



REKONSTRUKSI *MAQÂSHID AL-SYARÎ'AH* SEBAGAI METODOLOGI TAFSIR KONTEMPORER

Faizin

UIN Imam Bonjol Padang

Faizin@uinib.ac.id

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* oleh Jasser Auda sebagai metodologi tafsir dalam pembacaan isu-isu kontemporer. Hal ini berangkat dari pembacaan teks al-Quran yang dinilai masih berada pada dimensi teosentris-normatif atau ideologis-opportunis (N. H. Zaid 2012). Akibatnya keilmuan tafsir mengalami *status quo*, vis to vis isu-isu kontemporer. Untuk menengahi masalah ini temuan Jasser Auda tentang rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* patut diterima. Mengingat upaya yang ia lakukan terbilang konstruktif, menarik, baru, dan yang terpenting *applicable* terhadap isu-isu kontemporer. Pendekatan kualitatif, analisis deskriptif-eksploratif dilakukan dalam menganalisa pendekatan sistem oleh Jasser Auda untuk tujuan pencarian paradigma tafsir kontemporer. Penelitian ini menemukan adanya fleksibilitas *maqâshid al-syarî'ah* dalam melihat dimensi-dimensi penafsiran al-Quran. Paradigma tafsir yang diusulkan selaras dengan enam fitur dalam teori sistem, yakni: mengandalkan sisi kognisi penafsir, dilakukan secara komprehensif, terbuka terhadap berbagai ide, gagasan, dan perkembangan ilmu pengetahuan, memiliki interelasi yang saling mempengaruhi, menawarkan penafsiran multidimensi, serta mengacu pada tujuan yang sesuai dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral. Implementasi paradigma ini pada isu-isu kontemporer mengarahkan sumber daya manusia untuk produktif melakukan penjagaan, pelestarian, pengembangan serta pemuliaan terhadap hak-hak.

Kata kunci: *maqâshid al-syarî'ah*, metodologi tafsir, isu-isu kontemporer

PENDAHULUAN

Semua isi kandungan al-Qur'an memiliki dimensi-dimensi *maqâshid al-syarî'ah*. Karena pada prinsipnya al-Qur'an diturunkan mempunyai tujuan kemaslahatan. Untuk sampai pada dimensi-dimensi tersebut dibutuhkan upaya penafsiran yang komprehensif, objektif, dilandasi oleh paradigma-paradigma yang konstruktif, serta

dilakukan dengan pendekatan yang relevan, sehingga diperoleh hasil penafsiran yang *shalih likulli zaman wa makan*.

Upaya menghadirkan penafsiran yang berpihak pada solusi atas berbagai persoalan kontemporer sangat dibutuhkan. Mengingat isu-isu kontemporer senantiasa bergerak maju mengikuti irama perkembangan ilmu

pengetahuan dan teknologi. Sementara di lain pihak, tafsir dinilai masih terkungkung oleh nalar teosentris-normatif atau ideologis-opportunis (N. H. Zaid 2012) dan tidak mampu menyentuh dinamika sosial kontemporer (Abdullah 2010). Selain itu karya tafsir juga dinilai cenderung bergerak dalam lingkup *single tradition* (Gusman 2006). Hal ini membutuhkan upaya rekonstruksi metodologi sehingga eksistensi tafsir fungsional dalam menyikapi isu-isu kontemporer.

Upaya rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* oleh Jasser Auda patut diapresiasi. Auda mengkritisi *maqâshid al-syarî'ah* tradisional yang berorientasi pada dua wilayah, *protection* (penjagaan/hifdzy) dan *preservation* (pelestarian). Rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* yang ia cetuskan tidak hanya bergerak pada dua tujuan di atas, namun lebih berorientasi pada pengembangan (*development*) dan pemuliaan hak-hak. Pendekatan sistem yang digunakan dinilai *applicable* terhadap isu-isu kontemporer, semisal lingkungan hidup, LGBT, hak asasi manusia, radikalisme, terorisme, ketidakadilan sosial (ekonomi, politik, hukum, gender) dan lain-lain.

Maqâshid al-syarî'ah merupakan prinsip mendasar dan metodologi fundamental, dimana efektivitas suatu sistem diukur berdasarkan tingkat pencapaian *maqâshid al-syarî'ah* itu sendiri. Dalam pembacaan teks al-Quran, paradigma ini dinilai relevan dan menarik karena menghadirkan kebaruan dan dianggap mampu

menjawab isu-isu kontemporer. Oleh karenanya, tulisan ini hendak mengeksplorasi pemikiran Jasser Auda tentang rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* untuk kemudian dapat ditarik sebagai paradigma tafsir kontemporer. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa rekonstruksi *maqâshid al-syarî'ah* yang dikembangkan melalui teori sistem memiliki hubungan yang erat dengan pola-pola pembacaan teks dalam hubungannya dengan isu-isu kontemporer.

Sejauh ini, banyak kajian dan penelitian yang berupaya melihat pemikiran Jasser Auda tentang *maqâshid al-syarî'ah*, terutama dalam ranah hukum Islam, seperti: Amin Abdullah⁽²⁰¹²⁾, Mayangsari R dan Noor⁽²⁰¹⁴⁾, Maulidi⁽²⁰¹⁵⁾, Luthfiah⁽²⁰¹⁶⁾, Ulum⁽²⁰¹⁶⁾, Rofiah⁽²⁰¹⁶⁾, Prihantoro⁽²⁰¹⁷⁾, Fasa⁽²⁰¹⁷⁾, Azila Ahmad Sarkawi et al.⁽²⁰¹⁷⁾, Gumanti⁽²⁰¹⁸⁾, Fathony⁽²⁰¹⁸⁾, Betawi⁽²⁰¹⁸⁾, dan Hipni⁽²⁰¹⁹⁾. Kajian para peneliti di atas, melihat Jasser Auda terbatas pendekatan teori sistem pada pembacaan hukum Islam. Hampir semua peneliti berkesimpulan bahwa pemikiran hukum Islam Jasser Auda bermuatan progresif dan relevan digunakan untuk membaca persoalan kontemporer.

Sementara dalam hal *maqâshid al-syarî'ah* sebagai metodologi tafsir atau yang sering disebut dengan *tafsir al-maqâshidi* temuan Jasser Auda belum banyak mendapat perhatian. Penelitian Umayyah⁽²⁰¹⁶⁾, "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an." Dalam penelitian ini Umayyah lebih banyak



mengungkapkan prinsip-prinsip *maqâshid al-syari'ah* sebagai paradigma *tafsir al-maqâshidi*. Penelitian ini belum merumuskan metodologi tafsir.

Penelitian Mufti Hasan (2017), "Tafsir Maqashidi: Penafsiran al-Quran Berbasis Maqashid al-Syari'ah" juga menempatkan pemikiran Auda sebagai basisnya. Hasan telah merumuskan lima langkah pendekatan sistem dalam memahami al-Qu'an, yakni: identifikasi ayat, identifikasi makna ayat, eksploitasi *maqâshid al-syari'ah*, kontekstualisasi makna, dan pengambilan kesimpulan. Lima langkah yang dirumuskan ini terkesan akan menggiring makna ayat terbatas pada makna tekstual. Kontekstualisasi makna ayat dinilai belum mampu beroperasi pada objek isu-isu aktual. Karena kontekstualisasi menurut Hasan terbatas pada konteks ayat yang akan diterapkan. Hasan tidak berupaya masuk lebih jauh menguraikan bagaimana teori sistem dapat dioperasikan pada isu-isu kontemporer. Selain itu, Hasan dinilai tidak utuh dalam mereduksi teori sistem Jasser Auda. Lima langkah yang ia rumuskan di atas dinilai belum merepresentasikan enam vitur dalam teori sistem.

Penelitian Barizi (2018) mengadopsi pendekatan sistem Jasser dalam menafsirkan ayat-ayat kepemimpinan dalam konteks Indonesia. Barizi dinilai sudah maju selangkah di bandingkan Hasan. Namun, dalam penerapannya Barizi menggunakan lima langkah yang dirumuskan Hasan. Dalam hal ini Barizi secara teoritis telah

membuktikan teori Hasan pada ayat-ayat kepemimpinan non-muslim. Karena lima langkah pendekatan *tafsir al-maqâshidi* yang dirumuskan Hasan belum sempurna, ini berimplikasi pada penerapannya oleh Barizi.

Berdasarkan kajian terhadap beberapa hasil penelitian di atas analisis terstruktur terhadap teori sistem yang dikembangkan Auda sebagai paradigma tafsir dinilai penting. Di samping itu sisi novelty juga dapat dilihat dari segi struktur fungsional dari teori yang dikembangkan, terutama fungsi wahyu dalam menyikapi dinamika isu-isu sosial masyarakat kontemporer. Oleh sebab itu, pertanyaan penelitian ini adalah bagaimana rekonstruksi *maqâshid al-syari'ah* yang dicetuskan Jasser Auda dapat digunakan sebagai metodologi tafsir bagi pembacaan isu-isu kontemporer.

METODE

Guna menjawab pertanyaan di atas, pendekatan kualitatif dengan analisis deskriptif-eksplanatif diterapkan dalam penelitian ini. Karya-karya Auda dijadikan sebagai sumber primer. Sementara karya-karya di bidang *maqâshid al-syari'ah* dan metodologi tafsir dijadikan sebagai pembanding dan sekaligus sumber data sekunder. Desain penelitian ini dirancang dalam bentuk deskriptif-analitis menyangkut pemikiran Jasser Auda tentang teori *maqâshid al-syari'ah*.

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik perpustakaan, dimana data-data perpustakaan yang menjadi sumber primer dan

sekunder dihimpun dan dilakukan reduksi, klasifikasi, dan display (Kaelan 2010). Dengan demikian akan diperoleh konstruksi teoritis pemikiran Jasser Auda tentang pendekatan teori sistem sebagai metodologi tafsir.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Syariat Islam memiliki tujuan-tujuan kemaslahatan. Dalam kajian hukum Islam tujuan syariat dikenal dengan *maqâshid al-syari'ah*. Secara terminologi *maqâshid al-syari'ah* merupakan sekumpulan tujuan ketuhanan dan nilai-nilai moral. Menurut Jasser Auda, kumpulan tujuan ketuhanan dan nilai-nilai moral itu dapat dijadikan sebagai jembatan untuk menghubungkan syariat Islam (al-Qur'an dan Sunnah) dengan berbagai proplematika kehidupan kontemporer. Ia merupakan kunci utama untuk melakukan pembaharuan karena pada dasarnya *maqâshid al-syari'ah* merupakan inti dari agama Islam yang *rahmatan li al-'âlamîn* itu (Auda 2011; 2008b).

Prinsip *maqâshid al-syari'ah* tradisional mengacu pada teori maksud tertinggi diturunkannya syariah, yakni *tahqîq masâlih al-nâs* /merealisasikan kemaslahatan manusia (Al-Khallaf 1968). Ini dikelompokkan menjadi tiga, yakni: *al-dharûriyât* (keniscayaan), *al-hhajiyyât* (kebutuhan), dan *al-tahhsiniyât* (kelengkapan). *Al-Dharûriyât* terkait dengan enam kebutuhan primer manusia, yakni *hifz al-dîn* (perlindungan agama), *hifz nasf* (perlindungan jiwa), *hifz*

al-mâl (perlindungan harta), *hifz al-aql* (perlindungan akal), *hifz nasl* (perlindungan keturunan), dan *hifz al-'irdh* (perlindungan kehormatan) (Al-Shâthibî 1997). Teori ini secara umum dirumuskan berdasarkan adagium *jalb al-masâlih wa dar' al-mafâsid* (menarik maslahat dan menolak kerusakan) (Al-Salâm 1991). Dengan demikian, tujuan syariat yang bersifat protektif tersebut dapat dilakukan dengan cara membuka sarana menuju kebaikan (*fath al-zarâ'î*) dan atau menutup jalan keburukan (*sadd al-zarâ'î*).

Jasser Auda mengkritisi teori *maqâshid* tradisional di atas. Menurutnya ada empat titik kelamahan pada teori *maqâshid* tradisional: *pertama*: Jangkauan *maqâshid* tradisional meliputi seluruh hukum Islam, namun upaya para penggagas *maqâshid* itu tidak memasukkan maksud khusus dari suatu atau sekelompok nas/hukum yang meliputi topik tertentu. Terkait dimensi jangkauan *maqâshid* ini, ia merumuskan teori *maqâshid* menjadi tiga tingkatan (Auda 2008a), yakni:

1. *Maqâshid* umum (*maqâshid al-'âmmah*): *maqâshid* ini seperti disebutkan dalam teori *maqâshid* tradisional, *al-darûriyât* atau *al-hajiyyât* dan *al-tahhsiniyât*, sebagai usulan Auda menambahkan *maqâshid* keadilan dan kemudahan;
2. *Maqâshid* khusus (*maqâshid al-khâshshah*): *maqâshid* ini dapat ditemukan dari seluruh isi bab hukum Islam, seperti perlindungan anak dalam hukum keluarga;



perlindungan dari kejahatan dalam hukum kriminal; dan perlindungan konsumen dalam hukum ekonomi, dan lain-lain.

3. *Maqâshid* parsial (*maqâshid juz'iyah*): *maqâshid* ini terkait dengan hikmah-hikmah di balik *nash* atau hukum tertentu, seperti maksud/ hikmah kebolehan orang sakit untuk tidak berpuasa; hikmah memberi makan orang miskin; hikmah pelarangan judi dan minuman keras, dan lain-lain

Kedua, *maqâshid* tradisional lebih berkaitan dengan kemaslahatan individu. Oleh sebab itu, dimensi jangkaun orang yang diliputi oleh *maqâshid* diperluas hingga mencakup manusia secara keseluruhan, seperti masyarakat, bangsa, bahkan seluruh umat manusia. *Ketiga*, klasifikasi *maqâshid* tradisional tidak memasukkan nilai-nilai universal seperti keadilan dan kebebasan; dan *keempat*, *maqâshid* tradisional direduksi dari warisan literatur fikih, bukan dari sumber-sumber utama al-Qur'an dan Sunnah. Pengambilan sumber *maqâshid* langsung dari *nash* memungkinkan *maqâshid* melampaui historisitas fiqh serta dapat mempresentasikan nilai dan prinsip umum dari *nash* (Auda 2011).

Upaya memperluas dimensi jangkaun *maqâshid* oleh Jasser Auda merupakan keharusan ketika berhadapan dengan berbagai dinamika persoalan kontemporer. *Hifz al-dîn* dalam *maqâshid* tradisional terbatas pada konsekuensi hukum ketika

meninggalkan keyakinan yang benar. Sementara *maqâshid* kontemporer sedikit digeser ke wilayah kebebasan beragama dan kepercayaan. QS. al-Baqarah/2: 256: *tidak ada paksaan dalam agama*, menjadi prinsip fundamental untuk perubahan ini. *Hifz al-nasl* dalam *maqâshid* tradisional sering dibatasi pada hukuman perzinaan. Dalam pengembangannya perlindungan keturunan diperluas dimensinya pada kepedulian terhadap institusi keluarga dan nilai-nilai moral yang terkait. Demikian juga dengan *hifz aql* yang identik dengan larangan minuman keras, ini dikembangkan dengan memasukkan pengembangan pikiran ilmiah, perjalanan menuntut ilmu, melawan taklid, dan mencegah para ahli berkibrah di luar negeri. Dalam teori *maqâshid* tradisional *hifz al-'ird* terkait dengan hukuman pelanggaran kehormatan atau penjagaan kehormatan, dalam perkembangannya *hifz 'al-ird* direkonstruksi menjadi perlindungan terhadap harkat dan martabat manusia atau bahkan perlindungan hak-hak asasi manusia. *Hifz al-mâl* dalam terminologi *maqâshid* tradisional dikenal dengan hukuman bagi pencurian. Konsep ini diperluas menjadi istilah-istilah yang terkait dengan sosiol-ekonomi, misalnya bantuan sosial, pengembangan ekonomi, distribusi uang, masyarakat sejahtera, dan pemerataan ekonomi. Hal ini tentu sangat dibutuhkan dalam pengembangan ekonomi di negara-negara mayoritas muslim.

Target utama *mashlahah* dalam pemikiran Jasser Auda adalah *human development* yang direalisasikan melalui hukum Islam.

Pembangunan sumber daya manusia (SDM) menurut Jasser Auda, harus menjadi tema utama bagi kemaslahatan publik pada masa sekarang dan mendatang. Hal ini dilatarbelakangi oleh data-data Indeks Pembangunan Manusia (IPM) yang dilakukan oleh PBB terhadap negara-negara muslim lebih rendah ketimbang negara-negara maju. Dengan mengadopsi konsep pengembangan SDM, realisasi *maqâshid* dapat diukur secara empiris. Hal ini menggugah Jasser Auda untuk melakukan analisis kritis dan rekonstruksi terhadap *maqâshid al-syarî'ah* melalui pendekatan sistem.

Pendekatan sistem kemudian dipandang sebagai upaya responsif terhadap dinamika perkembangan keilmuan Islam kontemporer (Abdullah 2012). Jasser Auda menggunakan teori sistem untuk merumuskan kembali dan membangun epistemologi hukum Islam. Melalui teori sistem terlihat bahwa Jasser Auda tidak ingin terjebak dalam lingkaran repetisi hukum Islam dalam literatur klasik. Sebab teori sistem menghendaki adanya penggunaan ide-ide, pikiran, hasil penelitian relevan dari disiplin ilmu lain, seperti ilmu alam dan sosial, yang dilihat sebagai satu kesatuan yang saling terkait. Teori sistem diarahkan pada kajian hukum Islam dengan pendekatan multidisiplin, interdisiplin, dan bahkan transdisiplin. Oleh karenanya, adalah suatu keniscayaan ahli hukum Islam kontemporer familiar dengan studi sosial dan akrab dengan isu-isu humanities.

Penggunaan filsafat sistem sebagai perangkat analisis hukum Islam pada prinsipnya merupakan penataan pikiran terhadap realitas. Filsafat sistem merupakan jalan tengah antara kecenderungan realis dan nominal dalam menjelaskan hubungan sistem dengan dunia nyata. Aliran realis melihat realitas objektif sebagai wujud nyata yang terpisah dari kesadaran individu. Sementara aliran nominal melihat bahwa realitas objektif bersifat subjektif yang lahir dari kesadaran individu. Dalam filsafat sistem, kedua pandangan ini dilihat secara kolektif, bahwa individu mampu memahami realitas objektif sebagai wujud nyata dan selalu berkorelasi dengan kesadaran subjektif. Atas dasar ini, Jasser Auda mengaplikasikan teori sistem sebagai pendekatan dalam hukum Islam (Auda 2008b).

Jasser Auda kemudian merumuskan enam fitur sistem (Auda 2008b), yakni: *cognitive nature, wholeness, openness, interrelated hierarchy, multi-dimensionality, purposefulness, dan purposefulness*. Melalui enam fitur ini dapat dianalisis kemungkinan keenam fitur ini diterapkan sebagai paradigma tafsir kontemporer. Berikut analisis masing-masing fitur:

Watak kognisi penafsiran (Cognitive nature)

Dalam fitur ini, hukum Islam ditetapkan berdasarkan pengetahuan individu terhadap teks-teks yang menjadi sumber rujukan hukum. Menurut teori sistem, terdapat keterkaitan antara konsepsi dan



realitas tanpa mengharuskan identitas (konsepsi sama dengan realitas) dan dualitas (konsepsi tidak ada hubungannya dengan realitas). Sistem hukum Islam merupakan konstruksi konsepsi konseptual yang muncul dalam kognisi faqih (*fi zihn al-faqih*) (Auda 2008b). Di sini, Jasser Auda menekankan pentingnya memisahkan teks dari pemahaman orang terhadap teks; membedakan antara metode-metode dan hasil-hasil fiqh dengan hukum-hukum Allah; membedakan antara hasil ijtihad dengan pengetahuan ilahi. Selama ini hasil ijtihad sering digambarkan sebagai sesuatu yang sakral dan bahkan berkonotasi ilahiah, sehingga hasil ijtihad tidak dapat disentuh dan diganggu gugat. Persepsi yang keliru ini sering dipelihara dan dikukuhkan demi melestarikan berbagai kepentingan minoritas yang berkuasa.

Dalam teori sistem fiqh ditempatkan sebagai watak kognitif sistem manusia yang berada diluar lingkaran pengetahuan ilahiah. Ijma' misalnya, sering disalahgunakan oleh sebagian ulama untuk memonopoli fatwa demi kepentingan kelompok tertentu. Bagi Auda, ijma' bukanlah salah satu sumber hukum, ia hanya merupakan salah satu mekanisme pertimbangan atau sistem pembuatan kebijakan yang dilakukan secara kolektif kognial.

Pada prinsipnya tafsir merupakan hasil pemahaman, persepsi dan kognisi manusia terhadap teks baik secara tekstual maupun kontekstual. Karena itu, tafsir tidak bisa dipisahkan dari kognisi dan pemahaman manusia

terhadap teks. Tafsir bukanlah wujud literal dari teks itu sendiri. Tafsir dalam bahasa lain juga disebut sebagai *idrâk (a matter of human cognition)*, *'idhâh* (penjelasan), *sharhh* (komentar), *fahm* (pemahaman), dan *bayân* (penjelasan). Makna-makna ini yang secara keseluruhan terkait dengan kemampuan kognisi manusia sehingga sangat memungkinkan melahirkan ragam corak penafsiran. Ini menunjukkan adanya peran subjektif individu penafsir dalam melahirkan makna-makna teks yang beragam. Dalam praktiknya, terdapat banyak varian corak tafsir. Setidaknya ada enam corak tafsir, yakni corak sastra bahasa, filsafat dan teologi, ilmiah, fiqh dan hukum, tasawuf, serta corak sastra budaya dan kemasyarakatan (Shihab 1996). Varian-varian ini diilhami oleh subyektifitas penafsir, baik dari minat, latar belakang keilmuan, maupun mazhab teologi-politik yang dianut-nya.

Selain itu, dalam pandangan subyektivisme hasil penafsiran sepenuhnya merupakan subyektifitas penafsir. Karena itu, kebenaran interpretatif bersifat relatif (Syamsuddin 2006). Subyektifitas penafsir dalam menghasilkan arah dan kualitas tafsir amat ditentukan oleh sisi personal penafsir, baik dari aspek latar belakang pendidikan, minat, aktivitas sosial, politik, dan lain-lain (Salim 2005). Namun, perlu digarisbawahi bahwa masing-masing pola penafsiran dan hasilnya tidak bisa mengklaim sebagai pemegang otoritas kebenaran. Atas dasar itu pula produk penafsiran sangat dimungkinkan memiliki

kelemahan dan kekurangan. Pruduk penafsiran pada era tertentu dapat diperdebatkan dan diubah ke arah yang lebih baik dan lebih relavan sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat ia ditafsirkan.

Kemenyeluruhan Penafsiran (Wholeness)

Dalam fitur ini setiap hubungan sebab akibat harus dilihat sebagai bagian-bagian dari keseluruhan gambar. Hubungan-hubungan antar bagian-bagian itu memainkan fungsi tertentu dalam sebuah sistem. Jalinan antar hubungan terbangun secara menyeluruh dan bersifat dinamis. Menurut Jasser Auda, prinsip dan cara berpikir holistik penting diterapkan dalam ushûl fiqh. Melalui cara berfikir ini, akan dihasilkan pengertian yang menyeluruh yang dapat dijadikan sebagai prinsip-prinsip permanen dalam hukum Islam (Auda 2008b). Dari sini, Auda menginginkan perluasan dimensi individu menuju dimensi universal sehingga dapat diterima oleh masyarakat luas. Selama ini kecenderungan beberapa ahli hukum Islam terbatas pada pendekatan yang bersifat reduksionistik dan atomistik.

Implikasi mendasar dari fitur *wholeness* adalah bahwa teks al-Qur'an harus dipahami secara utuh dan menyeluruh. Satu teks tidak bisa dipahami tanpa melibatkan teks yang lain. Pendekatan tafsir tematik dalam hal ini, dipandang sebagai salah satu pendekatan tafsir yang mendekati keutuhan. Untuk menemukan *maqâshid* pemeliharaan atau penjagaan terhadap lingkungan alam. Ayat-ayat al-Qur'an terkait

mesti dipahami secara tematik melalui penalaran objektif. Karena keutuhan pemahaman ayat terletak pada metodologi yang komprehensif.

Keterbukaan Penafsiran (Openness)

Sistem yang hidup adalah sistem yang terbuka. Sistem hukum yang hidup adalah sistem hukum yang mampu membuka diri terhadap perkembangan kondisi. Perkembangan kondisi sangat mempengaruhi ketercapaian tujuan dalam sebuah sistem. Kondisi adalah lingkungan yang mempengaruhi sistem. Sistem yang terbuka adalah sistem yang selalu berinteraksi dengan lingkungan. Menjadikan hukum Islam tertutup pada dasarnya membiarkan hukum Islam itu 'mati'. Disinilah keniscayaan ijtihad diposisikan menurut kondisinya, sabab *al-nusyûs mutanâhiyah wa amma al-wâqi'i ghair mutanâhiyah*. Metodologi ushûl fiqh mengembangkan mekenisme tertentu untuk menghadapi peristiwa baru. Di sinilah penafsir dituntut untuk aktif berinteraksi dengan lingkungan, situasi, dan situasi (Auda 2008b).

Jasser Auda melihat sebuah sistem harus memelihara kadar keterbukaan dan pembaharuan diri melalui pandangan dunia (*world view*) penafsir. Seorang penafsir harus terbuka dengan pandangan dunia yang melingkupinya. Pandangan dunia menurut Auda, harus dibangun melalui basis ilmiah. Seorang penafsir tanpa pandangan dunia yang kompeten dinilai tidak cukup kompeten untuk menghasilkan penafsiran yang



akurat. Di sinilah tafsir bernuansa integratif dibutuhkan.

Penafsiran tentang ayat-ayat kisah Nabi Nuh, misalnya, di zaman kontemporer ini akan terasa normatif jika tidak melibatkan ilmu-ilmu lain, seperti geofisika. QS. al-‘Ankabut/29: 14-15 tentang usia Nabi Nuh yang mencapai 950 tahun, berdasarkan pendapat Balsiger dan Sellier yang menyatakan bahwa sebelum banjir besar atmosfer masih diselubungi oleh lapisan kanopi air yang berfungsi melindungi manusia dari radiasi ultraviolet. Setelah banjir besar kanopi ini turun ke bumi yang mengakibatkan lapisan atmosfer menjadi tipis dan menyebabkan umur manusia menjadi lebih pendek, seperti Nabi Ibrahim, hanya berusia 100 tahun (LPMA 2012). Penjelasan ini pada intinya menginginkan manusia menjaga lapisan atmosfer dengan cara melestarikan lingkungan alam dengan tidak melakukan pencemaran udara dalam bentuk apapun.

Pada akhirnya pandangan di atas akan terkait dengan *maqâshid* hifz nafs. Dalam Islam memelihara lingkungan merupakan salah satu tujuan syariat untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Islam mengajarkan sikap harmonis dengan lingkungan alam. Alam harus dipahami sebagai bagian dari diri manusia yang harus dipelihara dan dijaga. Ia juga harus ditempatkan sebagai bentuk nikmat Allah yang patut disyukuri demi keberlangsungan tujuan hidup manusia. Melakukan pengrusakan terhadap alam sama halnya dengan menghancurkan eksistensi diri

manusia dan memutus tali ikatan dengan Sang Pemberi nikmat itu sendiri dan sekaligus merobohkan sendi-sendi kemaslahatan.

Hubungan hierarki (*Interrelated hierarchy*)

Ciri sebuah sistem adalah memiliki struktur hierarkis. Sebuah sistem terbangun dari subsistem yang lebih kecil di bawahnya. Interrelasi menentukan tujuan dan fungsi yang ingin dicapai. Bagaimanapun terkecil dari sebuah sistem dapat menjadi representasi dari bagian yang besar, demikian sebaliknya (Auda 2008b). Salah satu implikasi fitur ini adalah, baik *dharuriyât*, *hajiyât*, maupun *tahhsiniyât* dinilai sama pentingnya. Berbeda dengan klasifikasi al-Shathîbî, ketiga kategori ini memiliki hirarki yang bersifat kaku. *Interrelated hierarchy* ingin menghilangkan sekat antara *dharuriyât*, *hajiyât*, dan *tahhsiniyât* sehingga ketiganya berada pada level setara dan dinilai sama penting.

Dalam konteks penafsiran al-Qur’an, orientasi pemaknaan ayat tertuju pada fungsi dan peran wahyu. Fungsi al-Quran sebagai petunjuk harus diberlakukan pada semua ayat. Implikasi pandangan ini akan mengarahkan seluruh penafsiran pada bagaimana memposisikan ayat-ayat al-Qur’an secara fungsional. Ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang menyerukan menjaga lingkungan Alam misalnya, kebutuhan *dharuriyât*, *hajiyât*, dan *tahhsiniyât* dinilai berada pada level setara. Dalam kata lain, semua yang berkaitan dengan lingkungan alam punya hak untuk dipelihara, dilestarikan, dan dikembangkan. Menjaga dan melestarikan tanaman

pangan dinilai sama pentingnya menjaga dan melestarikan tanaman hias, meskipun dengan cara yang berbeda.

Multi-dimensionality (Penafsiran Multidimensi)

Multi-dimensionality (multidimensi) sebuah sistem tidaklah tunggal. Ia memiliki beberapa bagian yang saling terkait antara satu dengan yang lain. Dalam sistem terdapat struktur yang kohern. Menurut Jasser Auda, dalam teori sistem terdapat dua konsep utama dalam memandang sistem secara multidimensi, yakni pangkat (*rank*) dan tingkatan (*level*). Pangkat merepresentasikan banyaknya dimensi dalam bidang yang hendak dibahas. Adapun tingkatan merepresentasikan banyaknya level atau kadar proporsional yang mungkin ada pada satu dimensi (Auda 2008b).

Dalam penafsiran al-Quran, teori multidimensi ini bertujuan menghilangkan penafsiran yang tampak bertentangan. Kecenderungan mempertentangkan penafsiran terhadap satu ayat dengan ayat lainnya atau pemahaman satu ayat dengan pemahaman lainnya, akan membatasi pikiran manusia pada pilihan-pilihan yang statis: antara perang dan damai, perintah dan larangan, pasti dan tidak pasti, menang atau kalah, hitam atau putih, baik atau buruk dan seterusnya. Padahal, jika jangkauan analisis diperluas melalui *maqâshid*, bisa jadi dalil-dalil yang dianggap bertentangan itu saling mendukung dalam mencapai maksud tertentu dalam konteks yang berbeda-beda.

Meski demikian, kedua dalil tersebut dapat dikompromikan pada konteks *maqâshid*.

Suatu kontradiksi jika dibiarkan akan melahirkan pertentangan, dimana hasilnya sudah pasti menjadi pilihan kaku yang tidak masuk akal. Dari itu, penafsiran multidimensi menuntut lebih dari satu maksud syari'ah, jika memang itu diperlukan. Dalam berbagai kasus, cara mengurai pertentangan harus melihat bagian prioritas *maqâshid* pada tingkatan paling tinggi. Dalam arti, jika memang dalam situasi dan kondisi tertentu *maqâshid* menghendaki adanya penjagaan, pelestarian, dan pengembangan sumber daya, maka ialah yang harus didahulukan selangkah ketimbang pilihan kepentingan lain yang lebih rendah. Dalam sistem multidimensi sangat penting melihat substansi teks apakah terdapat pertentangan atau tidak. Penting pula melibatkan analisis aspek sosio-historis, yakni mengambil skala prioritas pada teks dengan mempertimbangkan aspek sosial yang ada.

Pada konteks ekologi, manusia terkadang dihadapkan pada pilihan-pilihan yang statis. Pilihan tersebut muncul dari pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang sepihak, tanpa melibatkan pemahaman dari berbagai level yang mungkin relevan. Terkait dengan paradigma orientasi eskatologis skeptis misalnya, memang banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menyeru untuk meraih kehidupan di akhirat, namun tidak sedikit pula ayat-ayat yang menyeru untuk memperoleh kehidupan dunia. Kedua sisi ayat ini

harus dipahami secara proporsional, sehingga tidak ada yang terabaikan. Sebab, jika orientasi eskatologis diprioritaskan maka akan berimplikasi pembiaran krisis lingkungan secara masif. Sebaliknya, jika kehidupan dunia diprioritaskan juga tidak memberi dampak normatif pada kepentingan-kepentingan kebahagiaan di akhirat. Oleh sebab itu, dalam hal ini tidak ada pilihan yang statis dan kaku, keduanya harus selaras dan diposisikan sebagai prioritas. Tidak sedikit ayat al-Qur'an yang membantah pandangan orientasi eskatologis skeptis tersebut. Sebagai contoh QS. Al-Qashash/28: 77:

وَأَتَّبِعْ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.

Ada tiga aspek yang penting dijelaskan dari ayat di atas terkait dengan *maqâshid* pemeliharaan dan pelestarian, serta pengembangan sumber daya alam. *Pertama* adanya patron keseimbangan yang melekat pada anugerah di dunia dan akhirat. *Kedua*nya terlihat setara. Tidak ada kalimat yang mengindikasikan

adanya salah satu dari dua itu yang lebih dominan untuk diprioritaskan oleh manusia sehingga yang lainnya terabaikan. *Kedua*, perintah berbuat baik dalam bentuk *ahsin*, sebenarnya membutuhkan objek, namun objeknya tidak disebutkan. Sehingga objek perintah itu mencakup berbagai hal, termasuk lingkungan alam, manusia, binatang, tumbuhan, dan lain-lain. Poin kedua menyiratkan misi etika ketuhanan dalam pemeliharaan lingkungan. *Kamâ ahsân Allah ilaika*, menurut mayoritas ulama dipahami sebagai peranan Allah dalam memberikan bermacam anugerah, maka seharusnya manusia juga melakukan *ihsân* dan upaya perbaikan terhadap lingkungan. *Ketiga*, adanya larangan secara tegas untuk tidak melakukan pengrusakan di muka bumi. Ketiga aspek ini berada dalam satu ayat. Sudah barang tentu ketiganya memberikan isyarat akan adanya keterkaitan secara langsung yang mengarahkan pada tujuan-tujuan pemeliharaan, pelestarian dan pengembangan sumber daya alam secara baik (*ihsân*).

Purposefulness (Kebermaksudan Penafsiran)

Setiap sistem memiliki output. Output adalah tujuan yang dihasilkan dari jaringan sistem itu sendiri. Sebuah sistem akan menghasilkan *purpose (al-ghâyah)* jika ia mampu menghasilkan tujuan itu sendiri dengan cara yang berbeda-beda dalam hal yang sama, atau menghasilkan berbagai tujuan dalam situasi yang beragam. Menurut Auda, realisasi *maqâshid* merupakan dasar penting dalam hukum Islam. Menggali *maqâshid*

harus dikembalikan kepada teks utama (al-Qur'an dan hadits). Perwujudan tujuan menjadi tolak ukur dari validitas setiap ijtihad, tanpa menghubungkannya dengan kecenderungan mazhab tertentu. Tujuan penetapan hukum harus dikembalikan pada kemaslahatan masyarakat secara universal. Efektivitas sistem hukum Islam dalam melihat berbagai persoalan juga harus dinilai berdasarkan tingkat pencapaian *maqâshid*-nya (Auda 2008b).

Bagian terpenting dalam teori sistem adalah tentang tujuan. Tujuan utama dari sesuatu merupakan dasar fundamental bagi sebuah sistem penafsiran. Pembacaan teks melalui pendekatan tafsir tematik misalnya, mengambil paradigma bahwa al-Qur'an adalah satu kesatuan yang utuh. Berdasarkan paradigma ini, pengelompokan ayat-ayat berdasarkan tema akan dinilai secara holistik, dimana satu kelompok ayat memiliki keterkaitan dengan kelompok ayat lainnya. Ayat-ayat ahkam, misalnya, tidak saja berkaitan dengan ayat-ayat yang digunakan dalam bab-bab fiqh seperti yang ada dalam literatur klasik, namun ia akan meluas menjadi seluruh ayat al-Qur'an. Ayat-ayat yang membahas tentang keimanan, kisah-kisah, kehidupan akhirat, alam semesta, seluruhnya akan menjadi bagian yang berperan dalam pembacaan teks. Paradigma ini akan menggiring penafsir untuk menemukan kebermaksudan penafsiran secara universal melalui prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral.

Menurut Auda, realisasi *maqâshid* dalam teori sistem, mempertahankan keterbukaan, pembaharuan, realisme, dan keluwesan. Oleh karena itu, validitas suatu penafsiran amat ditentukan oleh kadar kebermaksudannya, yakni tingkatan *maqâshid al-syarî'ah* yang dilakukan penafsir. Menurut Auda, proses penafsiran atau ijtihad secara efektif adalah merealisasikan *maqâshid* itu sendiri (Auda 2008b).

Sebagai contoh tujuan penciptaan alam semesta. Dalam banyak ayat ditegaskan maksud dan tujuan penciptaan alam semesta, di antaranya: [1] sebagai tanda kekuasaan Allah (QS. Ali Imran/3: 90); Yunus/10:6; al-Ra'd/13: 3; al-Nahl/16: 65; al-Rum/30:22) [1] memenuhi kebutuhan manusia (QS. al-Baqarah/2: 29; Luqman/31:20), [3] sebagai penyempurnaan nikmat dan sekaligus ujian manusia, (QS. Hûd/ 11:7), [4] untuk menguji siapa di antara manusia yang lebih baik amalnya (QS. Al-Mulk/67:2).

Setiap makhluk yang ada di muka bumi ini memiliki ekstensi ontologis sebagai tanda kekuasaan Allah. Dengan kata lain, bahwa dalam setiap ciptaan Tuhan terdapat manifestasi diri Tuhan itu sendiri. Kenyataan ini membawa kita pada kesimpulan bahwa ada tujuan ketuhanan yang hadir dalam alam semesta, di samping tujuan pemenuhan kebutuhan manusia secara materi. Oleh karenanya, lingkungan alam tidak saja dapat dilihat sebagai sumber daya, namun juga sebagai sesuatu yang tidak terpisah dari nilai-nilai ketuhanan. Nilai-nilai ketuhanan itu ungkapkan



secara jelas dalam ayat-ayat yang telah disebutkan, seperti Firman Allah dalam Qs. Yunus/10:6:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ

Sesungguhnya pada pertukaran malam dan siang itu dan pada apa yang diciptakan Allah di langit dan di bumi, benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan-Nya) bagi orang-orang yang bertakwa.

Akhir ayat ini ditutup dengan penegasan bahwa penciptaan alam semesta diperuntukkan “*bagi orang-orang yang bertakwa*”. Dapat dipahami bahwa hilangnya takwa menjadikan manusia tidak mendapatkan manfaat dari ayat-ayat itu. Adapun orang-orang yang bertakwa mereka memperoleh manfaat dari buah penciptaan alam semesta itu melalui cara penjagaan, pelestarian, dan pengembangan, serta tanpa menyisakan kerusakan sedikitpun. Karena fondasi takwa dibangun atas dasar relasi harmonis, baik dengan alam semesta maupun dengan Tuhan sebagai penciptanya. Orang-orang bertakwa juga menghindari dirinya agar tidak terjerumus dalam kerugian, dalam bentuk kerugian material yang ditimbulkan akibat eksplotasi alam yang berlebihan. Hal ini pada gilirannya akan mendorong mereka untuk mendapatkan yang terbaik dari pemanfaatan lingkungan alam secara seimbang dan tepat guna. Pada akhirnya, pemahaman yang utuh tentang tujuan penciptaan alam ini akan melahirkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral terkait bagaimana semestinya manusia berinteraksi dengan lingkungan alam.

Selain itu, dalam banyak ayat diuraikan bahwa manusia diciptakan memiliki tujuan mulia, di antaranya: untuk menghambakan diri kepada Allah/ beribadah (QS. al-Zariyât/51: 56), sebagai khalifah di muka bumi (QS. al-Baqarah/2: 30), dan memakmurkan bumi (QS. Hûd/11: 61). Pengungkapan term *khalifah fi al-ardh* memiliki tujuan penjagaan, pelestarian, dan pengembangan sumber daya alam. Hal ini mengacu pada paradigma teologis yang memandang bahwa manusia adalah wakil Tuhan (*khalifah*) di muka bumi. Sebagai khalifah manusia diberi amanah untuk menjaga dan memelihara eksistensi bumi, sehingga fungsi penjagaan, pelestarian dan pengembangan sumber daya alam menyatu dalam tanggungjawab kekhalifahan (Sardar 2006). Dalam pandangan Sardar, misi kekhalifahan di muka bumi juga terkait erat dengan etika, moral, dan tanggung jawab.

Dalam Qs. Hûd/11: 61 disebutkan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah melestarikan Alam. Al-Sya'rawi memberikan penjelasan, aktivitas *isti'mar* berkaitan dengan tuntutan pelestarian alam melalui tradisi kesalehan yang bertumpu pada kemaslahatan (Al-Sya'rawi 1991). Tuntunan pelestarian bumi ini berhubungan erat dengan kemampuan mengolah bumi sehingga kondisinya bernilai manfaat secara fungsional. Kemampuan ini tidak terlepas dari anugerah Tuhan yang telah memberikan potensi manusia untuk dapat lebih jauh mengolah bumi; dari bahan mentah menjadi berbagai bentuk produk yang berdaya guna

demi tujuan-tujuan kemaslahatan. Meskipun demikian, potensi manusia tidak terlepas dari etika ketuhanan, karena pada prinsipnya Dialah yang telah menganugerahkan potensi itu.

KESIMPULAM

Jasser Auda dipandang telah menghadirkan berbagai dimensi *maqâshid al-syarî'ah* yang dapat digunakan untuk menghasilkan kesimpulan hukum yang komprehensif. Pendekatan teori sistem dalam konstruksi *maqâshid al-syarî'ah* dapat dijadikan sebagai salah satu metodologi tafsir dalam melihat berbagai persoalan kontemporer. Fleksibilitas teori *maqâshid al-syarî'ah* dinilai progresif dalam menjawab kebutuhan penafsiran al-Quran di kontemporer. Enam fitur yang dirumuskan Auda: mengandalkan sisi kognisi penafsir, dilakukan secara komprehensif, terbuka terhadap berbagai ide, gagasan, dan perkembangan ilmu pengetahuan, memiliki interelasi yang saling mempengaruhi, menawarkan penafsiran multidimensi, serta mengacu pada tujuan yang sesuai dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral. Implementasi paradigma ini pada isu-isu kontemporer mengarahkan sumber daya manusia untuk produktif melakukan penjagaan, pelestarian, pengembangan serta pemuliaan terhadap hak-hak.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M Amin. 2012. "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi

- Hukum Islam Dalam Merespon Globalisasi." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 46 (II).
- Al-Khallaf, 'Abd al-Wahhâb. 1968. *'Ilmu Ushul Al-Fiqh*. Bairut: Dâr al-Quwaitiyah.
- Al-Qur'an, Lajnah Pentashihan Mushhaf. 2012. *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains*. Jakarta: LPMA.
- Al-Salâm, Abu Muhammad 'Izz a-Dîn 'Abd al-'Azîz Ibn Abd. 1991. *Qawâ'id Al-Ahkâm Fî Mashâlih Al-Anâm*. Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Shâhibî, Ibrâhim Ibn Mûsâ Ibn Muhammad al-Khamî. 1997. *Al-Muwâfaqât*. Mishr: Dâr Ibn 'Affân.
- Al-Sya'râwî, Muhammad Mutawallî. 1991. *Tafsîr Al-Sha'râwîy*. Kairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah.
- Auda, Jasser. 2008a. "Maqasid Al Shari'Ah: An Introductory Guide." *IIIT Publishers*.
- . 2008b. *Maqâsyid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach*. London: The International of Islamic Thought.
- . 2011. "A Maqâsidî Approach to Contemporary Application of the Shari'ah." *Intellectual Discourse* 19 (2).
- Azila Ahmad Sarkawi, Alias Abdullah, Norimah Md. Dali, and Nur Amilin Mohd Khazani. 2017. "The Philosophy of Maqasid Al-Shari'ah and Its Application in The Built Environment." *Journal of Built Environment, Technology and Engineering* 2: 215–22. http://www.jbete.com/wp-content/uploads/2017/05/JBETE2_115.pdf.
- Barizi, Muhammad Mabur. 2018. "Reading the Qur'an from the Contemporary Approach of Maqâsid Al-Shari'a (A Case Study of Non-Muslim Leadership in Indonesia)." *Ulumuna* 22 (1).
- Betawi, Usman. 2018. "Maqashid Al-Syariah Sebagai Dasar Hukum Islam Dalam Pandangan Al-Syatibi Dan Jasser Audha." *Jurnal Hukum Responsif FH UNPAB* 6 (6): 67–92.



- Fasa, Muhammad Iqbal. 2017. "Reformasi Pemahaman Teori Maqasid Syariah (Analisis Pendekatan Sistem Jasser Auda)." *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*.
<https://doi.org/10.24239/jsi.v13i2.438.218-246>.
- Fathony, Alvan. 2018. "Maqashid Al-Syariah Sebagai Konsep Dasar Dalam Teori Pembentukan Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Islam Nusantara* 2 (2): 269.
<https://doi.org/10.33852/jurnalin.v2i2.103>.
- Gumanti, Retna. 2018. "Maqasid Al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem Dalam Hukum Islam) Retna." *Jurnal Al-Himayah* 2 (1): 97–118.
- Gusmian, Islah. 2006. "Metodologi Penafsiran Emansipatoris: Ilmu Sosial Sebagai Alat Analisis Teks Kitab Suci." *Conference, Annual Islam, Kajian Ri, Departemen Agama Bandung, Lembaga Jurusan, Dosen Stain, Ushuluddin*, no. November: 26–30.
- Hasan, Mufti. 2017. "Tafsir Maqashidi: Penafsiran Al-Quran Berbasis Maqashid Al-syari'ah." *Maghza* 2 (2).
- Hipni, Mohammad. 2019. "The Study of Maqashidi Sharia Toward Maduresse Traditional Inheritance by Using System Approach." *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14 (1): 50.
<https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v14i1.2159>.
- Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.
- Luthiyah, Nafsiyatul. 2016. "Konsep Maqasid Al- Shari'ah Dan Epistemologi Pemikiran Jasser Auda." UIN Sunan Kalijaga.
- Maulidi. 2015. "Paradigma Progresif Dan Maqashid Syariah : Manhaj Baru Menemukan Hukum." *Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 49 (2).
- Mayangsari R, Galuh Nashrullah kartika, and H. Hasni Noor. 2014. "Konsep Maqashid Al-Syariah Dalam Menentukan Hukum Islam (Perspektif Al-Syatibi Dan Jasser Auda)." *Al Iqtishadiyah: Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah* 1 (1): 50–69.
- Prihantoro, Syukur. 2017. "Maqashid Al-syari'ah Dalam Pendangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam Melalui Pendekatan Sistem)." *Jurnal Al-Tafkir* 10 (1): 120–34.
- Rofiah, Khusniati. 2016. "Teori Sistem Sebagai Filosofi Dan Metodologi Analisis Hukum Islam Yang Berorientasi Maqashid Al-Syari'ah (Telaah Atas Pemikiran Jasser Auda)." *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Mataram* 15 (1): 83–106.
- Salim, Abd Muin. 2005. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras.
- Sardar, Ziauddin. 2006. *How Do You Know?: Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations*. Edited by Ehsan Masood. Science. London: Pluto Press.
<https://doi.org/10.1037/001156>.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Membumikan Al-Qur'a: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Syamsuddin, Shahiron. 2006. "Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer Ke Dalam Ilmu Tafsir?: Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Alquran Pada Masa Kontemporer." In *Annual Conference Kajian Islam*. Bandung: Depag RI.
- Ulum, Fahrur. 2016. "Konstruksi Hukum Ekonomi Islam Kontemporer (Analisis 'Teori Sistem Jasser Auda' Terhadap Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah)." *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Mataram* 15 (1): 1–22.
- Umayyah. 2016. "Tafsir Maqashidi : Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al- Qur'an." *Diiya Al-Af* 4 (01): 36–58.