

## BAB II

### PLURALISME AGAMA DAN *MAQĀṢID AL-QUR'ĀN*

#### A. Pluralisme Agama

##### 1. Pengertian Pluralisme Agama

Secara etimologi, pluralisme agama berasal dari dua varian kata yaitu “Pluralisme dan Agama”. Dalam bahasa Arab diterjemahkan “*al-ta’addūdiyyāt al-diniyyāt*” dan dalam bahasa Inggris “*religious pluralism*”. Dikarenakan istilah pluralisme agama berasal dari bahasa Inggris, maka untuk mendefinisikannya secara akurat harus merujuk kepada kamus bahasa tersebut.

Pluralisme berarti jamak atau lebih dari satu. Pluralisme dalam bahasa Inggris sebagaimana menurut Anis Malik Thoah dalam bukunya, Anis mengatakan bahwa pluralisme mempunyai tiga pengertian. *Pertama* pengertian kegerejaan : sebutan untuk orang yang memegang lebih dari satu jabatan dalam struktur kegerejaan, memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik bersifat kegerejaan maupun non kegerejaan. *Kedua* pengertian filosofis; berarti sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasarkan lebih dari satu. Sedangkan *ketiga* pengertian sosio politis: adalah suatu sistem yang mengakui ko-eksistensi keragaman kelompok baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik diantara kelompok-kelompok tersebut.<sup>1</sup>

Istilah “pluralisme agama” masih sering disalah pahami atau mengandung pengertian yang kabur, meskipun terminologi ini begitu populer dan tampak disambut begitu hangat secara universal. Hal ini dapat dilihat dari semakin menjamurnya kajian internasional, khususnya setelah konsili Vatikan II Tahun 1963-1965. Sungguh sangat mengejutkan, ternyata tidak banyak, bahkan bisa dikatakan langka, yang mencoba mendefinisikan pluralisme agama itu. Seakan-akan wacana pluralisme agama sudah disepakati secara consensus dan final secara *taken for granted*. Karena pengaruhnya yang

luas, istilah ini memerlukan pendefinisian yang jelas dan tegas baik dari segi konteks di mana ia banyak digunakan.

Sementara itu, definisi agama dalam wacana pemikiran barat telah mengundang perdebatan dan polemik yang tak berkesudahan, baik di bidang ilmu filsafat agama, teologi, sosiologi, antropologi, maupun di bidang ilmu perbandingan agama sendiri. Sehingga memang sangat sulit, bahkan hampir bisa dikatakan mustahil, untuk mendapatkan definisi agama yang bisa diterima atau disepakati semua kalangan. Saking sulitnya, sampai-sampai sebagian para intelektual berpendapat bahwa agama adalah kata-kata yang tidak mungkin didefinisikan.<sup>1</sup>

Yudi latif memberi makna agama sebagai identitas kelompok merujuk pada kebenaran komunitas-komunitas keagamaan, kelompok-kelompok yang terdiri dari individu-individu yang diikat bersama oleh kesamaan atau kemiripan simbol-simbol keagamaan.<sup>2</sup> Namun dari segi konteks, “pluralisme agama” sering digunakan dalam studi-studi dan wacana-wacana sosial ilmiah modern, istilah ini telah menemukan definisi yang sangat berbeda dengan yang dimiliki semula. John Hick menegaskan bahwa “ Pluralisme Agama” adalah suatu gagasan bahwa agama-agama besar dunia merupakan persepsi dan konsepsi yang buah titik pertemuan yang memberangus sentiment-sentiment negatif dari masing-masing entitas.

Pluralisme berbeda dengan *pluralitas* meskipun akar kata kedua istilah itu sama. Pluralisme pada dasarnya adalah paham atau teori yang beranggapan bahwa realitas terdiri dari suatu kebergandaan inti, asas dan isi. Sedangkan *pluralitas* adalah pernyataan atau ungkapan tentang gejala dan fakta.<sup>3</sup> Pluralitas (kemajemukan) merupakan sesuatu yang tidak perlu diperdebatkan lagi karena sebuah keniscayaan yang tidak dapat dinafikan. Akan tetapi menarik garis lurus bahwa kemajemukan itu identik dengan istilah pluralisme, merupakan kesalahan, kalau tidak ingin disebut penyesatan.

---

<sup>1</sup> Liza, wahyuninto. *Memburu Akara Pluralisme Agama*. (Malang:UIN- Maliki Press,2010), 8.

<sup>2</sup> Yudi, Latif. *Dialektika Islam:Tafsir Sosiologis atas Sekularisasi dan Islamisasi di Indonesia*, (Yogyakarta:Jalasutra, 2007), 58.

<sup>3</sup> Liza, wahyuninto. *Memburu akara pluralisme agama*, (Malang:UIN- Maliki Press,2010), 23.

Memang pluralisme berangkat dari konteks pluralitas. Namun, sebagai suatu faham pluralisme berbeda dengan pluralitas (kemajemukan itu sendiri). Dalam kontes pluralitas, al-Qur'an bahkan menjelaskan dengan jelas bahwa pluralitas merupakan sebuah keniscayaan.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ  
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Artinya* : “Wahai manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kalian terdiri dari pria dan wanita, serta telah menjadikan kalian berbangsa dan bersuku-suku supaya kalian bisa saling mengenal (satu sama lain). Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian adalah yang paling bertaqwa”. ( Q. S. Al Hujurat : 13 ).<sup>4</sup>

Kembali ke konteks pluralisme. Istilah pluralisme seperti pluralitas juga dapat dijadikan obyek pengamatan yang digunakan dalam berbagai bidang, yakni: filsafat, sosial, budaya, dan politik. Dalam bidang filsafat teori atau paham pluralisme yang berbeda dengan monoisme, dan dualisme.<sup>5</sup> Setidaknya menyatakan dua ciri utama, yaitu realitas tidak tersusun dari satu atau salah satu dari jenis substansi yang unik, dan realitas dapat terpecahkan kedalam sejumlah lingkungan yang sama sekali berbeda dan tidak dapat direduksi menjadi satu kesatuan.

Implikasi lebih jauh dari pluralisme adalah membenaran keberagaman filsafat seraya menegaskan bahwa semua kebenaran bersifat nisbi, serta beranggapan bahwa semua keyakinan filosofis dan keagamaan bersifat nisbi secara murni, yang merupakan ungakapan pendapat pribadi yang memiliki nilai yang sama. Itu berarti bahwa dianggap tidak ada satu sumber atau asas dari kebaikan, melainkan yang ada hanyalah banyaknya kebaikan yang terpisah dari otonom, dan masing-masing kebaikan itu tidak dapat direduksi kedalam satu kesatuan.<sup>6</sup>

<sup>4</sup>Departement Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, (Jakarta: Balitbang 2004), 847.

<sup>5</sup> Bagus, *Lorens. Kamus Filsafat*, (Jakarta:PT.Gramedia pustaka utama, 2000), 70.

<sup>6</sup> Liza, wahyuninto. *Memburu akara pluralisme agama*, (Malang:UIN-Maliki Press, 2010), 25.

Jika perspektif pluralisme ini digunakan untuk melihat gejala aliran keagamaan, maka lahirlah pandangan bahwa :

- a. Kebenaran yang diakui oleh setiap dan masing-masing aliran (agama) bersifat nisbi.
- b. Kebenaran dan kebaikan yang diakui oleh setiap dan masing-masing aliran memiliki nilai yang sama, dan tidak satupun berada di atas atau di bawah yang lain (pernyataan ini mengungkapkan bahwa diperlukan satu kesepakatan tentang nilai-nilai yang dapat dianggap sebagai nilai bersama, misalnya mertabat manusia).
- c. Aliran keagamaan harus diperlakukan sebagai entitas eksistensial mandiri yang menganut pandangan filsafat dan system nilai sendiri yang diungkapkan di dalam berbagai bentuk dan tradisi ( hal ini berarti bahwa setiap dan masing-masing aliran keagamaan tidak bisa dipaksa bersatu atau menyatu dengan aliran lain, dan tidak satupun aliran keagamaan yang bisa meniadakan aliran yang lain- apalagi tindakan peniadaan dengan menggunakan cara kekerasan).

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa filsafat pluralisme dapat dijadikan landasan yang kokoh bagi kemajemukan agama dan keberadaan berbagai aliran keagamaan serta kesuburan bagi perkembangan pemikiran keagamaan. Pluralisme dalam bidang sosial beranggapan bahwa masyarakat tersusun dari berbagai ragam kelompok yang nisbiah bebas, dan organisasi yang mewakili bidang-bidang pekerjaan yang berbeda dimana setiap kelompok dan organisasi memiliki nilai-nilai yang dapat memberikan sumbangan penting bagi masyarakatnya. Pluralisme dalam bidang sosial modern cenderung berpendapat bahwa kehidupan sosial perlu diatur semata-mata menurut pandangan kelompok-kelompok individualistik.

Manakala perspektif pluralisme sosial dipergunakan untuk meneropong aliran keagamaan, maka dapat dilihat keberadaan struktur sosial sebagai berikut:

- a. Aliran-aliran keagamaan adalah organisasi yang dapat mewakili

pandangan, keyakinan, perilaku dan tradisi dari kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda yang energy positif mereka dapat disinergikan untuk memberikan sumbangan bagi kehidupan bersama dalam masyarakat.

- b. Kemandirian-kemandirian aliran keagamaan dapat menangkal praktek dominasi dan hegemoni kelompok atas kelompok lain, Karena ada pengakuan bahwa setiap aliran keagamaan mempunyai peran dan posisi masing-masing didalam masyarakat majemuk.
- c. Keberadaan keragaman aliran keagamaan dapat memberikan sumbangan pada penguatan , dan pemberdayaan masyarakat sipil.
- d. Kemandirian setiap aliran dan masing-masing keagamaan dapat menangkal peluang monism totalitarian.
- e. Pendek kata perspektif pluralisme sosial menangkal relasi sosial antara kelompok dan aliran keagamaan yang bersifat dominative dan hegemonis, dan menegaskan permusatan kekuatan sosial (politik, ekonomi) pada satu kelompok aliran keagamaan arus utaman saja.<sup>9</sup>
- f. Pluralisme budaya berpendapat bahwa budaya di dalam satu masyarakat dapat dipelihara sejauh perbedaan-perbedaan itu tidak bertentangan dengan nilai-nilai dan kaidah-kaidah utama dari kebudayaan dominan, ketika dalam masyarakat itu terdapat kelompok kebudayaan masyarakat minoritas. Pandangan ini yakin bahwa kelompok yang beraneka ragam itu dapat hidup bersama di dalam keselarasan dan saling pengertian bersama, tanpa menuju kearah asimilasi. Pluralisme kebudayaan dapat diartikan sebagai paham yang menyatakan bahwa kelompok-kelompok etnis atau budaya dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati kebudayaan yang lain.

Bila pluralisme kebudayaan ini digunakan sebagai kaca mata untuk melihat keberadaan aliran-aliran keagamaan, maka :

- a. Setiap dan masing-masing aliran keagamaan itu adalah sistem kepercayaan dan sistem nilai, serta tradisi yang berbeda dengan aliran lain.
- b. Setiap dan masing aliran keagamaan yang berbeda itu dapat ada secara

bersamaan dengan saling menghormati satu sama lain.

- c. Keaneka ragaman aliran keagamaan dapat membantu mengurangi dan memperkecil hegemoni budaya aliran keagamaan arus-utama terhadap aliran lain ( yang dianggap minoritas atau pinggiran atau sempalan).
- d. Keberadaan beragam aliran keagamaan dapat member sumbangan pada penangkalan proses integrasi-budaya menuju monism budaya.

Dengan demikian perspektif pluralisme budaya akan mencegah hilangnya satu aliran karena “ditelan” oleh aliran keagamaan arus utama hegemonis dan di sisi lain menangkal “arogansi” aliran keagamaan arus utama yang sering kali tergoda atau bahkan secara historis-empiris melakukan tindakan pelecehan, penindasan yang dapat mengancam aliran keagamaan yang lain.

Dalam sebuah buku yang berjudul *Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme* yang ditulis oleh Budhy Munawar menjelaskan makna pluralisme agama adalah suatu faham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif; oleh sebab itu setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme juga mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga.<sup>7</sup>

Dari berbagai uraian diatas penulis dapat menyimpulkan bahwa pluralisme agama adalah suatu paham yang menyatakan bahwa semua agama adalah benar dan setiap pemeluk agama dari agama apapun akan masuk kedalam Surga dan hidup berdampingan.

## **2. Sejarah Pluralisme**

Akar pluralisme hingga sekarang masih menyisakan perdebatan yang panjang antara para pemerhati pluralisme itu sendiri, terkait tentang darimana asal muasalnya, siapa pembawanya, dan kapan pluralisme muncul. Tidak dapat dipungkiri, beragam sumber mencoba menyebutkan siapa sebenarnya yang mencetuskan pluralisme, namun antara sumber satu dan yang lainnya

---

<sup>7</sup> Budhy Munawar, Moh Shofan. *Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2010), 6.

kadang kala mendukung dan kadang pula berseberangan. Kendati dewasa ini masih dipertanyakan keotentikannya.

Perspektif pertama menyatakan istilah pluralisme terlahir dari negeri Arab, kendati secara tersirat tidak memakai istilah “pluralisme” tetapi menggunakan konsep “tetangga”. Lingkungan Arab ketika itu, telah banyak masyarakat non arab (*Ajam*) hidup di tengah-tengah komunitas Arab.

Nabi Muhammad saw, merupakan tokoh utama dalam khazanah Islam, beliau dianggap sebagai tokoh pioner revolusioner dalam ide-ide pluralisme. Melalui legalisasi pluralisme yang dibentuknya dalam sebuah kontrak sosial yang disebut dengan piagam Madinah, ia mulai menelurkan konsepsi pluralismenya. Menurut Nabi Muhammad saw, hidup berdampingan, walau berbeda warna kulit, identitas keagamaan, ideologi atau kebangsaan adalah sebuah keniscayaan yang tidak terelakkan.<sup>8</sup>

Berdampingan bukan berarti menghapus ciri khas masing-masing entitas, melainkan usaha untuk memahami dan mencerna bahwa apapun latar belakang yang membuat entitas lain teridentifikasi berbeda, tidak menjadi persoalan yang mendasar. Yang harus terus didengungkan adalah pencarian titik *equilibrium* masing-masing entitas. Ridha menyebut prosesi pencarian titik *equilibrium* masing-masing entitas dengan sebutan *kalimatun sawā'*. Kata tersebut merupakan term yang berkembang sangat populis pada zaman di mana tokoh ini masih hidup. Dalam konsepsi pluralisme yang mengalami lokalitas tersebut, mekarlah sebuah peradaban beradab yang berkembang bukan karena dimotivasi untuk menginfiltrasi entitas lain namun peradaban yang terbungkus dalam sebuah wadah antara entitas yang ada.

Dengan karakter unik yang dimilikinya, semua entitas diberi kesempatan untuk mewarnai dan menyambung roda peradaban. Bangunan pluralisme yang digagas Muhammad itu, dalam tinjauan yang lebih jauh mampu mengikis semangat jahiliah, sebuah semangat yang memandang *The other* sebagai sebuah ancaman bukan sebagai *sparing partner*. Tidak jarang semangat jahiliah melahirkan apa yang disebut Thomas Hobbes dengan term

---

<sup>8</sup> Nurcholis Madjid. *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 45.

“*homo homini lupus*”, manusia menjadi srigala yang lain.

Pendapat kedua, bahwa pluralisme secara *indigenous* lahir di negeri kaum filosof, Yunani. Menurutnya, benih-benih pluralisme mulai teridentifikasi dari perkataan salah satu filosof kundang, Socrates. Yaitu ketika dia di interview oleh seseorang yang mempertanyakan asalnya, apakah Athena atau Sparta?. Karena pertimbangan situasi yang tidak menguntungkan bahwa saat itu terjadi perang “*Barathayudha*” antara Athena versus Yunani, sang filosof menjawab bahwa dia tidak berasal dari kedua negeri itu tetapi dia berasal dan menjadi bagian dari penduduk dunia. Fase awal dari perkataan filosof inilah, dijadikan sandaran untuk merunut awal mula pluralisme.<sup>9</sup>

Substansi pluralisme dibalik cerita ini terletak bukan pada proses pembentukannya, tetapi nilai etnis yang coba dirancang bangun untuk kemudian menjadikannya sebuah tatanan yang eksistensinya dihargai. Menurut pendapat ini, dalam menggali pluralisme, langkah awal yang harus dilakukan adalah kembali menata serpihan nilai-nilai etis dari sembarang entitas kemudian mengintegrasikan dalam sebuah konsep yang integral ibarat sebuah neraca. dia tida bisa berbelok ke kiri ataupun ke kanan, melainkan sebuah titik pertemuan yang meberangus sentiment-sentimen negatif masing-masing entitas.

Versi yang *ketiga* ialah Barat, dalam literatur barat pluralisme muncul sebagai gugatan terhadap perang klaim kebenaran. Dia akan berteriak keras ketika ada sebuah entitas memaksakan diri untuk dianggap paling benar. Pluralisme bahkan akan melakukan perlawanan ketika sebuah entitas mengaku paling absolut tetapi kenyataannya mandul. Pengalaman traumatik terhadap dogma gereja, menjadi pupuk yang menyuburkan benih-benih pluralisme.<sup>10</sup>

Pluralisme dalam pandangan Barat lebih menyajikan kebenaran sebagai suatu yang relative. Relativisme yang dikembangkan dalam kerangka pluralisme adalah bentuk resistensi terhadap *truth claim* yang semakin

---

<sup>9</sup> Hendar Riyadi. *Melampaui Pluralisme:Etika al-Qur'an tentang Keragaman Agama*, (Jakarta: RMBOOKS,2007), 11.

<sup>10</sup> Liza Wahyuninto, *Memburu Akar Pluralisme*, (Malang:UIN- Maliki Press,2010), 13.



menghawatirkan. *Truth claim* bisa identik dengan kebenaran palsu ketika ia merupakan bentuk pelarian suatu entitas tersebut kehabisan ide untuk menginvasi entitas lain dengan entitas yang diusungnya. Pluralisme berupaya membuat peta damai diantara pergolakan entitas. Pluralisme memberikan *vionis relative* karena meyakini kebenaran absolut tidak akan pernah ada.

Ketiga pernyataan di atas, sebenarnya memiliki nilai yang sama hanya saja konteks yang berbeda yaitu, pluralisme timbul ketika disuatu wilayah kaum minoritas mengalami kesulitan dan pluralisme tidak dapat terealisasi ketika ada kepentingan-kepentingan. Salah satu bentuk media pluralisme adalah demokrasi, dengan demokrasi semua entitas dan individu akan terlindungi dan tidak ada *truth claim*.

### 3. Perkembangan Pluralisme Agama

Pemikiran pluralisme agama muncul pada masa yang disebut pencerahan (*enlightenment*) Eropa, tepatnya pada abad ke-18 Masehi, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern. Masa ini yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada superioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan agama. Ditengah hiruk pikuk pemikiran ini muncullah suatu paham yang dikenal dengan paham “liberalisme”, yang komposisi utamanya adalah kebebasan, toleransi, persamaan, dan keragaman atau pluralisme. Oleh karenanya paham “liberalisme” pada awalnya muncul sebagai mazhab sosial politis, maka wacana pluralisme termasuk pluralisme agama muncul dan hadir dalam kemasan “pluralisme politik”<sup>11</sup>

Ketika memasuki abad ke-20 gagasan pluralisme agama telah semakin kokoh dalam wacana pemikiran filsafat dan teologi Barat. Tokoh yang tercatat pada barisan pemula muncul dengan gigih mengedepankan gagasan ini adalah seorang teolog Kristen liberal, Ernest Troeltsch (1865-1923). Dalam sebuah makalah yang berjudul *The Place of Christianity among the World Religions* (Posisi Kristen diantara agama-agama dunia) yang

---

<sup>11</sup> Anis Malik Thoah, *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan Kritis*. ( Jakarta: Perspektif, 2005), 18-22.

disampaikan dalam sebuah kuliah di Universitas Oxford menjelang wafatnya pada tahun 1923, beliau melontarkan gagasan pluralisme agama secara argumentatif bahwa dalam semua agama, termasuk Kristen selalu mengandung elemen kebenaran mutlak, konsep ketuhanan di muka bumi ini beragam dan tidak hanya satu.

Selama dua dekade terakhir abad ke-20 yang lalu, gagasan pluralisme agama telah mencapai fase kematangannya, dan pada gilirannya, menjadi sebuah diskursus pemikiran tersendiri pada dataran teologi modern.

Sebenarnya kalau ditelusuri lebih jauh dalam peta sejarah peradaban-peradaban dunia, kecenderungan sikap agama yang pluralistic dengan pemahaman agama yang dikenal sekarang, sejatinya agama ini sama sekali bukan barang baru. Cikal bakal pluralisme telah muncul di India. Pluralisme dalam terminologi sosiologis yang lebih merupakan permasalahan politik dari pada sebagai permasalahan agama abad 15 dalam gagasan Kabir (1469-1538) pendiri agama "Sikhisme". Hanya saja pengaruh gagasan ini belum mampu menerobos batas-batas geografis regional, sehingga hanya populer di anak benua India. Ketika arus globalisasi telah menepiskan pakar-pakar kultural barat-timur dan mulai maraknya interaksi kultural antara kebudayaan dan agama dunia, kemudian di lain pihak timbulnya kegairahan baru dalam meneliti dan mengkaji agama-agama timur, khususnya Islam yang disertai dengan berkembangnya pendekatan-pendekatan baru kajian agama (*scientific study of religion*), mulailah gagasan pluralisme agama berkembang tetapi pasti dan mendapat tempat dihati para intelektual hampir secara universal.<sup>17</sup>

Yang perlu digaris bawahi disini, gagasan pluralisme agama sebenarnya bukan hanya hasil dominasi pemikiran barat, namun juga mempunyai akar yang cukup kuat dalam pemikiran agama timur, khususnya di India, sebagaimana yang muncul pada gerakan-gerakan pembaharuan sosio-religious di wilayah ini.

Sementara itu, dalam pemikiran Islam, pluralisme agama masih merupakan hal baru dan tidak mempunyai akar ideologis atau bahkan teologis yang kuat. Gagasan pluralisme agama yang muncul lebih merupakan perspektif

baru yang ditimbulkan oleh proses penetrasi kultural barat modern dalam dunia Islam. Pendapat ini diperkuat oleh realitas bahwa gagasan pluralisme agama dalam wacana pemiiran Islam, baru muncul pada masa-masa paskah perang dunia kedua, yaitu ketika mulai terbuka kesempatan besar bagi generasi muda muslim untuk mengenyam pendidikan di universitas-universitas Barat sehingga mereka dapat berkenalan dan bergesekan langsung dengan budaya barat.

Kemudian dilain pihak gagasan pluralisme agama menembus dan menyusup kewacana pemikiran Islam melalui karya-karya pemikir-pemikir mistik barat muslim seperti Rene Guenon (Abdul Wahid Yahya) dan Frithjof Schuon (Isa Nurudin Ahmad). Karya-karya mereka ini sangat sarat degan pemikiran dan gagasan yang menjadi inspirasi dasar bagi tumbuh kembangnya wacana pluralisme agama dikalangan Islam.<sup>12</sup>

Nasr mencoba menuangkan tesisnya tentang pluralisme agama dalam kemasam *Sophia Perennis* atau *Perennial Wisdom (al-hikmat al-kholida* atau Kebenaran Abadi) yaitu sebuah wacana menghidupkan kembali kesatuan metafisikal yang tersembunyi dibalik ajaran-ajaran dan tradisi-tradisi keagamaan yang pernah dikenal manusia semenjak nabi Adam sampai masa kini. Perbedaan antar agama atau antar keyakinan, menurut Nasr, hanyalah pada simbol-simbol dan kulit luar saja, sedangkan inti dari agama tetap satu.<sup>13</sup>

#### **4. Pluralisme Agama Dalam Pandangan Kaum Cendekiawan**

Salah satu tokoh pluralisme agama, profesor .John Hick, lebih suka menyebutnya "*The eternal One*". Tuhan inilah yang menjadi tujuan dari semua agama. Seorang tokoh Yahudi, Claude Goldsmind Montefiore dalam *The Jewish Quarterly Review*, tahun 1985, menulis "*Many pathways many all lead Gogward, and the world is richer for that the paths are not new*". Bagi kaum pluralis seperti yang disebutkan dalam makalah pengantar kuliah umum siapapun nama tuhan tidak menjadi masalah, karena mereka memandang,

---

<sup>12</sup> Liza Wahyuninto, *Memburu Akar Pluralisme Agama*. (Malang:UIN- Maliki Press,2010), 20.

<sup>13</sup> Anis Malik Thoah,*Tren Pluralisme Agama,Tinjauan Kritis*. ( Jakarta: Perspektif,2005), 24.

agama adalah bagian dari ekspresi budaya manusia yang sifatnya relative. Karena itu tidak menjadi masalah, apakah tuhan disebut Allah, God, Lord, Yahweh, dan sebagainya.<sup>21</sup> Mereka juga mengatakan, bahwa semua ritual dalam agama adalah menuju tuhan yang satu, siapapun nama-Nya. Seperti yang di ungkapkan Nurcholis Madjid, misalnya, menyatakan bahwa: “*setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda ,pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama.*”<sup>14</sup> Jalaludin Rakhmat juga menulis: “Semua agama itu kembali kepada Allah. Islam, Hindu, Budha, Nasrani, Yahudi, kembalinya kepada Allah. Dalam hal seperti itu merupakan tugas dan wewenang Tuhan untuk menyelesaikan perbedaan agama dengan cara apapun, termasuk dengan fatwa.

Syamsul Hidayat dalam penelitiannya mengatakan bahwa, para pemikir Islam berbeda pendapat dalam melihat isyarat-isyarat al-Qur’an tentang pluralisme keagamaan. Pandangan pertama, merupakan pandangan yang dominan dalam Islam dan juga dalam agama-agama lain yaitu mereka berangkat dari klaim kebenaran atas agamanya sendiri, sementara agama orang lain adalah agama yang salah dan sesat.<sup>15</sup>

Alasan golongan yang memiliki pandangan yang pertama ini adalah bahwa isyarat al-Qur’an tentang pluralitas keagamaan dan adanya larangan pemaksaan dalam memasuki agama, adalah justru untuk menunjukkan kebenaran Islam di atas agama-agama yang lain. Meskipun demikian, Islam mengakui, bahkan menghormati kebenaran-kebenaran agama-agama tersebut. Beberapa ayat yang dijadikan dasar rujukan pandangan yang pertama ini adalah: Al-Qur’an hanya memerintahkan mengajak mereka kepada akidah Islam dengan hikmah (Q.S. al-Nahl [16] :125) tanpa paksaan (Q.S. al-Baqarah [2]: 256). Dan sekalipun orang-orang non muslim itu tetap kepada akidah mereka, hak-hak mereka dijamin oleh hukum syari’ah yang diterapkan secara sama sehingga seluruh warga bersama kedudukannya dihadapan hukum

---

<sup>14</sup>Nurcholis Madjid, *Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 34.

<sup>15</sup> Syamsul Hidayat, *Studi Agama dalam Pandangan Al-Qur’an*, Hasil Penelitian ,103.

*syara'*

Ada empat tema pokok yang menjadi kategori dalam al-Qur'an tentang pluralisme agama. *Pertama*, tidak ada paksaan dalam beragama. Embrio paham bertumpu pada ayat al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 256; "*Tidak ada paksaan dalam memilih agama*", manusia diberi kebebasan untuk mempertimbangkannya sendiri. *Kedua*, pengakuan akan eksistensi agama-agama lain, antara lain tercantum dalam surat al-Baqarah ayat 62. *Ketiga*, kesatuan kenabian. Konsep ini bertumpu pada surat al-Syura ayat 13. *Keempat*, kesatuan pesan ketuhanan. Konsep ini berpijak pada surat an-Nisa' ayat 131.<sup>16</sup>

Menurut Roem Rowi yang dikutip Hidayat, tidak dipaksanya manusia untuk kembali bersatu dalam agama yang satu yakni Islam dikarenakan dua hal, yaitu : *Pertama*, karena agama adalah keyakinan yang akan memberikan ketenangan dan kepuasan batin dan bahkan sebaliknya akan melahirkan sifat kemunafikan yang amat dibenci oleh Allah SWT. *Kedua*, karena telah nyata jalan menuju kebenaran, sebagaimana jelasnya jalan menuju kesesatan, sementara manusia telah dilengkapi dengan perangkat akal.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي آلِ آخِرَةٍ مِنَ الْخُسْرَيْنِ

Artinya : "*Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama) itu darinya dan di akhirat termasuk orang-orang yang rugi*". (Q.S. Ali Imran [3]: 85).<sup>17</sup>

Pandangan kedua, kelompok pemikir yang melihat bahwa isyarat al-Qur'an akan pluralisme keagamaan tersebut, tidak hanya menunjukkan kebenaran Islam, selama esensi keberagaman, yakni penyerahan diri secara total kepada Tuhan menjadi pandangan hidupnya. Dalam hal ini ulil Absar Abdalla, mengatakan: "semua agama sama, semuanya menuju jalan kebenaran." dengan tanpa rasa kikuk dan sungkan, saya mengatakan semua agama adalah tetap berada pada jalan seperti itu (penyesuai dengan yang

---

<sup>16</sup> Liza Wahyuninto, *Memburu Akar Pluralisme Agama* (Malang: UIN- Maliki Press, 2010), 15.

<sup>17</sup> Departement Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahan*, 79.

dipahami dan telah berjalan selama ini), jalan panjang menuju Yang Maha Kuasa. Dengan demikian semua agama adalah benar, dengan variasi tingkat dan kadar kedalaman yang berbeda-beda dalam menghayati jalan religiusitas itu. Semua agama ada dalam satu keluarga besar yang sama: yaitu keluarga pecinta jalan menuju kebenaran. “Larangan kawin beda agama, dalam hal ini antara perempuan Islam dengan lelaki non muslim sudah tidak relevan lagi.”<sup>18</sup>

Amin Abdullah dalam bukunya “*Al-Qur’an Pluralisme*” menegaskan secara dialektis dan hermeneutika, al-Qur’an memberikan tawaran yang bersifat terapis dari kecenderungan umat beragama yang selalu ingin menuntut *truth claim*, secara sepihak. Al-Qur’an memberikan jawaban yang sangat tegas terhadap pernyataan-pernyataan umat agama yang bersifat eksklusif tersebut. Seakan-akan al-Qur’an mengatakan, “Petunjuk bukanlah fungsi dari kaum-kaum tertentu, tetapi dari Allah dan manusia-manusia yang shaleh, tidak ada satu kaum pun dapat mengatakan atau (mengklaim) bahwa hanya merekalah yang telah diangkat Allah Swt dan yang telah memperoleh petunjuk-petunjuk-Nya.

## **B. Pluralisme Muhammad Rasyid Ridha**

Pada dasarnya pemikiran Islam di Indonesia memang bergolak pesat dengan ditandai dengan bermunculannya kelompok-kelompok liberal, sekuler, dan feminisme. Sosok Muhammad Rasyid Ridha disebut berperan dalam agenda liberalisme dan pluralism dengan karyanya *Tafsīr al-Qur’an Al-Hakīm*, atau lebih populer dengan sebutan tafsir al-manar, peran itu tergambar dengan cara memasukkan bukunya ke dalam pemikiran pluralisme sebagai penguat argumen.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Al-Maidah: 69)

Kaum pluralis berpendapat jelas bahwa dalam ayat itu tak ada

---

<sup>18</sup> Liza Wahyuninto, *Meburu Akar Pluralisme Agama*, 68.

ungkapan agar orang Yahudi, Nashrani, dan orang-orang Shabi'ah untuk beriman kepada Nabi Muhammad. Pernyataan eksplisit dari ayat tersebut menyatakan bahwa orang-orang beriman yang tetap dengan keimanannya, orang Yahudi, Nashrani, dan orang-orang Shabi'ah yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta melakukan amal sholeh (sekalipun tidak beriman kepada Nabi Muhammad) maka mereka akan memperoleh balasan dari Allah.

Kaum pluralis menambahkan bahwa pernyataan agar orang Yahudi, Nashrani, dan Shabi'ah untuk beriman kepada Nabi Muhammad adalah pernyataan para *mufassir* saja dan bukan pernyataan dari Allah dalam al-Qur'an, Ia juga menguatkan pendapatnya dengan mengungkapkan pendapat dari Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsirnya yang berbunyi.<sup>19</sup>

لا إشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي صلى الله عليه و سلم لأن الكلام في معاملة  
الله تعالى لكل الفرق أو الأمم المؤمنة بنبي و وحي بخصوصها

Tidak ada (keraguan), bahwa tidak ada syarat harus beriman kepada Nabi Muhammad, karena pembicaraan tentang perlakuan Allah untuk setiap umat hanya percaya dengan nabi dan wahyunya secara khusus.

Kaum Pluralis, selain menyatakan bahwa Islam mengakui eksistensi akan agama-agama yang lain, juga berpendapat bahwa orang non Muslim pun masuk ke surga atau yang biasa disebut dengan *jannat*. Ia menyebut dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menyatakan:

“Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah akan memasukkannya kedalam syurga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan”

Pendapat Muhammad Rasyid Ridha dipaparkan untuk menguatkan

---

<sup>19</sup> Muḥammad Rashīd Riḍā, Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm (Kairo: t.p, 1954), I. 275.

asumsi dan pendapatnya bahwa siapapun bisa masuk ke dalam surga dengan latar belakang agama apapun, menurutnya keberuntungan akhirat akan dicapai dengan dua persyaratan pokok yaitu keimanan dan amal shaleh, karena itu surga bukan hanya milik sekelompok orang sebagaimana yang diimajinasikan oleh sebagian umat Yahudi, Nashrani, dan Islam,

Dalam hal ini Muhammad Rasyid Ridha mendasarkan kepada sebuah ayat: *“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”*

berikut ini Kutipan dari Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsirnya.<sup>20</sup>

أن فوزها في الأخرة كائن لا محالة لأنها مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو صابئة مثلاً. فالله يقول إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية، وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس، و عمل يصلح به حال الناس و لذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أماني المسلمين أو أماني أهل الكتاب، و أثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح.

Sesungguhnya keberuntungan akhirat itu adalah pasti, karena mereka seorang Muslim, Yahudi, Nashrani, atau Shabi'ah. Allah berfirman, sesungguhnya keberuntungan (akhirat) tak terkait dengan jenis-jenis agama, melainkan dengan keimanan yang benar dan perbuatan yang memberikan kemashlahatan buat umat manusia. Oleh karenanya, terhapuslah (penyerahan) urusan ketuhanan pada angan-angan umat Islam dan Ahli Kitab. Makin kukuhlah (pandangan) bahwa urusan kebahagiaan akhirat berdasarkan amal shaleh dan keimanan yang benar.

Pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Kaum Pluralis terlihat

---

<sup>20</sup> Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (Kairo: t.p, 1954), I. 275.



sangat sistematis dan metodologis, terlebih lagi ditambah dengan penguat dari beberapa ulama kontemporer, hal ini seakan meyakinkan bagi para pembaca bahwa memang orang non Muslim diakui eksistensi mereka oleh agama Islam, bahkan mereka juga dianggap layak memasuki surga (*jannat*).

Pemikiran Rasyid Ridha tersebut ketika dipahami dengan pemahaman kaum Pluralis seakan memberikan pembenaran kepada Pluarisme agama dan menjadi argument yang sangat kuat, namun setelah dikaji ulang ternyata pernyataan Rasyid Ridha tidak didasarkan pada pemikiran Pluralisme agama, maka bila kita rujuk pernyataan diatas akan didapati bahwa masuk surga bukan dengan angan-angan kaum muslim atau yahudi tetapi dengan melaksanakan syariat agama masing-masing, sebagaimana lanjutan ungkapan Rasyid yang sengaja dipotong oleh kaum pluralis dan tidak ditampilkan.

وَلَدَلِكَ نَفَى كَوْنِ الْأَمْرِ عِنْدَ اللَّهِ بِحَسَبِ أَمَانِيِّ الْمُسْلِمِينَ أَوْ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ،  
وَأَثْبَتَ كَوْنَهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ مَعَ الْإِيمَانِ الصَّحِيحِ .

Maka dari itu permasalahan masuk surga ini, yang menggunakan angan-angan kaum Muslim dan Yahudi dinafikan oleh Allah swt, kemudian Allah swt menegaskan bahwa masuk surga itu hanya bisa dengan amalan dan iman yang sholih”

Pernyataan Rasyid Ridha ini memberikan gambaran bahwasanya surga tidak bisa diraih dengan angan-angan, kemudian rasyid menyebut perdebatan antara orang Yahudi dan Muslim dalam masalah ini hingga turun ayat tersebut. Terkait dengan syariat nabi Muhammad saw, beliau saw diperintahkan untuk mendakwahi Yahudi agar masuk Islam, sebagaimana ungkapan Rasyid,

Ungkapan Rasyid ini memastikan bahwa syarat masuk surganya umat manusia adalah iman pada Allah swt dan Rasulnya dan amal yang sholih, sedang seluruh umat dimana Nabi Muhammad saw diturunkan maka syarat itu menjadi iman kepada Nabi Muhammad saw.

Konfesi yang terjadi pada pendapat Rasyid Ridha diatas dapat

berimplikasi pada reduksi aqidah dan hukum-hukum Islam yang sudah patent, bahkan seakan-akan Rasyid Ridha mendukung reduksi aqidah dan hukum-hukum Islam yang sudah patent tersebut.

Dari beberapa pernyataan tersebut di atas penulis bisa menyimpulkan bahwa faham pluralisme yang di usung oleh Rasyid Ridha bukanlah pluralisme yang mengaburkan tauhid akan tetapi pluralisme yang beliau bawa adalah sesuatu yang berdasarkan pada al-Qur'an. Bahkan, Ide utama Rasyid Ridha dalam kerangka pluralisme itu sendiri ialah penekanan untuk memahami bahasa Allah yang terdapat dalam al-Qur'an.

Menurut Rasyid Ridha juga mengatakan bahwasannya suatu agama dapat dikatakan benar adalah yang mana pemeluk agama tersebut beriman kepada Allah. Rasyid Ridha tidak menyebutkan agama apakah yang benar karena dalam al-Qur'an sendiri juga disebutkan bahwa pemeluk agama samawi (Yahudi, Nasrani, Shabiin) tidaklah perlu khawatir tentang keselamatan mereka di akhirat kelak, Oleh karena itulah Rasyid Ridha hanya memberikan kriteria agama manakah yang dapat selamat di akhirat kelak. Rasyid Ridha memberikan Kriteria pemeluk agama yang nantinya akan selamat.<sup>21</sup>

## C. MAQĀSĪD AL-QUR'ĀN

### 1. Pengertian *Maqāṣid al-Qur'ān*

Kalau ditinjau dari segi etimologi/bahasa, kata *qaṣada* dalam *Mufradāt Alfādz al-Qurān* bermakna, *Istiqāmah* (jalan yang lurus), menuju sesuatu, dan berada di antara dua perkara, misalnya di tengah-tengah antara dua ekstrim.<sup>22</sup> Kata *al-Qaṣdu* dari sisi bahasa berakar dari tiga dasar *Qaf, Ṣad, Dal*. Ketiga huruf tersebut dirangkai menjadi kata *Qaṣd* yang dapat diartikan di antaranya *al-iltizām* (berkehendak), *al-Tawajjuh* (menuju), *al-Nuhūd naḥwa al-Syāa* (bangkit menuju sesuatu).<sup>23</sup> dan kata *Maqāṣid al-Qurān* adalah bentuk plural

<sup>21</sup> Kriteria yang di maksud ialah orang-orang yang berpegang teguh pada ajaran-ajaran tauhid sesuai dengan apa yang di bawa nabinya, tanpa adanya reduksi makna ajaran tersebut.

<sup>22</sup> Al-Rāgib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfādz al-Qurān* (Lebanon: Maktabah al-Ilmiyah ,t.t.), 672.

<sup>23</sup> Ali al-Fayummī, *al-Misbāh al-Munīr Fī Ghariḥ al-Syarḥ al-Kabīr* (Lebanon: Maktabah al-Ilmiyah, 1990), 192.

(Jamak) dari kata *maqṣad* yang bermakna, tempat yang diorientasikan atau dituju. Sedangkan *al-Qur'an* itu terambil dari kata *أجر* yang bermakna kumpulan dan himpunan, karena al-Qur'an menghimpun huruf dan kalimat ayat-ayat al-Qur'an.<sup>24</sup> Jadi secara bahasa, makna *Maqāṣid al-Qurān* adalah orientasi atau tujuan al-Qur'an.

Dalam al-Qur'an, kata *Maqāṣid* terdapat lima kali dan masing-masing terdapat pada ayat yang berbeda-beda serta bentuk yang berbeda-beda. Pertama, kata *مقتصد* yang artinya moderat, tengah-tengah, berjalan yang lurus menuju kebenaran. Kata ini terdapat pada Surah al-Luqman ayat 32 dan pula terdapat pada Surah Fatir ayat 32. Kedua, kata *قصد* dengan bentuk *Maṣḍar* yang memiliki arti jalan yang lurus. Kata ini terdapat di dalam Surah al-Nahl ayat sembilan. Ketiga, kata *قاصد* dengan bentuk *Isim Fail* yang bermakna dekat dan mudah ditempuh. Dan menurut al-Qurtubi, kata tersebut bermakna mudah dan jalan yang sudah diketahui. Keempat, kata *إقصد* dengan bentuk *Fi'il Amr* (bentuk perintah). Menurut Ibn Katsir, kata tersebut bermakna sederhana, adil, seimbang yang tidak terlalu cepat atau terlalu lambat dan adil di antara keduanya. Kelima, *مقتصد* yang bermakna moderat atau tengah-tengah di antara dua ekstrim.<sup>25</sup> Kesimpulan dari keseluruhan subtansi makna-makna di atas, bahwa makna *Qaṣada* adalah adil, tengah-tengah, moderat, jalan yang lurus, dekat, mudah.

Sedangkan secara terminologi, belum ada istilah yang disepakati para ulama tentang makna *Maqāṣid al-Qurān*. Akan tetapi, terdapat isyarat pengertian *Maqāṣid al-Qurān* yang bertebaran pada karangan para ulama. Abu Hamid al-Ghazali (505H) dalam *Jawāhir Al-Qurān* mengatakan, puncak tujuan diturunkannya al-Qur'an adalah menyeru hamba menuju Allah Swt (*Ma'rifatullah*). Sedangkan menurut Izzudin (660 H) *Maqāṣid al-Qurān* adalah;

---

<sup>24</sup> Mannā' al-Qattān, *Mabāḥis Al-Qurān* (Kairo: Maktabah al-Wahbah, t.t.), 14.

<sup>25</sup> Izzuddin Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām Fī Masālih al-Anām* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhar, 1991 M), Jilid 1, 8.

معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها

“Puncak tujuan al-Qur’an adalah menyeru manusia melakukan segala kebaikan/kemaslahatan dan sebab-sebab yang mengantarkan kepada kemaslahatan. Dan melarang melakukan kerusakan dan sebab-sebab yang mengantarkan kepadanya”.

Hal demikian bisa diketahui jika dicermati al-Qur’an secara seksama, karena setiap kali Allah Swt perintahkan sesuatu, pasti dibalik perintah tersebut ada kemaslahatan dan kebaikan bagi orang yang melakukannya. Dan setiap kali Allah Swt melarang sesuatu, pasti dibalik itu ada kemaslahatan agar tidak terjerumus pada hal-hal yang merusak.<sup>26</sup> Seperti larangan Allah tentang Khamr pada Surah al-Maidah ayat 90, bahwa tujuan Allah melarang demikian agar untuk menjaga akal orang-orang beriman agar tidak rusak. Di kalangan ulama Usul fikih, istilah kebaikan dikenal dengan *Jalb al-Masālih* (menarik kemaslahatan) sedangkan istilah kerusakan adalah *Daf’u al-Mafāsīd* (menolak segala kerusakan). Menurut Razi (606 H), *Maqāṣid al-Qurān* adalah menjelaskan *Tawhīd* (mengesakan Allah Swt), *Ahkām syar’i* (hukum-hukum syariat Islam), *Ahwāl Ma’ād* (keadaan-keadaan hari akhir) seperti hari pembangkitan, hari hisab, hari timbangan, surga dan neraka. Sedangkan menurut Ibn Āsyur, tujuan utama Allah Swt menurunkan al-Qur’an yaitu: “Untuk merealisasikan perbaikan atau kemaslahatan baik tingkatan individual, kelompok, masyarakat”.<sup>27</sup> Menurut Abd Karim al-Hamidi, seorang ulama *Maqāṣid* di kalangan kontemporer bahwa *Maqāṣid al-Qurān* adalah

مقاصد القرآن هي الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد

“Maqāṣid al-Qurān adalah tujuan-tujuan yang diturunkannya al-Qur’an di karenakan untuk merealisasikan kemaslahatan hamba”.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Abd al-Karīm Hāmidī, *Madkha Ilâ Maqâṣid al-Qurân* (Riyâd: Maktabah al-Rusyd, 1428 H), 30.

<sup>27</sup> Muhammad Tâhir Ibnu Āsyur, *Tafsîr al-Tahrîr Wa al Tanwîr* (Tunusia: Dâr al- Tunisiyyah, 1984 M ), Jilid 1, 38.

<sup>28</sup> Abu Hāmidī al-Ghazālī, *Kitâb Jawâhir al-Qurân*, (Lebanon : Dâr Ihyâ al-Ulûm al-Dīn, 1411 H

Yang dimaksud dengan الغايات adalah maksud dan hikmah yang terkandung di dalam al-Qur'an. dan yang dimaksud بتحقيقا لمصالح العباد adalah itu merealisasikan kemaslahatan hamba baik di dunia maupun di akhirat. Menurut Rasyid Ridha, *Maqāṣid al-Qurān* adalah memperbaiki individu, masyarakat, kaum. Dan menunjukkan mereka kejalan yang benar serta mewujudkan persaudaraan sesama manusia dan mengembangkan/meningkatkan akal serta mensucikan hati manusia.<sup>29</sup>

## 2. Tafsir dan Maqāṣid Al-Qur'an

Penulis berargumentasi bahwa sangat erat hubungan antara *Maqāṣid al-Qurān* dengan Tafsir. Berbicara mengenai tafsir pasti akan bersinggungan dengan bahasa Arab mulai dari aspek bahasa, seperti nahwu dan sharaf balaghah. Syeikh al-Ghulayani menyatakan bahwa untuk dapat memahami bahasa Arab dengan baik di butuhkan 13 macam ilmu, ilmu itu adalah; *ṣaraf, i'rāb (nahwu), rasm, ma'āni, bayān, badi', 'arūdl, qawafi, qardl al-syi'r, khiṭābah, tarīkh adab dan matn al-lughah*.<sup>30</sup> Tafsir secara etimologi atau bahasa artinya *al-Bayān* (penjelasan) *al-Kasyf* (menyingkap). Secara terminologi makna Tafsir, menurut Zarkasyi adalah perangkat ilmu dengannya dipahami kitab Allah Swt (al-Qur'an) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, serta menjelaskan makna-makna, dan mengeluarkan hukum-hukum, hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya, serta perangkat alat bantu dengannya yaitu ilmu bahasa Arab, Nahwu, Sorof, Ilmu Bayān, Usul Fiqh, *Qirā'at, Nasakh Mansūkh*, dan mengetahui *Asbāb al-Nuzūl*.<sup>31</sup>

Senada pula menurut Aṣbahānī, Tafsir adalah perangkat ilmu untuk menyingkap makna-makna al-Qur'an dan menjelaskan maksud-maksudnya.<sup>114</sup> Sedangkan *maqāṣid al-qurān* adalah tujuan-tujuan atau rahasia-rahasia yang terselubung di balik ayat-ayat al-Qur'an. Untuk mengetahui *maqāṣid ayāt al-*

---

), 23.

<sup>29</sup> Muhammad Rasyīd Ridā, *Waḥyu al-Muḥammadiyyah*, (Maktabah :Izzuddin 1406 H ), 191.

<sup>30</sup> A. Subakir dan Khamim, *Ilmu Balaghah, di lengkapi dengan contoh Ayat dan hadits Nabi dan Sair Arab*. (Kediri: IAIN Kediri Press, 2018), iii.

<sup>31</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān Fī Ulūm al-Qurān* (T.tp.: Maktabah al-Arabiyyah al-Su'udiyah, 1426 H), 265.

*qurān* (tujuan-tujuan yang terselubung di balik ayat-ayat al-Qur'an), mufassir terlebih dahulu harus menafsirkan al-Qur'an, karena *Dilālah* (indikasi) *maqāṣid al-qurān* itu terdapat pada lafadz ayat al-Qur'an tersebut, baik secara tersurat yaitu *Mā yukhadhu Min al-Nuṣūṣ* (apa yang terdapat pada nas al-Qur'an), baik pula secara tersirat yaitu *Mā yufhamu Min al-Nuṣūṣ* (apa yang dipahami ada nas-nas al-Qur'an).

Abd al-Karim al-Hamidi dalam karyanya *Madkhal Ilā Maqāṣid al-Qurān*, menjelaskan bahwa terdapat 'Adillah Alā thubūt Maqāṣid al-Qurān (dalil-dalil yang menetapkan terdapat *Maqāṣid al-Qurān* di dalam al-Qur'an). Kemudian beliau membagikan dua macam. Pertama, *Adillah al-Ammāh* (dalil-dalil umum), kedua, *Adillah al-khāṣṣah* (dalil-dalil yang khusus).<sup>32</sup>

### 3. Maqāṣid al-Qurān Dan Maqāṣid al-Syarī'ah

Terdapat perbedaan di kalangan ulama antara maqāṣid al-qurān Dengan maqāṣid al-syarī'ah. Menurut Abd Karim al-Hamidi, perbedaan yang nampak antara keduanya, kalau maqāṣid al-qurān merupakan *Uṣul al-Maqāṣid* (pokok-pokok *maqāṣid*), sedangkan maqāṣid al-syarī'ah adalah *Furū' al-maqāṣid* (cabang-cabang dari *maqāṣid*).

Berangkat dari pernyataan di atas, bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* termasuk bagian dari *maqāṣid al-qurān*. Karena maqāṣid al-syarī'ah hanya bertumpu pada *ayāt al-Ahkām* (ayat-ayat hukum) saja, sedangkan *maqāṣid al-qurān* meliputi seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Menurut Mahmud Syaltut, Maqāṣid al-Qurān adalah akidah, akhlak, syariah Begitu pula menurut Râzî, Maqāṣid al-Qurān adalah *al-Ilāhiyāt* (akidah), *al-Nubūwāt* (kenabian), *Ahkām al-Syar'iyyah* (hukum-hukum syariat), *ma'ād* (hari akhir).<sup>33</sup> Dari pendapat keduanya sangat jelas, bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah bagian dari *maqāṣid al-qurān*.

Rasyid Ridha mengatakan bahwa bahwasanya Allah swt secara

---

<sup>32</sup> Abd al-Karīm Hāmidī, *Madkha I ilā Maqāṣid al-Qurān* (Riyād: Maktabah al-Rusyid, 1428 H), 61.

<sup>33</sup> Mohammad Bakir, "Konsep Maqāṣid al-Qurān Perspektif Badī' (Agustus 2015), 53.

sengaja menciptakan manusia berbeda-beda, diantara mereka ada yang beriman dan ada yang kafir, ada yang baik dan ada juga yang jelek, namun mereka bisa memilih urusan yang terbaik dari semua urusan yang dihadapi, bahkan Allah swt menciptakan manusia sebagai Khalifah di dunia ini sebagai penolong sesama mereka, sebagaimana yang tercantum dalam al-Baqarah : 30, maka dari itu bisa disimpulkan bahwa pluralitas sengaja diciptakan oleh Allah swt, namun bukan berarti ayat tersebut menganggap benar semua kelompok yang ada di dunia.

Seperti halnya analisis pandangan wajibnya melindungi tempat ibadah orang kafir, dalam hal ini sebenarnya Islam melarang umatnya untuk menghancurkan tempat- tempat ibadah, rumah-rumah hunian, pohon-pohonan, dan juga sarana umum, hal ini dimaksudkan agar manfaat yang ada didalamnya tidak terusik, sehingga orang merasa nyaman berada di tempat-tempat tersebut. Larangan itu diberlakukan oleh Rasulullah saw pada saat perang, sehingga bisa diambil kesimpulan di luar peperangan tempat-tempat tersebut lebih berhak untuk dilindungi. Alasan melindungi tempat ibadah orang kafir dalam Islam sangat jelas, sehingga batasan alasan tersebut tidak layak untuk membenarkan agama di luar Islam, dengan kata lain alasan itu tidak bisa dijadikan argumen pluralisme agama.

#### **a. Persamaan Maqāsid al-Qurān Dan Maqāsid al-Syarī'ah**

Jika diperhatikan dari pernyataan al-Syāṭibi dapat ditarik simpulan bahwa kandungan Maqāsid al-Syarī'ah adalah kemaslahatan manusia. Sejalan dengan pemikiran al-Syāṭibi tersebut Fathi al-Daryni menyatakan bahwa hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain yakni kemaslahatan. Sedangkan Muhammad Abu Zahrah menegaskan bahwa semua ajaran yang dibawa oleh Islam mengandung maslahat yang nyata. Allah menegaskan bahwa ajaran Islam baik yang terkandung dalam al-Qur'an maupun Hadits Nabi merupakan rahmat, obat penyembuh dan petunjuk.<sup>34</sup> Jadi, tujuan hakiki

---

<sup>34</sup> Fathi Daryni, *al-Manāhij al-Uṣūliyyah fī Ijtihād bi al-Ra'yi fī al-Tasyrī'* (Damsyik: Dār al-

hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan tak satu pun hukum yang disyariatkan baik dalam al-Qur'an maupun Hadits melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan. Penekanan inti Maqāṣid al-Syarī'ah yang dilakukan oleh Syāṭibi secara garis besar bertitik tolak dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Allah mengandung kemaslahatan.<sup>35</sup> Banyak ayat-ayat al-Qur'an maupun Hadits yang berhubungan dengan hukum, setelah disimpulkan menunjukkan bahwa semua hukum itu bermuara pada kemaslahatan, baik dalam rangka menarik atau mewujudkan kemanfaatan maupun menolak atau menghindari kerusakan.

Berdasarkan konsep maqāṣid al-qurān dan maqāṣid al-syarī'ah pada paparan di atas dapat di pahami bahwa kesamaan antar dua konsep tersebut adalah terletak pada tujuan utamanya yaitu kemaslahatan umat manusia. Hal ini tentu berangkan dari tujuan al-qur'an yang merupakan *huddalinnas* atau petunjuk bagi manusia. Syariat adalah rangkaian aturan yang mengikat setiap perilaku manusia. Selanjutnya maqāṣid merupakan maksud atau tujuan dari keduanya. Dengan begitu dapat di pahami bahwa tujuan dari keduanya adalah berhubungan dengan perilaku manusia dan hukum yang mengikat pada keduanya. Maka yang menjadi tujuan dari maqāṣid al-qurān dan maqāṣid al-syarī'ah adalah kemaslahatan umat.

#### **b. Perbedaan Maqāṣid al-Qurān dan Maqāṣid al-Syarī'ah**

Hakekatnya maqāṣid adalah upaya dalam memahami suatu konsep. Dalam hal ini yang dimaksud adalah maqāṣid dari al-qur'an dan maqāṣid syariah. Walaupun maqāṣid syariah merupakan bagian dari maqāṣid qur'an tetapi secara garis besar memiliki perbedaan yang menjadikan kajian diantara keduanya menjadi berbeda yaitu maqāṣid qur'an berusaha menggali maksud dari ayat-ayat al-qur'an secara umum. Sedangkan maqāṣid syariah hanya berfokus pada ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum. Sehingga

---

Kitāb al-Hadīts, 1975), 28.

<sup>35</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl Al-Fiqh, Saḥullāh Ma'ṣum (pent.)* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), cct. Ke-VIII, 552.



maqāṣid syariah terkesan hanya mengkaji masalah muamalah. Sedangkan maqāṣid qur'an mencangkup semuan kajian baik yang berhubungan dengan tauhid, hukum, muamalah, aqidah dan termasuk di dalamnya ibadah. Sehingga dapat di pahami bahwa maqosid syariah meruakan kajian yang berusaha menggali maqsud dari setiap ayat-ayat qur'an secara umum tanpa terkecuali. Sedangkan maqāṣid syariah hanya berfokus pada kajian tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan muamalah.

#### 4. Sejarah singkat Maqāṣid al-Qur'an

Jika dilihat tentang perkembangan Maqāṣid al-Qur'an secara historis, tentang kapan kajian tersebut dimulai. Pertama kali yang mengkaji dan menjelaskan tentang apa itu Maqāṣid al-Qur'an dilihat dari tahunnya adalah Imam al-Thabari dengan menyebut bahwa tema besar dalam al-Qur'an dibagi menjadi tiga,<sup>36</sup> yaitu ajaran tauhid, informasi-informasi (akhbar) dan agama-agama. sedangkan al-Imam al-Juwaini (w. 478 H) dalam kitabnya al-Burhān beliau menjelaskan bahwa tujuan al-Qur'an ada lima; *al-ḍaruriyyāt*, *al-hajiyāt*, *al-tahsiniyyāt*, *tamimmah maḍubah*, dan *mukarramah*.<sup>37</sup> Kemudian dalam kitab Jawāhir al-Qur'an karya Abu Ḥamid alGhazālī (w. 505 H). Dalam bukunya tersebut pada bab kedua alGhazali memberi sub judul "Maqāṣid". Meskipun pada bab tersebut tidak secara eksplisit menjelaskan tentang Maqāṣid al-Qur'an.

Pembahasan yang secara luas pertama yang membahas tentang Maqāṣid al-Qur'an adalah al-Juwaini, akan tetapi al-Ghazali juga menjelaskan tentang rahasia, intisari dan maksud al-Qur'an yaitu menyeru hamba menuju Tuhan-Nya yang Maha Esa.<sup>38</sup> Setelah al-Ghazali ada ulama yaitu Abu Bakr bin al-A'rabi (w.543 H) dalam kitabnya *Qanūn al-Ta'wīl*, dimana dalam kitabnya tersebut tidak memakai istilah dengan Maqāṣid al-Qur'an, akan tetapi memakai istilah aqşam asasiyah dengan mengelempokkan beberapa tema besar dalam al-

---

<sup>36</sup> Nur Azmi, "Maqāṣid Al-Qur'an: Prespektif Ulama Klasik Dan Modern", Muasarah: *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 1 No. 1 (2019), 11.

<sup>37</sup> al-Juwaini, *Al-Burhān*, Vol. 2, (Kairo, Dar Al-Ansar, 2006), 923.

<sup>38</sup> Abu Ḥamid al-Ghazālī, *Jawahiru al-Qur'an Wa Duraruhu.....*, 11.

Qur'an yang dibagi menjadi tiga tema pokok; tauhid, *takhdzīr* (peringatan) dan *aḥkām* (hukum-hukum syariat).<sup>39</sup>

Fakhr al-Dīn al-Rāzi (w. 606 H) pertama kali yang memperkenalkan dalam bidang tafsir. al-Rāzi membahasnya dalam bahasan tentang *wiḥdah maudu'iyah li al-suwār* (kesatuan tema pada surah-surah al-Qur'an), dan prinsip tersebut pertama kali dimunculkan oleh al-Razi dalam tafsirnya *Mafātih al-Ghaib*. Seperti yang dikutip Quraish Shihab, Razi mengatakan "siapa yang memperhatikan susunan ayat-ayat al-Qur'an di dalam satu surah, ia akan mengetahui bahwa disamping merupakan mu'jizat dari aspek kefasihan lafal-lafal serta keseluruhan kandungannya". Al-Qur'an juga merupakan mukjizat dari segi susunan dan urutan ayat-ayatnya dan setiap surah menurunnya, mempunyai tema utama dan tujuan.<sup>40</sup>

Adapun ulama lain yang berbicara tentang Maqāṣid suwār al-Qur'an adalah Burhan al-Din al-Hasan Ibrahim Ibn Umar al-Biqā'i (w. 885 H) dalam tafsirnya *Nazm al-Durār Fī Tanasub al-Āyāt wa al-Suwār*, meskipun pembahasannya lebih fokus dengan persoalan tentang korelasi bagian-bagian al-Qur'an (munasabah al-Qur'an), menurut Al-Biqā'i bahwa ilmu munasabah yang baik adalah hanya dapat dicapai dengan mengetahui tujuan pokok pada surah surah al-Qur'an.<sup>41</sup>

Dari keterangan tersebut dapat disimpulkan bahwa Maqāṣid al-Qur'an pada masa ulama klasik bersifat surat demi surat, dan lingkupannya hanya sebatas setiap surat al-Qur'an dan bukan keseluruhan al-Qur'an. Dalam hal tersebut fungsi Maqāṣid al-Qur'an sebagai acuan menemukan korelasi atau munasabah antar kata, kalimat, ayat, dan surah dalam al-Qur'an. Konsep Maqāṣid al-Qur'an pada zaman modern-kontemporer ini Mencakup keseluruhan al-Qur'an kembali diangkat oleh para mufassir diantaranya Muhammad abduh (w. 1325 H.), meskipun tidak secara eksplisit abduh

---

<sup>39</sup> Abu Bakr bin al-A'rabiyy, *Qānūn al-Ta'wīl*, vol. I (Beirut: Mu'assasah 'Ulum al-Qur'an, 1986), 541-542.

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-misbah*, vol. 1, (jakarta: Lentera hati, cet. Ke.2, 2004), Xxiii.

<sup>41</sup> al-Hasan Ibrahim Ibn Umar Al-Biqā'i, *Nazm al-Durār Fī Tanasub al-Āyāt wa al-Suwār*, Vol 1 (kairo:Dar al-Ma'arif, 1998), 5.

menggunakan Maqāṣid al-Qur'an. Dan di lanjutkan oleh muridnya yaitu Mahmud shaltut, dimana beliau juga terpengaruh oleh pemikiran Abduh. Menurut Shaltut secara garis besar Maqāṣid al-Qur'an ada tiga macam yaitu; akidah, hukum, dan akhlak.

Dan untuk mewujudkannya ada empat cara yakni; merenungi ciptaan Allah, kisah-kisah umat erdahulu, menyentuh hati nurani manusia, ancaman dan berita gembira.<sup>42</sup> Dan era sekarang salah satu mufassir yang memberi perhatian serius tentang Maqāṣid al-Qur'an adalah Muhammad Thahir bin Ashur (w. 1392 H), secara umum dibagi menjadi dua bagian, yang pertama, Maqāṣid al-a'la: yaitu perbaikan baik individu, sosial dan kemakmuran. Kedua, Maqāṣid al-aṣliyyah (tujuan pokok al-Qur'an.)<sup>43</sup>

## 5. Macam-macam pembagian Maqāṣid al-Qur'an

Macam-macam pembagian Maqāṣid al-Qur'an pendapat ulama' dan mufassir memiliki menyebut juga dengan Maqāṣid al-'Ammah. Untuk mengetahui perbedaan Maqāṣid yang dibuat oleh masing-masing ulama maka peneliti akan memaparkan Maqāṣid al-Qur'an menurut tokoh Maqāṣid yang peneliti temukan, diantaranya Abu Hamid Imam alGhazali (w. 505 H) dan Izzudīn 'Abd salām (w. 577 H) al-Biqā'i (w. 850 H) sebagai ulama Maqāṣid al-Qur'an versi klasik, sedangkan Muhammad Rasyid Rid'a (w. 1354 H), Ṭahir bin 'Ashūr (w. 1393 H), Ṭaha jabir al-Alwani (w. 1437 H) dan Ahmad Raiṣuni sebagai ulama Maqāṣid al-Qur'an versi kontemporer :

a. Maqāṣid al-Qur'an Abu Ḥamid al-Ghazālī.<sup>44</sup>

1) Tujuan Penting (muhimmah)

a) Mengenal Allah (ta'rīf maḍ'u ilayh)

b) Mengenal jalan yang lurus (ta'rīf al-sirāṭ almustaqīm).

c) Mengenal hari akhir atau hari kiamat (ta'rīf al-wusūl ilayh)

---

<sup>42</sup> Mahmud shaltut, *Min Hadyi al-Qur'an*, 6-8.

<sup>43</sup> Muhammad Thahir Ibnu 'Ashūr, *Tafsir al-tahrīr wa al-tanwīr*, Juz I (Tunisia: Dar Tunisiya lin nasyr, 1984), 40

<sup>44</sup> Abu Ḥamid al-Ghazālī, *Jawāhiru al-Qur'an Wa Duraruhu.....*, 11.

2) Tujuan pelengkap (mutimmah)

- a) Gambaran orang yang beriman
- b) Menceritakan orang-orang yang membangkang
- c) Bagaiman jalan menuju Allah

b. Maqāṣid al-Qur'an Izzudīn 'Abd al-Salām.<sup>45</sup>

- 1) Mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan (al-ihsan)

c. Maqāṣid al-Qur'an Al-Biqā'i.<sup>46</sup>

- 1) Inti aqidah yaitu tauhid (mengenalkan semua makhluk Allah kepada sang pencipta)
- 2) Hukum-hukum
- 3) Kisah-kisah

d. Maqāṣid al-Qur'an Muhammad Rashid Riḍa.<sup>47</sup>

- 1) Memperbaiki agama
- 2) Masalah kenabian dan kerasulan
- 3) Islam sebagai agama fitrah dan berbagai penjelasan tentang akal, ilmu dan hikmah, burhan dan hujjah, kebebasan dan pembebasan
- 4) Kehidupan masyarakat
- 5) Keutamaan-keutamaan Islam dari segi ibadah
- 6) Aturan umum politik Islam
- 7) Petunjuk pengelolaan harta
- 8) Perbaikan atas aturan-aturan peperangan
- 9) Pemberian hak-hak wanita

---

<sup>45</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, 31.

<sup>46</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. (Yogyakarta: LkiS, 2015), 20-29.

<sup>47</sup> Muhammad Bakir, Konsep Maqāṣid al-Qur'an Menurut Badi al-Zaman Said Nursi, *Jurnal El-Furqonia*, Vol. 01, No. 01, (Pamekasan: Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin, 2015), 57.

10) Pembebasan budak

e. Maqāṣid al-Qur'an Ṭahir bin 'Ashūr.<sup>48</sup>

1) Tujuan tertinggi

- a) Perbaikan personal
- b) Perbaikan sosial
- c) Perbaikan peradaban

2) Tujuan pokok

- a) Memperbaiki aqidah dan mengajarkan aqidah yang benar
- b) Pendidikan akhlak
- c) Penetapan hukum
- d) Politik atau mengatur umat
- e) Kisah-kisah umat terdahulu
- f) Pengajaran yang sesuai dengan keadaan umat
- g) Mukjizat al-Qur'an sebagai bukti kebenaran rasul

f. Maqāṣid al-Qur'an Ṭaha Jabir al-Alwāni.<sup>49</sup>

1) Tauhid, (percaya dan menetapkan keesaan tuhan)

2) Tazkiyah, (penyucian kemanusiaan dan masyarakat dari segala kejahatan)

3) 'Umran, (pembangunan nilai perdaban)

g. Maqāṣid al-Qur'an Ahmad Raiṣuni.<sup>50</sup>

1) Mengesakan Allah dan beribadah kepad-Nya

---

<sup>48</sup> Muhammad Ṭahir Ibnu 'Ashūr, *Tafsir al-tahrīr wa al-tanwīr*, Juz I... 38.

<sup>49</sup> Ahmad Fawaid, Maqāṣid al-Qur'an dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Thaha Jabir alAlwani, *Jurnal Madania*, Vol. 21, No. 2, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2017), 120.

<sup>50</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, 31.

- 2) Petunjuk dalam urusan agama maupun duniawi
- 3) Pensucian diri dan mengajarkan kebijaksanaan
- 4) Kasih sayang dan kebahagiaan
- 5) Menegakkan kebenaran dan keadilan

Dari macam-macam pembagian tentang Maqāṣid al-Qur'an, dari yang ulama klasik hingga modern, mereka telah berusaha untuk mengungkap apa saja tujuan-tujuan dari al-Qur'an, dengan tujuan agar memahami secara benar dan rinci apa saja maksud-maksud yang diturunkan Allah pada kitab-Nya. Adapun dalam penelitian ini, peneliti dapat menyimpulkan bahwa diantara ulama' klasik sampai modern, penulis ingin menggunakan maqashid al-Qur'an yang di rangkum dari berbagai maqashid al-Qur'an di atas, yang terdapat pada kitab *al-madkhāl ilā maqāṣid al-Qur'ān* yang dikarang oleh al-ḥamidi. Maqashid al-Qur'an dibagi menjadi tiga: pertama, Maqasid Juz'iyah. kedua, Maqāṣid Khaṣṣah. ketiga, Maqāṣid 'Ammah.<sup>51</sup>

Pertama, Maqashid 'Ammah yaitu tujuan-tujuan yang memeberi ulasan pada sebagian besar atau seluruh al-Qur'an. Terdapat tiga maksud

1. Shalah Fardy (personal)
2. Shalah Ijtima'I (sosial)
3. Shalah 'ālamy (global)

Kedua, Maqāṣid Khaṣṣah yaitu tujuan-tujuan yang memberi ulasan dalam berbagai macam syari'at secara khusus pada al-Qur'an. Terdapat delapan maksud:

1. Iṣlāḥ 'aql bertujuan untuk perbaikan pada akal fikiran (keyakinan)
2. Iṣlāḥ nafs bertujuan untuk perbaikan pada dhahir dan bathin
3. Iṣlāḥ jism bertujuan untuk menjaga dari segala kerusakan seperti penyakit dll.
4. Iṣlāḥ 'aillī bertujuan untuk menjaga keluarga

---

<sup>51</sup> Ibid.

5. *Iṣlāh māli* bertujuan untuk menjaga harta
6. *Iṣlāh ‘aqabī* bertujuan untuk menjaga kemaslahatan manusia yang bersifat esensial (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta).
7. *Iṣlāh siyāsī* bertujuan untuk menjaga system dunia.
8. *Iṣlāh tashri’ī* bertujuan untuk menjaga syari’at

Ketiga, *Maqashid Juz’iyyah* yaitu tujuan-tujuan yang memberi ulasan dalam suatu penetapan, seperti: tujuannya bersuci dengan air atau debu, menghadap kiblat, waktu-waktu shalat dan lain sebagainya.

## 6. Metode Menggali *Maqāsid al-Qur’ān*

Langkah-langkah yang penulis lihat sebagai jalan untuk menggali *maqāsid al-Qur’ān* dapat disederhanakan menjadi empat, pertama mencermati apa yang disampaikan oleh *al-Qur’ān* itu sendiri, kedua melalui teknik induktif, ketiga dengan cara menyimpulkan, keempat dengan mengikuti hasil riset para intelektual *al-Qur’ān* yang mendalami *maqāsid al-Qur’ān*.<sup>52</sup> Masing-masing bagian akar dijelaskan secara terperinci sebagai berikut.

### a. Metode Tekstual

Metode tekstual tidak ada seorangpun yang lebih mengerti apa yang diinginkan dalam perkataannya kecuali Allah, ketika manusia menjadi sumber utama untuk mengkonfirmasi maksud dari kata-kata yang diucapkannya, maka Allah telah mengabarkan dalam *al-Qur’ān* beberapa *maqāsid* dari *al-Qur’ān* itu sendiri. *Al-Raysūnī* telah menyinggung tentang kasih sayang, kebahagiaan, meluruskan cara berfikir, dan sebagainya sebagai beberapa hal yang di sebutkan *al-Qur’ān* secara jelas. *Al-Qur’ān* menuliskan hal-hal tersebut dalam teks-teksnya yang mulia tentang *maqāsid* keesaan Allah.<sup>53</sup> ,(Q,S, Hūd {11}:1-3)<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Abū Zayd, *Naḥwa al-Tafsīr al-Maqāsidī al-Qur’ān al-karīm* ., 97.

<sup>53</sup> *al-Raysūnī, Maqāsid al-maqāsid*., 74.

<sup>54</sup> 1. Alif laam raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan

الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ۖ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ  
 إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۖ وَإِنْ اسْتَعْفَرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُعْتِقْكُمْ مَتَاعًا  
 حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ  
 عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ

Tentang maqāsid petunjuk atas perkara agama maupun dunia bagi manusia al-Qur'an telah menjelaskannya dalam beberapa ayat diantaranya. (Q,S, al-Baqarah {2}:1-2)

الْمَ ؕ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۚ فِيهِ ۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۖ

Dalam hal maqāsid menyucikan jiwa dan pengajaran tentang kebijaksanaan Allah berfirman, (Q,S, al-Baqarah {2}:129)<sup>55</sup>

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ  
 وَيُزَكِّيهِمْ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۗ

Ayat-ayat yang telah disebutkan sebelumnya di masing-masing tema maqāsid hanyalah sebagai contoh saja, artinya ayat-ayat yang membahas setiap maqāsid tidak hanya terbatas pada ayat-ayat tersebut. Ada banyak ayat lain yang secara jelas merekam dalam teksnya tentang maqāsid

---

secara terperinci yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha tahu, 2. Agar kamu tidak menyembah selain Allah. Sesungguhnya aku (Muhammad) adalah pemberi peringatan dan pembawa khabar gembira kepadamu daripada-Nya, 3. Dan hendaklah kamu meminta ampun kepada Tuhanmu dan bertaubat kepada-Nya. (jika kamu mengerjakan yang demikian), niscaya Dia akan memberi kenikmatan yang baik (terus menerus) kepadamu sampai kepada waktu yang telah ditentukan dan Dia akan memberikan kepada tiap-tiap orang yang mempunyai keutamaan (balasan) keutamaannya. jika kamu berpaling, Maka Sesungguhnya aku takut kamu akan ditimpa siksa hari kiamat. Mushaf al-Qur'an, al-Qur'an dan terjemahnya., 221

<sup>55</sup> Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al kitab (Al Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana. Mushaf al-Qur'an, al-Qur'an dan terjemahnya., 12.



yang telah dikemukakan diatas, selain itu juga ada banyak maqāṣid lain yang dibicarakan oleh al-Qur'an dalam teks-teksnya, seperti maqāṣid menegakkan kebenaran, dan keadilan, maqāṣid mengentaskan manusia dari kegelapan kepada cahaya, dan berbagai maqāṣid lain yang di singgung oleh al-Qur'an secara jelas dan langsung.<sup>56</sup>

Metode tekstual merupakan langkah pertama yang harus digunakan dalam mengungkap maqāṣid umum al-Qur'an maupun maqāṣid khususnya yang mencakup tentang berbagai topik dan bahasan, kadangkala al-Qur'an menuliskan di sela-sela bahasanya tentang sebuah topik secara terpisah ataupun tentang sebuah bidang dari bidang-bidang yang menunjukkan salah satu maksud dari maqāṣid al-Qur'an secara keseluruhan sebagaimana telah dicontohkan sebelumnya tentang topik pernikahan.

#### b. **Metode Induktif**

Sebagaimana yang telah dilakukan dengan mengambil sampel parsial untuk menyimpulkan sebuah hukum general atau kaidah umum tentang sesuatu. Al-Ghāzali telah memaparkan langkah metode induktif dalam ilmu logika dengan mengumpulkan banyak contoh parsial yang memiliki keterkaitan karena berada dalam satu kategori umum yang sama. Jika ditemukan suatu hukum general disemua sampel, maka dapat ditetapkan generalisasi atas semua bagian tersebut. Al-Ṭāhir ibn 'Ashūr mengungkapkan bahwa metode induktif ini merupakan teknik paling populer yang dibagi menjadi dua macam pertama proses induktif dari banyak ilat atau alasan yang mengantarkan pada satu hikmah yang sama kemudian ditetapkan bahwa satu hikmah tersebut adalah maqāṣid Syar'i. Kedua proses induktif yang dilakukan pada dalil-dalil hukum yang disatukan oleh suatu ilat yang sama, lalu disimpulkan dengan keyakinan bahwa alasan itulah yang disebut sebagai maqāṣid sebagaimana yang diinginkan oleh Allah.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Abū Zayd, *Naḥwa al-Tafsīr al-Maqāṣidi al-Qur'ān al-kaṣīm* ., 102.

<sup>57</sup> Ṣiddīq Khān Ḥasan „Alī, *Fath al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān* (Beirut: Maktabat al-„Aṣriyyah,

### 1) Metode induktif untuk mengungkap maqāṣid umum al-Qur'an

Dalam kajian maqāṣid al-Qur'an, metode induktif merupakan salah satu cara untuk menemukan semua ragam konsep yang ada, kecuali ragam maqāṣid ayat dan maqāṣid kata serta huruf al-Qur'an. Hal itu dikarenakan kedua maqāṣid tersebut hanya dapat disimpulkan dari mengamati lafaz dan maknanya serta penggunaan keduanya dalam tradisi masyarakat arab. Oleh karenanya sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya bahwa untuk mencari maqāṣid umum dan khusus al-Qur'an adalah melalui metode induktif sedangkan untuk maqāṣid parsial maka mayoritas teknik yang seharusnya digunakan adalah teknik menyimpulkan.<sup>58</sup>

Maqāṣid umum al-Qur'an seperti yang telah disebutkan pada pembahasan tentang ragam pertama dari ragam ragamu maqāṣid al-Qur'an dapat diungkapkan melalui proses induktif atas ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an telah menjelaskan tentang tujuan dan maksudnya bukan hanya dalam satu ayat tetapi juga dalam sejumlah ayat bagaimanapun juga jumlah maqāṣid al-Qur'an sangatlah banyak dan tidak mungkin hanya terbatas pada satu ayat saja. Kita dapat mengetahui semua maqāṣid al-Qur'an kecuali menerapkan pendekatan induktif pada seluruh ayat al-Qur'an dengan sangat teliti sesuai dengan metode dan langkah yang telah dipelajari sehingga tidak ada yang terlewatkan satu bagian pun. Metode induktif sebagai langkah untuk mencari maqāṣid umum al-Qur'an dapat diterapkan melalui dua cara, pertama diterapkan untuk mencari maqāṣid dari al-Qur'an melakukan pembatasan dari maqāṣid yang telah ditemukan lalu mengkategorisasikannya.

Kedua, diaplikasikan untuk mencari hal-hal yang terkait dengan maqāṣid dari ayat-ayat al-Qur'an pada seluruh teks muṣṣaḥḥaf. Cara kedua ini diantaranya dapat diterapkan dalam tafsir tematik

---

1992), 23–24.

<sup>58</sup> Fikriyati, Metode Tafsir Maqāṣid., 72.

sebagai contoh ketika kita menjadikan keesaan allah dan pengerjaannya dalam ibadah sebagai salah satu maqāṣid al-Qur'an dan menelusurinya dalam seluruh bagian al-Qur'an maka akan muncul dalam kerangka pandang kita berbagai dimensi dari maqāṣid tersebut. Dimensi yang meliputi aspek hakikat karakteristik jenis, dan ragam cara-cara untuk melaksanakan kaidah dan dasar dasarnya, larangan, dan tantangannya, kaidah-kaidah-nya dan lain sebagainya.<sup>59</sup>

2) Metode induktif untuk mengungkap maqāṣid khusus al-Qur'an

Maksud dari maqāṣid khusus pada pembahasan ini adalah maqāṣid yang terdapat dalam tema tema dan surah-surah al-Qur'an. Untuk mencari maqāṣid al-Qur'an jenis ini, dapat dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut: mengumpulkan ayat-ayat yang sesuai dengan bidang ataupun tema yang diinginkan, melakukan kategorisasi atas ayat-ayat tersebut, membedakan antara ayat-ayat makiyyah dan madaniyah untuk mencermati pergeseran dalam ayat-ayat tersebut ataupun untuk melihat bagaimana maqāṣid tersebut terealisasi atau terbangun secara gradual.<sup>60</sup> Melalui langkah-langkah tersebut akan terkuak maqāṣad atau maqāṣid dari bidang bahasan tema-tema al-Qur'an yang dikaji hal tersebut telah kami contohkan pada bagian sebelumnya ketika membahas tentang tema pernikahan.

3) Metode induktif untuk mengungkap maqāṣid surah

Sebagian peneliti kontemporer dalam bidang tafsir menjadikan maqāṣid surah sebagai sebuah ilmu mandiri yang memiliki nilai penting, dalil, pondasi, posisi dalam kajian tafsir, juga cara-cara untuk mengungkapkannya. Salah satu cara paling penting untuk menemukan maqāṣid surah adalah dengan menggunakan metode induktif. Metode induktif dapat diterapkan oleh seorang mufasir dengan menelusuri tema-tema surah dan bagian-bagiannya kemudian ber-ijtihad untuk

---

<sup>59</sup> Kusmana, *Epistemologi Tafsir Maqāṣidi*. Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, Vol. 6, No. 2 (Desember 2016), 206.

<sup>60</sup> Bakir, *Konsep Maqasid Alquran.*, 12.

mencapai tujuan umum atau maqāṣid jelas yang dimiliki oleh seluruh bagian surah. Untuk melakukan langkah-langkah tersebut diperlukan usaha lebih dalam mencermati al-Qur'an yang tentunya memakan waktu yang tidak sedikit, setidaknya dengan membaca, menganalisis, melaksanakan, dan mencintainya sepanjang waktu di samping pastinya anugerah dari Allah Swt.<sup>61</sup>

Langkah penting untuk menemukan maqāṣid surah adalah dengan mencermati nama surah. Biasanya tema-tema sebuah surat terlihat jelas dari ayat-ayat pembuka surat tersebut. Dengan demikian akan muncul di hadapan mufasir bahwa sebuah surah dibangun atas pondasi ayat-ayat pertamanya yang memberikan kesan kuat tentang tema maupun maqāṣid surah. Contoh dari hal tersebut dapat diperhatikan pada, (Q,S, al-Qiyāmah {75}:1)

لَا أَفْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ

Setelah ayat pertama tersebut, semua bagian yang disebutkan dalam surah al-Qiyāmah terkait dengan hari kiamat. Ada penyebutan tentang keadaan hari kiamat, perkara-perkara yang mendahului kematian, dan media-media yang dapat menghantarkan pada keimanan terhadap hari kiamat. Terkait dengan bahasan tentang mencermati nama surah untuk mengungkap maqāṣid surah, al-Biqā'i menyebutkan dalam bahwasanya penggunaan kaidah ini dimulai setelah al-Biqā'i sampai pada bahasan tentang surah saba' pada tahun kesepuluh sejak al-Biqā'i memulai proses penulisan tafsirnya, al-Biqā'i menyimpulkan bahwa nama setiap surah menerjemahkan maksud dan tujuan dari surat itu sendiri. Sebabnya adalah karena nama segala sesuatu menunjukkan kesesuaian antara nama dan apa yang dinamai judul sebuah surat menunjukkan secara global tentang detil bagian-bagian yang ada di

---

<sup>61</sup> Siddīq Khān Ḥasan Alī, *Fath al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān* (Beirut: Maktabat al-„Aṣriyyah, 1992), 23–24.

dalamnya.<sup>62</sup>

### c. Metode Konklusif

Metode konklusif tidak dapat dipisahkan secara total dari metode induktif, setelah proses induktif selesai dilakukan, maka seorang mufasir tidak bisa berhenti atau mencukupkan langkahnya begitu saja. Sebaliknya, mereka harus menelaah apa yang sudah mereka kumpulkan dari contoh-contoh yang ada, untuk membuat sebuah kesimpulan general melalui proses penelitian dan analisis.

Hal tersebut berlaku untuk semua level dan ragam maqāṣid al-Qur'an yang meliputi maqāṣid umum, maqāṣid khusus, dan juga maqāṣid terperinci dari ayat-ayat al-Qur'an. Semua itu dibangun diatas metode konklusif beserta semua aturan-aturannya melalui analisis lafaz dan maknanya serta penggunaan dan pemahaman atasnya.

Setelah mengamati kumpulan ayat yang dihasilkan oleh metode induktif seorang peneliti dapat menyimpulkan berbagai hal yang tidak mungkin dicapai kecuali dengan mengumpulkan berbagai ayat dan melakukan pengamatan yang benar atasnya. Hal itu dapat ditambah dengan melakukan proses induktif terhadap berbagai qirā'at atas ayat-ayat yang telah dikumpulkan. Apalagi jika ditambah dengan mengumpulkan riwayat riwayat yang menjelaskan tentang alasan ditetapkan nya hukum dalam ayat-ayat yang dibahas, pengkhususan atau pembatas atasnya, maka hal itu akan menjadi langkah penting dalam proses interaksi dengan al-Qur'an dan juga hadis-hadis nabi pada saat yang sama.<sup>63</sup>

Ibn al-Qayyim yang telah menjelaskan bahwa bahasan tersebut merupakan bahasan istimewa dalam memahami al-Qur'an dan tidak ada yang memperhatikannya kecuali hanya sedikit dari para pakar. Kadangkala pikiran tidak merasakan hubungan antara ini dan itu. Al-Shāṭibī menilai bahwa keahlian tersebut hanya dimiliki oleh para imam yang memiliki pengetahuan mendalam, Al-Shāṭibī menggambarkan syariat islam dengan

---

<sup>62</sup> Abū Zayd, *Naḥwa al-Tafsīr al-Maqāṣidi al-Qur'ān al-karīm* ., 117

<sup>63</sup> Ulya Fikriyati, *Metode Tafsir Maqāṣid*, (Jakarta: Qaf Media Kreativa,2019), 123.

gambaran yang jenius. Syariat islam dianalogikan sebagai seorang manusia yang memiliki organ tubuh sempurna, seorang manusia tidak disebut sebagai manusia seutuhnya hingga dia dapat berpikir. Manusia tidak berfikir dengan hanya menggunakan tangan saja, kaki saja, kepala, dan tidak juga dengan hanya menggunakan lidahnya saja, sebaliknya manusia menggunakan semua bagian tubuhnya yang menjadikan layak disebut manusia.<sup>64</sup>

Hal yang sama juga terjadi dalam syariat islam secara tidak dituntut untuk menghakimi sebuah perkara kecuali setelah diketahui semua hakikat tentangnya, bukan dari dalil sembarangan yang berasal darinya. Jika seseorang yang bodoh menyebutkan sebuah dalil, maka dalil itu dianggap sebagai sebuah imajinasi dan bukan hakiki. Sebagaimana jika di tangan diminta untuk berbicara, maka tangan yang berbicara adalah sebuah imajinasi dan tidak benar-benar terjadi. Hal itu diketahui dari fakta bahwa tangan manusia bukanlah manusia seutuhnya, dan tangan yang berbicara adalah sebuah kemustahilan

#### d. **Metode Eksperimen Para Pakar**

Metode ini juga penting dalam menyingkap maqāṣid alQur'an. Kendati tidak bebas dari kemungkinan adanya kesalahan dan tidak juga sekuat metode yang sebelumnya, namun metode ini masih dapat diterima dengan mempertimbangkan pengalaman dan keilmuan para pakar al-Qur'an. Siapapun yang itu bersama al-Qur'an melaksanakan petunjuknya menghirup adanya tune berjihad di jalan ya maka tidak diragukan lagi akan memiliki pengetahuan tentang al-Qur'an rahasia makna-maknanya dan kesimpulan tujuan-tujuannya yang tidak dimiliki orang lain.

Orang yang dekat dengan al-Qur'an akan memiliki kemampuan umum dan general yang memungkinkannya untuk menentukan bahwa al-Qur'an menginginkan hal ini atau memaksudkan begini dan begitu atau

---

<sup>64</sup> Al-Shaṭībī, *al-Muwaḥḩaqāt*, Kairo, (Dār al-Salām, 2007), II, 344.

menunjukkan bahwa pandangan al-Qur'an tentang tema ini bertujuan untuk mencapai target ini dan itu.<sup>65</sup> Kemampuan tersebut lahir karena masa interaksi yang panjang dengan al-Qur'an, bergaul dengannya dan menganalisisnya, kemampuan yang sama yang dimiliki oleh para Fuqaha' dan Mujtahid untuk menyimpulkan hukum-hukum syariat terlarang interaksi mereka yang cukup lama dengan syariat, kaidah-kaidahnya, aturan-aturannya, sumber dan referensinya, ilmu usul maupun fiqihnya, pendapat para ulama baik kesepakatan atau perselisihan mereka, dan perkara-perkara lain.

---

<sup>65</sup> 'Izz al-Dīn ibn Sa'īd al-Jazā'irī, Ummahāt *Maqāṣid al-Qur'ān wa Ṭuruq Ma'rifatihā wa Maqāṣiduhā* (Amman: Dār Majdalāwī, 2011), 121.