun kemudian al-syatibi hadir dan meng-sistematisasikan susunan maqashid tersebut yang kemudian disusul oleh sistematika maqashid syariah yang lainnya.¹¹

3. Aplikasi Maqāṣid al-Shari‘ah dalam Tafsir Maqāṣidī

a. Definisi Tafsir Maqāṣidī

Menurut pendapat Wasfi ‘Asyur, al-tafsir al-maqashid merupakan salah satu corak tafsir yang secara pemaknaan mengarah pada visi al-Qur’an, baik secara universal maupun secara parsial yang memiliki tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Sedangkan menurut Al-Atrash dan Abd Khalid memberikan pengertian terhadap tafsir maqashidi adalah salah satu penafsiran yang dilakukan dengan menggunakan cara menggali makna yang tersirat dalam lafaz-lafaz Al-Qur’an dengan memakai pertimbangan tujuan yang ada didalamnya.

Kemudian menurut Jasser Auda dengan sederhana mengemukakan pendapatnya mengenai tafsir maqashidi merupakan tafsir yang mempertimbangkan pada faktor maqashid yang berdasar pada persepsi bahwa al-Qur’an adalah suatu keseluruhan yang menyatu. Dari banyaknya pengertian yang dikemukakan oleh para tokoh, tafsir maqashidi juga dapat diartikan sebagai sebuah wacana baru yang muncul dalam diskursus ilmu tafsir.¹²

Selain itu, tafsir maqashidi juga dapat diberi pengertian bentuk dari adanya perkembangan kajian *maqashid al-Shari‘ah* yang relative baru. Adanya tafsir maqashidi juga dipopulerkan untuk pertama kalinya ditanggal 18 hingga 20 april tahun 2007 dalam seminar internasional, tepatnya di kota Oujda negara Maroko. Pada saat itu tema yang diusung adalah “Metode Alternatif Penafsiran”. Selanjutnya terdapat koferensi atau dapat disebut dengan daerah ilmiah maqashid al-Qur’an yang diadakan oleh Al-Furqan Heritage Foundation, yang dilaksanakan pada tanggal 28 hingga 30 Mei tahun 2015 yang bekerjasama

¹¹ Nazaruddin and Kamilullah, “Maqashid As-Syariah Terhadap Hukum Islam Menurut Imam As-Syatibi Dalam Al-Muwafaqat.”

¹² Sutrisno(Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga), “PARADIGMA TAFSIR MAQASIDI,” *Rausyan Fikr* 13, no 2 (2017): 329.

dengan universitas Muhammad Khamis dan Markaz Maqashid Ribat. Dalam daurah ilmiah tersebut dihadiri oleh beberapa tokoh, diantaranya ialah Dr. 'Umar Judyah, Dr. Nasruddin al-Khamidi, Dr. Ahmad al-Raysuni, Dr. Muhammad Fanjawi, Dr. Ahmad al-Kahfi, termasuk juga Dr. Wasfi Asyur Abu Zayd. Tokoh-tokoh tersebut menyampaikan maqashid al-Qur'an secara definitve. Banyak pembahasan yang dibahas dalam daurah tersebut, termasuk pula maqashid al-Qur'an menurut pemikiran Imam al-Syatibi dan 'Alal Al-Fasi.¹³

Tafsir maqashidi juga merupakan salah satu ragam dan pendekatan tafsir yang memiliki tujuan untuk mengungkap makna – makna logis serta signifikasi ayat – ayat al-Qur'an. Mustaqim juga mengemukakan pendapat mengenai tafsir maqashidi merupakan tafsir yang dapat dikonstruksi sebagai filsafat penafsiran, metode penafsiran, juga produk penafsiran.¹⁴ Dari banyaknya definisi diatas sehingga dapat disimpulkan bahwa tafsir maqashidi adalah tafsir yang menggunakan pendekatan maqashid syariah atau juga dapat diartikan sebuah tafsir yang menjelaskan al-Qur'an dengan mempertimbangkan maqashid syariah. Dalam tafsir maqashidi tidak mengabaikan teori baku terkait penafsiran yang mencakup *asbabun nuzul*, *amm* dan *khas*, *mujmal-mubayyan* dan sebagainya. Dalam tafsir maqashidi juga tidak terlepas dari perangkat ilmu umum seperti ilmu sosiologi, antropologi, serta filsafat.¹⁵

b. Urgensi Maqāshid al-Shari'ah dalam Penafsiran

Sebelum mengarah pada urgensi Maqāshid al-Shari'ah dalam sebuah penafsiran perlu diketahui bahwa syariat yang telah ditetapkan Allah kepada manusia pasti memiliki tujuan, karena sudah pasti ketika Allah menetapkan sesuatu itu tidak mungkin sia-sia, tidak ber-arah, dan dapat dipastikan apa yang diciptakan Allah itu memiliki tujuan. Bahkan syariat sendiri merupakan sebuah peradaban terbesar manusia sebagai bukti bahwa syariat yang ditetapkan oleh Allah itu tidak sia-sia dan memiliki peran penting dalam kehidupan manusia. Sangat penting sebagai seorang hamba Allah untuk meyakini bahwa syariat islam yang saling berkesinambungan dengan hikmah serta illat yang merujuk pada kemaslahatan, baik secara sosial maupun individual.

Selama kehidupan dunia masih berjalan, selama manusia masih ada dimasanya, selama persoalan dan problematika zaman terus berkembang sangat dipastikan memerlukan adanya Maqāshid al-Shari'ah, dan Maqāshid al-Shari'ah memiliki peran yang berkesinambungan dengan Maqāshid Al-Qur'an

¹³ "MAQASHID AL-QUR'AN DAN INTERPRETASI WASFĪ 'ĀSYŪR ABŪ ZAYD," *Journal of Quran and Tafseer Studies* 1, no. 2 (2022): 155–56, <https://doi.org/10.23917/qist.v1i1.626>.

¹⁴ Indonesia) Nailatul Musfiqoh(UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, Purwokerto, Indonesia), Tysa Nur Hamidah(UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, Purwokerto, Indonesia), Mukhammad Hubab Nauval(UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, "Analisis - Kritis Tafsir Maqashidi Atas Penafsiran Poligini Muhammad Syahrur," *Hermeneutik : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 16, no. 02 (2022): 250–51.

¹⁵ Umayyah (IAIN Syekh Nurjati Cirebon), "Tafsir Maqashidi : Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'," *Diya Al-Afkar* 4, no. 01 (2016): 41–42.

atau sering disebut dengan tafsir maqāṣidī. Secara umum tujuan adanya syariat islam sendiri adalah untuk menciptakan sebuah kemaslahatan umat manusia. Adapun tujuan adanya syariat islam yang telah ditetapkan oleh Allah memiliki tujuan agar dapat memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, serta harta.¹⁶

Sebelum menafsirkan sebuah ayat dalam mengkaji tafsir Maqāṣidī perlu untuk mengetahui Maqāṣid Al-Qur'an dan penting untuk mengetahui Maqāṣid al-Shari'ah. Setiap lafadz dalam bidang penafsiran memiliki kepentingan, maksud atau tujuan yang jelas dibalik sebuah lafadz, oleh karena itu penting sekali para pengkaji tafsir mengetahui urgensi dari penafsiran sebuah lafadz. Dalam sebuah penelitian yang mengutip dari pengucapan al-Fasi dalam buku karyanya berjudul *Maqāṣid Shari'ah Wa Makarimuha*, yang ditulis Kembali oleh Dr. Muhammad Sa'ad Ibn Ahmad al-Yubi dengan inti perkataannya adalah saat seorang mufassir akan menafsirkan sebuah ayat, tetapi ia tidak menemukan titik temu atau belum menemukan secara jelas maksud ayat tersebut, meskipun telah ber-ikhtiar mencari pendapat sahabat, hadis nabi maka mufassir itu harus berijtihad sesuai dengan kemampuannya sesuai dengan apa yang ia tangkap dari lafadz yang ditafsirkannya. Kemudian lanjutan dari perkataan itu adalah tetapi jika memang sudah tidak menemukan penjelasan dalam al-Qur'an, hadis, maupun pendapat sahabat, maka seorang mufassir itu harus membuat pertimbangan pada bidang Maqāṣid al-Shari'ah-nya. Bahkan harus berpatokan pada Maqāṣid al-Shari'ah.¹⁷

Dalam sebuah sumber artikel yang berisikan argumen dari profesor doktor Abdul Mustaqim mengemukakan bahwa tugas seorang mufassir tak hanya mampu menemukan dan menggali arti secara harfiah teks, tetapi harus pula dapat menjangkau maksud yang melampaui apa yang diucapkan teks. Oleh karena itu, dengan menggali dimensi maqāṣid, dalam menafsirkan al-Qur'an akan lebih tumbuh, dinamis serta produktif, sehingga tidak terperangkap dalam rangka tekstualisme.¹⁸

Pada hierarki transedentalnya, tafsir al-Qur'an yang memakai pendekatan Aaqāṣid al-Shari'ah tak seutuhnya menolak adanya ide yang ditawarkan oleh pemikiran orang barat dalam pandangannya pada teks kereligiusan. Karena metode tafsir yang digunakan dalam tafsir al-Qur'an dengan pendekatan Maqāṣid al-Shari'ah ini juga menampung sosiologi, antropologi, kajian linguistik, beserta asal usul dengan kadar tertentu. Para ulama' Maghrib Arabi yang menguasai bidang maqāṣidī bersepakat untuk meletakkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai *kalam Allah* yang tidak dapat di otak-atik keistimewaannya serta tidak dapat disetarakan dengan ucapan atau kalam

¹⁶ Adi Dedi Rohayana, "Urgensi Materi Maqashid Al-Syariah Pada Mata Pelajaran PAI," *Edukasia Islamika*, 2019, 251-254.

¹⁷ Ahmad Hidayat, "Tafsir Maqashidy: Mengenalkan Tafsir Ayat Ahkam Dengan Pendekatan Maqashid Syari'ah," *Al-Qisthas: Jurnal Hukum Dan Politik* 6, no. 2 (2015), 237.

¹⁸ Siti Robikah, "Urgensi Tafsir Maqashidi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," 2020, <https://www.harakatuna.com/urgensi-tafsir-maqashidi-dalam-menafsir-al-quran.html>.

manusia. Pada titik inilah yang menjadi pembeda antara ide hermeneutika yang dimasyhurkan oleh kalangan ilmuan barat atau ilmuan non muslim dengan ide tafsir *maqāṣidī* yang diangkat oleh para pengkaji islam.

Di zaman yang sama, tafsir *maqāṣidī* tak seutuhnya mengambil model tafsir yang diasumsikan oleh ulama klasik, dimana poin utamanya terletak pada pembatasan tafsir al-Qur'an hanya bi al-Ma'thur. Dengan demikian, tafsir *maqāṣidī* lebih ditekankan sebagai bentuk usaha mencari metode yang tepat untuk menafsiri ayat al-Qur'an sesuai dengan peradaban manusia mutakhir.¹⁹

c. Landasan Praktis Tafsir Maqāṣidī

Menurut al-Raisuni²⁰ dalam melakukan penafsiran berbasis *maqashid* terdapat beberapa langkah yang harus diperhatikan. Untuk *maqashid 'ammah*, paling tidak terdapat dua langkah untuk mengetahui *maqashid* dari Al-Qur'an. *Pertama*, penjelasan Al-Qur'an yang menjelaskan sendiri tujuan yang diinginkan Al-Qur'an. *Kedua*, para ulama melakukan istinbat untuk mencari *maqashid* Al-Qur'an. Terkait *maqashid Al-Qur'an*, beberapa ulama memiliki pendapat yang berbeda. Seperti pendapat Imam al-Ghazali yang menyatakan bahwa *maqashid* Al-Qur'an itu ada enam bagian; tiga bagian pokok, dan tiga bagian pelengkap.

Al-Raisuni mengungkapkan bahwa dalam wilayah penafsiran ijtihad *Maqashidi* ada beberapa langkah-langkah yang harus diperhatikan,

1. Teks-teks hukum tergantung pada tujuannya (*al-Nuṣuṣ wa al-Aḥkam bi Maqāṣidihā*)

Adanya teks-teks dan hukum-hukum hendaknya diambil dari tujuan-tujuannya yang tidak hanya berhenti pada makna teks secara zahir maupun secara lafaz. Akan tetapi, hal ini harus didasarkan pada masalah *ta'lil*, yaitu adanya teks-teks hukum dan syariah bertujuan untuk kemaslahatan seorang hamba. Untuk menetapkan suatu hukum hendaknya tidak mengabaikan tujuan tersebut.

2. Mengumpulkan antara *Kulliyāt* dan dalil-dalil khusus

Pengertian *Kulliyāt* disini adalah globalisasi teks dan globalisasi induksi. Globalisasi teks adalah teks-teks Al-Qur'an dan sunnah yang *ṣahīh*, seperti lafaz *inna mā al-a'māl bi al-niyyāt*. Sedangkan globalisasi induksi adalah dengan metode induksi dari beberapa teks dan hukum parsial, seperti seluruh *maqashid shari'ah* secara umum, dan kaidah-kaidah fikih secara global. Terkait dalil-dalil khusus yang dimaksud adalah dalil-dalil khusus tentang masalah-masalah tertentu.

3. *Jalbu al-Maṣalih wa Dar'u al-Mafasid* (Mendatangkan Kemaslahatan dan Mencegah Kerusakan) secara Mutlak

¹⁹ Hidayat, "Tafsir Maqashidy: Mengenalkan Tafsir Ayat Ahkam Dengan Pendekatan Maqashid Syari'ah", 237-238.

²⁰ M. Ainur Rifqi, "Tafsir Maqasidi; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah," *Millah: Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (2019): 350-354.

Al-Shaṭībī mengemukakan pendapat bahwa setiap dasar *shara'* yang tidak didukung oleh teks tertentu, namun hal tersebut sesuai dengan *shara'* serta disimpulkan dari dalil-dalil *shara'* maka hukumnya sah untuk dijadikan referensi. Kemaslahatan bisa saja terealisasikan, maka harus ada upaya untuk menjaganya. Begitu juga dengan kerusakan bisa saja terjadi maka harus ada upaya untuk mencegah dan menutup jalannya.

4. Mempertimbangkan akibat suatu hukum (*I'tibar al-Ma'alat*)

Ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid mempertimbangkan akibat dari suatu hukum. Akibat-akibat dari sebuah perbuatan hukum merupakan tujuan syariat, baik itu perbuatan yang sesuai dengan *shara'* atau tidak. Seorang mujtahid tidak akan memberikan hukum pada perbuatan *mukallaf* kecuali sudah mempertimbangkan akibat-akibat hukum perbuatan tersebut.

4. Contoh Aplikasi Maqāṣid al-Shari'ah dalam Tafsir Maqāṣidī

Berikut adalah beberapa contoh aplikasi penafsiran dalam Tafsir maqāṣidī:

a. Ayat Tentang Halal Haram

Wawasan halal dan haram bagi umat Islam bukan merupakan hal baru. Hal ini banyak dijelaskan baik dalam Al-Qur'an maupun al-Sunnah yang menunjukkan betapa pentingnya untuk diketahui oleh setiap muslim dalam menaati perintah Allah dan menjahui segala larangan-Nya. Konsep halal dan haram dalam Al-Qur'an tidak selalu berhubungan perihal makanan. Menurut Ibnu Faris, kata halal berasal dari *halla* yang memiliki makna beragam, seperti mengurai, solusi, menempati, dan membuka sesuatu.²¹ menurut etimologi ahli fiqh, halal juga dapat berarti kebolehan (*al-ibahah*). Menurut al-Jurjani, halal yang berasal dari *al-hall* berarti terbuka dan mengurai. Secara terminologi shari'ah, halal merupakan sesuatu yang jika dilakukan tidak dikenai sanksi begitu pula jika ditinggalkan. Apabila berhubung dengan makanan, halal adalah sesuatu yang boleh dimakan berdasarkan hukum *shara'*.²²

Adapun haram, secara etimologi berasal dari kata *harama* yang artinya larangan. Haram dapat juga berarti peringatan. Menurut terminologi ahli fiqh, haram merupakan sesuatu yang jika dilakukan mendapat dosa atau dapat dikenai sanksi, jika ditinggalkan mendapat pahala. Al-Asfihani menjelaskan halal dan haram merupakan bentuk kebolehan atau larangan atas sesuatu yang dikonsumsi yang harus berdasar pada *naṣ*, karena merupakan hukum syara'.²³

Kata *halāl* yang berarti kebolehan terkait makanan dalam Al-Qur'an sering kali digandengkan dengan kata *ṭayyib*. Terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur'an

²¹ A. I. Faris, *Maqayis Al-Lughah* (Kairo: Dar al-Hadis, 2008). Lihat Lily Arsanti Lestari, Yuny Erwanto, and Abdul Rohman, *Falsafah Sais Halal* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2023), 29.

²² A. Ibn M. Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat* (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1938), 97.

²³ Rāghib Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Ghārib Al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1961), 297.

secara spesifik menganjurkan untuk mengkonsumsi makanan halal, seperti pada QS. al-Baqarah [2]: 168:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Wahai manusia, makanlah sebagian (makanan) di bumi yang halal lagi baik dan janganlah mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya ia bagimu merupakan musuh yang nyata.²⁴

Secara etimologi, *tayyib* memiliki arti sesuatu yang baik yang bersifat umum. Ibn. 'Ashūr menafsirkan *ḥalālān tayyibān* memiliki dua makna yang saling berkaitan, yang pertama untuk menjelaskan hukumnya dan yang kedua untuk menjelaskan alasan kebaikan (*tayyiban*) itu berasal. Yang dimaksud dengan *ḥalāl* di sini adalah apa yang dikehendaki oleh jiwa dengan pemahaman yang lurus dan sehat, menghendaki apa yang pantas, sempurna, atau benar, sehingga mengkonsumsinya tidak akan menimbulkan kerugian baik lahiriah maupun batiniah. Makna *tayyib* secara bahasa ketika Allah berfirman *qul uḥilla lakumu al-tayyibātu* (katakanlah, yang dihalalkan bagimu adalah (makanan-makanan) yang baik)²⁵ dalam surah al-Mā'idah. Dalam uraian di atas, terdapat makna yang luar biasa yang merujuk pada kaidah halal dan haram. Maka dari itu, para ulama' berkata bahwa hukum terhadap sesuatu yang tidak diatur oleh syari'at yang dasar kerugiannya adalah haram, dan dasar manfaatnya adalah halal dengan melihat sesuatu itu sendiri.²⁶

Quraish Shihab menyatakan yang dimaksud dari ayat ini bahwa bumi disediakan untuk seluruh umat manusia. Allah memerintahkan agar manusia mengkonsumsi makanan atau minuman halal yang ada di bumi. Akan tetapi, tidak semua yang halal adalah baik. Sedangkan Allah memerintahkan agar mengkonsumsi yang halal dan baik. Hal ini bertujuan untuk menghindarkan mudharat bagi manusia.²⁷

Adanya *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan salah satu upaya dalam mencapai kemaslahatan bagi umat manusia yang bertujuan menjaga agama (*hiḍḍ al-dīn*), menjaga jiwa (*hiḍḍ al-naḥs*), menjaga akal (*hiḍḍ al-aql*), menjaga keturunan (*hiḍḍ al-nasl*), dan menjaga harta (*hiḍḍ al-māl*). Oleh karena itu, konsumsi makanan atau minuman harap juga mempengaruhi tujuan dari *maqāṣid al-sharī'ah*, yang diuraikan sebagai berikut:²⁸

1. Mengkonsumsi makanan atau minuman haram, seperti hewan yang tidak disembelih atas nama Allah, konsumsi yang dipersembahkan untuk berhala, akan

²⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: LPMQ, 2019), 34.

²⁵ QS. al-Mā'idah [5]: 4, lihat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: LPMQ, 2019), 145.

²⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, Jilid 2 (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984), 102.

²⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāḥ. 1*, Ed. rev (Tangerang: Lentera Haiti, 2015), 354.

²⁸ Zulham, "Urgensi Sertifikat Produk Halal Perspektif Hukum Islam," in *Seminar Lembaga Kajian Islam Dan Hukum Islam (LKIH)* (Jakarta: Universitas Indonesia, 2014), 10-11.

mempengaruhi tujuan menjaga agama (*hifd al-dīn*) karena akan membahayakan aqidah.

2. Mengonsumsi makanan berupa darah, bangkai, daging babi, jelas dilarang dan disebutkan dalam Al-Qur'an karena membahayakan kesehatan yang akan mengancam keselamatan hidup. Hal ini bertolak belakang dari menjaga jiwa (*hifd al-nafs*). Adapun hal ini merupakan bentuk penjagaan ketika dikonsumsi dalam keadaan terpaksa atau darurat.²⁹
3. Mengonsumsi makanan atau minuman yang memabukkan, seperti khamr dan narkoba akan mempengaruhi tujuan menjaga akal (*hifd al-aql*) karena mengancam kesehatan akal dan menghilangkan kesadaran. Tidak hanya itu, kemungkinan terburuk ketika hal ini dilakukan juga akan mempengaruhi tujuan lainnya seperti mengganggu ibadah dan kesehatan jiwa yang akan mengancam tujuan menjaga agama dan jiwanya. Adapun mengancam tujuan menjaga keturunan ketika pemabuk hilang kesadaran kemudian menghamili yang bukan mahramnya, dan mempengaruhi tujuan menjaga harta dikarenakan harta yang dimiliki digunakan untuk sesuatu yang diharamkan oleh Allah.
4. Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, selain mengonsumsi khamr adapun makanan atau minuman lain yang halal namun tidak baik untuk kesehatan yang akan mempengaruhi kualitas organ reproduksi manusia. Hal ini tentu akan mempengaruhi tujuan menjaga keturunan (*hifd al-nasl*).
5. Membelanjakan harta untuk sesuatu yang diharamkan oleh Allah seperti khamr adalah salah satu perbuatan yang mengancam tujuan menjaga harta (*hifd al-māl*). Dalam kasus yang lebih buruk, berawal dari mengonsumsi khamr kemudian melakukan tindak kejahatan seperti merampas hak kepemilikan orang lain ketika hilang kesadaran juga merupakan perilaku yang bertolak belakang dari tujuan menjaga harta.

b. Ayat Tentang Nikah

Nikah berasal dari kata bahasa Arab *nakaḥa-yankiḥu-nikaḥan* yang memiliki arti kawin atau nikah. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia pengertian kata nikah adalah perjanjian antara laki-laki dan perempuan untuk bersuami istri dengan resmi. Secara sederhana, definisi pernikahan adalah perjanjian yang sakral antara laki-laki dan perempuan untuk membentuk rumah tangga yang memiliki hak dan kewajiban sesuai dengan ajaran Islam. Dalam Islam, melaksanakan pernikahan dianjurkan bagi yang mampu, namun dilihat dari kondisi orang yang melaksanakan pernikahan serta tujuannya, maka hukum melaksanakan pernikahan dapat dibagi menjadi empat, yakni *wajib, sunnah, mubah, dan makruh*.³⁰

Dalam surah al-Nahl [16]: 72,

²⁹ QS. Al-Baqarah [2]: 173, lihat Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 35.

³⁰ Ahmad Atabik and Fauzan Adim, *Buku Ajar Tafsir Ayat Ahkam Tafsir Maqashidi: Metode Penafsiran Berbasis Maqashid Syari'ah* (Yogyakarta: Duta Dinamika Media Kudus, 2022), 63.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ
الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ³¹

Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri, menjadikan bagimu dari pasanganmu anak-anak dan cucu-cucu, serta menganugerahi kamu rezeki yang baik-baik. Mengapa terhadap yang batil mereka beriman, sedangkan terhadap nikmat Allah mereka ingkar?

Dalam kitab tafsir Ibn Kathīr, penasiran surah al-Nahl [16]: 72 dijelaskan bahwa Allah menceritakan berbagai macam nikmat yang telah Allah karuniakan kepada hamba-hamba-Nya, yaitu dengan menjadikan bagi mereka atas istri-istri dari jenis dan sosok mereka sendiri. Seandainya Allah memberikan istri dari jenis lain, niscaya tidak akan terwujud kwharmonisan, cinta, dan kasih sayang. Kandungan ayat di atas menunjukkan bahwa Allah menciptakan istri-istri dari jenis manusia supaya tercipta rasa ketentraman, dan Allah juga menciptakan dari istri itu anak-anak dan dari keturunan kita cucu-cucu yang merupakan amanat yang mahal bagi orang tua.³¹

Pernikahan dianjurkan bertujuan sebagai upaya memelihara kehormatan diri (*hifz al-'Ird*) supaya tidak terjerumus dalam perbuatan yang diharamkan. Pernikahan juga memiliki tujuan untuk memelihara kelangsungan kehidupan manusia atau keturunan (*hifz al-nasl*) yang sehat serta mendirikan kehidupan rumah tangga yang dipenuhi kasih sayang. Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan Pasal 1, tujuan melaksanakan pernikahan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam Bab I, tujuan adanya pernikahan adalah untuk menjaga agama dan keturunan (*hifz al-dīn wa al-nasl*).³²

Pendapat Imam al-Ghazali mengenai tujuan pernikahan adalah untuk mendapatkan dan melangsungkan keturunan, memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya, memenuhi panggilan agama, memelihara diri dari kejahatan dan kerusakan, menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung-jawab menjalankan kewajiban dan menerima hak, juga bersungguh-sungguh untuk memperoleh harta kekayaan yang kekal, dan untuk membangun rumah tangga yang membentuk masyarakat yang tenteram atas dasar cinta dan kasih sayang.³³

Dalam islam sendiri pernikahan merupakan sarana untuk menjaga sebuah kehormatan hamba agar terhindar dari adanya qadzaf atau dapat di istilahkan orang yang menjatuhkan kehormatan laki-laki maupun perempuan yang sudah memiliki ikatan alias menikah dengan menuduh bahwa seseorang itu telah berzina, tetapi tidak

³¹ Atabik and Adim, 59.

³² Nurhadi, "Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan (Perkawinan) Di Tinjau Dari Maqashid Syariah," *UIR Law Review* 2, no. 2 (2018), 422.

³³ Nurhadi, 423.

disertai bukti yang kuat. Oleh karena itu Islam sangat menjaga keturunan dan menjaga kehormatan manusia, yakni dengan melalui akad nikah. Kehormatan manusia menjadi poin penting karena dengan adanya kehormatan maka seseorang dapat hidup dengan layak di bumi. Terutama kasus yang telah dijelaskan di atas yakni tentang qadzaf, dimana secara prinsip dapat mengancam sebuah kehormatan manusia.³⁴

c. Ayat Tentang Riba

Didalam al-Qur'an terdapat banyak sekali ayat yang menyinggung terkait riba dan banyak pula ayat korelasi tentang riba, beberapa ayat yang menyinggung tentang riba diantaranya: al-Rūm [30]: 39, al-Baqarah [2]: 275-279, al-Nisā' [4]: 161, dan Alī 'Imrān [3]: 130.

1. Surah al-Rūm [30]: 39

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرُبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ
اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).³⁵

2. Surah Alī 'Imrān [3]: 130

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba³⁶ dengan berlipat ganda dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.³⁷

3. Surah al-Nisā' [4]: 161

وَآخِذْهُمْ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا

Melakukan riba, padahal sungguh mereka telah dilarang darinya; dan memakan harta orang dengan cara tidak sah (batil). Kami sediakan untuk orang-orang kafir di antara mereka azab yang sangat pedih.³⁸

³⁴ M. Lutfi Khakim and Mukhlis Ardiyanto, "Menjaga Kehormatan Sebagai Perlindungan Nasab Perspektif Maqashid Syari'ah," *Nizham: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 1 (2020), 35-38.

³⁵ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 588.

³⁶ Riba dalam ayat ini dimaksudkan sebagai utang-piutang yang ketika tidak bisa dibayar pada waktu jatuh tempo, pengutang diberi tambahan waktu, tetapi dengan ganti berupa penambahan jumlah yang harus dilunasinya. Menurut para ulama, riba nasiah ini haram, walaupun jumlah penambahannya tidak berlipat ganda.

³⁷ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 89.

³⁸ Al-Qur'an, 139.

4. Surah al-Baqarah [2]: 275-279

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
 قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى
 فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ
 الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا
 بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah. Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat kufur lagi bergelimang dosa. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, beramal saleh, menegakkan salat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada rasa takut pada mereka dan tidak (pula) mereka bersedih. Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang mukmin. Jika kamu tidak melaksanakannya, ketahuilah akan terjadi perang (dahsyat) dari Allah dan Rasul-Nya. Akan tetapi, jika kamu bertobat, kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan).³⁹

Sebelum mengarah pada fokus ayat, perlu diketahui pengertian riba. Riba adalah penambahan atau kelebihan yang didapat dari sebuah transaksi, keuntungan itu tidak disertai pertimbangan tertentu dan adanya tambahan tersebut diambil oleh pemberi pinjaman. Dari penjelasan itu maka model transaksi ini melanggar etika muamalah dalam islam. Seperti yang dapat diketahui bahwa al-Qur'an diturunkan secara berangsur – angsur atau mutawatir. Seperti halnya kasus turunnya ayat tentang riba ini, ayatnya tidak turun bersamaan, melainkan bertahap yang mencakup empat surah diatas.

³⁹ Al-Qur'an, 61-62.

Al-Qur'an Surah al-Rūm [30]: 39 merupakan salah satu ayat yang membahas tentang riba. Menurut ulama tafsir dinilai bahwa ayat ini bukan memberikan penjelasan terkait larangan riba, tetapi sebuah isyarat kebencian Allah pada mereka umat manusia yang melakukan riba. Pada ayat tersebut Allah berfirman membenci orang yang melakukan riba dan diberikan contoh perilaku yang disukai oleh Allah adalah orang yang melakukan zakat, karena zakat berperan sebagai solusi agar seseorang terhindar dari adanya praktik riba.

Penjelasan ayat selanjutnya adalah surah Ali 'Imrān [3]: 130. Ulama klasik bernama Ibn Kathīr memberikan keterangan yang intinya Allah tidak memperbolehkan para hambanya yang beriman untuk melakukan riba serta memakannya secara berlipat ganda, memakan riba merupakan perilaku yang pernah dilakukan orang jahiliyyah sehingga Allah melarang hambanya untuk memakan riba.

Selanjutnya adalah surah al-Nisā' [4]: 161 ini dapat diambil poin penjelasan bahwa dahulu orang yahudi telah mengharamkan apa yang halal dan ,emghalalkan yang haram. Salah satunya ialah riba, dapat diketahui bahwa pada saat itu orang yahudi yang tidak melakukan hal itu adalah dari sebagian kecil diantaranya, Abdullah Ibn salam, Tha'labah Ibn sa'yah, Asad Ibn sa'yah serta Asad Ibn ubaid. Oleh karena itu, Allah menurunkan surah ini sebagai bentuk gambaran atau sebagai contoh golongan yang durhaka dengan golongan yang taat.

Kemudian di pembahasan ayat yang menjadi magnum opus dan secara eksplisit al-Qur'an memperjelas terkait keharaman riba adalah surah al-Baqarah [2]: 275-279. Pada ayat 275 dalam sebuah penelitian disebutkan bahwa ayat ini menjadi ayat hukum paling akhir diturunkan kepada Nabi. Dari bagian ayat ini dapat diambil poin penjelasan cara mendapatkan harta ialah dengan bersedekah yang didalamnya tidak ada unsur ribanya. jika diketahui, sedekah itu dilakukan dengan ikhlas, tulus, dan tanpa mengharap keuntungan. Tetapi dapat diketahui bahwa riba itu mengharap keuntungan berlipat ganda dari harta yang dipinjamkan oleh sang pemilik. Sehingga hal ini dilarang dalam islam, karena salah satu tujuan maqashid shari'ah adalah untuk memelihara harta. Dari surah al-Baqarah [2]: 275 ini juga dapat diambil poin penjelasan bahwa orang-orang yang memakan riba, maka merekalah yang akan dikecam

Pada penjelasan ayat selanjutnya yakni surah al-Baqarah [2]: 276, dapat ditemui kekafiran ganda, bukan lafadz kafir yang digunakan, tetapi lafadz kaffar yang terdiri dari tumpukan kekafiran, yaitu yang pertama ialah menyamakan riba dengan jual beli dan mereka telah melawan apa yang sudah ditetapkan oleh Allah SWT. Kemudian mereka juga melakukan praktik riba dan tidak mensyukuri nikmat yang telah diberikan oleh Allah kepada mereka, mereka justru menggunakan nikmat itu untuk hal keburukan seperti menindas orang, menganiaya, dan berbuat eksploitasi.

Dari surah al-Baqarah [2]: 277-278, dapat ditarik garis inti penjelasan terkait kondisi orang shaleh yang beruntung, dimana jika seorang hamba beriman melakukan kebaikan, mengerjakan sholat dengan benar, khusyuk, dan istiqamah

dalam melakukan kebaikan, menunaikan zakat secara sempurna, maka hamba shaleh tersebut akan mendapat pahala di sisi Allah. Seorang hamba yang beriman.

Dalam penelitian juga disebutkan tentang surah al-Baqarah [2]: 279 dengan mengambil penafsiran dari Sayyid Quthūb yang inti perkataannya seperti “Jika kamu tidak mengerjakannya (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasulnya akan memerangimu”. Maksud dari kata memerangi adalah peperangan yang menakutkan serta akan dihadapi manusia dimana mereka telah mengetahui akibat dan perkara yang sudah ditetapkan yakni larangan melakukan riba tersebut.⁴⁰

Dari penjelasan masing-masing surah dan masing-masing ayat dapat diketahui tujuan ayat tersebut atau melihat aspek Maqāṣid Al-Qur’ān adalah untuk kemaslahatan umat manusia, karena jika seseorang yang terilit riba akan dapat meresahkan banyak orang, tidak hanya keluarga atau teman dekat, tetapi banyak orang yang terlibat. Oleh karena itu Allah melarang hambanya untuk melakukan riba.

Adapun jika melihat salah satu penafsiran Thahir Ibn Ashūr dalam kitab karyanya berjudul *al-Tahrir wa al-Tanwir* bahwa surah al-Baqarah [2]: 275 ini memiliki tujuan untuk memelihara harta atau *hiḏzul māl*. Setelah dimulai dari asas yang paling besar, yaitu penetapan kekayaan bagi bangsa yang menjadi sandarannya, maka diambillah harta yang cukup dari orang-orang yang mempunyai harta dari apa yang ada di samping harta, dan dibebankan kepada rakyat. Diambil dari orang-orang kaya dan dikembalikan kepada orang-orang miskin, baik itu yang wajib, yaitu zakat, atau sukarela, yang merupakan sedekah, maka Ibn Ashūr lebih banyak lagi dalam menganjurkannya, mendapatkan banyak pahala, dan memperingatkan agar tidak menjauhi sedekah. Penyampaian tersebut mengacu pada penghapusan metode yang menjadi salah satu alasan orang kaya memeras uang mereka yang membutuhkan. Dari kutipan diatas bahwa tujuan ayat dari riba ialah untuk memelihara harta dan tujuan Allah melarang riba serta memperbolehnkan jual beli adalah untuk kemaslahatan umat.⁴¹

D. Kesimpulan

Dari penjelasan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa Tafsir Maqāṣidī tidak dapat terlepas dari Maqāṣid al-Shari'ah karena keduanya memiliki keterkaitan antara satu dengan yang satu. Adapun pentingnya mengetahui Maqāṣid al-Shari'ah adalah untuk dapat menjangkau maksud yang melampaui apa yang diucapkan teks. Seperti yang telah dijelaskan diatas dalam sebuah penyampaian Abdul Mustaqim.

Pada tingkatan transedentalnya tafsir al-Qur'an yang memakai pendekatan Maqāṣid al-Shari'ah tak seutuhnya menolak adanya ide yang ditawarkan oleh pemikiran orang barat dalam pandangannya pada teks keagamaan. Karena metode tafsir yang

⁴⁰ Lailatul Ruhidayati, “Bunga Bank Perspektif Tafsir Maqashidi (Studi Atas QS. Ali Imran [3]: 130 Dan QS. Al-Baqarah [2]: 279)” (Institut Agama Islam Negeri Kudus, 2023), 19-26.

⁴¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*, Jilid 3 (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984), 79.

digunakan dalam tafsir al-Qur'an dengan pendekatan Maqāsid al-Shari'ah ini juga didalamnya terdapat aspek sosiologi, antropologi, kajian linguistik, beserta asal usul dengan kadar tertentu. Sehingga dapat disimpulkan tafsir Maqāsidī dengan Maqāsid al-Shari'ah keduanya saling berkorelasi.

Dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan, referensi serta koleksi dalam penelitian dan menjadi pembaharuan terhadap penelitian terkait.

Daftar Pustaka

- ‘Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn. *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. Jilid 2. Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- . *Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr*. Jilid 3. Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ahmad, MA Sarwat. *Maqoshid Syari'ah*, 2019.
- Al-Aṣfahānī, Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1961.
- Al-Jurjani, A. Ibn M. *Al-Ta’rifat*. Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1938.
- Al-Qur’an, Lajnah Pentashihan Mushaf. *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*. Jakarta: LPMQ, 2019.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī’Ah*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.
- Atabik, Ahmad, and Fauzan Adim. *Buku Ajar Tafsir Ayat Ahkam Tafsir Maqashidi: Metode Penafsiran Berbasis Maqashid Syari'ah*. Yogyakarta: Duta Dinamika Media Kudus, 2022.
- Auda, Jasser. *Fiqh Al-Maqāshid Ināṭat Al-Ahkām Bi Maqāshidihā*. Herndon: IIIT, 2007.
- Dozan, Wely. “Hermeneutika Versus Maqashid (Tafsir Maqashidi) Sebagai Gerakan Membumikan Tafsir A-Qur’an.” *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 10, no. 1 (2021).
- Faris, A. I. *Maqayis Al-Lughah*. Kairo: Dar al-Hadis, 2008.
- Febriadi, Sandy Rizki. “Aplikasi Maqashid Syariah Dalam Bidang Perbankan Syariah.” *Amwaluna: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Syariah* 1, no. 2 (2017): 231–45. <https://doi.org/10.29313/amwaluna.v1i2.2585>.
- Hidayat, Ahmad. “Tafsir Maqashidy: Mengenalkan Tafsir Ayat Ahkam Dengan Pendekatan Maqashid Syari’ah.” *Al-Qisthas: Jurnal Hukum Dan Politik* 6, no. 2 (2015).
- Khakim, M. Lutfi, and Mukhlis Ardiyanto. “Menjaga Kehormatan Sebagai Perlindungan Nasab Perspektif Maqashid Syari’ah.” *Nizham: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 1 (2020).
- Lestari, Lily Arsanti, Yuny Erwanto, and Abdul Rohman. *Falsafah Sais Halal*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2023.

Nazaruddin, Nirwan, and Farhan Kamilullah. "Maqashid As-Syariah Terhadap Hukum Islam Menurut Imam As-Syatibi Dalam Al-Muwafaqat." *Jurnal Asy-Syukriyyah* 21, no. 1 (2020): 106–23. <https://doi.org/10.36769/asy.v21i1.101>.

Nizar, Muhammad Choirun, Universitas Islam, and Sultan Agung. "LITERATUR KAJIAN MAQASHID SYARI'AH Oleh : Muchamad Coirun Nizar." *ResearchGate* 35, no. August 2016 (2019): 17.

Nurhadi. "Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan (Perkawinan) Di Tinjau Dari Maqashid Syariah." *UIR Law Review* 2, no. 2 (2018).

Rifqi, M. Ainur, and A. Halil Thahir. "Tafsir Maqasidi; Building Interpretation Paradigm Based on Mashlahah." *Millah: Jurnal Studi Agama* 18, no. 2 (2019).

Robikah, Siti. "Urgensi Tafsir Maqashidi Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," 2020. <https://www.harakatuna.com/urgensi-tafsir-maqashidi-dalam-menafsir-al-quran.html>.

Rohayana, Adi Dedi. "Urgensi Materi Maqashid Al-Syariah Pada Mata Pelajaran PAI." *Edukasia Islamika*, 2019.

Ruhidayati, Lailatul. "Bunga Bank Perspektif Tafsir Maqashidi (Studi Atas QS. Ali Imran [3]: 130 Dan QS. Al-Baqarah [2]: 279)." Institut Agama Islam Negeri Kudus, 2023.

Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Mishbah. 1*. Ed. rev. Tangerang: Lentera Haiti, 2015.

Suyitno. "Maqasid Al-Syariah Dan Qishas: Pemikiran As-Syatibi Dalam Kitab Al-Muwafaqat." *Muaddib: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 5, no. 1 (2015).

Syahriar, Alfa, and Zahrotun Nafisah. "Comparison of Maqasid Al-Shari'ah Asy-Syathibi and Ibn 'Asyur Perspective of Usul Al-Fiqh Four Mazhab." *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (2020).

Toriquddin, Moh. "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi." *De Jure: Jurnal Syari'ah Dan Hukum* 6, no. 1 (2014).

Umayyah. "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Diya Al-Afkar* 4, no. 1 (2016).

Wahyudi, Ilham. "Potret Pemikiran Ibnu Asyur Dalam Perkembangan Maqashid Syariah Kontemporer." *Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam* 6, no. 1 (2018).

Zayd, Waṣfi 'Ashur Abu. *Al-Tafsir Al-Maqashidi Li Suwar Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Dar al-Ulum, 2013.

Zulham. “Urgensi Sertifikat Produk Halal Perspektif Hukum Islam.” In *Seminar Lembaga Kajian Islam Dan Hukum Islam (LKIHI)*. Jakarta: Universitas Indonesia, 2014.