

**EPISTEMOLOGI *TAFSĪR MAQĀSIDĒ*
STUDI TERHADAP PEMIKIRAN JASSER AUDA**



Oleh:
RAHMAT FAUZI, S.Th.I
NIM: 1420511018

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

TESIS

**DIAJUKAN KEPADA PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA
UNTUK MEMENUHI SALAH SATU SYARAT GUNA MEMPEROLEH
GELAR MAGISTER DALAM ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
PROGRAM STUDI AGAMA DAN FILSAFAT**

**YOGYAKARTA
2017**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM : 1420511018
Jenjang : Magister
Program Studi: Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Ilmu al-Quran dan Tafsir

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 23 Oktober 2017
Saya yang menyatakan,



Rahmat Fauzi
Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM: 1420511018

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM : 1420511018
Jenjang : Magister
Program Studi: Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Ilmu al-Quran dan Tafsir

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 23 Oktober 2017

Saya yang menyatakan,



Rahmat Fauzi, S.Th.I

NIM: 1420511018

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur PascaSarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**EPISTEMOLOGI *TAFSĪR MAQĀSIDĪ*
STUDI TERHADAP PEMIKIRAN JASSER AUDA**

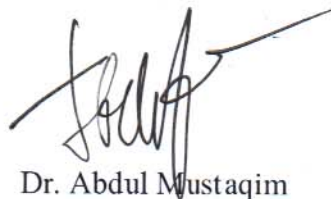
Yang ditulis oleh:

Nama : Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM : 1420511018
Jenjang : Magister (S2)
Prodi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Ilmu al-Quran dan Tafsir

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 26 Oktober 2017
Pembimbing



Dr. Abdul Mustaqim

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

UJIAN TESIS

Tesis berjudul : EPISTEMOLOGI *TAFSĪR MAQĀSIDĪ*
STUDI TERHADAP PEMIKIRAN JASSER
AUDA
Nama : Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM : 1420511018
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Ilmu al-Quran dan Tafsir

telah disetujui tim penguji ujian munaqosah

Ketua : Dr. Roma Ulinnuha, M. Hum

()

Pembimbing/Penguji : Dr. H. Abdul Mustaqim, M. Ag

()

Penguji : Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A

()

Diuji di Yogyakarta, pada tanggal 24 November 2017

Waktu : 13.00-14.00

Hasil/Nilai : A/3,92

Predikat : Memuaskan/ Sangat Memuaskan/ Cumlaude

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

PENGESAHAN

Tesis Berjudul : EPISTEMOLOGI *TAFSIR MAQĀSIDĒ* STUDI
TERHADAP PEMIKIRAN JASSER AUDA
Nama : Rahmat Fauzi, S.Th.I
NIM : 1420511018
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Tanggal Ujian : 24 November 2017

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Agama
(M.Ag)

Yogyakarta, 06 Desember 2017.

Direktur,



Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.

NIP 19711207 199503 1 002

Hidupku untuk Manusia dan Kemanusiaan



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Untuk Palung Jiwaku, Mama.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Penelitian ini membahas tentang epistemologi *tafsīr maqāṣidi* Jasser Auda. Kebaharuan nilai epistemik yang ditawarkan Auda ke dalam diskursus al-Qur'an yang menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pangkal tolak ukur berpikirnya menarik untuk diteliti lebih dalam. Sebab, paradigma literalisme atau bahkan dekonstruksionisme mendominasi diskursus al-Quran hingga menyebabkan prinsip-prinsip dasar, nilai-nilai universal, dan *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi terabaikan. Auda menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pangkal tolak berpikir dan menggunakan teori sistem sebagai pisau analisisnya. Sebagai makhluk yang menyejarah, upaya-upaya yang dilakukan Auda tersebut tidak bisa dilepaskan dari perkembangan dan perubahan epistemologi keilmuan, orientasi kepentingan dan cara menjalani kehidupan masyarakat pada umumnya. Tesis ini mengkaji tentang struktur-struktur dasar epistemologi *tafsīr maqāṣidi* Jasser Auda yang meliputi: *pertama*, hakikat *tafsīr maqāṣidi*. *Kedua*, metode tafsir yang digunakan dan, *ketiga*, menelaah tolak ukur kebenaran penafsirannya.

Berdasarkan penelusuran historis, sejarah kelahiran dan pertumbuhan kajian *maqāṣid* dapat dikategorisasikan ke dalam dua gelombang besar yaitu *pertama*, 'masa kelahiran dan pertumbuhan' dan *kedua*, 'masa perkembangan'. Pada awal kemunculannya, kajian *maqāṣid* tidak begitu familiar karena diskursus wacana keilmuan islam lebih didominasi oleh paradigma literalisme. Meski demikian, ide-ide mengenai *maqāṣid* di balik tujuan pendasaran suatu syari'at telah tertanam dalam logika sebagian pemikir dan dituangkan ke dalam berbagai literatur. Kajian *maqāṣid* pada era pertumbuhan mendapat porsi diskusi yang cukup banyak di kalangan akademisi islam. Pada masa ini lahir teori-teori tentang *maqāṣid* yang dimulai oleh tokoh bernama al-Juwaynī dan dikembangkan oleh muridnya al-Ghazālī. Dominannya pembacaan tekstual, sekali lagi, menyebabkan perjalanan kajian *maqāṣid* menjadi kurang nyaman. Beberapa tokoh masih berkeberatan untuk menjadikan *maqāṣid* sebagai metodologi atau sebagai basis filosofi pembacaan teks. Al-Syāṭibī menjadi tokoh pertama yang menekankan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai basis pembacaan dan kaidah dasar dalam penafsiran. Berkat upaya al-Syāṭibī, kajian *maqāṣid* pada masa perkembangan yaitu era kontemporer mendapat posisi yang fundamental di dalam diskursus keilmuan islam. Meski demikian, konsepsi-konsepsi *maqāṣid* klasik mengikut seluruh logika yang digunakannya, direkonstruksi oleh pemikir kontemporer dengan mempertimbangkan perubahan cara hidup dan orientasi kepentingan masyarakat kontemporer. Pergeseran-pergeseran ide dan konsep *maqāṣid* menandai bahwa ia merupakan hasil konstruksi pemahaman atau kognisi manusia atas teks.

Konsep-konsep yang dihasilkan pemikir selalu melalui proses peleburan atau dialog antara horizon dirinya dan horizon teks. Oleh sebab itu Auda menilai bahwa hakikat *tafsīr* tidak lain merupakan representasi kognisi manusia atas wahyu. Penafsiran, tegasnya, adalah hasil ijtihad manusia terhadap teks sebagai upaya menyingkap makna tersembunyi maupun implikasi praktisnya. Gagasan tersebut juga mengantarkan Auda pada kesimpulan bahwa sejatinya tafsir bersifat terbuka, ia dapat diperbaharui dan diperbaiki dengan wawasan-wawasan kontemporer. Telah banyak upaya-upaya yang dilakukan para tokoh untuk mereformasi ajaran islam, kendati demikian Auda menilai pendekatan-pendekatan yang ditawarkan tersebut cenderung masih bersifat reduksionis dari pada holistik, lebih menekankan makna literal dari pada moral, lebih terarah pada satu dimensi dari pada multidimensi, nilai-nilai yang dijunjung lebih bersifat *binary* dari pada multi-nilai, dekonstruksionis dari pada rekonstruksionis, kausalitas dari pada teleologis (bertujuan).

Untuk memperbaiki sisi-sisi kelemahan tersebut Auda menawarkan pendekatan sistem. Pendekatan sistem digunakan dengan alasan bahwa teori ini dapat meningkatkan sifat keterbukaan dan kebermaksudan dalam penafsiran al-Qur'an. Model berpikir sistematis mengandaikan adanya beberapa unit-unit berpikir, di mana keseluruhannya terintegrasi, terinterkoneksi, saling terhubung menuju suatu tujuan tertentu. Dalam konteks kajian al-Qur'an tujuan yang dimaksud ialah *maqāṣid al-syarī'ah*. Unit-unit berpikir tersebut ialah kemenyeluruhan, keterbukaan, multidimensional dan kebermaksudan. Agar penafsiran tidak parsial, atomistik dan mencirikan pemikiran yang sistematis, Auda menawarkan metode tematik. Aliran tafsir tematik mengambil langkah ke depan menuju penafsiran yang lebih berorientasi pada faktor *maqasid*.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) yang menjadikan karya-karya Jasser Auda dan karya-karya yang berhubungan dengan tema kajian sebagai sumber penelitiannya. Data-data yang diperoleh kemudian dianalisis menggunakan metode analisis deskriptif. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan historis-filosofis.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan tesis ini berpedoman pada surat keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/u/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

<i>Huruf Arab</i>	<i>Nama</i>	<i>Huruf Latin</i>	<i>Keterangan</i>
ا	Alif	Tidak dilambangkan	
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	ša'	š	s (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	Hâ'	ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha'	Kh	K dan h
د	Dāl	D	De
ذ	Ẓāl	Ẓ	Z (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Za'	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	Es dan ye
ص	Sâd	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dâd	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Tâ'	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Zâ'	ẓ	Zet (denagn titik di bawah)

ع	‘Aīn	‘	Koma terbalik ke atas
غ	Gaīn	G	Ge
ف	Fa’	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	‘el
م	Mīm	M	‘em
ن	Nūn	N	‘en
و	Wāwu	W	W
ه	Ha’	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya’	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Karena Syaddah ditulis rangkap

مُتَعَدِّدَة	Ditulis	<i>Muta’addidah</i>
عِدَّة	Ditulis	<i>‘iddah</i>

C. Ta’ Marbūtâh di akhir kata

1. Bila *ta’ Marbūtâh* dibaca mati ditulis dengan *h*, kecuali kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya.

حِكْمَة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَة	Ditulis	<i>Jizyah</i>

2. Bila *ta’ Marbūtâh* diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-auliya’</i>
--------------------------	---------	---------------------------

3. Bila *ta'* *Marbūtâh* hidup dengan *hârakat fathâh, kasrah dan dâmmah* ditulis *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fīṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

ـَ	<i>fathah</i>	Ditulis	A
ـِ	<i>Kasrah</i>	Ditulis	I
ـُ	<i>ḍammah</i>	Ditulis	U

E. Vokal Panjang

1	<i>fathah+alif</i> جَاهِلِيَّة	Ditulis Ditulis	<i>Ā</i> <i>Jāhiliyyah</i>
2	<i>fathah+ya' mati</i> تَنْسَى	Ditulis Ditulis	<i>Ā</i> <i>Tansā</i>
3	<i>Kasrah+ya' Mati</i> كَرِيم	Ditulis Ditulis	<i>Ī</i> <i>Karīm</i>
4	<i>ḍammah+wawu mati</i> فُرُوض	Ditulis Ditulis	<i>Ū</i> <i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

1	<i>fathah+ya' mati</i> بَيْنَكُمْ	Ditulis Ditulis	<i>Ai</i> <i>bainakum</i>
2	<i>fathah+wawu mati</i> قَوْل	Ditulis Ditulis	<i>Au</i> <i>Qaul</i>

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata

Penulisan vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan tanda apostrof (').

1	أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
2	لَيْنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif+Lām

1. Bila kata sandang *Alif+Lām* diikuti huruf *qamariyyah* ditulis dengan *al*.

الْقُرْآن	Ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
الْقِيَّاس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila kata sandang *Alīf+Lām* diikuti *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta dihilangkan huruf *l* (el)-nya.

السَّمَاءُ	Ditulis	<i>as-Samā</i>
الشَّمْسُ	Ditulis	<i>as-Syams</i>

I. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

J. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذَوِي الْفُرُوضِ	Ditulis	<i>Żawî al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	Ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur penulis haturkan kepada Allah Swt. yang telah memberikan nikmat, rahmat serta karunianya, untuk dapat memahami dan membuka cakrawala ilmu pengetahuan, sehingga penulis mampu menyelesaikan tesis yang berjudul “Epistemologi *Tafsīr Maqāṣidī*: Studi Terhadap Pemikiran Jasser Auda” ini. *Shalawat* serta *salam* penulis hadiahkan kepada Nabi Muhammad Saw., yang telah membawa umat manusia untuk memahami ilmu pengetahuan yang begitu luasnya.

Tesis ini merupakan sebuah usaha keras dalam menyadari posisi penulis sebagai seorang akademisi yang diwajibkan untuk menyelesaikan tugas akhir dalam program Magister Agama Islam. Tesis ini juga merupakan sebuah jawaban dari pertanyaan baik dari luar maupun dari diri penulis sendiri, yaitu apa yang dihasilkan selama menempuh kuliah ini? Kendati demikian, tentunya, tesis ini tentunya belum cukup menjadi bukti jawaban sepenuhnya dari pertanyaan tersebut.

Penulis menyadari bahwa dalam proses menimba ilmu pengetahuan dan dalam penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, baik berupa moril maupun materiel. Penulis ucapkan terima kasih kepada;

1. Bapak Prof. Drs. Yudian Wahyudi MA., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta staffnya.
2. Bapak Noorhaidi, Ph.D selaku Direktur Pascasarjana beserta staffnya.
3. Bapak Ketua Program Studi Agama dan Filsafat beserta staffnya

4. Bapak Dr. Abdul Mustaqim selaku pembimbing yang telah membimbing penulis menyelesaikan studi ini. Dengan arahan, kritik dan saran yang telah diberikan dalam menjawab kegelisahan penulis.
5. Seluruh staff pengajar di Program Studi Agama dan Filsafat khususnya pada konsentrasi Ilmu al-Quran dan Tafsir. Terima kasih atas ilmu pengetahuan yang diberikan selama ini.
6. Kepada semua guru-guru penulis, yang telah mengajarkan penulis membaca dan menulis.
7. Kepada sepasang kekasih yang tengah berusaha menghidupi buah kasihnya dengan berbagai cara, bermacam usaha dan doa, *Mama* dan *Papa*. Kalian telah mengajarkan arti hidup sebagai menghidupi, menghidupi dengan ilmu pengetahuan. Walau belum bisa mewujudkan harapan kalian, namun harapan itu tak akan pernah penulis sia-siakan.
8. *Uni-uni, Uda-uda* serta *kemanakan-kemanakan* tercinta. Terimakasih atas semuanya. Tanpa disadari, pertanyaan-pertanyaan kalian selama ini yang belum mampu penulis jawab telah memberikan semangat bagi penulis untuk berkarya.
9. *Uda-uda, Uni-uni, dunsanak-dunsanak* dan teman-teman di komunitas Surau Tuo Institute Yogyakarta, Roemah Gadang, Jogja's Family group, IMASTHA Yogyakarta, FKMTIH Nasional dan FATHI Nasional.

10. Teman-teman angkatan 2014 pada konsentrasi Ilmu al-Quran dan Tafsir. Tanpa kalian kuliah akan terasa hambar. Canda, tawa dan diskusinya serta gambaran akan masa depannya terima kasih. Semoga sukses.

Diharapkan tesis ini tidak hanya berakhir di ruang munaqasyah saja, tentu masih banyak kekurangan yang membutuhkan kritik dan saran. Oleh karena itu, demi kepentingan ilmu pengetahuan, penulis selalu terbuka menerima masukan serta kritikan. Semoga tesis ini bisa bermanfaat. Terima kasih.

Yogyakarta, 25 Oktober 2017

Rahmat Fauzi
Nim: 1520311056

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
NOTA DINAS	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI	v
HALAMAN PENGESAHAN	vi
HALAMAN MOTTO	vii
HALAMAN PERSEMBAHAN	viii
ABSTRAK	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
KATAPENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xviii
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Tinjauan Pustaka	11
E. Kerangka Teori	16
F. Metode Penelitian	20
G. Sistematika Pembahasan	23
 BAB II TINJAUAN UMUM <i>TAFSIR MAQĀSIDĪ</i>	
A. Sejarah Kelahiran dan Pertumbuhan Kajian <i>Maqāsid</i>	25
1. Sahabat Sebagai Proto- <i>Maqāsidīyyīn</i>	28
2. Tokoh dan Genesis Kajian <i>Maqāsid</i> Abad ke 3 hingga 4 H.....	33
3. Tokoh dan Pertumbuhan kajian <i>Maqāsid</i> Abad ke 5 hingga 8 H.	34
B. Perkembangan Kajian <i>Maqāsid</i> Abad Kontemporer	46
1. Skema Pergeseran Paradigma Kajian <i>Maqāsid</i> Klasik ke <i>Maqāsid</i> Kontemporer	48
2. Asumsi-asumsi Dasar <i>Maqāsid</i> Kontemporer	50
a. <i>Taklif</i> Tuhan Mengandung Maksud dan Tujuan.....	50

b. Maksud dan Tujuan <i>Syāri'</i> bersifat Universal.....	53
c. <i>Maqāṣid</i> Bersifat Terbuka	55
3. Karakteristik Kajian <i>Maqāṣid</i> Kontemporer	57
a. Menyikapi al-Quran Sebagai Kitab yang Berorientasi pada Kemaslahatan	57
b. <i>Maqāṣid</i> Menjembatani Teks dan Konteks	60
c. Mengakomodasi Kepentingan Publik, hingga Bernuansa <i>Development</i> dan <i>HumanRight</i>	62
d. Kritis, Ilmiah dan non-Sektarian	63
BAB III BIOGRAFI INTELEKTUAL JASSER AUDA	
A. Menuntut Ilmu dari Mesir hingga Eropa; Suatu Usaha Integrasi Keilmuan	66
B. Karya dan Karir Akademik Jasser Auda	68
C. Jasser Auda dalam Wacana Penafsiran Teks Keagamaan Kontemporer	74
BAB IV HAKIKAT DAN METODOLOGI <i>TAFSĪR MAQĀṢIDĪ</i> MENURUT JASSER AUDA.	
A. Hakikat <i>Tafsīr Maqāṣidi</i>	84
B. Metodologi dan Prinsip-Prinsip Penafsiran	89
1. Prinsip Holistik	97
2. Prinsip Multidimensional	102
3. Prinsip Kontekstualisasi dan Keterbukaan Penafsiran.....	113
4. Prinsip Kebermaksudan	119
C. Tematik Sebagai Metode Tafsir yang Berorientasi Pada <i>Maqāṣid</i>	123
D. Validitas Penafsiran	126
1. Teori Koherensi Terhadap Kebenaran	128
2. Teori Korespondensi Terhadap Kebenaran	130
3. Teori Pragmatis Terhadap Kebenaran	132

BAB V Penutup	
A. Kesimpulan	134
B. Saran-saran	142
DAFTAR PUSTAKA	144
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	151



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.

Studi al-Qur'an mengalami perkembangan yang signifikan mengikut bentuknya yang semakin beragam. Pertumbuhan dan perkembangan studi al-Qur'an dilatarbelakangi pemikiran bahwa tafsir, baik sebagai produk maupun ilmu, merupakan hasil dialektika pemikir terhadap struktur dan praktik sosial pada masanya *vis a vis* teks.¹ Oleh sebab itu, tafsir, secemerlang apapun gagasannya, selalu memiliki keterbatasan; keterbatasan pada aspek ruang, disebabkan perbedaan sosio-kultural, maupun keterbatasan pada aspek waktu yang di dalamnya melingkupi perubahan orientasi kepentingan dan pandangan-dunia (*weltanschauung*) umat manusia.

Produk kajian al-Qur'an, dengan demikian, tidak hanya memiliki sifat yang menyejarah melainkan ia sudah selalu menyejarah. Sebab, adalah suatu ketidakmungkinan, bila dalam proses interpretasinya, seseorang dapat terlepas dari, apa yang disebut Gadamer, *Wirkungsgeschichte* atau sejarah pengaruh.² Kenyataan ini sekaligus menegaskan bahwa tafsir sejatinya

¹Lihat, misalnya, Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: Al-Ahālī fī al-Nasyr wa al-Tawzī'), 44., Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kairo: Sīna, 1994), 197.

²Dalam karyanya *Truth and Method*, H.G. Gadamer menyebut bahwa '*Understanding is, essentially, a historically effected*', artinya tidak ada satu pemahaman pun yang tidak dipengaruhi oleh sejarah pembacanya. Ia selanjutnya menegaskan bahwa *understanding is always the fusion of these horizons supposedly existing by themselves*. Mengikuti Gadamer, implikasi praktis dari konsep sejarah pengaruh dan peleburan berbagai horizon dalam penafsiran al-Qur'an adalah bahwa interpretasi seseorang atas al-Qur'an (atau teks masa lalu) tidak bisa tidak pasti melibatkan dua dimensi kesejarahan (berdasarkan kecenderungan khas yang mencirikan masing-masingnya); yaitu antara horizon pembaca di satu sisi dan horizon teks di sisi lain. Lebih detail lihat Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer dan Donald G.

bersifat terbuka –terbuka untuk dikritisi, diperbaharui, dan direkonstruksi melalui wawasan-wawasan baru. Upaya mereaktualisasi ajaran Islam secara berkelanjutan berangkat dari nilai universal yang terkandung di dalam al-Qur'an. Artinya, meski teks diturunkan pada abad ke-7 M., dengan segala kecenderungan sosio-kultural yang melingkupinya, ia mengandung prinsip-prinsip dasar, nilai ideal moral dan *maqāṣid* universal yang *applicable* untuk diterapkan pada setiap zaman dan tempat (*al-Qur'ān ṣāliḥ li kullī zamān wa makān*).³

Agenda pembaharuan juga dipikirkan penting, mengingat metodologi tafsir yang digunakan oleh ulama klasik tidak terlepas dari berbagai kelemahan dan kekurangan. Paradigma literalistik yang dominan dalam wacana penafsiran klasik menyebabkan pembacaan menjadi parsial, dikotomis hingga mengabaikan tujuan agung atau maksud *syārī'* (*maqāṣid al-syarī'ah*).⁴ Dalam operasionalnya para ulama juga terkesan berlebihan merujuk pada keilmuan sendiri (egoistik keilmuan). Keengganan dalam memanfaatkan keilmuan-keilmuan yang relevan dari entitas berpikir

Marshal (London: Continuum, 2006), 209, 305. Lihat juga Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 175-180. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: Nawesca Press, 2009), 45-6.

³Lihat, misalnya, Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982) 5-6. Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, ditahqiq oleh Muhammad al-Tāhīr al-Misawī (Kuala Lumpur: Dar al-Nafā'is li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2001) cet. II, 317. Abdullah Saced, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century* (New York: Routledge, 2014), 3.

⁴Lihat bagian *Abstract* dalam Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* ((London, Washington: IIIT, 2008).

keilmuan lain semisal sosiologi, psikologi, antropologi, komunikasi dan sains membuat produk penafsiran menjadi *rigid*, tidak fleksibel, gersang dan keras.

Beranjak dari pemikiran di atas, masyarakat yang hadir dewasa ini tidak perlu khawatir untuk melakukan upaya *rethinking* terhadap konsep-konsep hasil kontemplasi ulama dahulu. Agar reformasi pemahaman menjadi optimal, pemikir dituntut untuk tidak saja mampu merevisi ide-ide dan gagasan-gagasan ulama klasik, perhatian lebih-lebih harus ditekankan pada aspek metodologis. Melalui cara inilah produk pemikiran yang dilahirkan akan dapat terhindar dari ‘mengulang pembacaan ulama klasik’. Di sisi lain, paradigma yang diusung dapat bersifat lebih aktual dengan mengambil materi-materi dari lingkungan sekitar, hingga program ke depan untuk rencana praktis bagi reformasi umat.⁵ Tawaran pembaharuan yang diusung oleh tokoh semisal Sa'id al-'Asymāwī (w. 2013 M.), Fazlur Rahman (w. 1988 M.) Muhammad Syahrūr (l. 1938 M.), Naṣr Ḥāmid Abū Zaid (w. 2010 M.), Jasser Auda (l.1966 M.) merupakan sedikit dari banyak usaha reformasi pemahaman yang telah diupayakan dalam beberapa dasawarsa terakhir.

Dalam rangka membangun metodologinya yang hendak menyelaraskan antara teks suci dan realitas dunia modern, kelompok yang disebut Wael B. Hallaq sebagai menganut aliran *religious liberalism*, lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas

⁵Jasser Auda “Maqāṣid al-Sharī'ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī al-Mu'āṣirah,” Majallah Muslim al-Mu'āṣirah, no. 151 (2014), 11. Lihat juga Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 249.

teks.⁶ Sebab itulah mengapa kaidah *al-‘ibrāh bi al-maqāṣid* atau penafsiran yang berorientasi pada spirit al-Qur’an menjadi karakteristik dominan dalam wacana tafsir kontemporer.⁷ Kaidah ini meniscayakan tujuan-tujuan abadi, nilai ideal moral, prinsip-prinsip universal al-Qur’an sebagai tempat berpijak para *mufasssir* ketika memahami teks. Penekanan pada aspek *maqāṣid al-syarī’ah* di dalam penafsiran akan menghasilkan produk tafsir yang kontekstual, fleksibel hingga mampu mengakomodasi setiap kebutuhan manusia dalam konteks lokalitas yang beragam. Dalam artian ini, upaya menghindari pemaknaan teks secara literal dengan menitik-tekankan pembacaan pada prinsip-prinsip universal syari’ah akan menjadikan umat islam dapat menunaikan ajaran-ajaran Islam dengan baik tanpa harus terisolasi dari dinamika sosial yang bergerak masif.

⁶Wael B. Hallaq mengategorikan varian pemikiran Islam menjadi dua yaitu *Religious Utilitarianism* dan *Religious Liberalism*. *Utilitarianism religious* adalah kelompok yang dalam rangka pembaharuannya masih mengikuti jalur orbit pemikiran sebelumnya. Secara garis besar mereka tidak menawarkan teori baru yang benar-benar berarti. Sementara itu kelompok yang menganut paham *Religious Liberalism* terkesan lebih berani dan bertanggung jawab atas problem-problem umat masa kini. Dalam pembaharuannya kelompok ini tidak segan-segan mengganti teori-teori ulama dahulu dengan suatu paradigma baru yang lebih menjanjikan dan persuasif untuk masa kini. Lihat Amin Abdullah “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer”, ed. Ainurrafiq, Mazhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer (Yogyakarta: ar-Ruzz Press, 2002), 119-121. Untuk lebih jelas lihat Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Ushul Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 210-14.

⁷Berdasarkan penelitiannya Abdul Mustaqim menyimpulkan bahwa penafsiran yang berorientasi pada *maqāṣid al-syarī’ah* menjadi karakteristik dominan dalam wacana penafsiran kontemporer. Tegasnya, upaya yang dilakukan *mufasssir* kontemporer dalam mengangkat *maqāṣid al-syarī’ah* sebagai basis penafsiran ditujukan agar kitab suci umat Islam senantiasa relevan untuk setiap zaman dan tempat. Lebih lanjut lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 63-5. Karya ini pada awalnya merupakan Penelitian akademis, disertasi, yang beliau kerjakan ketika menempuh program doktoral di bidang Tafsir di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Salah satu cendekiawan kontemporer yang merepresentasikan orientasi ini adalah Jasser Auda. Tokoh intelektual terkemuka berkebangsaan Mesir ini, menjadi rujukan papan atas dalam diskursus al-Qur'an yang menjadikan *maqāṣid* sebagai pangkal tolak ukur berpikirnya.⁸ Ia dipandang sebagai pemikir islam yang secara serius mengembangkan dan mereformulasi teori-teori *maqāṣid* agar selaras dengan perkembangan zaman. Karya-karyanya di bidang *maqāṣid al-sharī'ah*, baik dalam bentuk pengembangan metodologi maupun dalam tataran aplikatif, terbilang cukup banyak dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di seluruh dunia.

Sebagaimana pemikir islam kontemporer umumnya, Auda berpendapat, bahwa dewasa ini pembaharuan paradigma penafsiran al-Qur'an merupakan tugas intelektual yang mendesak untuk segera direalisasikan. Cara terbaik mengapresiasi keilmuan klasik, dalam pandangan Auda, ialah dengan berupaya untuk memperbaharui dan memberpaiki keilmuan klasik sesuai perkembangan-perkembangan yang terjadi dalam berbagai ranah kehidupan saat ini. Sebab, konstruksi keilmuan, dalam setiap masa, selalu bergumul dengan materi-materi dan nilai-nilai historisnya. Hal itulah mengapa Auda menilai penafsiran selalu bersifat *cognitive nature* dan *openes*,⁹ dalam artian

⁸Jasser Auda merupakan Associate Professor di Fakultas Studi Islam Qatar (QFTS), dan menjadi dosen tamu di berbagai negara baik timur maupun barat. Selain itu, Ia merupakan direktur sekaligus pendiri *Maqāṣid Research Center* di Filsafat Hukum Islam di London. Salah satu karya monumentalnya adalah *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.

⁹Lihat Auda, "Maqāṣid al-Sharī'ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi al-Mu'asirah", *Majallat al-Muslim al-Mu'asirah*, No. 151. (2014): 11.

ini, masyarakat yang hadir sekarang tidak perlu khawatir untuk melakukan reformulasi atas konsep-konsep yang telah ada atau bahkan mapan.

Hal yang perlu diperhatikan ialah, pembaharuan belum dapat dikatakan optimal jika upaya yang dilakukan masih berkutat pada sebatas merevisi pendapat-pendapat ulama klasik. Untuk tidak terjebak pada pembacaan ulama terdahulu serta sebagai agenda untuk reformasi umat ke depan, pembaharuan paradigma penafsiran, menurut Auda, mesti meliputi aspek metodologi, logika hingga model berpikir.¹⁰ Berdasarkan pemikiran tersebutlah, dalam kerja akademisnya, Auda menggunakan teori sistem, dengan argumentasi bahwa, teori sistem dapat meningkatkan aspek keterbukaan dan *maqāṣid* islam. Secara garis besar analisis sistematis melibatkan beberapa fitur unit berpikir, semisal kemenyeluruhan, multidimensionalitas dan berkemaksudan, di mana satu dengan lainnya saling terkoneksi, terintegrasi untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Dalam konteks penafsiran teks, tujuan yang dimaksud ialah *maqāṣid* islam yaitu kebaikan, keadilan, kesetaraan, hak-hak masyarakat dan lain sebagainya.

Model pembacaan yang berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah*, dalam sejarah keilmuan islam, telah disinggung oleh ulama klasik dan dituang ke dalam berbagai literatur. Kendati demikian, dalam percaturan intelektual pemikir, keilmuan ini menempati posisi yang kurang nyaman. Pada era klasik hingga pertengahan, paradigma literalisme lebih mendominasi

¹⁰Lihat Auda, "Maqāṣid al-Sharī'ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi al-Mu'asirah", 9.

diskursus pembacaan teks dan menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* hanya sebagai penguat di balik konklusi yang ditetapkan. Al-Syāṭibī dapat dikatakan sebagai bapak pertama dalam keilmuan ini, atas jasanya mengangkat *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai metodologi pembacaan dasar guna memproduksi tafsir. Bab selanjutnya akan mengeksplorasi peta sejarah perkembangan keilmuan *maqāṣid* dari era sahabat hingga abad kontemporer. Apa yang perlu dijelaskan di sini ialah, sebagaimana gagasan di atas, bahwa perkembangan dalam berbagai wilayah kehidupan manusia menuntut epistemologi keilmuan yang baru pula termasuk dalam hal ini keilmuan *maqāṣid*.

Auda sendiri memberikan alasan-alasan mengapa teori-teori *maqāṣid* tradisional mesti diperbaiki dan dikembangkan. Ada beberapa alasan, *pertama*, gagasan-gagasan mengenai *maqāṣid* tidak lain merupakan konstruksi kognisi atau hasil pemahaman manusia terhadap apa yang menurutnya menjadi tujuan Ilahiah, Ia sendiri tidak dapat diklaim sebagai maksud atau tujuan Tuhan yang sebenarnya, kecuali hanya prasangka yang dikaji melalui penelitian yang mendalam. *Kedua*, *maqāṣid* klasik lebih diorientasikan pada ruang lingkup yang individual daripada komunal dan global. *Ketiga*, Ia lebih bernuansa *protection* dan *preservation* daripada bernuansa *development* dan *human right*. Selain itu, *keempat*, *maqāṣid* klasik tidak mengakomodasi nilai-nilai yang diakui secara universal, seperti keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan lain-lain.¹¹ Kegagalan juga disebabkan oleh pendekatan dan metodologi yang digunakan ulama klasik,

¹¹Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, 4-5.

bahkan posmodernisme, yang menurutnya, masih reduksionis dari pada holistik; literal dari pada moral; mono-dimensi dari pada multidimensi; biner dari pada multi-nilai; kausal dari pada teleologis.¹² Untuk keluar dari pembacaan yang dikotomis dan parsial Auda menawarkan metode penafsiran tematik. Metode signifikan ini digunakan untuk memperoleh penafsiran yang menyeluruh, komprehensif, kontekstual dan terkoneksi langsung dengan kehidupan sehari-hari. Penafsiran tematik, sebagai metode yang paling banyak diminati oleh pemikir kontemporer, lebih-lebih dinilai paling dapat merepresentasikan aspek *maqāṣid* karena didasarkan pada pembacaan yang menyeluruh atas al-Qur'an.

Berdasarkan latar belakang pemikiran di atas, konstruksi pemikiran yang ditawarkan oleh Auda menjadi sangat menarik dan penting untuk diteliti. Ada beberapa alasan. *Pertama*, mengingat karakteristik model penafsiran modern lebih cenderung berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah* atau yang dikenal dengan adagium *al-ibrāh bi al-maqāṣid*, di sini Jasser justru mengembangkannya secara serius dan sistematis. *Kedua*, metodologi yang dirumuskan terlihat lebih menjanjikan, aplikatif dan persuasif. *Ketiga*, Jasser telah memperoleh pendidikan dari dunia timur dan barat. Komposisi pengalaman yang luas tersebut membuatnya dapat menghasilkan pemikiran, keputusan dan penilaian yang lebih seimbang (objektif), global dan progresif. *Keempat*, Ia mengikuti tidak hanya satu cabang keilmuan melainkan

¹²Lihat pada bagian *Abstract* dalam Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.

berlatar-belakang multi-disipliner. Keilmuan Islam, filsafat dan sains telah Ia tekuni sejak dari strata satu hingga meraih gelar Ph.D. Perpaduan berbagai latar belakang keilmuan tersebut membuat konsep-konsep yang dihasilkan menjadi lebih teruji, objektif dan komprehensif. *Kelima*, Ia merupakan tokoh intelektual yang hidup dan merasakan berbagai persoalan sosial-keagamaan dewasa ini. Konsep-konsep yang diciptakan secara tidak langsung beranjak dari *problem-problem* dan gejala perubahan sosial kontemporer. Oleh sebab itu konstruksi epistemologis yang ia tawarkan tampak sangat relevan untuk dijadikan sebagai perangkat analisis dalam merespon problem-problem kontemporer semisal persoalan Hak Asasi Manusia (HAM), kemiskinan, keadilan, kesetaraan, pendidikan, globalisasi, toleransi beragama, politik, pluralism dan sebagainya.

B. Rumusan Masalah.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka tesis induk yang hendak diulas dalam kajian ini adalah konstruksi epistemologi *tafsīr maqāṣidi* dalam pemikiran Jasser Auda yang mencakup di dalamnya hakikat, metode dan validitas kebenaran *tafsīr maqāṣidi*. Untuk itu rumusan masalah penulis rinci menjadi tiga yaitu:

1. Apa hakikat *tafsīr maqāṣidi* menurut Jasser Auda?
2. Bagaimana metode yang digunakan Jasser Auda ?
3. Bagaimana Validitas kebenaran penafsirannya ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.

Tujuan penelitian yang hendak diperoleh melalui tulisan ini ialah untuk membuktikan bahwa perkembangan kajian al-Qur'an lewat berbagai tawaran para tokoh sangat dipengaruhi oleh pandangan dunia dan kondisi sosio-kultural di sekitar. Para tokoh dalam merumuskan metodologinya dimotivasi (dapat juga dibaca 'dibatasi') oleh pandangan hidup, latar belakang pendidikan dan tujuan penafsiran itu sendiri. Sehingga produk, metode dan validitas kebenaran penafsiran yang diusung sangat sarat dengan dimensi subjektif dan sosio-historis perumusannya. Lebih jauh seseorang menjadi tidak terhalang untuk mengkritisi, memperbaharui dan merekonstruksinya dengan wawasan baru.

Adapun manfaat dari penelitian ini diupayakan dapat menjawab beberapa problem akademik sebagai berikut:

1. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi penjelasan serta pengetahuan yang lebih luas tentang hakikat tafsir berbasis *maqāṣid* menurut Jasser Auda untuk selanjutnya dapat dijadikan sebagai landasan teoritis dalam upaya membangun paradigma penafsiran baru.
2. Pemikiran seseorang tentu tidak terlepas dari dialektika antara berbagai dimensi. Dimensi subjektif penafsir yang dipengaruhi oleh realitas sosial dan historis (termasuk historisitas tujuan penafsiran), dengan dimensi objek yang dipahami. Seluruh aspek

tersebut memperantarai terciptanya bangunan epistemologi *tafsīr maqāṣidi* yang meliputi sumber, metode dan validitas pengetahuan, termasuk dalam konteks ini pemikiran Jasser Auda. Dengan memahami proses-proses pembentukan, struktur serta jangkauan pengetahuan tersebut kita menjadi tidak tertutup untuk mengembangkan suatu paradigma penafsiran yang mempertimbangkan dimensi lokalitas serta perubahan waktu.

3. Lebih jauh hasil penelitian ini diharapkan dapat memberi kontribusi keilmuan yang cukup berarti sebagai kekayaan khazanah pemikiran Islam, khususnya dalam studi Al-Qur'an dan tafsir.

D. Tinjauan Pustaka.

Berdasarkan penelusuran penulis, sejauh ini belum banyak orang yang telah mengkaji pemikiran Jasser Auda, baik yang telah dituangkan dalam bentuk buku, jurnal, karya akademis maupun karya-karya ilmiah lainnya. Selain itu, belum ditemukan sebuah karya penelitian yang secara khusus menelaah pemikiran Jasser Auda dalam lingkup kajian tafsir, terlebih pada persoalan epistemologi tafsir. Hal ini disebabkan karena beliau lebih dikenal sebagai tokoh dalam bidang hukum Islam ketimbang sebagai seorang ahli tafsir. Kendatipun demikian, upaya-upaya yang ia lakukan dalam mengelaborasi hukum dari al-Qur'an dan sunnah terkait erat dengan bagaimana cara ia melakukan interpretasi dan pembacaan terhadap teks-teks di dalam al-Qur'an.

Adapun tulisan yang mengarah pada persoalan epistemologi pemikiran Jasser Auda ialah karya Amin Abdullah yang berjudul *Bagunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi*.¹³ Dari judul tulisan ini dapat dilihat bahwa fokus kajian yang disoroti lebih pada aspek metodologi hukum islam dalam kaitannya merespon globalisasi. Amin menilai bahwa perkembangan teori *maqāṣid al-syarī'ah* dan hukum islam akan mendapati jalannya jika seorang ilmuan, dalam konteks ini Jasser, dapat memadukan antara pendekatan kesejarahan dan pendekatan kefilosafatan. Pendekatan kesejarahan dilakukan untuk mengkaji ulang serta meninjau pergerakan konsep, makna dan interpretasi hukum islam dari era tradisional hingga pos-modern. Sementara pendekatan kefilosafatan digunakan untuk memperluas cakrawala keilmuan islam, alih-alih terikat dengan literatur-literatur tradisional. Pendekatan kefilosafatan juga dimaksudkan untuk mengurangi serta menghindari kesalahan sebagaimana dipraktikkan pemikir dalam merumuskan epistemologi berpikirnya. Tulisan ini cenderung bersifat deskriptif-apresiatif, yang menggambarkan bagaimana upaya pembaharuan paradigma berpikir hukum islam yang dilakukan Auda perlu ditanggapi secara positif untuk menghadapi tantangan-tantangan global. Tulisan ini, secara khusus belum menjelaskan bagaimana bangunan epistemologi penafsiran al-Qur'an berbasis *maqāṣid* yang ditawarkan Jasser Auda.

¹³Amin Abdullah "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam Dalam Merespon Globalisasi", *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syarī'ah dan Hukum*, vol 46 no. II (2012).

Sementara itu, tulisan Muhammad Salahuddin yang berjudul '*Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanistik: Analisis Pemikiran Jasser Auda tentang Maqāṣid al-Syarī'ah*', juga bernuansa apresiatif. Dalam tulisan itu, ia menjelaskan bahwa pemikiran Auda tentang teori sistem dan teori *maqāṣid* memungkinkan hukum islam dapat didialogkan dengan kekinian dan kedisinian (terutama HAM). Auda, demikian Salahuddin, beranjak dari *belief* sebagaimana teori pragmatisme Charles S. Pierce, karena dia berangkat dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang merupakan bagian dari sistem keyakinan dalam Islam. Menurutnya hasil bacaan Auda terhadap karya-karya Usūl Fiqh dan Fiqh klasik membuatnya tidak puas dan ragu (*doubt*). Inilah yang kemudian membawanya untuk melakukan proses *inquiry*, yang menghasilkan pendekatan sistem dan teori *maqāṣid* dengan visi baru sebagai sesuatu yang memiliki nilai pragmatis (*meaning*).¹⁴

Musyarrofah dan Chumaidah dalam tulisannya yang berjudul *Maqāṣid al-Sharī'ah Metode Analisis Sistem dalam Filsafat Hukum Islam: Studi Pemikiran Jasser Auda*¹⁵ terlihat tidak jauh berbeda dengan tulisan Galuh Nashrullah dan Hasni Noor dalam tulisannya *Konsep Maqāṣid al-syarī'ah dalam Menentukan Hukum Islam: perspektif al-Syāṭibi dan Jasser Auda*.

Hanya saja kajian Galuh dan Hasni mencoba melakukan komparasi antara

¹⁴Lihat Muhammad Salahuddin, "Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanistik: Analisis Pemikiran Jasser Auda tentang Maqāṣid al-Sharī'ah", *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, no. 1 (2012) 103-124.

¹⁵Musyarrofah dan Chumaidah, "Maqāṣid al-Syarī'ah Metode Analisis Sistem dalam Filsafat Hukum Islam: Studi Pemikiran Jasser Audah", ed. M. Arfan, *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider* (Jogjakarta: Ircisod, 2012), 465.

konsep *maqāṣid* lama dan *maqāṣid* yang diperbaharui. Menurutnya konstruksi ulang atas konsep *maqāṣid* membawa dampak yang cukup signifikan hal ini terlihat dari konsep *maqāṣid* lama yang fokus pada *protection and preservation* menuju pada teori *maqāṣid* yang mengacu pada *development and human rights*.¹⁶

Muhammad Faisol dalam karyanya berjudul *Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme*, menyimpulkan bahwa pendekatan sistem yang ditawarkan Jasser Auda merupakan pendekatan yang diadopsi dari tradisi filsafat post-postmodernisme. Ini merupakan pendekatan yang baru dalam konteks kajian hukum Islam sepanjang sejarah pemikiran legislasi Islam. Tawarannya jelas dan cemerlang. Dengan meminjam teori sastra modern, pendekatan yang ditawarkan Jasser Auda untuk menjadikan syari'ah Islam tetap *up to date* dapat disebut sebagai pendekatan “Strukturalisme Dinamik” dalam hukum Islam.¹⁷

Ahmad Mughzi dalam skripsinya berjudul *The Reinterpretation of Maqāṣid Syarī'ah*, menyimpulkan bahwa teori *maqāṣid* dengan pendekatan *system* yang diusung Auda dapat memperkaya kajian al-Qur'an terlebih pada wilayah metodologi. Kontribusinya antara lain: pertama, *maqāṣid* sebagai interpretasi tematik al-Qur'an. kedua, *maqāṣid* merupakan aspek penting

¹⁶ Galuh Nashrullah dan Hasni Noor, “Konsep *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam Menentukan Hukum Islam: Perspektif Al-Syātibī dan Jasser Auda”, *Al Iqtisadiyah: Jurnal Ekonomi Syari'ah dan Ekonomi Hukum Syariah*, No. I (2014), 50-69.

¹⁷ Muhammad Faisol, “Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, No.I (2012) 39-64.

dalam pertimbangan interpretasi al-Qur'an. Ketiga *maqāṣid* sebagai solusi konstruktif terhadap ayat-ayat yang kelihatan kontradiktif. Keempat *maqāṣid-cum philosophical system* dapat menjadi basis penafsiran kontekstual.¹⁸

Kajian-kajian di atas telah dipresentasikan dengan topik-topik tertentu, meskipun demikian, fokus tulisan yang disoroti tidak jauh dari metodologi hukum islam. Dalam artian ini metodologi *maqāṣid al-syarī'ah* yang ditawarkan oleh Jasser Auda belum dilihat dalam kacamata interpretasi teks umumnya sebagaimana dalam keilmuan al-Qur'an dan tafsir. Lebih-lebih kajian yang spesifik membahas tentang persoalan epistemologi *tafsīr maqāṣid* dalam pemikiran Jasser Auda. Untuk itu tulisan ini beranjak dari pemikiran bahwa metodologi *maqāṣid al-syarī'ah*, sebagaimana yang ditawarkan oleh Auda, dapat digunakan dalam upaya pengembangan metodologi keilmuan al-Qur'an dan tafsir. Upaya ini, misalnya, sudah dipraktikkan oleh tokoh-tokoh modernis sejak abad ke-19, meski menggunakan istilah-istilah yang beragam. Sebut saja yang terkenal di antaranya Muhammad Ābduh, Rasyīd Riḍā, Ibn 'Āsyūr, Fazlur Rahman, Hasan Turābi, Abdullah Saeed dan lain sebagainya. Di samping itu karya-karya di atas lebih bersifat deskriptif dengan nuansa apresiatif-positif dari pada kritis.

¹⁸Ahmad Mughzi, *Reinterpretation of Maqāṣid al-Sharī'ah: a Study on Jasser Auda's Thought and its Significance in Developing the Methodology of Qur'anic Interpretation*, Skripsi.

E. Kerangka Teori.

Epistemologi selalu merupakan problem bagi seluruh cabang keilmuan, termasuk dalam konteks ini ilmu tafsir. Istilah yang berasal dari kata *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (ilmu, atau teori)¹⁹ tersebut, sebenarnya merupakan kajian filosofis yang bertugas menyelidiki persoalan hakikat, sumber, struktur, metode dan validitas pengetahuan.²⁰ Dalam hubungannya dengan tafsir, maka persoalan epistemologi tafsir berkaitan dengan sumber tafsir, metode tafsir, dan tolok ukur kebenaran (validitas) tafsir.

Moser, dalam *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in 20 Century*, secara sederhana menjelaskan bahwa segala pembicaraan mengenai teori ilmu pengetahuan (*theory of knowledge*) adalah ruang lingkup kajian epistemologi.²¹ Pembicaraan mengenai ‘teori ilmu pengetahuan’ dipikirkan penting mengingat segala sesuatu yang diklaim sebagai pengetahuan pada tingkat tertentu terbuka bagi keraguan. Oleh sebab itu, kajian epistemologi berupaya untuk menimbang dan menentukan nilai kognitif manusia dalam interaksinya dengan diri, lingkungan sosial, dan alam sekitarnya.²²

Pertanyaan-pertanyaan filosofis terkait epistemologi –apa sumber pengetahuan?. Dari mana pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimana

¹⁹Lihat J. Sudarminta, *Epistemologi; Pengantar Filsafat Pengetahuan Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 18

²⁰Halmyn D.W. “History of Epistemology”, ed. Paul Edward, *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: MacMillan, 1972), 8-9.

²¹Paul K. Moser, “Epistemologi”, ed. John Canfield, *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in 20th Century* (New York: Taylor and Francis e-Library, 2005), 133.

²²Sudarminta, *Epistemologi; Pengantar Filsafat Pengetahuan Dasar*, 19.

kita mengetahuinya?. Apa watak pengetahuan itu?. Apakah ada di dunia yang benar-benar di luar pikiran kita, dan jika demikian, apakah kita dapat mengetahuinya?. Apakah pengetahuan kita itu benar (valid)?. Lalu bagaimana kita dapat membedakan yang benar dari yang salah.²³— dalam tradisi filsafat Eropa, telah menjadi locus bagi lahirnya aliran-aliran filsafat. Mereka berusaha menemukan suatu landasan pasti dan sempurna bagi pengetahuan kaitannya dengan prosedur-prosedur tertentu dalam penalaran, pengalaman dan intuisi manusia. Sebut saja Descartes (1596-1650 M), Francis Bacon (1561-1626) Emanuel Kant (1723-1804 M), Henry Bergson (1859-1941), masing-masing membidani lahirnya aliran rasionalisme, empirisisme, kritisisme dan Intuisionisme di tubuh filsafat Eropa.

Secara garis besar aliran rasionalis berpendapat bahwa dengan menggunakan prosedur-prosedur tertentu dari rasio-lah kita bisa menemukan pengetahuan. Kepastian dalil akal, tegasnya, lebih teruji dan sangat sedikit mengarah pada kesalahan. Kerangka epistemologis yang dibangun kelompok ini menegaskan penemuan pengetahuan berbasis pengalaman.²⁴ Sementara itu aliran empirisisme berpendapat sebaliknya. Menurut mereka justru pengalamanlah yang menjadi sumber bagi pengetahuan. Karena pengalaman menyajikan realitas senyatanya, oleh sebab itu ia terhindar dari fantasi-

²³Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. H.M Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 187. Bandingkan dengan Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, Cet. Ke-1 (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995), 96.

²⁴Harun Handiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980), 18.

fantasi belaka yang banyak dilakukan oleh kaum rasionalis.²⁵ Tidak ingin terjebak pada cara berpikir dua kubu ini, Kant begitu juga Karl Popper, membuat sintesa kreatif dari dua cara pandang ini. Pengalaman menurut Kant, tidak memberi apa-apa kecuali realitas-realitas yang berserakan dan cenderung berubah-ubah. Sementara akal merupakan agen aktif yang dapat mengkategorikan dan mengkoordinasikan realitas-realitas tersebut ke dalam ide-ide dan mentransformasikan keberagaman pengalaman yang kacau ke dalam kesatuan pemikiran yang teratur. Persepsi tanpa konsepsi adalah buta, demikian Kant.²⁶

Tidak berbeda halnya dengan dinamika konstruksi epistemologis dalam tubuh keilmuan barat, teori-teori pengetahuan yang diusung oleh pemikir islam juga tidak berjalan secara monolitik. Dari sekian banyak paradigma yang diusung, menurut Ābid al-Jābirī, terdapat tiga kerangka epistemologi yang menonjol yaitu pertama, nalar *bayānī*, kedua, nalar *‘irfānī*, dan ketiga nalar *burhānī*. Nalar *bayānī* ialah konstruksi epistemologi yang sumber pengetahuannya didasarkan pada teks. Tradisi keilmuan yang diusung, dengan demikian, selalu berkaitan dengan persoalan riwayat; menaruh perhatian yang besar pada proses transmisi teks, pemaknaan teks dan sebagainya. Dalam nalar *bayānī* teks menempati otoritas tertinggi. Penggunaan rasio dibenarkan sebatas ia tidak bertentangan dengan teks.

Pada nalar yang kedua, nalar *‘irfānī*, sumber pengetahuan justru tidak diperoleh berdasarkan teks maupun akal. Epistemologi yang sarat dengan

²⁵ Handiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, 18.

²⁶ Handiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, 63-5.

kecenderungan berpikir kaum sufi ini menekankan ilham, *kasyf* dan *isyārāq* sebagai sumber pengetahuannya. Untuk memperoleh hal tersebut seseorang terlebih dahulu dituntut untuk melakukan olah jiwa (*riyādah batiniyyah*). Bagi aliran ini, pengetahuan didapatkan secara intuitif karena kedekatan dirinya dengan Tuhan. Sementara itu pada nalar *burhāni*, akal dan realitas senyatanya mempunyai otoritas yang lebih kuat bila dibandingkan dengan teks (sebagaimana kecenderungan nalar *bayāni*) dan intuisi (sebagaimana kecenderungan nalar *‘irfāni*). Dalam memperoleh pengetahuan, kelompok ini lebih mengedepankan aspek realitas yang bersifat kongkret.²⁷

Triologi ‘Ābid al-Jābiri ini terbilang cukup luas karena memang tidak dispesifikasi untuk satu disiplin keilmuan Islam tertentu semisal dalam konteks ini tafsir. Untuk kepentingan penelitian ini konstruksi epistemologi ala Eropa dan triologi ‘Ābid al-Jābiri dikombinasikan dengan kerangka epistemik hasil pemetaan Abdul Mustaqim yang secara fokus meneliti tentang perkembangan epistemologi tafsir. Kajian epistemologi tafsir dengan pendekatan historis-filosofis yang digagas Abdul Mustaqim ini menggambarkan bahwa perkembangan tafsir secara epistemik dapat dipetakan menjadi tiga era. *Pertama*, era *formatif* berbasis nalar *quasi kritis*. *Kedua*, tafsir era *afirmatif* dengan nalar *ideologis*. *Ketiga*, tafsir era *reformatif* dengan nalar *kritis*. Pada era formatif model tafsir yang berkembang ialah tafsir *bi al-riwāyah*. Ciri khas era ini adalah kurangnya aspek kritisisme terhadap hasil penafsiran. Sehingga tujuan penafsiran hanya

²⁷Selengkapnya lihat Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*, Cet. Ke-3 (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arābiyyah, 1990), 31-477.

sekedar memahami makna, belum sampai pada *magza*. Sementara itu pada era afirmatif dengan nalar ideologis sumber-sumber penafsiran yang dominan adalah penggunaan akal (*tafsir bi al-ra'yi*), bahkan penggunaan akal lebih dominan daripada Al-Qur'an dan hadis. akibatnya tujuan penafsiran terkadang bersifat ideologis, sektarian, atomistik dan repetitif. Pergeseran epistemologis yang signifikan terjadi pada era reformatif yang menggunakan nalar kritis. Di era ini, sumber penafsiran mencakup akal dan realitas. Keduanya saling berdialektika secara sirkular dan fungsional. Pendekatan yang digunakan bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, hermeneutik, hingga linguistik. Sehingga penafsiran seperti ini mempunyai tujuan menangkap ruh Al-Qur'an (*maqāsid al-syarī'ah*) untuk transformasi sosial.²⁸

F. Metode Penelitian

Metode penelitian dapat dipahami sebagai seluruh metode/teknik yang digunakan peneliti dalam mengoperasikan penelitian (*use in performing research operation*) agar sampai pada solusi dari problem yang diajukan. Setiap penelitian ilmiah, aspek metodologis menempati posisi *urgent*, ia digunakan untuk memecahkan problem penelitian secara sistematis.²⁹ Berdasarkan pemahaman ini, kebutuhan akan suatu metode dalam proses penulisan karya ilmiah menjadi sesuatu yang tidak dapat diabaikan, termasuk di dalam penulisan karya ini.

²⁸Selengkapnya lihat Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 34-51.

²⁹C.R Kothari, *Research Methodology, Methods and Techniques*, (tt: New Age International Publisher, tt.h) 7-8.

Metode analisis yang digunakan dalam penulisan ini ialah metode analisis-deskriptif (*analytical-descriptive method*). Metode analisis-deskriptif digunakan untuk mengurai sekaligus menganalisis konstruksi epistemologis *tafsir maqāṣidi* yang ditawarkan Jasser Auda. Dengan menggunakan kedua cara secara bersama-sama maka diharapkan objek dapat diberikan makna secara maksimal.³⁰ Melalui metode analisis-deskriptif penulis juga akan memaparkan hal-hal yang berkaitan dengan pemikiran Jasser Auda khususnya yang berkaitan dengan tawaran *maqāṣid* barunya. Penulis, di samping itu, juga akan menyertakan contoh-contoh aplikasi penafsiran berbasis *maqāṣid* sebagaimana yang digambarkan oleh Jasser Auda. Selanjutnya materi-materi tersebut akan dianalisis dalam kerangka epistemologi sehingga dapat diketahui hakikat dan prinsip penyusunannya, sumber, metode, langkah penafsiran, dan validitas penafsiran.

Sementara itu, karena jenis penelitian ini tergolong penelitian kepustakaan yang menjadikan teks sebagai objek materialnya maka penulis mengkategorikan data-data yang hendak ditelaah kepada dua yaitu data primer dan sekunder.³¹ Adapun sumber data primer ialah buku-buku yang ditulis oleh Jasser Auda, termasuk di dalamnya artikel-artikel, jurnal, bahan kuliah dan sebagainya yang terkait dengan persoalan *Maqāṣid* dan pendukungnya. Bahan sekunder meliputi karya-karya tulis baik berupa buku,

³⁰Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian; Kajian Budaya dan Ilmu-Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 336.

³¹ Menurut Burhan Bungin, penelitian kualitatif memiliki beberapa metode pengumpulan data, di antaranya adalah metode wawancara, dokumenter, observasi, bahan visual, dan penelusuran online. Lihat H. M. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Kencana, 2012), 110-130.

artikel atau essay yang membahas tentang pemikiran Auda, karya-karya tentang tafsir *maqāṣid*, dan karya-karya yang berkaitan dengan epistemologi tafsir dan epistemologi keislaman secara umum serta teori-teori dari ilmu bahasa, filsafat dan ilmu sosial.

Penelitian ini dilakukan dan ditulis dengan menggunakan langkah-langkah: *pertama*, mengoleksi data-data khususnya karya-karya Jasser Auda serta karya-karya yang lain terkait dengan persoalan epistemologi *tafsīr maqāṣidi*. Data-data yang telah terkumpul kemudian akan difilter sesuai dengan kebutuhan penelitian. *kedua*, data-data tersebut akan dideskripsikan sesuai dengan elemen yang terkait dengan aspek-aspek epistemologi. Setelah pemaparan, data-data akan ditelaah dan dikaji secara komprehensif dan kritis. *Ketiga*, membuat kesimpulan-kesimpulan sebagai dari jawaban rumusan masalah.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis-filosofis. Pendekatan historis digunakan untuk mendeskripsikan secara kritis segala yang berkaitan dengan latar belakang kultur, pendidikan dan sosial intelektual yang melingkupi kehidupan Jasser Auda, sehingga dapat diketahui faktor sosio-historis yang membingkai Auda terutama yang menjadi inspirasi bagi perumusan metode *maqāṣid*. Sedangkan pendekatan filosofis digunakan untuk melakukan telaah atas bangunan epistemologi Auda dalam *maqāṣid*. seperti sumber pengetahuan, metode berpikir, pendekatan teoritis dan validitas kebenarannya.

G. Sistematika Penulisan.

Penelitian ini diawali dengan kerangka penulisan sebagai garis panduan penelitian ke depan dan menjadi acuan bagi penulisan pada bab-bab selanjutnya. Poin-poin yang akan dibahas antara lain: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretis, dan metodologi penelitian yang meliputi: sumber data, pengumpulan data dan analisis data, kemudian sistematika pembahasan, sebagai bagian terakhir.

Pada bagian ke dua, penulis akan mengurai peta sejarah pertumbuhan dan perkembangan penafsiran berbasis *maqāṣid* dari era klasik hingga kontemporer. Pemetaan difungsikan untuk melihat konstruksi-konstruksi epistemologis meliputi perubahan dan pergerakan konsep *maqāṣid* di setiap era. Pemetaan tersebut di bagi menjadi empat dengan mendasarkan analisis pada tokoh, waktu dan garis besar pemikirannya. *Pertama*, sahabat sebagai proto-*maqāṣidiyyin*. *Kedua*, tokoh dan genesis kajian *maqāṣid* abad ke-3 hingga ke-5 H. *ketiga*, tokoh dan pertumbuhan kajian *maqāṣid* abad ke-5 hingga ke-8 H. Setelah menelaah pergeseran-pergeseran paradigma kajian *maqāṣid* dari masa masahabat hingga abad pertengahan, penulis secara khusus akan mengkaji *maqāṣid* dalam perspektif kontemporer. Pada bagian ini penulis akan mengeksplorasi kajian *maqāṣid* kontemporer berdasarkan ciri khas dan karakteristiknya.

Pada bab selanjutnya, bab III, penulis akan membicarakan tentang biografi intelektual Jasser Auda, bagaimana potret sosio-historisnya, latar

belakang pendidikan dan karir akademik, serta karya-karya intelektualnya. Hal ini dimaksudkan untuk mencari faktor-faktor yang mempengaruhi pemikirannya, sebab, bagaimanapun ide selalu dipengaruhi oleh realitas sosial dan historis yang melingkupi si pemikir. Maka mengungkap sketsa biografi dan konteks kesejarahan Auda menjadi sebuah keniscayaan dalam penelitian ini.

Pembahasan inti dari penelitian ini terletak pada bagian ke empat, yaitu telaah terhadap epistemologi tafsir *maqāṣid* yang meliputi pembahasan tentang tujuan, hakikat, prinsip, serta penafsiran al-Qur'an menurut Jasser Auda. Upaya ini dilakukan untuk mengetahui konstruksi penafsiran berbasis *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang ditawarkan Auda.

Penulisan ini akan diakhiri dengan kesimpulan dan saran sebagai bagian penutup. Kesimpulan merupakan jawaban atas pertanyaan pada rumusan masalah yang telah ditetapkan pada bab ini. Sementara saran ditujukan untuk menyingkap peluang serta aspek-aspek yang dipikirkan penting bagi penelitian lebih lanjut.

BAB V

PENUTUP.

A. Kesimpulan.

Penelitian ini merepresentasikan riset dalam wilayah kajian epistemologi tafsir khususnya *tafsīr maqāṣidi*. Penelitian ini menjadikan karya-karya Jasser Auda, khususnya yang merepresentasikan ide penafsiran berbasis *maqāṣid*, sebagai objek materialnya. Setelah mendeskripsikan dan menganalisis secara mendalam terkait epistemologi penafsiran berbasis *maqāṣid* Jasser Auda, melalui pendekatan historis-filosofis, maka kesimpulan dari temuan-temuan riset tersebut ialah:

1. Berdasarkan penelusuran historis yang penulis lakukan, maka sejarah kelahiran dan pertumbuhan kajian *maqāṣid* dapat dikategorisasikan ke dalam dua gelombang besar yaitu *pertama*, ‘masa kelahiran dan pertumbuhan’ dan *kedua*, ‘masa perkembangan’. Pengategorian ini didasarkan pada *pertama*, tingkat intensitas diskusi atau pembicaraan *maqāṣid* dalam literatur-literatur para tokoh, dan *kedua*, konstruksi wacana *maqāṣid* yang diusung pada masing-masing periode.

Pada masa kelahiran dan pertumbuhannya, sejarah konstruksi pemikiran *maqāṣid* dapat dibagi ke dalam tiga periode yaitu *pertama*, pada masa sahabat, *kedua*, pada abad ke-3 hingga akhir abad ke 4 H., *ketiga*, pada abad ke-5 hingga 8 H. *Pertama*, Sahabat sebagai *Proto-Maqasidiyyin*. Model penafsiran berbasis *maqāṣid* dapat dilacak hingga masa sahabat, sebagaimana dijelaskan dalam sejumlah

riwayat. Dalam proses interpretasi dan ijtihadnya, para sahabat tidak melulu terikat dengan cara baca literal melainkan juga mempertimbangkan aspek makna, tujuan, maksud dan bagaimana teks tersebut bermanfaat pada dan bagi kondisi aktual mereka. Kenyataan ini mengantarkan pada kesimpulan bahwa ide tentang '*maqāṣid*' sebagai bagian yang tak terpisahkan di balik penerapan wahyu' telah diwacanakan oleh para sahabat. *Kedua*, Tokoh dan Genesis Kajian *Maqāṣid* Abad ke-3 hingga 4 H. Ide *maqāṣid*, kendati telah diperkenalkan oleh dan sejak masa sahabat, pengejawantahannya ke dalam bentuk literatur baru terlaksana pada akhir abad ke-3 H. Karya awal di bidang *maqāṣid al-syarī'ah* dirintis oleh tokoh yang bernama al-Turmūzi al-Hakīm (w. 296 H.) lalu diikuti oleh Abū Zayd al-Balkhi (w. 322 H.), Abū Mansur al-Matūrīdi (w. 333 H.), Abū Bakr al-Qaffāl al-Kabīr (w. 365 H.), Abū Bakr al-Abhari (w. 375 H.), Ibn Babawaih al-Qummi (w.381 H.). Secara garis besar kajian *maqāṣid*, sejak diawali oleh al-Turmūzi hingga akhir abad keempat H., hanya berisi tentang penalaran-penalaran pemikir terhadap hikmah, manfaat, dan keindahan di balik pendasaran suatu syari'at. Diskusi mengenai *maqāṣid* pada periode ini belum sampai pada tingkat pemikiran '*maqāṣid* sebagai ilmu' yaitu baik menjadikannya sebagai landasan atau metodologi interpretasi teks.

Ketiga, tokoh dan pertumbuhan ide *maqāṣid* abad ke-5 hingga ke-8 Hijriah. Ide-ide tentang *maqāṣid* pada periode sebelumnya

menghasilkan karya-karya yang berupaya mengungkap sisi hikmah di balik penerapan syari'at. Memasuki abad ke-5 H., ide *maqāṣid* direkonstruksi oleh pemikir dengan menjadikannya sebagai metodologi interpretasi teks. Jadi, pada periode ini, ide tentang *maqāṣid* bukan hanya sekadar tentang menyingkap hikmah di balik penerapan wahyu melainkan ada upaya sebagian pemikir untuk menjadikan '*maqāṣid*' sebagai basis dalam proses pembacaan teks. Pada periode inilah baru muncul teori tingkatan keniscayaan sebagaimana klasifikasi *ḍarūriyyāt* (*ḥifẓ al-nafs, al-'aql, al-nasab, al-māl*), *ḥājjiyyāt* dan *tahsinyyāt*. Meskipun demikian, dapat ditegaskan di sini bahwa, upaya-upaya untuk mengangkat *maqāṣid* sebagai metodologi dan kaidah dasar dalam pembacaan teks pada era ini belum mendapat penerimaan secara luas. Salah satu penyebab di balik hal tersebut ialah bahwa paradigma literalisme dalam keilmuan islam begitu dominan. Penggunaan *maqāṣid* pada era ini hanya difungsikan untuk menguatkan konklusi-konklusi yang diputuskan berdasarkan pembacaan tekstual semisal metode qiyas. al-Syāṭibī selanjutnya menggeser konsep *maqāṣid* dari hanya sebagai *kemaslahatan mursala* menjadi kaidah syari'ah, dari hikmah menjadi dasar, dari ketidakpastian menjadi kepastian. Beberapa pemikir yang ikut memberikan sumbangsih keilmuannya terhadap pengembangan teori *maqāṣid* antara abad ke-5 hingga 8 H. ialah Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī (w. 478 H.), Ḥamid al-Ghazālī (w. 505 H.), 'Izz Ibn 'Abd al-Salām,

Syihāb al-Dīn al-Qarafi, hingga yang paling terkenal Abū Ishāq al-Syāṭibī.

Sementara itu sejarah kajian *maqāṣid* pada ‘masa perkembangan’ terjadi di era kontemporer. Para pemikir di era kontemporer berpandangan bahwa konsep *maqāṣid* tidak bersifat stagnan, melainkan terbuka. Oleh sebab itu konsepsi-konsepsi *maqāṣid* klasik mengikut seluruh logika yang digunakannya, direkonstruksi oleh dengan mempertimbangkan perubahan cara hidup dan orientasi kepentingan masyarakat kontemporer. Tokoh-tokoh yang memberi kontribusi paling signifikan pada abad kontemporer ialah Muhammad ‘Abduh, Rasyīd Riḍā, Ibn ‘Āsyūr, Taha al-‘Alwānī, Ahmad al-Raysūnī, Yūsuf al-Qarḍāwī, Jasser Auda dan banyak lagi. Pergeseran-pergeseran ide dan konsep *maqāṣid* menandai bahwa ia merupakan hasil konstruksi pemahaman atau kognisi manusia atas teks. Konsep-konsep yang dihasilkan pemikir selalu melalui proses peleburan atau dialog antara horizon dirinya dan horizon teks. Oleh sebab itu tidak ada satupun klasifikasi maupun struktur-struktur *maqāṣid*, baik klasik maupun kontemporer, yang mengklaim kebenarannya menurut maksud Tuhan yang asli.

2. Berdasarkan kenyataan tersebut Auda menilai bahwa hakikat *tafsīr* tidak lain merupakan representasi kognisi manusia atas wahyu. Penafsiran, tegasnya, adalah hasil ijtihad manusia terhadap teks sebagai upaya menyingkap makna tersembunyi maupun implikasi

praktisnya. Dalam artian ini, antara al-Qur'an dan interpretasi atasnya (baca: tafsir) adalah dua entitas yang berbeda. Kejelasan hakikat tafsir, sebagai representasi kognisi manusia terhadap wahyu Ilahiah, mengandaikan sifatnya yang terbatas dan menyejarah. Sebab konsepsi-konsepsi atau asumsi-asumsi seseorang atas sesuatu sangat diwarnai oleh cakupan horizon, cakrawala dan *weltanschauung* yang terbentuk berdasarkan perkembangan-perkembangan yang terjadi di ruang kebudayaan dan realitas sosial yang melingkupinya.

Implikasi praktis dari watak kognitif dan sifat kemenyejaraan tafsir al-Qur'an ialah *pertama*, tidak ada penafsiran yang mesti disakralkan dan, *kedua*, penafsiran bersifat terbuka –untuk diperbaiki dan diperbaharui dengan wawasan-wawasan baru. Kendati demikian, Auda menegaskan bahwa upaya-upaya pembacaan baru yang dihasilkan oleh ijtihad tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai moral pokok dan *maqāṣid* Islam.

3. Menurut Auda pengetahuan manusia selalu mengalami perubahan, baik dalam cara memahami waktu, tempat, materi hingga alam. Perubahan dalam berbagai hal tersebut semestinya ikut mempengaruhi cara pembacaan terhadap teks. Dengan cara seperti inilah teks dan interpretasi atasnya dapat berkontribusi dalam merespon berbagai kebutuhan kontemporer. Selain itu syari'at sendiri ditujukan oleh Tuhan untuk seluruh umat manusia.

Telah banyak upaya-upaya yang dilakukan para tokoh untuk reformasi ajaran islam, kendati demikian Auda menilai pendekatan-pendekatan yang ditawarkan tersebut cenderung masih bersifat reduksionis dari pada holistik, lebih menekankan makna literal dari pada moral, lebih terarah pada satu dimensi dari pada multidimensi, nilai-nilai yang dijunjung lebih bersifat *binary* dari pada multi-nilai, dekonstruksionis dari pada rekonstruksionis, kausalitas dari pada teleologis (bertujuan). Untuk memperbaiki sisi-sisi kelemahan tersebut Auda menawarkan pendekatan sistem. Model berpikir sistematis mengandaikan adanya beberapa unit-unit, komponen-komponen, sub-sub unit dan sub-sub komponen di mana keseluruhannya terintegrasi, terinterkoneksi, saling terhubung menuju suatu tujuan tertentu.

Oleh sebab itu, jika tafsir dianggap sebagai sebuah sistem maka tugas penafsir adalah memeriksa dan mengidentifikasi fitur-fitur, sub-sub unit dan sub-sub komponennya. Masing-masingnya mesti beroperasi dengan baik dan benar dan saling terhubung, terkoneksi, terintegrasi untuk mencapai tujuan penafsiran. Sub-sub unit dan komponen tersebut merupakan fitur berpikir sistem, yang dalam konteks penafsiran, dapat disebut sebagai prinsip-prinsip penafsiran. Keberadaan dan keterhubungan setiap unit berpikir (prinsip-prinsip penafsiran) tersebut merupakan suatu keniscayaan, sebab, jika satu atau dua di antaranya diabaikan maka akan berimplikasi pada ketidakutuhan penafsiran itu sendiri. Enam unit berpikir yang ditawarkan

Auda ialah watak kognitif sistem, kemenyeluruhan, keterbukaan, hierarki saling mempengaruhi, multidimensionalitas dan kebermaksudan. Fitur watak kognitif sistem yang dikemukakan merepresentasikan pandangan Auda terhadap hakikat tafsir. Sementara itu fitur-fitur berpikir lainnya merepresentasikan prinsip-prinsip penafsiran yang menjadi titik-tekan Auda dalam proses interpretasi.

4. Auda menilai tafsir-tafsir tradisional biasanya memberikan seluruh penekanannya pada penjelasan satu kalimat atau ayat, namun jarang sekali menekankan pada kelompok ayat dalam suatu konteks tertentu. Untuk keluar dari penafsiran yang parsial dan atomistik tersebut Auda menawarkan metode tematik. Menurutnya: Aliran tafsir tematik mengambil langkah ke depan menuju penafsiran yang lebih berorientasi pada faktor *maqasid*. Metode pembacaan teks al-Qur'an yang dalam hubungannya dengan tema-tema, prinsip-prinsip dan nilai-nilai agung didasarkan pada suatu persepsi bahwa al-Qur'an merupakan rangkaian keseluruhan yang menyatu. Berdasarkan pendekatan yang holistik ini, maka sejumlah kecil ayat yang membicarakan persoalan hukum, atau yang secara tradisional disebut ayat-ayat hukum, cakupannya diperluas dari sejumlah ayat menjadi seluruh ayat al-Qur'an. teks-teks yang berkaitan dengan persoalan akidah, kisah-kisah para Nabi, kehidupan akhirat dan alam semesta,

akan menjadi bagian dari gambaran utuh, sehingga dapat mengambil peran dalam penetapan hukum.

Metode tematis dalam penafsiran al-Qur'an dalam memiliki beberapa keunggulan. Di antaranya, *pertama*, penafsir akan memperoleh kepastian yang lebih dalam hal merepresentasikan maksud Tuhan. Sebab, seiring banyaknya data-data atau bukti-bukti yang dikumpulkan maka semakin kuat kualitas kesimpulan yang diperoleh. *Kedua*, menghindarkan pembacaan yang subjektif, tendensius atau non-Qur'ani atas al-Qur'an. *Ketiga*, metode tafsir tematis dipandang lebih progresif dan responsif. Melaluinya penafsir dapat menjadi lebih produktif dan kreatif untuk mencari jawaban terhadap persoalan-persoalan terkait konteks lokalitasnya dengan mengangkat tema-tema tertentu yang dihubungkan dengan pandangan al-Qur'an.

5. Jasser Auda memiliki tolok ukur kebenaran tafsir yang meliputi: *pertama*, bersifat koherensi, dalam artian bahwa tafsir bisa dikatakan benar bila ada konsistensi logis-filosofis antara pandangan-pandangan sistematis yang disusun ketika melakukan penafsiran. *Kedua*, bersifat korespondensi, dalam artian interpretasi mesti mengandung kesesuaian, atau dalam bahasa Auda, berkorelasi dengan realitas. Hal ini tampak dalam upayanya menambahkan fitur berpikir 'keterbukaan' dan 'kultur kognitif'. *Ketiga, bersifat pragmatis*, dalam artian bahwa validitas ijtihad apapun seharusnya ditentukan berdasarkan tingkat keberhasilannya dalam merealisasikan *maqāṣid*

al-syarī'ah yaitu sebagaimana adagium *jalb al-maṣālih wa dar'u al-mafāsid*.

B. Saran-Saran.

Setelah menelaah pertumbuhan dan perkembangan ide mengenai *maqāṣid* dari masa sahabat hingga kontemporer dan secara khusus telah mengeksplorasi konstruksi penafsiran berbasis *maqāṣid* yang ditawarkan Jasser Auda, maka penulis mengajukan saran dan rekomendasi bagi para penulis, pengkaji, dan peneliti yang fokus pada bidang tafsir khususnya dan khalayak ramai umumnya.

Pertama, Syari'at ditujukan untuk seluruh umat manusia, melampaui dimensi kesejarahannya. Dalam penerapannya, syari'at mengandung pesan-pesan aksidental dan abadi. Pembedaan yang tegas terhadap kedua sifat ini berimplikasi pada pembaharuan-pembaharuan penafsiran yang tak terhingga. Oleh sebab itu pemikir yang hadir dewasa ini dapat memanfaatkan konsep tersebut untuk mengatasi problem keterbatasan nas dan ketidakterbatasan problem kehidupan. Apa yang mesti ditekankan dalam pembacaan baru ialah penafsiran tersebut tidak boleh keluar dari prinsip-prinsip dasar syari'ah (*maqāṣid* islam). Dengan demikian selanjutnya masyarakat tidak terisolasi dari dinamika sosial yang bergerak secara agresif.

Kedua, upaya reformasi pemahaman yang dilakukan Auda bahkan pada area metodologi dapat dijadikan sebagai sebuah inspirasi. Sebab setiap perubahan yang terjadi dalam bingkai sosial dan kebudayaan mensyaratkan perubahan pada paradigma berpikir baru pula. Perubahan epistemologi

berpikir baru dalam memahami teks menjadi barometer islam relevan bagi setiap zaman dan tempat.

Ketiga, Ide-ide *maqāṣid* kontemporer dapat dimanfaatkan oleh para pemangku kebijakan dalam setiap mengambil keputusan, terlebih kebijakan-kebijakan tersebut ditujukan untuk masyarakat yang dominan islam seperti di Indonesia. Konsep-konsep *maqāṣid* yang diperbaharui saat ini telah memperlebar jangkauannya menuju masyarakat secara luas, bernuansa *development* dan menekankan nilai-nilai yang diakui secara umum semisal keadilan, HAM, kesetaraan dan sebagainya. Pengembangan-pengembangan tersebut merupakan suatu tuntutan yang ditekankan pemikir untuk menghadapi realitas kontemporer, di samping itu nilai-nilai yang diakui secara umum dilegitimasi oleh al-Qur'an sebagaimana tergambar dalam sejumlah ayat.

Ketiga, sebagai suatu riset keilmuan tentunya penulisan ini tidak lepas dari kekurangan-kekurangan terlebih ketika menelaah struktur epistemologi *tafsīr Maqāṣidī* jasser Auda. Oleh sebab itu tesis ini menjadi terbuka untuk diberi beberapa catatan dan dikritisidengan ide-ide yang konstruktif. Selanjutnya semoga karya ini dapat ditindaklanjuti untuk riset yang baru pula.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Integrasi Sains-Islam: Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains*. Yogyakarta: Pilar Religia, 2004.
- _____. “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer.” Ainurrafiq (ed.). *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: ar-Ruzz Press, 2002.
- _____. “Metode Kontemporer Dalam Memahami Pesan Tuhan.” Nurus Shalihin (ed.). *Mozaik Islam Nusantara* (Imam Bonjol Press: Padang, 2016
- Abū Zayd, Naṣr Ḥamid. *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*. Kairo: Sīna, 1994.
- _____. *Mafhūm al-Naṣ: Dirasāt fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: al-Markaz al-Ṣaqafī al-‘Arabī, 2000) 181.
- ‘Alwānī, Taha Jābir al-. *Maqāṣid al-Syarī’ah*. Beirut: Dar al-Hādī, 2001.
- Arkoun, Muhammad. *Rethinking Islam*. Yudian W. Asmin (terj.). Bandung: Pustaka, 1998.
- Armstrong, Karen. *Sejarah Islam*. Yuliani Liputo (terj.). Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Asymāwī, Saīd al-. *Uṣūl al-Syarī’ah*. Kairo: Maktabah al-Mayuli al-Shagīr, 1996.
- ‘Āsyūr, Muhammad al-Tāhir Ibn. *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Muhammad al-Tāhir al-Misawī (ed.). cet ke-2. Kuala Lumpur: Dar al-Nafā’is fī al-Nasyr wa al-Tawzī’, 2001.
- ‘Atiyyah, Jamal al-Dīn. *Nahwa Taf’īl Maqāṣid al-Syarī’ah*. Suriah: Dar al-Fikr, 2003
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Syarī’ah A Beginner’s Guide*. London, Washington: IIIT, 2008.
- _____. *Maqāṣid al-Syarī’ah ‘Inda al-Syaikh al-Qarḍāwī*. Qatar: tt, t.th.
- _____. *Maqāṣid al-Sharī’ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London, Washington: IIIT, 2008.

_____. *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭah al-Ahkām al-Syarī'ah bi Maqāṣidih*. USA, Herndon: IIIT, 2007.

_____. *Bayn al-Sharī'ah wa al-Siyāsah: As'ilah li-Marhalah ma Ba'da al-Ṣawrāt*, (Beirut: al-Shabkah al-'Arabiyyah, 2013), 55.

_____. *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*. Yogyakarta: SUKA Press, 2013.

Bukhārī, Abū 'Abdillāh al-. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Muhammad Zahīr ibn Naṣr (ed.). t.t: Dar Tawq al-Najāh, 2001.

Bungin, M. Burhan. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana, 2012.

Chumaidah, dan Musyarrofah "Maqasid al-Shari'ah Metode Analisis Sistem dalam Filsafat Hukum Islam: Studi Pemikiran Jasser Audah." M. Arfan (ed.). *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*. Yogyakarta: Ircisod, 2012.

D.W., Halmyn "History of Epistemology." Paul Edward (ed.). *The Encyclopedi of Philosophy*. New York: MacMillan, 1972

Fadl, Khaled Abou el-. Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif. Cecep Lukman Yasin (terj.). Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.

Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. Joel Weinsheimer dan Donal G. Marshal (terj.). London: Continuum, 2006

Gazālī, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-. *Al-Mustasfā min 'Ilmi al-Uṣūl*. Abd. al-Salām Abd. al-Syafī (ed.) Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Gipson, Bruce C., *Maqasid al-Shariah as a Methodology for Tajdid a Return to the Spirit of the Qur'an and the Sunnah of His Messenger*. Master of Art Dissertation, Temple University, 2012.

Hajjāj, Muṣṭafī Ibn al-. *Ṣaḥīḥ Muṣṭafī*. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī (ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turās al-'Arabi, t.th.

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Ushul Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987

Hanafī, Hasan. *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*. Yudian Wahyudi (terj.) Yogyakarta: Nawesea, 2007.

- Handiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980.
- Hāmidī, Abd. al-Karīm al-. *Al-Madkhal ila Maqāṣid al-Qur'ān al-Karīm*. Riyāḍ: Maktabah Nasyirun, 2007.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Hasanī, Isma'il al-. *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'Inda al-Imām Muhammad al-Tāhīr Ibn 'Āsyūr*. Herndon, Virginia: IIIT, 1995.
- Jābirī, Muhammad 'Ābid al-. *Bunyah al-'Aql al-'Arabī*, Cet. ke-3. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-'Arābiyyah, 1990.
- _____ dan Ḥasan Ḥanafī. *Hiwār al-Masyriq wa al-Magrib*. Beirut: Dār al-Fāris, 1990.
- Jansen, J. J. G., *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: e. J. Brill, 1980
- Juwaynī, Yūsuf Ibn Muhammad al-. *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Ṣalāh ibn Muhammad ibn Uwaḍḍah (ed.) Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, 1997.
- Khādimī, Nūr al-Dīn al-. *Al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Hujjiyātuh, Ḍawābiṭuh, Majallātuh*. Doha: t.t, 1998.
- _____ *Al-Maqāṣid al-Syarī'ah: Ta'rīfuhā, Amsilātuhā, Hujjiyātuhā* Riyāḍ, Aṣbalia, 2003.
- Kirkham, Richard L. *Teori-teori Kebenaran: Pengantar Kritis dan Komprehensif*. M Khozim (terj.) Bandung: Nusa Media, 2013.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution* Chicago: The University Chocago Press, 1970.
- Kothari, C.R., *Research Methodology, Methods and Techniques*. tt: New Age International Publisher, tt.h.
- Mas'ud, Muhammad Sa'di Ibn Ahmad Ibn. *Maqāṣid al-Syarī'ah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillati al-Syar'iyyah*. t.t: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tawzī', t.th.

Moser, Paul K. "Epistemologi." John Canfield (ed.). *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in 20th Century*. New York: Taylor and Francis e-Library, 2005.

Ahmad Mughzi, *Reinterpretation of Maqāṣid al-Sharī'ah: a Study on Jasser Auda's Thought and its Significance in Developing the Methodology of Qur'anic Interpretation*, Skripsi.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis, 2010.

Palmer, Richard E., *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Qarḍāwī, Yūsuf al-. *Berinteraksi dengan al-Qur'an*. Abd al-Hayyie (terj.). Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Qaṭṭān, Mannā' al-. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. tt.: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2000.

Qoyyīm, Syams al-Dīn Ibn al-. *I'lām al-Muwaqī'in 'an Rabb al-'Ālamīn*. Muhammad 'Abd. al-Salām Ibrāhīm (ed.) Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1991.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Ratna, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian; Kajian Budaya dan Ilmu-Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Raysūni, Ahmad al-. *Maqāṣid al-Maqāṣid: Al-Ghāyah al-'Ilmiyah wa al-'Amaliyyah al-Maqāṣid al-Syarī'ah*. Beirut: al-Subkah al-'Arabiyyah li al-Abhās wa al-Nasyr, 2013.

_____. *Nazariyyāt al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syātibī*. Herndon, Virginia: IIIT, 1995

_____. *Al-Fikr al-Maqāṣidi: Qawā'iduh wa Fawā'iduh*. tt.: Mathba'ah al-Najāh al-Jadīdah, 1999.

_____. *Muḥāḍarah fī Maqāṣid al-Syarī'ah*. Mesir, Kairo: Dar al-Kalimah li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2013

_____ dan Muhammad Jamāl Bārūt. *Al-Ijtihād: al-Nās, al-Waqi', al-Maṣlahah*. Suriah: Dār al-Fikr, 2000.

_____ *Min A'lām al-Fikr al-Maqāṣidī*. Beirut: Dar al-Hadī, 2003.

Riḍā, Rasyīd. *Wahy al-Muhammadiyah: Subūt al-Nubuwwah bi al-Qur'ān wa Da'wah Syu'ūb al-Madīnah ila al-Islām*. Kairo: Mu'assasah 'Izz al-dīn, 1986.

Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. USA: Routledge, 2006.

_____ *Interpreting the Qur'an in the Twenty-first Century: A Contextualist Approach*. New York: Routledge, 2014.

Salām, Abu Muhammad 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-. *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣālih al-Anām*. Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991.

Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an*. Jakarta: Penamadani, 2005.

Sardar, Ziauddin. *Reading the Qur'an: the Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*. Oxford University Press: English, 2011.

Sudarminta, J. *Epistemologi: Pengantar Filsafat Pengetahuan Dasar*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.

Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2000.

Suyūṭi, Jalāl al-Dīn al-. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. tt.: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1974.

Syahrūr, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: Al-Ahālī fī al-Nasyr wa al-Tawzī, 1990.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2009.

Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, Cet. ke-1. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995.

Titus, Harold, H., dkk. *Persoalan-Persoalan Filsafat*, H.M Rasjidi (terj.). Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Zarqānī, Abd al-‘Azīm al-. *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Mesir: Musthafa Bab al-Halabi, t.th.

Jurnal

Abdullah, Amin “Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam Dalam Merespon Globalisasi”, *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syarī’ah dan Hukum*. No. 2. 2012.

Auda, Jasser. “Maqāṣid al-Sharī’ah wa Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī al-Mu’āṣirah,” *Majallah Muslim al-Mu’āṣirah*. No. 151. Tahun 2014.

Faisol, Muhammad. “Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*. No. I. 2012.

Hardiman, F. Budi. “Teori Sistem Niklas Luhman: Sebuah Pengantar Singkat”, dalam Driyarkara: Jurnal Filsafat no. 3 (2008), 2.

Kamali, Mohammad Hasyim. “*Maqāṣid al-Sharī’ah*; the Objective of Islamic Law.” *Journal of Islamic Studies*. No. 2. 1999.

Noor, Hasni, dan Galuh Nashrullah “Konsep *Maqāṣid al-Sharī’ah* dalam Menentukan Hukum Islam: Perspektif Al-Syāṭibi dan Jasser Auda”, *Al Iqtisadiyah: Jurnal Ekonomi Syari’ah dan Ekonomi Hukum Syariah*. No. I. 2014.

Salahuddin, Muhammad. “Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanistis: Analisis Pemikiran Jasser Auda tentang *Maqāṣid al-Sharī’ah*.” *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*. No. 1. 2012.

Nafi, Basher M., “Tahir Ibn ‘Āsyūr: The Career and Thought of a Modern Reformist,” *Journal of Qur’anic Studies*. No. 1. 2005.

Web

Auda, Jasser *Maqāṣid al-Ahkām al-Syar’iyyah wa Ilaluh*
<http://www.jasserauda.net/portal/> /مقاصد الأحكام الشرعية وعلاؤها

<http://en.qantara.de/content/islamic-law-and-ethics-we-are-calling-for-a-new-interpretation-of-the-koran> diakses pada tanggal 2 Mei 2016.

pps.uin-suka.ac.id/id/berita/382-interview-with-dr-jasser-auda.html diakses pada tanggal 5 Maret 2016.

<http://Carleton.ca/islamstudies/wp-content/uploads/our-common-values-Jasser-Auda.pdf> diakses pada tanggal 23 Juli 2016.

Wawancara online dengan Jasser Auda pada tanggal 22 dan 23 April 2017



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Rahmat Fauzi
Tempat/tgl. Lahir : Muara Bungo, 12 November 1992
Alamat Rumah : Simp. Jambi, Jl. Sultan Taha, Desa Manggis,
Kabupaten Muara Bungo, Jambi.
Nama Ayah : Darwin Nasril
Nama Ibu : Yusli Erna

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- | | | |
|------------------------------|-------------|------------------|
| a. SD, 301 | Muara Bungo | Tamat Tahun 2003 |
| b. MST, Parabek (Tsanawiyah) | Bukittinggi | Tamat Tahun 2006 |
| c. MST, Parabek (Aliyah) | Bukittinggi | Tamat Tahun 2009 |
| d. S1, IAIN Imam Bonjol | Padang | Tamat Tahun 2014 |
| e. S2, UIN Sunan Kalijaga | Yogyakarta | |

C. Riwayat Pekerjaan

1. Guru di Pesantren Nurul Huda, Dharmasraya, tahun 2014.

D. Prestasi dan Penghargaan

1. Bintang Aktivis Kampus IAIN Imam Bonjol Padang, Tahun 2014.

E. Pengalaman Organisasi

1. Ketua Badan Sekretaris Nasional Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir se-Indonesia (FKMTHI), tahun 2013-2015.
2. Ketua Bidang Media dan Komunikasi Forum Alumni Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FATHI), tahun 2015 hingga saat ini.

F. Minat Keilmuan: Ilmu al-Qur'an, Filsafat dan Sosiologi.