

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Al-Qur'an merupakan kitab wahyu yang tidak akan pernah mengenal kata final untuk senantiasa dikaji. Sejarah telah membuktikan bahwa pada setiap kurun waktu pasti ada produk tafsir yang lahir dengan nuansa kecenderungan, metode, corak dan pendekatan yang berbeda satu dengan yang lainnya. Lahirnya berbagai karya tafsir tersebut merupakan respon para ulama untuk mendialogkan antara teks yang terbatas dengan realitas yang senantiasa dinamis. Disamping itu, hal tersebut juga terjadi karena didasari oleh sebuah asumsi yang kemudian hari menjadi sebuah kaidah bahwa al-Qur'an itu *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* (senantiasa relevan untuk setiap waktu dan tempat). Berangkat dari kaidah itulah setiap ulama senantiasa mencari keterangan-keterangan di dalam al-Qur'an mengenai suatu masalah tertentu untuk dijadikan sebuah solusi untuk memecahkan problematika kehidupan yang sedang dihadapi masyarakat sehingga lahirlah sebuah karya tafsir.

Sepanjang sejarah penafsiran al-Qur'an, setidaknya ada tiga periode yang bisa dipetakan untuk memotret berbagai kajian tafsir yang sudah dilakukan oleh para ulama dari masa klasik hingga masa modern-kontemporer ini. Abdul Mustaqim misalnya, dengan menggunakan teorinya Ignaz Goldziher *the history of idea Qur'anic interpretation* menyatakan bahwa sejarah penafsiran al-Qur'an terbagi menjadi tiga, yaitu: masa klasik, pertengahan dan modern-kontemporer. Masa klasik bermula sejak masa nabi Muhammad SAW. hingga akhir abad kedua hijriyah, tepatnya pada akhir kekhilafahan Umayyah dan awal pemerintahan khalifah Abbasiyah. Lalu setelah itu disebut sebagai periode pertengahan sampai kira-kira pada awal abad ke-19. Pada awal abad ke-19 inilah sampai sekarang disebut sebagai periode modern-kontemporer, yaitu dimulai dengan munculnya

tokoh-tokoh pemikir Islam seperti Aḥmad Khan, Muḥammad Abduh, Rasyid Riḍa, Muhammad Ṭāhir bin ‘Āsyūr dan yang lainnya.¹

Pada masing-masing periode tersebut, produk tafsir yang lahir memiliki kecenderungan, corak, metode, pendekatan, paradigma dan epistemologi yang beragam. Pada masa klasik misalnya, paradigma yang dianut adalah berbasis pada nalar quasi-kritis, yaitu sebuah model cara berfikir yang kurang memaksimalkan peranan rasio (*ra'yu*) dalam kaitannya dengan penafsiran al-Qur'an dan belum muncul budaya kritisme. Kemudian pada periode pertengahan paradigma yang dianut adalah berbasis pada nalar ideologis, yaitu suatu penafsiran al-Qur'an yang banyak didominasi oleh berbagai kepentingan politik, mazhab atau ideologi keilmuan tertentu.² Sedangkan pada periode modern-kontemporer paradigma yang digunakan adalah berbasis pada nalar kritis dan bertujuan transformatif.³

Salah satu diantara paradigma baru di masa modern-kontemporer ini adalah adanya pendekatan *maqāṣid al-Syarī'ah* atau yang kemudian hari disebut dengan tafsir *maqāṣidī*. Ridhwan Jamal dan Nisywan Abduh sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Ainur Rifqi, mendefinisikan tafsir *maqāṣidī* sebagai jenis atau pendekatan tafsir yang membahas makna-makna lafaz al-Qur'an dan perluasan makna *lughawi*-nya, disertai dengan menyajikan penjelasan-penjelasan mengenai hikmah dan tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui diturunkannya al-Qur'an dan disyariatkannya hukum-hukum Islam.⁴ Selaras dengan definisi tersebut Abdul Mustaqim juga menyatakan bahwa tafsir *maqāṣidī* adalah

¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ed. Fuad Mustafid, Cet. ke-2. (Yogyakarta: LKIS Group, 2012), 34–52.

² Kesimpulan ini sebenarnya terlalu simplistis dan terkesan generalisir. Karena faktanya tidak semua karya tafsir yang ada pada periode pertengahan mengandung bias kepentingan, baik ideologi, politik maupun mazhab. Salah satu buktinya adalah apa yang terdapat pada tafsir *al-Jāmi' li aḥkām al-Qurān* karya Al-Qurṭūbī. Walaupun penulisnya menganut mazhab Maliki dalam bidang fiqh, tetapi ditemukan ketika menafsirkan ayat-ayat hukum ia terkesan objektif dan tidak *taqlid* buta pada mazhabnya sendiri. Lihat: Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*, ed. Hisyam Sumair Al-Bukhari (Arab Saudi: Dar Alim Al-Kutub, 2003), jilid 2, 382.

³ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 34–52.

⁴ Muhammad Ainur Rifqi, “Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Masalah,” *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Tafsir Dan Pemikiran Islam* 1, no. 1 (2020): 85.

pendekatan penafsiran al-Qur'an yang lebih menekankan pada dimensi *maqāṣid* al-Qur'an dan *maqāṣid al-Syarī'ah*.⁵

Pendekatan tafsir *maqāṣidī* dengan basis *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai pijakan utamanya dikatakan relatif baru karena secara historis, *maqāṣid al-Syarī'ah* juga berkembang secara lambat. Empat era perkembangan *maqāṣid al-Syarī'ah* yang dijabarkan oleh Abdul Mustaqim menjadi argumentasi kuat atas *statement* ini. Keempat era tersebut adalah era formatif-praktis yang dimulai dari masa Nabi SAW. dan para sahabatnya; era rintisan teoritis-konseptual, ini terjadi dimulai pada abad ketiga hijriyah; era perkembangan teoritis-konseptual, yang dimulai pada abad kelima sampai abad kedelapan hijriyah; dan era formatif-kritis, yang ini terjadi pada masa modern-kontemporer.⁶ Dari perjalanan sejarah perkembangan *maqāṣid al-Syarī'ah* tersebut hingga akhirnya tercetuskan pendekatan tafsir *maqāṣidī*, sebetulnya baru bisa dikatakan matang sebagai sebuah pendekatan tafsir al-Qur'an yaitu pada periode modern-kontemporer ini. Walaupun pendekatan tafsir *maqāṣidī* baru terjadi belakangan ini, namun benih-benih penerapan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai paradigma tafsir sudah terjadi dari fase-fase awal perkembangan tafsir sampai abad modern-kontemporer sekarang.⁷

Tafsir *maqāṣidī* sebagai sebuah pendekatan berkomitmen untuk menjadikan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai basis penafsirannya. Hasil dari pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an, bagaimana pun hasil yang diperolehnya, selayaknya tidak boleh mereduksi tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh syariat itu sendiri.⁸ Beberapa tokoh mufasir yang menggunakan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai pendekatan tafsir diantaranya adalah Muḥammad Abduh dan Rasyid Riḍa yang teori *maqāṣid al-Syarī'ah*-nya mereka aktualisasikan dalam tafsir ayat al-Qur'an salah satunya pada ayat poligami.⁹ Selain Abduh dan Riḍa, Muḥammad Ṭāhir bin

⁵ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam," vol. 9 (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019), 12.

⁶ Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi*, 20–31.

⁷ Rifqi, "Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Masalah," 86.

⁸ Mufti Hasan, "Tafsir Maqashidi: Penafsiran Al-Qur'an Berbasis Maqāshid Asy-Syarī'ah," *Maghza* vol 2 (2017): 19.

⁹ Muhammad Abduh dan Rasyid Riḍa, *Tafsīr Al-Manār* (Mesir: Al Haiah Al Mishriyyah, 1990), 280.

‘Āsyūr (selanjutnya disebut dengan Ibn ‘Āsyūr) juga menggunakan teori *maqāṣid al-Syarī’ah* sebagai salah satu pendekatan dalam menafsirkan al-Qur’an. Bahkan Ibn ‘Āsyūr lebih menegaskan akan posisi dan urgensi *maqāṣid al-Syarī’ah* dalam menafsirkan al-Qur’an.¹⁰ Argumentasi ini bukanlah tanpa alasan, karena Ibn ‘Āsyūr sendiri sudah menyusun teori *maqāṣid al-Syarī’ah*-nya dalam kitab yang berjudul *maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* yang terdiri dari satu jilid lengkap.

Secara garis besar Ibn ‘Āsyūr merumuskan bahwa *maqāṣid al-Syarī’ah* atau *maqāṣid al-Qurān* terbagi menjadi dua bagian, yaitu *al-Maqāṣid al-‘Āmmah* dan *al-Maqāṣid al-Khāṣṣah* atau *aṣliyyah*.¹¹ Untuk bagian yang pertama, Ibn ‘Āsyūr memberikan rincian bahwa tujuan umum adanya syariat adalah untuk perbaikan personal (*ṣalāḥ al-Aḥwāl al-Fardiyyah*), perbaikan sosial (*ṣalāḥ al-Jamā’iyyah*), dan perbaikan sistem peradaban umat manusia (*ṣalāḥ al-‘Umrāniyyah*).¹² Sedangkan untuk bagian yang kedua yaitu *al-Maqāṣid al-Khāṣṣah* atau *aṣliyyah*, Ibn ‘Āsyūr merincinya menjadi delapan macam, yaitu: perbaikan keyakinan dan pengajaran keyakinan yang *ṣahīḥ* (*iṣlāḥ al-I’tiqād wa ta’līm al-‘Aqd al-Ṣahīḥ*), pembinaan akhlak (*tahzīb al-Akhlāq*), pensyariaan (*al-Tasyrī’*), politik Umat (*siyāsah al-Ummah*), kisah dan berita-berita umat terdahulu (*al-Qiṣaṣ wa akhbār al-Umam al-Sālifah*), memberikan pengajaran sesuai dengan kondisi dan masa lawan bicara (*al-Ta’līm bimā yunāsib ḥālāḥ ‘aṣr al-Mukhāṭabīn*), memuat nasihat, peringatan dan kabar gembira (*al-Māwā’iz wa al-Inzār wa al-Taḥzīr wa al-Tabsyīr*), dan yang terakhir adalah kemukjizatan al-Qur’an (*al-I’jāz bi al-Qur’ān*).¹³

Dua pembagian *maqāṣid al-Qurān* lengkap dengan rinciannya tersebut dijadikan oleh Ibn ‘Āsyūr sebagai pendekatan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Dengan kata lain setiap kali menjelaskan suatu ayat al-Qur’an, maka tujuan atau *maqāṣid* yang hendak dicapai oleh ayat tersebut senantiasa

¹⁰ Hasan, “Tafsir Maqashidi: Penafsiran Al-Qur’an Berbasis Maqāshid Asy-Syarī’ah,” 20.

¹¹ Muhammad Ṭahir bin Āsyūr, *Maqāṣid Al-Syarī’ah Al-Islāmiyyah* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Libani, 2011).

¹² Muhammad Ṭahir bin ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr : Tahrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd* (Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyyah, 1984), 1, 89.

¹³ Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr : Tahrīr Al-Ma’nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-‘Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, jilid 1, 39-41.

diungkapkan oleh nya, baik itu berkaitan dengan ayat-ayat hukum, kisah, *amsāl*, maupun ayat-ayat lainnya.

Hal ini sangat terlihat jelas pada beberapa kasus ayat al-Qur'an yang ditafsirkannya, misalnya tentang ayat-ayat *ḥudūd*. Terma *ḥudūd* itu sendiri sering diartikan dengan suatu hukuman yang sudah ditentukan dan wajib dilaksanakan sebagai pemenuhan atas hak Allah.¹⁴ Hukuman tersebut diberlakukan karena ada batasan-batasan (*ḥad*) atau aturan-aturan Allah yang dilanggar oleh seorang *mukallaf*.

Di dalam literatur fiqih Islam setidaknya ada tujuh perbuatan yang pelakunya harus diberlakukan *ḥad* (hukuman) karena telah melanggar aturan-aturan Allah. Perbuatan-perbuatan yang dimaksud adalah perbuatan zina, membunuh jiwa, menuduh orang suci berbuat zina, melakukan perampokan, melakukan pemberontakan, murtad dan meminum khamar. Tetapi al-Qur'an sendiri hanya menyebutkan lima perbuatan saja yang secara tegas harus diberlakukan hukuman bagi yang melakukannya dan terabadikan dalam lima ayat, yaitu zina (Q.S Al-Nur [24]: 2) hukumannya adalah dicambuk seratus kali bagi pezina yang belum menikah dan dirajam bagi yang sudah menikah, menuduh zina kepada orang lain atau *qazaf* (Q.S Al-Nur [24]: 4) hukumannya adalah dengan dicambuk sebanyak delapan puluh kali, mencuri (Q.S Al-Maidah [5]: 38) dipotong tangan, membunuh (Q.S Al-Baqarah [2]: 178) hukumannya adalah dibunuh dan melakukan perampokan (Q.S Al-Maidah [5]: 33) hukumannya adalah dipotong tangan dan kaki secara bersilang. Barang siapa yang melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang tersebut, maka Allah memerintahkan agar pelakunya dihukum karena telah melanggar batas-batas aturannya.

Dalam pandangan dunia modern, hukuman-hukuman yang harus diberlakukan seperti yang tercantum dalam ayat-ayat *ḥudūd* tersebut dianggap terlalu sadis dan tidak berkeprimanusiaan. Dalam hal ini Muḥammad Ṭāhir bin 'Āsyūr dalam kitab tafsirnya yang berjudul *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* mampu

¹⁴ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitāb Al-Ta'rīfāt*, 1st ed. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, n.d.), 83.

mengungkapkan penjelasan mengenai hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan al-Qur'an dibalik adanya bentuk hukuman yang diberlakukan. Ketika menafsirkan ayat 38 surat Al-Maidah, setelah memaparkan berbagai kajian linguistik dan dalil hadis, ia menyatakan:

فَحِكْمُهُ مَشْرُوعِيَّةُ الْقَطْعِ الْجَزَاءِ عَلَى السَّرِقَةِ جَزَاءٌ يُقْصَدُ مِنْهُ الرَّدْعُ وَعَدَمُ الْعُودِ، أَيِ جَزَاءٍ
لَيْسَ بِإِنْتِقَامٍ وَلَكِنَّهُ اسْتِصْلَاحٌ. وَضَلَّ مَنْ حَسِبَ الْقَطْعَ تَعْوِيضًا عَنِ الْمَسْرُوقِ.¹⁵

Hikmah dari diberlakukannya hukuman potong tangan terhadap orang yang mencuri memiliki tujuan (yang mulia) yaitu untuk mencegah perbuatan tersebut (supaya tidak dilakukan) dan agar supaya tidak diulangi kembali oleh pelakunya, bukan sebagai ajang pembalasan, tetapi lebih kepada *istiṣlah* (mencari kemaslahatan) dan sangatlah keliru orang yang beranggapan bahwa hukum tersebut adalah ganti rugi bagi yang dicuri.

Penjelasan tersebut membuktikan bahwa *maqāṣid al-Qurān* menjadi fokus utama dari Ibn 'Āsyūr dalam menafsirkan suatu ayat. Bahkan pada bagian *muqaddimah* pada kitab tafsirnya di uraian yang kedelapan, Ibn 'Āsyūr menyatakan bahwa tujuan utama seorang mufasir adalah menjelaskan apa yang telah dipahaminya atau maksud-maksud dan tujuan (*maqāṣid*) yang Allah kehendaki dalam kitabnya dengan penjelasan sesempurna mungkin atas makna yang dikandung oleh sebuah ayat. Dia juga menegaskan bahwa seorang mufasir tidak boleh enggan untuk menjelaskan lafaz yang dapat menguraikan tujuan dari *maqāṣid al-Qur'an*.¹⁶

Tentunya hal ini menjadi menarik untuk dikaji lebih mendalam, baik itu yang berkaitan dengan konsep tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr secara lengkap dan komprehensif, maupun mengenai aplikasi konsepnya tersebut dalam menafsirkan al-Qur'an khususnya pada ayat-ayat *ḥudūd* dan bagaimana relevansinya dengan hukum pidana konvensional yang berlaku di Indonesia, karena di Indonesia bentuk hukuman untuk para pelanggar kejahatan sebagaimana di atas tidaklah

¹⁵ 'Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr : Tahrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 6, 193.

¹⁶ 'Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr : Tahrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 1, 141.

sama dengan bentuk yang ditentukan oleh al-Qur'an. Beberapa kegelisahan intelektual penulis yang sudah disebutkan, akan dijadikan fokus kajian dalam penulisan penelitian ini. Dalam hal ini ayat al-Qur'an yang akan dijadikan objek penelitiannya adalah mengenai ayat-ayat tentang *ḥudūd* yang berjumlah lima ayat, tentang zina (Q.S Al-Nur [24]: 2), menuduh zina kepada orang lain atau *qazāf* (Q.S Al-Nur [24]: 4), mencuri (Q.S Al-Maidah [5]: 38), membunuh (Q.S Al-Baqarah [2]: 178) dan melakukan perampokan (Q.S Al-Maidah [5]: 33).

Secara lebih sistematis, keinginan penulis untuk meneliti tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr dan aplikasinya pada tafsir ayat al-Qur'an dilatari oleh beberapa alasan:

Pertama, Ibn 'Āsyūr merupakan tokoh besar dan memiliki pengaruh yang sangat kuat di bidang tafsir di Tunisia, salah satu buktinya adalah dengan diangkatnya Ibn 'Āsyūr menjadi mufti di negaranya sendiri.

Kedua, Ibn 'Āsyūr adalah salah satu mufasir yang lahir pada periode modern, dimana periode ini adalah masa pemikiran manusia yang lebih mengedepankan rasionalnya dalam segala hal, terutama dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Sebagian orang modern menyatakan bahwa hukum yang terdapat dalam al-Qur'an haruslah diambil *maqāṣid*-nya, bukan makna secara literalnya, oleh karena itu hukuman-hukuman yang diberlakukan bagi pelanggar aturan Allah bisa saja diganti dengan hukuman yang lain, karena yang terpenting adalah kemaslahatan yang didapatkan, bukan cara bagaimana mendapatkannya. Apakah memang *maqāṣid al-Qurān* harus didapatkan melalui cara seperti itu yaitu dengan mengabaikan teks dan menyesuaikan dengan kondisi zaman atau seperti apa, ditambah pandangan buruk dari sebagian orang mengenai hukum yang Allah berlakukan dalam ayat-ayatnya. Mereka menganggap hukum Allah terlalu sadis dan tidak mencerminkan nilai kemanusiaan. Dalam hal ini, jawaban yang akan diteliti dan dicari adalah dari perspektif Ibn 'Āsyūr sebagai representator dari ulama modern.

Ketiga, Ibn 'Āsyūr merupakan ulama yang konsen dalam bidang *maqāṣid al-Syarīah* setelah Al-Syaṭībī dan dia tuangkan pemikirannya tersebut pada kitab *maqāṣid al-Syarī'ah*-nya. Bahkan dia menegaskan posisi pentingnya *maqāṣid al-*

Syarīáh dan *maqāṣīd al-Qurān* sebagai pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁷

Keempat, konsep tafsir *maqāṣidī* yang digagas oleh Ibn 'Āsyūr dinilai lebih aplikatif, karena dia memiliki produk tafsir yang lengkap 30 juz lengkap dengan kitab *maqāṣīd al-Syarīáh*-nya. Dengan demikian, bisa lebih mudah didapatkan informasi mengenai tafsir *maqāṣidī* pada ayat-ayat *hudūd*.

Berangkat dari hal tersebut munculah sebuah kebutuhan yang mendesak untuk menjelaskan bagaimana konsep tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr dan bagaimana aplikasi konsep tafsir *maqāṣidī*-nya tersebut dalam menafsirkan ayat-ayat *hudūd* dalam al-Qur'an. Ini dilakukan sekaligus untuk memperkuat posisi al-Qur'an, bahwa kitab ini adalah kitab yang akan memberikan kemaslahatan bagi kehidupan manusia dunia dan di akhirat. Maka penulis akan memberikan judul penelitian ini dengan judul: "Tafsir *Maqāṣidī* Ayat-Ayat *Hudūd* Perspektif Muḥammad Ṭāhir bin 'Āsyūr".

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang tersebut, tidak menjadi aneh sekiranya hal tersebut sangatlah penting untuk dilakukan penelitian. Adapun rumusan masalah yang menjadi batu lontaran dari urgensi penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Seperti apakah konsep tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an?
2. Bagaimanakah aplikasi konsep tafsir *maqāṣidī* Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr pada ayat-ayat *hudūd* dalam al-Qur'an?
3. Bagaimana relevansi tafsir *maqāṣidī* ayat-ayat *hudūd* dengan hukum pidana konvensional yang berlaku di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

¹⁷ Hasan, "Tafsir Maqashidi: Penafsiran Al-Qur'an Berbasis Maqashid Asy-Syarī'ah," 20.

Hadirnya penelitian ini tentunya memiliki beberapa tujuan yang sangat fundamental dan mendasar yang akan didapatkan. Tujuan-tujuan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui konsep tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Muhammad Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr.
2. Mengetahui aplikasi teori dan konsep tafsir *maqāṣidī* yang dikonstruksi oleh Ibn ‘Āsyūr dalam menafsirkan ayat-ayat *ḥudūd* dalam al-Qur’an.
3. Mengetahui revelansi tafsir *maqāṣidī* ayat-ayat *ḥudūd* dalam al-Qur’an dengan hukum pidana konvensional yang berlaku di Indonesia.

D. Manfaat Hasil Penelitian

Adanya sebuah penelitian berbasis ilmiah, tentunya akan sangat memberikan manfaat bukan hanya untuk kalangan akademisi secara khusus, tetapi juga bisa bermanfaat bagi masyarakat luas pada umumnya. Dituliskannya penelitian ini setidaknya bisa memberikan dua manfaat yang signifikan, yaitu sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan bisa memberikan sumbangsih yang nyata mengenai wacana keilmuan khususnya terkait dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur’an. Pendekatan tafsir *maqāṣidī* walaupun relatif baru, tetapi ia bisa menjadi semacam solusi terhadap dua kubu yang saling berseteru antara kaum tekstualis yang menjadikan teks sebagai patokan utama penetapan hukum serta tidak mengindahkan konteks, sehingga seolah mensucikan teks itu sendiri, dengan kubu liberal-progresif yang sering kali menitikberatkan pada konteks dan memberikan ruang sempit pada teks, sehingga terkesan menganulir sebuah teks. Dengan demikian hadirnya kajian tafsir *maqāṣidī* ini diharapkan bisa berguna untuk menjawab kebuntuan masalah tersebut. Dipilihnya pemikiran tokoh yang bernama Muhammad Ṭāhir bin ‘Āsyūr adalah karena dia lahir di masa modern ini dan pemikirannya bisa mengimbangi berbagai problematika sosial masyarakat yang terjadi, yang kemudian hadir sebuah solusi yang diambilnya dari ruh-ruh ayat-ayat al-Qur’an.

2. Kegunaan Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bukan hanya terbatas pada kalangan akademisi saja, melainkan juga bisa memberikan pencerahan pada masyarakat umum terkait posisi al-Qur'an ditengah-tengah kehidupan manusia, terutama yang mengangku ketetapan Allah pada ayat-ayat *hudūd* yang selama ini terkesan dinilai *out of the date* (kadaluarsa), sehingga seolah apa yang Allah tetapkan sudah tidak berlaku dimasa modern-kontemporer ini. Dengan adanya penjelasan yang holistik dari seorang pakar bidang tafsir yang otoritatif bisa menjadikannya sebagai pegangan dalam mencari solusi dari al-Qur'an mengenai masalah-masalah yang ada dalam kehidupan manusia sehari-harinya.

E. Kerangka Pemikiran

Di dalam sebuah penelitian ilmiah dibutuhkan sebuah kerangka pemikiran atau kerangka teori. Hal ini berguna untuk membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang akan diteliti. Kerangka pemikiran dimaksudkan untuk menjelaskan kaidah atau teori yang akan digunakan dalam penelitian.¹⁸

Berkaitan dengan tafsir *maqāsidī* yang menjadi fokus utama penelitian ini, banyak dari mufasir dan juga para intelektual Muslim baik klasik maupun kontemporer yang menegaskan akan urgensitasnya, bahkan Izzuddin bin Abdussalam¹⁹ sebagai ulama klasik yang memiliki perhatian besar pada tujuan-tujuan al-Qur'an menyatakan secara tegas bahwa tujuan dari tafsir al-Qur'an adalah mengetahui *maqāsid* al-Qur'an yang akan bermanfaat untuk berbagai perkara agama.²⁰ Sehingga banyak intelektual Muslim kontemporer yang menyatakan bahwa pendekatan tafsir *maqāsidī* adalah sangat penting dan sangat

¹⁸ Nashruddin Baidan & Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Edisi ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019).

¹⁹ Nama lengkapnya adalah Abdul 'Azīz bin Abdussalām bin Abī Al-Qāsim bin Al-Ḥasan Al-Sulamī Ad-Dimasyqī. Dia memiliki gelar sebagai sultannya para ulama. Di lahirkan di daerah Damaskus pada tahun 577 H/ 1181 M. Dia adalah seorang Mujtahid yang menganut fikih syafi'i. Dia memiliki karya tulis yang sangat banyak dan dijadikan rujukan oleh ulama setelahnya, diantara beberapa karyanya adalah kitab *al-Tafsīr al-Kabīr*, *al-Ilmām fī adillah al-Aḥkām*, *qawā'id al-Syarī'ah*, *al-Fawā'id*, *qawā'id al-Aḥkām fī iṣlāḥ al-Anām*, *majāz al-Qurān*, *maqāsid al-Ri'āyah*, dan yang lainnya. Lihat: Khairuddin bin Mahmud Al-Zarkali, *Al-A'lām*, 15th ed. (Tt: Dar Al-Ilm, 2002), 4, 21.

²⁰ Izzuddin bin Abdussalam, *Maqasid Al-Qur'an: Memahami Tujuan-Tujuan Pokok Kitab Suci*, ed. Penj: Ulya Fikriyati, 1st ed. (Jakarta: Qaf, 2021), 150.

dibutuhkan oleh masyarakat di era kontemporer ini. Sebut saja misalnya Muhammad Abduh dan muridnya Rasyid Riḍa. Walaupun keduanya tidak memiliki karya tulis yang khusus membahas mengenai *maqāṣid al-Syarī'ah* atau *maqāṣid al-Qurān* secara khusus, tetapi perhatiannya pada tafsir *maqāṣidī* terlihat jelas pada penekanannya dalam menggunakan term *istiḥsān* dan *istiṣlāḥ* yang sangat berkaitan erat dengan diskursus *maqāṣid al-Syarī'ah* dalam bentuk hubungan yang lebih operasional dengan memposisikan *maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai kaidah umum dalam hukum dan *istiḥsān* sebagai *manhaj* atau cara kerja akal untuk menurunkan pesan ilahi (*maqāṣid*) secara rasional dan objektif.²¹

Bukan hanya Abduh dan Riḍa, Ibn ‘Āsyūr secara tegas menyatakan bahwa tujuan utama seorang mufasir adalah menjelaskan apa yang telah dipahaminya atau maksud-maksud dan tujuan (*maqāṣid*) yang Allah kehendaki dalam kitabnya dengan penjelasan sesempurna mungkin atas makna yang dikandung oleh sebuah Ayat.²² Senada dengan keterangan tersebut, Jasser Audah juga menegaskan seperti yang dikutip oleh Kusmana, dia menyatakan “*bahwa metode validitas apapun dari—bentuk—ijtihad—termasuk tafsir—ditentukan berdasarkan realisasi dari maāṣid al-Syarī'ah*”.²³ Keempat tokoh tersebut secara langsung menegaskan bahwa tafsir *maqāṣidī* mendapatkan tempat yang istimewa di mata intelektual Muslim kontemporer.

Namun, keempat tokoh tersebut tidak secara tegas merumuskan teori dan konsep mengenai metodologi tafsir *maqāṣidī* yang harus diindahkan oleh mufasir atau peneliti dalam mengungkap *maqṣad* (tujuan-tujuan) al-Qur’an. Intelektual Muslim kontemporer yang secara tegas menyatakan urgensi tafsir *maqāṣidī* lengkap dengan rumusan teori dan konsep tafsir *maqāṣidī*-nya diantaranya adalah Muhammad al-Ghazali, Ahmad al-Raysūnī dan Waṣfī ‘Āsyūr.

Muhammad al-Ghazali setelah menyatakan pentingnya menggali *maqāṣid* al-Qur’an, dia menegaskan bahwa penarikan kesimpulan yang diambil dari

²¹ Kusmana, “Epistemologi Tafsir Maqasidi,” *Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits* 6, no. 2 (2016): 212, 214.

²² ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr : Tahrīr Al-Ma'nā Al-Sadīd Wa Tanwīr Al-'Aql Al-Jadīd Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd*, 1, 141.

²³ Kusmana, “Epistemologi Tafsir Maqasidi,” 226.

kitabullah membutuhkan akan adanya metode khusus yang relevan dalam hal karakter antara *maqāṣid* dengan al-Qur'an, konsisten dengan dimensinya dan sesuai dengan kehendak Allah.²⁴ Kemudian setelah itu, Al-Ghazali merumuskan lima langkah oprasional untuk menggali *maqāṣid* al-Qur'an, yaitu dengan perenungan yang mendalam, adanya gagasan yang gigih dalam merenungkan *naṣ-naṣ* al-Qur'an, serta mengoptimalkan peran akal dalam mengungkap rahasia dan misterinya; memberlakukan dua mekanisme, yaitu berfikir induktif dan analisis serta melacak berbagai teks dan sinyal yang menunjukkan akan adanya *maqāṣid*; berpegang pada pembacaan yang holistik; berinteraksi dengan al-Qur'an dengan mendalami makna-maknanya yang terlihat samar; dan memperhatikan fikh realitas.²⁵

Kemudian Ahmad al-Raysūnī, dalam kitabnya *maqāṣid al-Maqāṣid*, dia juga mengungkapkan bahwa untuk menggali apa yang menjadi *maqāṣid* al-Qur'an khususnya *maqāṣid al-Āmmah* (tujuan umum), maka bisa diketahui melalui dua cara. *Pertama*, al-Qur'an menjelaskan sendiri tujuan yang diinginkannya. Sehingga kemudian muncul beragam *maqāṣid*, seperti bertauhid kepada Allah (Q.S Al-Zumar [39]: 1-2); petunjuk kehidupan dunia dan akhirat (Q.S Al-Baqarah [2]: 185); penyucian jiwa (Q.S Al-Baqarah [2]: 151); kasih sayang atau rahmat (Q. S Al-Anbiyā [21]: 70; dan menegakan kebenaran serta keadilan (Q. S Al-Ḥadīd [57]: 25. Kemudian yang kedua *maqāṣid al-Qur'an* bisa diketahui melalui *istinbāt* para ulama dalam mengagali tujuan-tujuan ayat al-Qur'an.²⁶ Bentuk yang kedua ini dimungkinkan munculnya beragam *maqāṣid* sesuai apa yang ditemukan oleh masing-masing ulama yang dijadikan rujukan. Sedangkan untuk menggali *maqāṣid* yang bersifat *ijtihādī* termasuk juga penafsiran, maka Al-Raysūnī membuat empat langkah operasional yang bisa digunakan untuk mengungkap maksud dari suatu ayat al-Qur'an. Keempat langkah tersebut adalah *al-Nuṣūṣ wa al-Aḥkām bi maqāṣidihā* (teks-teks dan hukum-hukum tergantung pada

²⁴ Abdul Mufid, "Maqasid Al-Qur'an Perspektif Muhammad Al-Ghazali," *Al-Bayan: Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 4 (2019): 121.

²⁵ Mufid, "Maqasid Al-Qur'an Perspektif Muhammad Al-Ghazali", 131.

²⁶ Ahmad Al-Raysuni, *Maqāṣid Al-Maqāṣid* (Beirut: Al-Syabakah Al-Arabiyyah li Al-Abhās, 2013), 8–10.

tujuannya), *al-Jam'u baina al-Kuliyāt al-'Āmmah wa al-Adilah al-Khāṣṣah* (mengkombinasi antara maksud-maksud umum dan dalil-dalil yang khusus), *jalb al-Maṣāliḥ wa dar'u al-Mafāsīd muṭlaqan* (mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan secara mutlak) dan *i'tibār al-Maālāt* (mempertimbangkan akibat suatu hukum).²⁷

Selain Al-Ghazali dan Al-Raysūnī, muncul juga Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd dengan kitabnya yang berjudul *naḥwa tafsīr maqāṣidī li al-Qurān al-Karīm*. Dia lebih menegaskan kembali mengenai urgensitas kajian tafsir *maqāṣidī* sebagai solusi terhadap problematika penafsiran al-Qur'an yang sedang dihadapkan pada kondisi modernitas saat ini. Waṣfī 'Āsyūr menjadikan pendekatan *tafsīr maqāṣidī* ini semakin jelas dan sistematis, teori dan konsepnya pun sangat aplikatif. Dia mengemukakan bahwa al-Qur'an memiliki lima *maqāṣid* (tujuan-tujuan), yaitu *al-maqāṣid al-'Āmmah li al-Qur'ān al-Karīm* (tujuan umum al-Qur'an), *al-Maqāṣid al-Khāṣṣah li al-Qur'ān al-Karīm* (tujuan khusus al-Qur'an), *al-Maqāṣid al-Suwar li al-Qur'ān al-Karīm* (tujuan surat al-Qur'an), *al-Maqāṣid al-Tafṣīliyyah li al-Āyāt al-Qurān al-Karīm* (tujuan terperinci dari ayat-ayat al-Qur'an) dan *maqāṣid al-Kalimāt wa al-Ḥurūf al-Qurāniyyah* (tujuan kata dan huruf dalam al-Qur'an).²⁸

Tidak cukup dengan pembagian ragam *maqāṣid al-Qur'an*, Waṣfī 'Āsyūr juga membuat *masālik* (langkah-langkah) yang bisa digunakan untuk menggali makna dari apa yang menjadi tujuan ayat al-Qur'an itu sendiri. Jumlah *masālik* yang dibuat Waṣfī 'Āsyūr sama dengan langkah-langkah yang di buat oleh Al-Raysūnī, yaitu berjumlah empat langkah. Tetapi terdapat perbedaan secara oprasional yang dirumuskannya. Keempat langkah Waṣfī 'Āsyūr tersebut adalah *al-Naṣ al-Qurānī 'ala al-Maqṣad* (mencermati apa yang disampaikan oleh nas al-Qur'an), *al-Istiqrā'* (dilakukan dengan menggunakan metode induktif), *al-Instinbāt* (dengan cara penarikan kesimpulan) dan *tujārib al-'Ulamā al-Qurān wa*

²⁷ Ahmad Al-Raysuni, *Nazariyah Al-Maqāṣid Inda Al-Imām Al-Syaṭibī*, 4th ed. (Herndon: Al-Ma'had Al-Ali Li Al-Fikri Al-Islami, 1995), 63–81.

²⁸ Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd, *Naḥwa Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qurān*, 1st ed. (Kairo: Mufakkirun, 2019).

juhūdihim fī hāza al-Bāb (mengikuti hasil riset para intelektual al-Qur'an yang mendalami *maqāṣid* al-Qur'an).²⁹

Dari ketiga tokoh intelektual Muslim kontemporer tersebut yang berusaha menyodorkan teori dan konsep dalam mengungkap tujuan-tujuan (*maqāṣid*) al-Qur'an, penulis akan menggunakan teori dan konsep serta metodologinya Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd dalam kitabnya yang berjudul *naḥwa tafsīr maqāṣidī li al-Qurān al-Karīm: ru'yah ta'sīsiyah li manhaj tajdīd fī tafsīr al-Qurān* dalam menganalisis penafsiran Muhammad Tāhir bin 'Āsyūr yang kental dengan tafsir *maqāṣidi*-nya pada ayat-ayat *ḥudūd* dalam al-Qur'an. Sedangkan untuk menganalisis penafsirannya pada ayat-ayat *ḥudūd* penulis akan menggunakan teori sistemnya Jasser Audah. Bukan hanya teori dan konsep yang diusungnya bersifat aplikatif dan lengkap, Waṣfī 'Āsyūr telah membuat semacam aturan-aturan yang harus diindahkan oleh seorang mufasir ketika hendak menggali makna tujuan dari surat, ayat atau bahkan kata dan huruf yang ada dalam al-Qur'an sekalipun. Aturan-aturan tersebut merupakan langkah kedua setelah syarat-syarat yang ditetapkan terpenuhi oleh seorang mufasir. Dia menetapkan bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhinya adalah memahami bahasa Arab dan penerapannya, melakukan *tadabbur* dan berusaha untuk hidup bersama al-Qur'an, mengamalkan al-Qur'an, mengajarkan dan berjihad dengannya dan bertolak dari kebutuhan umat terhadap *maqāṣid* umum al-Qur'an.³⁰

Term *ḥudūd* yang dimaksud dalam penelitian ini merujuk pada istilah yang digunakan oleh para ulama dalam disiplin ilmu fikih. Sayyid Sābiq menjelaskan bahwa term *ḥudūd* adalah bentuk *jama'* (plural) dari kata *ḥad*. Makna asalnya adalah yang menjadi pembatas antara dua sesuatu. Seperti misalnya istilah *ḥudūd al-Dār* yang memiliki makna batas teritori suatu negara, atau seperti kata *ḥad al-Arḍ* yang berarti batas tanah.³¹ Sedangkan secara terminologi Al-Jurjanī telah menjelaskan bahwa yang di maksud *ḥudūd* adalah suatu hukuman yang sudah

²⁹ Zayd, *Naḥwa Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qurān*, 49.

³⁰ Zayd, *Naḥwa Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr Al-Qurān*, 63-71.

³¹ Sayid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 2nd ed. (Libanon: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1977), 2, 355.

ditentukan dan wajib dilaksanakan sebagai pemenuhan atas hak Allah.³² Kemudian Sabiq menyatakan bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah telah menetapkan bahwa *hudūd* Allah yang dimaksud adalah perbuatan zina, *qazaf* (menuduh wanita suci berzina), mencuri, mabuk, meneror, murtad dan memberontak. Ketujuh perbuatan tersebut jika dilakukan oleh seorang *mukallif* (orang yang sudah dewasa dan sudah dibebani beban *taklif*) maka harus diberlakukan hukuman (*had*) sebagai akibat dari melakukan perbuatan yang dilarang Allah tersebut dan sebagai pemenuhan terhadap hak Allah SWT.³³

Dari sekian banyak dalil-dalil mengenai *hudūd* Allah yang terdiri dari dalil al-Ḥadīṣ dan al-Qur'an, dalam penulisan penelitian ini penulis hanya akan membatasi pada dalil-dalil *hudūd* yang secara tegas dinyatakan dalam ayat al-Qur'an itu sendiri, yang berjumlah lima ayat yaitu zina (Q.S Al-Nur [24]: 2), menuduh zina kepada orang lain atau *qazaf* (Q.S Al-Nur [24]: 4), mencuri (Q.S Al-Maidah [5]: 38), membunuh (Q.S Al-Baqarah [2]: 178) dan melakukan perampokan (Q.S Al-Maidah [5]: 33).

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Adanya kajian terhadap hasil penelitian yang sudah dilakukan oleh orang lain sangatlah diperlukan dalam sebuah karya tulis ilmiah, terutama untuk memastikan bahwa penelitian yang dilakukan bukanlah hasil dari duplikasi atau plagiarisme, juga untuk menunjukkan titik perbedaan dan persamaan antara hasil penelitian yang sudah dilakukan dengan apa yang akan dicapai pada penelitian yang sedang dilakukan. Artinya bahwa penelitian ini adalah penelitian yang baru dan bisa memberikan kontribusi positif bagi dunia keilmuan tafsir secara khusus dan wacana keilmuan Islam secara umum.

Setelah dilakukan pengkajian terhadap literatur yang membahas berkaitan dengan tema yang sama dengan penelitian ini, ditemukanlah beberapa karya tulis yang ada relevansinya dengan tema yang sedang dikaji, baik itu berbentuk artikel

³² Al-Jurjani, *Kitāb Al-Ta'rifāt*, 35.

³³ Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 2, 355.

jurnal, tesis maupun disertasi. Literatur yang dimaksud diantaranya adalah sebagai berikut:

Artikel jurnal yang ditulis oleh Muhammad Mundzir berjudul *Body Shaming dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqasidi*. Dalam tulisan ini tafsir *maqāṣidī* dijadikan pisau analisis untuk menggali dan mengungkap makna ayat-ayat yang berkaitan dengan *body shaming*. Hasil yang didapatkan mengungkapkan bahwa al-Qur'an justru mengajarkan nilai-nilai positif bagi interaksi kehidupan manusia, yaitu mengajarkan nilai kemanusiaan, nilai keadilan dan nilai moderasi. Kesimpulan tersebut sekaligus menjelaskan mengenai larangan perbuatan *body shaming*. Tujuannya adalah agar supaya terjaga jiwa, agama dan akal manusia. Namun dalam artikel tersebut, tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr tidak dijadikan sebagai alat analisis untuk mengungkap makna ayat yang dimaksud.

Selanjutnya artikel jurnal yang ditulis oleh Muhammd Ainur Rifqi berjudul *tafsir maqasidi: membangun paradigma tafsir berbasis mashlahah*. Dalam tulisannya Rifqi berusaha menyajikan mengenai seluk beluk *tafsir maqāṣidī* dimulai dari pengertian, sejarah, hubungannya dengan metode tafsir yang lain serta langkah-langkah teknis dalam tafsir *maqāṣidī*. Yang menjadi nilai lebih dari tulisan ini adalah karena penulisnya berusaha untuk mendialogkan antara nash dan *maṣlahāh* dalam tafsir *maqāṣidī*. Dalam artikel ini tidak diulas teori tafsir *maqāṣidī* Ibn 'Āsyūr dan aplikasinya dalam kitab tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.

Berikutnya ada juga artikel jurnal yang ditulis oleh Abdul Mufid berjudul *Maqasid al-Qur'an Perspektif Muhammad al-Ghazali*. Artikel yang ditulis berdasarkan kajian kepustakaan ini berusaha menggali metode Muhammad Al-Ghazali dalam menguak *maqashid al-Qur'an*, termasuk pra-penelitian yang harus ditempuh sebelum merumuskan metode *maqāṣid al-Qurān*. Hasil yang didapatkan adalah bahwa Al-Ghazali menawarkan lima metode untuk menyingkap *maqāṣid al-Qurān*, yaitu: (1) perenungan yang mendalam atas teks al-Qur'an dan mengoptimalkan akal, (2) penggunaan dua mekanisme sekaligus, yakni berfikir induktif dan analitik, (3) pembacaan menyeluruh terhadap teks-teks wahyu sehingga holistik, (4) selalu bercengkrama dengan al-Qur'an dan (5) mencurahkan

kemampuan untuk memproduksi fiqih realitas. Namun artikel ini hanya membahas konsep *maqāshid al-Qurān*-nya Muhammad Al-Ghazali. Fokus teori dan konsep *maqāshid al-Qurān* yang dikembangkan dalam tulisan ini bukanlah perspektif Ibn ‘Āsyūr tetapi dari perspektif Muhammad Al-Ghazali.

Selanjutnya dalam bentuk tesis, ditulis oleh Mufti Hasan berjudul *Tafsir Maqashidi: Penafsiran Al-Qur’an Berbasis Maqāshid al-Syarī’ah*. Hasan dalam tulisannya ini, mencoba untuk menggunakan pendekatan *maqāshid al-Syarī’ah* untuk menafsirkan ayat-ayat persaksian dan perkawinan beda agama. *Maqāshid al-Syarī’ah* yang dikonstruksinya menampilkan lima fitur *maqāshid*, yaitu sifat kognisi tafsir, holistik, keterbukaan, interelasi hierarki, multidimensi dan kebermaksudan. Hasil yang munculkannya pun tidak keluar dari lima fitur tersebut. Tulisan ini, juga tidak menjadikan konsep *maqāshid al-Syarī’ah* atau tafsir *maqāshidī* Ibn ‘Āsyūr sebagai teori dasarnya.

Terakhir tesis yang ditulis oleh Mohammad Mauluddin berjudul *Tafsir Ayat-Ayat Waris Perspektif Tafsir Maqasidi Ibn Asyur*. Dalam tesis tersebut Mauluddin berusaha mencari relevansi penafsiran ayat-ayat waris dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* terhadap *maqāshid al-Syarī’ah*. Ibn ‘Āsyūr menafsirkan ayat-ayat tentang waris melalui analisis teks, sehingga dapat diambil nilai-nilai universalnya sebagai tujuan hukum dan prinsip-prinsip yang dipegang serta yang menjadi landasan berfikir Ibn ‘Āsyūr adalah tujuan umum syariat yaitu untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemadharatan. Ayat-ayat waris yang ia tafsirkan terdapat relevansi dengan teori *maqāshid al-Syarī’ah* yang ia bangun. *Maqāshid al-Syarī’ah* yang tampak pada penafsiran ayat-ayat waris tersebut adalah fitrah (*al-Fiṭrah*), maslahat (*al-Maṣlahah*) dan kesetaraan (*al-Musāwwamah*). Fokus objek yang dijadikan penelitian dalam tulisan ini adalah ayat-ayat waris dalam pandangannya Ibn ‘Āsyūr.

Dari kelima kajian kepustakaan tersebut, sejauh penelitian penulis, penelitian yang membahas mengenai konsep tafsir *maqāshidī* perspektif Muhammad Ṭāhir bin ‘Āsyūr dan aplikasi konsepnya tersebut pada ayat-ayat *hudūd* dalam al-Qur’an serta mengaitkannya atau merelevansikannya dengan hukum pidana yang berlaku

di Indonesia belum ada yang berusaha meneliti. Sehingga penelitian ini bisa menemukan kebaruannya dan juga bisa memberikan kontribusinya dalam mengisi kekosongan literatur khususnya dalam diskursus tafsir *maqāṣidī* dan juga secara umum dalam kajian ilmu al-Qur'an dan tafsir.

G. Definisi Operasional

Penelitian ini berkaitan dengan tafsir *maqāṣidī* ayat-ayat *ḥudūd* perspektif Muhammad Ṭāhir bin 'Āsyūr dalam kitab tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Maka dalam pembahasan poin ini akan dijelaskan secara detail mengenai definisi operasional yang digunakan dalam penelitian. Hal ini berfungsi untuk membatasi pengertian dari beberapa istilah yang digunakan dan membatasi fokus kajian penelitian agar lebih jelas dan tidak melebar kemana-mana.

Terdapat beberapa pengertian terhadap istilah tafsir *maqāṣidī* yang dirumuskan oleh para ahli. Namun jika diperhatikan secara seksama, maka terlihat bahwa semuanya memiliki titik persamaan yaitu tafsir yang berusaha untuk mengungkap tujuan-tujuan dan hikmah dari diturunkannya suatu ayat tertentu. Ridwan Jamal memberikan definisi mengenai tafsir *maqāṣidī*, dia menyatakan bahwa tafsir *maqāṣidī* adalah:

“jenis tafsir yang membahas tentang makna-makna lafaz al-Qur'an dan perluasan makna lughawi-nya, disertai dengan penjelasan hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan melalui turunnya al-Qur'an dan disyariatkannya hukum-hukum Islam”.³⁴

Definisi tersebut sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Abdul Mustaqim dalam kaitannya dengan tafsir *maqāṣidī*. Dia menyatakan:

Tafsir *maqāṣidī* dapat diartikan sebagai model pendekatan penafsiran al-Qur'an yang memberikan penekanan terhadap dimensi *maqāṣid* al-

³⁴ Rifqi, “Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Masalah.”, 85.

Qur'an dan *maqāṣid al-Syari'ah*. Tafsir *maqāṣidī* tidak hanya terpaku pada penjelasan makna literal teks yang eksplisit, melainkan mencoba menelisik maksud yang ada dibalik teks yang implisit, yang tidak terucapkan, apa sebenarnya tujuan dalam setiap perintah atau larangan Allah dalam al-Qur'an.³⁵

Di satu sisi tafsir *maqāṣidī* ini dianggap sebagai pendekatan tafsir, tetapi di sisi yang lain terdapat fokus yang menjadi inti dari tafsirnya itu sendiri yaitu adanya penekanan pada pengungkapan tujuan-tujuan beserta hikmah yang ada dibalik perintah dan larangan pada ayat yang diturunkan dalam al-Qur'an. Sehingga menjadi jelas bahwa batasan penelitian ini ada pada hal tersebut, yang mana ayat yang ditelitinya adalah berkaitan dengan ayat-ayat *ḥudūd* dalam al-Qur'an.

Adapun istilah *ḥudūd* yang dimaksud adalah mengacu pada istilah yang digunakan dalam disiplin ilmu fiqih. Di dalam berbagai literatur fiqih, terdapat sub-bab yang membahas mengenai *ḥudūd* Allah. Sayyid Sābiq menjelaskan bahwa term *ḥudūd* adalah bentuk *jama'* (plural) dari kata *ḥad*. Makna asalnya adalah yang menjadi pembatas antara dua sesuatu. Seperti misalnya istilah *ḥudūd al-Dār* yang memiliki makna batas teritori suatu negara, atau seperti kata *ḥad al-Ard* yang berarti batas tanah.³⁶

Sedangkan secara terminologi al-Jurjani telah menjelaskan bahwa yang dimaksud *ḥudūd* adalah suatu hukuman yang sudah ditentukan dan wajib dilaksanakan sebagai pemenuhan atas hak Allah.³⁷ Kemudian Sabiq menyatakan bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah telah menetapkan bahwa *ḥudūd* Allah yang dimaksud adalah perbuatan zina, *qaṣaf* (menuduh wanita suci berzina), mencuri, mabuk, membunuh, murtad dan merampok atau memberontak. Ketujuh perbuatan tersebut jika dilakukan oleh seorang *mukallaf* (orang yang sudah dewasa dan sudah dibebani beban *taklif*) maka harus diberlakukan hukuman (*ḥad*) sebagai akibat dari melakukan perbuatan yang dilarang Allah tersebut dan sebagai

³⁵ Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam," 12–13.

³⁶ Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 2, 355.

³⁷ Al-Jurjani, *Kitāb Al-Ta'rīfāt*, 35.

pemenuhan terhadap hak Allah SWT.³⁸ Namun dalam penelitian ini, *hudūd* yang dimaksud terbatas hanya pada perbuatan zina, *qazāf* (menuduh wanita suci berzina), mencuri, membunuh, dan merampok. Alasan pemilihan ini didasarkan karena kelima *hudūd* tersebut memiliki landasannya secara langsung dari al-Qur'an. Sedangkan selainnya hanya didasarkan pada hadiś Nabi yang tidak ada kaitannya dengan kajian tafsir al-Qur'an.

Ayat-ayat *hudūd* yang dimaksud adalah Q.S Al-Nur [24]: 2 tentang zina, Q.S Al-Nur [24]: 4 tentang menuduh zina kepada orang lain atau *qazāf*, Q.S Al-Maidah [5]: 38 tentang mencuri, Q.S Al-Baqarah [2]: 178 tentang membunuh atau *qisās* dan Q.S Al-Maidah [5]: 33 tentang melakukan perampokan. Dengan demikian menjadi jelas bahwa penelitian ini terbatas hanya pada tafsir *maqāṣidī* ayat-ayat *hudūd* dalam hal ini pandangan yang diambil adalah perspektif Muhammad Ṭāhir bin 'Āsyūr. []



³⁸ Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 2, 355.