

# Studi Tafsir Nusantara: Analisis Metode Tafsir Alternatif Moqsith Ghozali

Oleh: Muhammad Akrom Adabi

Email: akromadabi@gmail.com

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam  
Konsentrasi Studi al-Qur'an dan Hadis  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## Abstrak

Tulisan ini mencoba untuk menjelaskan landasan dan prinsip-prinsip perumusan metodologi tafsir alternatif yang digagas oleh Abdul Moqsith Ghazali. Untuk mengurai masalah ini, penulis melakukan studi kepustakaan dengan mengkaji tawaran metodologi tafsir Moqsith Ghazali dalam buku “Metodologi Studi al-Quran”. Studi ini menghasilkan kesimpulan bahwa metodologi tafsir alternatif yang digagas Moqsith Ghazali bertujuan untuk membebaskan ahli hukum dari ketergantungan terhadap teks, merubah kebiasaan lama dari literal ke substansial. Sedangkan yang menjadi landasan dalam perumusan kaidah alternatif tersebut adalah *maqāṣid al-Sharī'ah*. Tiga kaidah baru yang ditawarkan Moqsith adalah *al-‘ibrah bi al-maslahah lā bi khuṣūṣal-asbāb, jawāz naskh al-nuṣūṣ al-juziyyah bi al-maslahah dan tanqīh al-nuṣūṣ bi ‘aql mujtama’ yajūzu*.

**Kata Kunci :** *Metodologi Tafsir Alternatif, Moqsith Ghazali, maqāṣid al shari'ah*

## Abstract

This paper tries to explain the foundation and principles of the formulation of alternative interpretation methodologies initiated

by Abdul Moqsith Ghazali. To parse this problem, the authors conducted a literature study by examining the methodology of the interpretation of Moqsith Ghazali in the book “Methodology of the Study of the Koran”. This study concludes that the alternative interpretation methodology proposed by Moqsith Ghazali aims to free the jurists from dependence on the text, changing old habits from literal to substantial. While the basis for the formulation of these alternative rules is *maqāṣid al-Sharī'ah*. The three new rules offered by Moqsith are *al-'ibrah bi al-maslahah lā bi khuṣūṣ al-asbāb, jawāz naskh al-nuṣūṣ al-juziyyah bi al-juziyyah maṣlahah and tanqīh al-nuṣūṣ bi 'aql mujtama' yajūzu*.

**Keywords:** *Alternative Interpretation Methodology, Moqsith Ghazali, maqāṣid al sharī'ah*

## Pendahuluan

Dalam sejarah ilmu pengetahuan, pergeseran paradigma keilmuan dan teori dalam penggal waktu tertentu akibat tuntutan kesejarahan adalah suatu hal yang niscaya. Sebab, sebuah teori atau ide merupakan produk zaman yang bersifat dinamis dan bisa berubah sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi. Perubahan dan pembaruan terhadap teori yang berlaku dalam ilmu pengetahuan adalah salah satu upaya untuk menyelaraskan teori tersebut dengan perkembangan zaman.

Begitu pula menyangkut pemahaman terhadap kitab suci Al-Quran. Formulasi ini terus akan berkembang, baik dari sisi metodologi, teori maupun materi. Hal tersebut pada gilirannya menurunkan banyak varian pemahaman terhadap Al-Quran. Ragam sikap ini kemudian berlanjut pada nilai teks dan kontekstual suatu ayat. Satu kelompok hendak menghampirinya secara tekstual, sementara yang lain mendekatinya secara kontekstual. Masing-masing kelompok memiliki ragam argumen. Kaitannya dalam hal ini, maka disusun sejumlah metodologi pembacaan dan penafsiran Al-Quran dengan berbagai macam pendekatan. Ulama salaf, mereka memiliki metodologi khusus dalam memahami makna Al-Quran. Banyak umat muslim

beranggapan bahwa apa yang dicetuskan oleh sarjana klasik tersebut merupakan kebenaran metodologi yang mapan dan tidak perlu adanya revisi.

Dalam hal ini, Seorang sarjana Muslim Indonesia, Moqsith Ghazali memiliki pandangan yang sedikit kontroversial. Dalam pandangan Moqsith sebuah metodologi yang sejatinya lahir dari “pabrik” intelektualitas manusia yang nisbi telah diposisikan sebagai sesuatu yang mutlak, tak terbantah. Moqsith berlanjut, metodologi ijthid klasik harusnya diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum pemikiran pada saat formatifnya. Sebab, metodologi tersebut kerap menyisakan beberapa masalah. Pertama, metodologi klasik terlalu bergantung kepada teks. Kedua, metodologi klasik kurang hirau terhadap kemampuan manusia di dalam merumuskan konsep kemaslahatan walau untuk umat manusia sendiri. Manusia tidak memiliki reputasi dan kedudukan apapun dalam ruang ushul fikih klasik, kecuali sebagai sasaran hukum yang tak berdaya. Ketiga, metodologi lama terlalu memandang sebelah mata terhadap kemampuan akal publik di dalam menyulih dan menganulir ketentuan-ketentuan legal-formalistik di dalam Islam yang tidak lagi relevan.

Dalam paduan masalah-masalah tersebut, Moqsith bermaksud mereformasi metodologi tafsir klasik yang problematis dari sudut ontologis-epistemologis tersebut. Reformasi ini dilakukan dengan merekonstruksi kaidah-kaidahh ushuliyah dalam metodologi tafsir. Teori yang ditawarkan oleh Moqsith adalah tafsir alternatif yang meliputi : *al-‘ibrah bi al-maslahah lā bi khuṣūṣal-asbāb, jawāz naskh al-nuṣūṣ al-juziyyah bi al-maṣlahah dan tanqīḥ al-nuṣūṣ bi ‘aql mujtama’ yajūzu.*

Tulisan ini hendak menganalisis pemikiran Moqsith tentang metodologi tafsir alternative dalam buku “Metodologi Studi Al-Quran” yang ditulisnya bersama tiga teman sepemikirannya, Ulil Abshar Abdalla dan Luthfi Syauckani.

## Biografi Moqsith Ghazali

Abdul Moqsith Ghazali, lahir Situbondo, 07 Juni 1971<sup>1</sup> dari pasangan K.H. A. Ghazali Ahmadi dan Hj. Siti Luthfiyah. Ia dididik dan dibesarkan dalam tradisi NU dan pesantren yang kuat di Madura. Ia mengenyam pendidikan pesantren pesantren Zainul Huda, Duko Selatan, Arjasa, Sumenep, Madura<sup>2</sup>. Di pesantren itulah itu Moqsith mulai mengenal pemikiran-pemikiran progresif, salah satunya adalah pemikiran Abdurrahman Wahid.<sup>3</sup>

Moqsith merupakan alumnus pondok Pesantren Salafiyah al-Shafi'iyah, Asembagus, Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur. Pendidikan S1 dipeolehnya di Fakultas Syari'ah di Institut Agama Islam Ibrahimy, Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur. Pendidikan S2 ditempuhnya di UIN Syarif Hidayatullah dalam bidang tashawuf Islam dan selesai pada 1998. Pada tahun 1999, ia melanjutkan pendidikan S3 di perguruan tinggi yang sama di bidang tafsir al-Qur'an, dan selesai pada 2007, dengan disertasi di bawah bimbingan Prof. Dr. Nasaruddin Umar dan Prof. Dr. Kautsar Azhari Noer dengan judul, "Pluralitas Umat Beragama dalam Al-Quran: Kajian terhadap Ayat-ayat Pluralis dan Tidak Pluralis". Diseratsinya tersebut diterbitkan dengan judul Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an pada 2009.<sup>4</sup>

Selain pendidikan strata formal, ia juga mengikuti program pengembangan wawasan keulamaan (PPWK) Lakpesdam PBNU 1995-1996, program dialog antaragama di Amerika Serikat pada Februari 2004, dan mengikuti perkuliahan satu semester di Universitas Leiden,

1 F. Umami, "Pluralisme Agama dalam al-Qur'an: *Komparasi Pemikiran Abdul Muqsith Ghazali dengan Ali Mustafa Ya'qub terhadap Ayat-ayat Pluralistik*", (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2013), tesis, tidak diterbitkan, h. 49. 72Umami, "Pluralisme Agama..." h. 49.

2 Biodata", dalam M. Imaduddin (ed.), *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas* (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 234

3 Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer; Metodologi Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, (diunduh di <https://www.researchgate.net/publication/315787535>), 110

4 Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer; Metodologi Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, 111

Belanda, pada 2006. Selama 2003-2005, ia tercatat sebagai dosen di Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta. Sejak tahun 2006 ia menjadi dosen UIN Syarif Hidayatullah. Selain sebagai dosen, Moqsith juga aktif di berbagai LSM. Ia pernah menjadi peneliti The Religious Reform Project (RePro) Jakarta.<sup>5</sup>

Karir Moqsith banyak bisa ditemukan di NU, Afliasinya dengan organisasi sosial keagamaan Nahdatul Ulama (NU) membawanya pernah mendapat posisi penting. Ia pernah menjadi anggota tim redaksi jurnal Tashwirul Afkar, yang diterbitkan oleh Lakpesdam NU Jakarta. Jabatan sebagai Kepala Litbang Ma'had Aly Situbondo pernah dipegangnya di samping sebagai dosen di kampus tersebut.<sup>6</sup> Moqsith memang banyak terlibat di komunitas muda NU, Dari keterlibatan intensif dengan gerakan dan pemikiran komunitas muda NU, ia pernah menjadi associate The Wahid Institute Jakarta bagian koordinator program Islam dan Pluralisme Wahid Institute,<sup>7</sup> dan menjadi fasilitator serta narasumber untuk kegiatan-kegiatan LSM, seperti tentang isu gender, HAM, dan pluralisme. Ia pernah menjadi nara sumber bertema, "Nilai-nilai HAM dalam Islam" pada tahun 2004 yang diselenggarakan oleh Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan (LK3), sebuah LSM di Banjarmasin yang concern dengan isu-isu gender, HAM, toleransi, demokrasi, dan pendampingan masyarakat pedalaman. Moqsith tunjuk sebagai wakil ketua yang membidangi persoalan maudhū'iyah di Lembaga Bahtsul Masail Nahdhatul Ulama (LBMNU) Jakarta, masa khidmat 2015-2020.<sup>8</sup>

---

5 Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, (depok :Kata Kita, 2009), 1.

6 Menurut Rumadi, Ma'had ini memiliki posisi yang penting dalam perkembangan pemikiran tentang fiqh dan ushūl al-fiqh di kalangan muda NU. Ia menyebut Ma'had ini sebagai "gerbong pembaharuan fiqh dan ushūl al-fiqh". Di antara eksponen yang menggerakkan pemikiran di sini adalah Moqsith Ghazali. Lihat, Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer*, 111.

7 Lihat, [http://wahidinstitute.org/v1/Jaringan/Detail/?id=11/hl=id/Abd\\_Moqsith\\_Ghazali\\_Pluralitas\\_Umat\\_Beragama\\_Adalah\\_Fakta](http://wahidinstitute.org/v1/Jaringan/Detail/?id=11/hl=id/Abd_Moqsith_Ghazali_Pluralitas_Umat_Beragama_Adalah_Fakta) (diakses pada 26 September 2019)

8 Lihat, <https://www.tribunislam.com/2015/09/koordinator-jil-abdul-moqsith-ghazali-diangkat-jadi-pengurus-mui-pusat.html> (diakses pada, 26 September 2019)

Selain di NU, Moqsith juga direkrut di MUI sebagai wakil sekretaris Komisi Kerukunan Antarumat Beragama (KAUB) masa khidmat 2015-2020. Ia telah menghasilkan beberapa karya, baik dalam bentuk buku maupun artikel di jurnal dan makalah yang disampaikan di forum ilmiah. Selain itu, Moqsith juga identik dengan pemikiran-pemikiran liberal. Dalam hal ini, Moqsith memiliki kedekatan dengan Ulil Abshar Abdalla kordinator Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Lutfi Assyaukani.

Moqsith dikenal sebagai penulis muda yang produktif dengan pemikiran-pemikiran yang terbilang bebas dan berani. Diantara tulisannya yang dipublikasikan adalah :

- (1) Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur`an (2009),
- (2) Tafsir Ahkam, bersama Lilik Umami Kaltsum,
- (3) Fiqh Anti Trafiking: Jawaban atas Berbagai Kasus Kejahatan (Fahmina Institute, 2006),
- (4) Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi (2009),
- (5) Ibadah Ritual, Ibadah Sosial: Jalan Ke bahagiaan Dunia-Akhirat, ditulis bersama Rahmat Hidayat dan Ahmad Rifki (Alex Media Komputindo, 2011),
- (6) Pluralisme Agama di Era Indonesia Kontemporer: Masalah dan Pengaruhnya terhadap Masa Depan Agama dan Demokrasi (Lembaga Kajian al-Qur`an dan Sains, UIN Malang, 2007).<sup>9</sup>

Di antara artikel di jurnal dan makalah yang dipresentasikan di forum ilmiah adalah:

- (1) “Menuju Tafsir al-Qur`an yang Membebaskan”, dalam jurnal *Tashwîr al-Afkâr*, Edisi No. 18, Tahun 2004, h. 38-58,

---

<sup>9</sup> Wardani, Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer; *Metodologi Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, (diunduh di <https://www.researchgate.net/publication/315787535>), 114.

- (2) “Merancang (Kaidah) Ushul Fiqih Alternatif”, yang disampaikan dalam beberapa kesempatan, antara lain, di pelatihan-pelatihan yang diadakan oleh PPSDM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam program “Pendidikan Demokrasi untuk Guru Madrasah Aliyah di Lingkungan Pesantren”, tahun 2003-2004, dan serangkaian diskusi dengan tema, “Ushul Fiqih Progresif” yang diselenggarakan oleh The Wahid Institute pada November-Desember 2004, yang kemudian dimuat sebagai bagian (chapter, bab) dari buku, *Islam, Negara, dan Civil Society*, ed. Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF<sup>10</sup>,
- (3) “Wajah Fiqih Islam Klasik, yang juga dipresentasikan dalam program PPSDM UIN Syarif Hidayatullah tersebut pada 2003-2004, dan dengan sedikit perubahan disampaikan pada Pendidikan Islam Emansipatoris yang diselenggarakan oleh P3M Jakarta bekerjasama dengan Ma’had Aly Situbondo pada 5-7 April 2003 dengan judul, “Wajah Fiqih Konvensional<sup>11</sup>”. Tulisan-tulisannya juga diterbitkan sebagai bagian dari karya antologi, di antaranya:
- (1) *Bincang tentang Agama di Udara: Fundamentalisme, Pluralisme, dan Peran Publik Agama* (Jakarta: Madia, 2005),
  - (2) *Kala Fatwa Jadi Penjara* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006),
  - (3) *Dawrah Fiqh Kontemporer: Modul Kursus Islam dan Gender* (Cirebon: Fahmina Institute, 2006),

---

10 Bab (chapter), “*Metodologi Penafsiran al-Qur’an*”, dalam *Metodologi Studi al-Qur’an* (Jakarta: Gramedia, 2009), h. 139-174 yang berisi kaidah-kaidah tafsir alternatif, sebenarnya juga karya Moqsith meski dicantumkan di halaman depan sebagai karya bersama dengan Luthfi Assyauckanie dan Ulil Abshar-Abdalla. Metodologi tafsir yang diuraikan dalam buku ini sama dengan kaidah-kaidah ushul al-fiqh sebagaimana ditulis oleh Moqsith

11 Sebagaimana disebutkan dalam Rumadi, *Post-tradisionalisme Islam*, h. 303, 306.

- (4) Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara (Bandung: Mizan, 2006)<sup>12</sup>. Karya-karya juga tersebar di Koran nasional, seperti Suara Pembaharuan, Media Indonesia, Jawa Pos, Koran Tempo, dan Kompas. Ia juga menjadi penyunting sejumlah buku: (a) Geger di Republik NU: Perubahan Wacana, Tafsir Sejarah, Tafsir Makna (Jakarta: Kompas, 1999), (b) Dinamika NU: dari Muktamar ke Muktamar (Jakarta: Kompas, 1999), (c) Ijtihad Islam Liberal (Jakarta: JIL, 2005), dan
- (4) Menjadi Muslim Liberal (Jakarta: JIL dan Freedom Institute, 2005)<sup>13</sup>.

### Metode Penulisan Tafsir

Gagasan tafsir alternatif tidak lahir dari ruang hampa. Gagasan ini lahir dari kegelisahan Moqsith ketika mengkaji tafsir dan metodologi pembacaannya yang dianggapnya lemah dan menyisakan banyak kritik, kemudian ia berupaya menawarkan pemahaman-pemahaman baru. Tawaran metodologi tafsir Moqsith ini sering dilontarkan dalam berbagai kesempatan, baik dalam bentuk tulisan terpublikasi maupun dalam bentuk makalah yang dipresentasikan di forum ilmiah, metodologi tersebut berupa kaidah-kaidah ushul fiqh alternatif yang diaplikasikan dalam penafsiran Al-Quran. Berikut beberapa pemikiran Moqsith mengenai metodologi tafsir alternatif.

#### 1. *Al-'Ibrah bi al-maqāshid lā bi al-alfāzh*

Dalam kaidah ini Moqsith ingin menekankan bahwa hal utama yang perlu diperhatikan mujtahid dalam menyimpulkan hukum dari Al-Quran dan hadis adalah *maqāshid* yang dikandungnya, bukan huruf atau aksara tekstual. Menurutnya, untuk memperoleh tujuan

12 F. Umami, "Pluralisme Agama dalam al-Qur'an: *Komparasi Pemikiran Abdul Muqsith Ghazali dengan Ali Mustafa Ya'qub terhadap Ayat-ayat Pluralistik*", (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2013), tesis, tidak diterbitkan, hal 53

13 Lihat <http://thewahidinstitute.org>

dasar dari suatu sumber hukum adalah dengan memahami konteks secara mendalam. Bukan hanya yang *Juz'i*-partikular melainkan juga konteks yang *kulli*-universal. Sehingga, pemahaman ini bukan hanya mencakup asbab nuzul saja melainkan juga konteksnya secara luas.<sup>14</sup>

Konteks yang perlu dipahamidalam pandangan Moqsith adalah (1) sabab al-nuzūl, yaitu sebab spesifik yang melatarbelakangi turunnya ayat Al-Quran, termasuk latar belakang yang disebut dalam Al-Quran sendiri, sehingga dari pemahaman terhadap latar belakang ini, bisa ditarik sebuah pemahaman teks melalui konteksnya yang spesifik,<sup>15</sup> (2) tradisi dan kebiasaan masyarakat Arab yang menjadi sasaran pertama wahyu Al-Quran, karena pengetahuan tentang hal ini, sebagaimana dikutipnya dari pendapat al-Syāhibī, menjadi syarat bagi seorang mujtahid,<sup>16</sup> (3) analisis terhadap kelas, struktur sosial, dan tradisi yang menyertai kehadiran teks,<sup>17</sup> (4) intuisi dalam pengertian suara hati nurani yang harus dilibatkan secara intensif dalam dialog bersama teks dan realitas, yang secara berurutan: berinteraksi dengan realitas, berdialektika dengan teks, dan berdialog dengan hati nurani.<sup>18</sup>

Pokok dari kaidah ini merupakan antipoda dari kaidah umum dalam asbab nuzul, *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafḍ, lā bi khushūsh al-sabab*. Menurut Moqsith, kaidah yang disebut terakhir ini memiliki beberapa kelemahan: (1) menjadikan penafsir terlalu bertumpu pada analisis semantik, dan menjadikan mujathid mengabaikan peran sabab al-nuzūl, (2) konteks historis (*al-siyāq al-tārikhī*) yang mengitari teks diabaikan, sedangkan teks diutamakan, karena ada pandangan universalisme dan relevansi teks secara terus menerus dalam berbagai ruang dan waktu (*shalāhiyyat al-nash dalāliyan li kull zamān wa makān*).<sup>19</sup> Pemakai kaidah ini disebut oleh Moqsith sebagai

14 Moqsith Ghazali, dkk, Metodologi Studi Al-Quran, (Jakarta : Gramedia, 2009),152

15 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 152-154.

16 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 155.

17 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 158

18 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 151

19 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 157-158

“penyembah kata” (*‘ubbād al-nash*) dan kata (lafzh) sendiri adalah “berhala/ patung yang disembah” (*shanam yu’bad*).<sup>20</sup>

Kekhawatiran Moqsith ini nampaknya terlalu berlebihan. Sebab kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafḍ, lā bi khushūsh al-sabab*, hanya diterapkan pada redaksi umum yang memiliki sebab khusus. Adapun ketika ada sebab khusus dan redaksi pun khusus, maka ibrah dari suatu teks diterapkan sesuai kekhususannya. Secara umum kaidah ini tidak berarti mengesampingkan latarbelakang sebab ayat diturunkan. Bagaimana mungkin seorang mujtahid melupakan asbab nuzul dan konteks secara umum sedangkan syarat seorang mujtahid atau mufasir adalah mengetahui asbab nuzul dan paham tradisi serta sejarah di mana Al-Quran diturunkan. Kaidah ini lebih berbicara kepada pemberlakukan suatu ayat apakah untuk sebab khusus atau sesuai redaksinya yang umum. Maka dalam kasus di atas, kaidah yang digunakan adalah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafḍ, lā bi khushūsh al-sabab*. Sebagaimana Ibnu Kathīr ketika menafsiri suraat al-Lail ayat 17-21

وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ  
نِعْمَةٍ تُجْزَى (19) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (20) وَلَسَوْفَ يَرْضَى (21)

Ayat di atas memang diturunkan sebab kemuliaan yang dimiliki oleh Abu Bakar dalam menyedekahkan hartanya dan berbagai perangai baik yang dimilikinya. Artinya, ayat ini memiliki sebab yang khusus. Namun, menurut Ibnu Kathir, memandang keumuman redaksi dari ayat tersebut, maka siapapun yang memiliki perilaku dan kedermawanan sebagaimana yang dimiliki Abu Bakar, maka dirinya juga masuk dalam kategori golongan yang dalam ayat tersebut.<sup>21</sup>

Lebih lanjut, pengetahuan tentang konteks menurut Moqsith adalah untuk memperoleh prinsip dasar Islam atau yang dikenal dengan istilah *maqāsid*. Begitu *maqāsid* telah dicapai, teks harus

20 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 158

21 Ibnu Kathir, Tafsir Al-Al-Quran al-Aqīm, (tt : Dār Taybah, 1999 M), 8:422.

dilepaskan dari konteks kearabannya yang awal. Hal ini diistilahkan oleh Moqsith dengan dekontekstualisasi untuk kemudian dilakukan rekontekstualisasi.<sup>22</sup> Dari penjelasan Moqsith, dapat dipahami bahwa ada tiga langkah utama yang dilakukan seorang mujtahid dalam menerapkan teori *al-‘Ibrah bi al-maqāshid lā bi al-alfāzh*, yaitu kontekstualisasi, dekontekstualisasi, rekontekstualisasi. *Pertama*, kontekstualisasi, yaitu upaya memahami teks melalui konteks sebagaimana dijelaskan dengan tujuan untuk menemukan *maqāshid al-syarī‘ah*. *Kedua*, dekontekstualisasi, yaitu upaya untuk melepaskan teks dari konteks spesifiknya, yaitu konteks kearabannya, dengan tujuan untuk menemukan ajaran-ajaran Al-Quran yang prinsipil agar bisa diterapkan tidak hanya di Jazirah Arab, melainkan juga di berbagai wilayah sesuai dengan situasi masing-masing dengan tetap berpegang pada *maqāsid*. *Ketiga*, rekontekstualisasi yaitu menerapkan ajaran prinsipil Al-Quran tersebut dalam konteks baru sesuai dengan waktu dan tempat dimana sebuah teks diaplikasikan.<sup>23</sup> Skema tersebut dapat dilihat pada diagram dibawah ini.



22 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 155.

23 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 158.

Jika Moqsith sebelumnya menyatakan bahwa tujuan-tujuan syari'ah itu terepresentasi dalam *al-kulliyāt al-khams* (pemeliharaan agama, jiwa, harga diri, keturunan, dan harta) dan nilai-nilai seperti keadilan dan kesetaraan, ia juga menyatakan bahwa yang dimaksud dengan “maqāshid” adalah “cita-cita etik-moral dari suatu ayat”, bukan aturan hukum secara spesifik, sebagaimana di tegaskan sebelumnya oleh Fazlur Rahman<sup>24</sup>

Penjelasan ini justru memunculkan ambiguitas, apakah yang ia maksud dengan “maqāshid” dalam formulasi kaidah itu adalah *maqāshid al-syari'ah* yang dirumuskan oleh para pakar *ushūl al-fiqh*<sup>25</sup> dan yang ia tambahkannya seperti dikemukakan di atas atau, katakanlah, “tujuan-tujuan luhur Al-Quran” (maqāshid al-Qur`ān al-`ulyā al-hākimah), sebagaimana dikemukakan Thāhā Jābir al-`Alwānī, yaitu tujuan-tujuan yang dirumuskan secara otentik dari Al-Quran untuk dijadikan dasar berbagai pertimbangan hukum,<sup>26</sup> atau malah lebih sempit, yaitu tujuan surah atau ayat tertentu? Ambiguitas tampak ketika ia mengatakan bahwa yang dimaksud adalah *maqāshid al-syari'ah* di satu sisi, dan “cita-cita etik-moral dari suatu ayat”.<sup>27</sup>

Keduanya memang terkait, karena maqāshid al-syari'ah yang dirumuskan oleh para ulama memang berisi nilai-nilai etis. Akan tetapi, maqāshid al-syari'ah tidak serta dirumuskan dalam suatu ayat sedang ditafsirkan, melainkan, sebagai mana dilakukan oleh para ulama, hasil perumusan mendalam dari berbagai ayat. Hal yang mungkin ditarik dari satu ayat hanya menemukan pesan moral di dalamnya, sebagaimana yang di tawarkan dan diterapkan oleh Fazlur Rahman, dan yang juga diikuti oleh Taufik Adnan Amal dan Syamsu

24 Lihat, Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1995), 7-8.

25 al-Syaṭibī, *al-Muwafaqāt*, (tt: Dār Ibnu `Affan, 1997 M), 2:17.

26 Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer*, 125

27 Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer*, 124

Rizal dalam Tafsir Kontekstual Al-Quran<sup>28</sup>. Jadi, tampaknya Moqsith menginginkan agar *maqāshid al-syarī'ah* langsung dirumuskan dalam ayat yang sedang ditafsirkan.

## 2. *Jawāz naskh al-nushūsh (al-juz`iyyah) bi al-mashlahah*

Teori ini didasarkan pada pemahaman bahwa syariat (hukum) Islam tidak memiliki tujuan lain kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia secara universal (*jalb al-maṣāliḥ*), dan menghilangkan segala bentuk kerusakan (*dar'ul mafāsīd*). Mengutip Ibnul Qayyim al-Jauzy, Moqsith mengatakan bahwa syariat Islam pada dasarnya dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan kemanusiaan universal lain, yaitu kemaslahatan, keadilan, kerahmatan dan kebijaksanaan.<sup>29</sup> Sehingga, segala bentuk pennggalian hukum harus berdasar pada prinsip di atas. Penyimpangan terhadap prinsip ini berarti menyalahi cita-cita hukum Islam.<sup>30</sup>

Kaidah ini berarti kewenangan penganuliran nash/ teks yang bersifat partikular dengan kemaslahatan. Alasannya adalah karena kemaslahatan merupakan inti dari teks. Selanjutnya, ketika teks tidak lagi relevan, maka perlu ada perumusan kemaslahatan yang baru.<sup>31</sup> Jika berpatokan dengan pandangan al-Syāfi'ī tentang hirarki dalil yang secara berurutan adalah Al-Quran, al-Sunnah, *ijmā'*, dan *qiyās* dan aturan bahwa yang menganulir (*nāsikh*) harus lebih tinggi atau sama levelnya,<sup>32</sup> maka ada dua kemungkinan posisi sikap Moqsith dalam penganuliran ini. Pertama, Moqsith memang juga mempertimbangkan hirarki dalil, namun hirarki yang dikemukakan bukanlah menempatkan Al-Quran dan al-Sunnah di puncak hirarki tersebut,

28 Shawwaf, M. M. 1979. *Early Tafsir: A survey of Qur'anic Commentary up to 150 A. H.*, Islamic perspective, hal 15

29 Moqsith Ghazali, *Metodologi Studi Al-Quran*, 160.

30 Moqsith Ghazali, *Metodologi Studi Al-Quran*, 160

31 Moqsith Ghazali, *Metodologi Studi Al-Quran*, 162.

32 Wahbah Zuhaili, *al-Wajīz Fi Ushul al-Fiqh*, (Damaskus, al-Matbaah al-Ilmiah, 1999m), 238-239.

melainkan *maqāshid al-syarī'ah*. Dengan begitu, wajar kemaslahatan bisa menganulir keberlakuan suatu teks/ nash. Kedua, kemungkinan lain adalah ia mengikuti pendapat lain yang juga berkembang bahwa Al-Quran tidak hanya bisa dianulir dengan al-Sunnah, bahkan dalil di bawahnya, termasuk nalar.<sup>33</sup> Kedua kemungkinan ini bisa jadi menjadi jawaban yang saling terkait terhadap persoalan kenapa ia membolehkan nash Al-Quran dan al-Sunnah bisa dianulir dengan kemaslahatan.

Moqsith mendasarkan kaidah ini pada langkah pembatalan demi pembatalan yang terjadi dalam formulasi pembentukan syariat Islam di masa awal. Betapa suatu hukum yang diturunkan, kerap dalam 3 atau 5 tahun mendatang dianulir oleh Nabi karena sudah tidak lagi maslahat.<sup>34</sup>

Dalam mengaplikasikan kaidah kemaslahatan ini, Moqsith membedakan ayat Al-Quran menjadi dua, ayat ushul (pokok) dan furu' (cabang). Pembagian ini merujuk pada klasifikasi Ibn al-Muqaffa. "*al-āyāt alushūliyyah*" merupakan ayat-ayat yang berisi ajaran-ajaran prinsip dan fundamen dan menjadi sandaran atau rujukan hampir seluruh ajaran Al-Quran, sehingga bersifat universal dan permanen, Moqsith mengistilahkannya dengan "*al-āyāt alushūliyyah*", atau "*ushūl Al-Qur`ān*" (pokok-pokok Al-Quran). Ayat-ayat ini memuat prinsip-nilai yang abadi, seperti keadilan. Ayat ini dikatakan oleh Moqsith sebagai ayat yang dari segi muatan nilainya paling tinggi (*al-āyah al-a'lā qīmatan*).<sup>35</sup>

Dalam terapannya, Moqsith memberikan contoh ayat "*wa idzā hakamtum bayn alnās an tahkumū bi al-`adl*"<sup>36</sup> dan "*i`dilū huwa aqrab li al-taqwā*"<sup>37</sup>. Ayat-ayat fundamen ini, menurutnya, tidak bisa dianulir karena hal itu akan bertentangan dengan semangat ajaran Islam dan

33 Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer*, 129.

34 Moqsith Ghazali, *Metodologi Studi Al-Quran*, 162

35 Moqsith Ghazali, *Metodologi Studi Al-Quran*, 165.

36 QS. al-Nisā': 28.

37 QS. al-Mā'idah: 8.

bertentangan juga dengan “logika naskh”, sebab naskh hanya berlaku pada sesuatu yang bersifat partikular, bukan prinsip universal.<sup>38</sup>

Jenis ayat yang kedua yaitu “*al-āyāt al-furū’iyyah*”, ayat-ayat ini berisi ajaran-ajaran yang bukan merupakan prinsip fundamen, melainkan ajaran-ajaran yang memuat aturan teknis dan operasional (*furū’, ranting/ cabang*) sehingga keberlakuannya bersifat partikular dan temporal, Ayat ini disebut oleh Moqsith sebagai ayat yang dari segi muatan nilainya lebih rendah (*al-āyah al-adnā qīmatan*), seperti ayat-ayat yang berbicara tentang bentuk-bentuk hukuman (*‘uqūbāt*), sanksi bagi para pelaku pidana (*hudūd*), mu’amalah dan pembagian warisan. Ayat-ayat yang berisi teks-teks spesifik (*al-nushūsh al-juz’iyyah*) seperti inilah yang terbuka untuk dianulir. Sehingga dalam pandangan Moqsith apabila ada suatu ayat dianggap tidak lagi efektif sebagai sarana untuk mewujudkan cita-cita kemaslahatan. Prinsip kerja naskh, menurutnya, adalah upaya pembaharuan teks yang tidak lagi merepresentasikan prinsip-prinsip dasar Islam.<sup>39</sup>

Kaitannya dalam hal ini, perlu dipahami bahwa kemaslahatan ada dua macam, kemaslahatan individual-subjektif dan kemaslahatan sosial-objektif. Kemaslahatan individual-subjektif merupakan kemaslahatan yang menyangkut kepentingan orang perorang secara independen, terpisah dari kepentingan orang lain. Karena bersifat subjektif, kemaslahatan individual juga ditentukan oleh orang yang bersangkutan sehingga tidak berlaku dalam kaidah ini.<sup>40</sup> Kemaslahatan yang bersifat sosial-objektif, merupakan kemaslahatan yang menyangkut orang banyak. Karena bersifat objektif, kemaslahatan sosial dinilai oleh orang banyak melalui mekanisme *syūrā* (musyawarah) hingga mencapai kesepakatan (*ijmā’*).<sup>41</sup> Kemaslahatan bukan dirumuskan secara oportunistik dengan dicocok-cocokkan dengan keinginan manusia di zamannya, melainkan dirumuskan

38 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 164.

39 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 162, 165.

40 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 161

41 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 161.

secara objektif. Pasalnya, seluruh ketentuan agama diarahkan sebesar-besarnya untuk kemaslahatan umat manusia (*innamā al-takālif rājiʿatun ilā mashālih al-ʿibād*).<sup>42</sup>

Dalam kasus ini, terdapat pertanyaan ontologis dalam ranah ushul fiqh. Jika terjadi pertentangan antara teks dengan maslahat, manakah yang lebih diunggulkan. Ulama ushul fiqh klasik lebih cenderung menatakan bahwa teks dimenangkan dalam kasus ini. Bahkan, al-Thufi mengatakan tidak mungkin terjadi kontradiksi antara keduanya, karena setiap teks secara otomatis mengandung kemaslahatan. Menurut pandangan ini, Tuhan telah menetapkan kemaslahatan melalui teks yang diturunkan-Nya. Sering disinyalir bahwa kemaslahatan yang diandaikan manusia adalah kemaslahatan yang semu dan relatif, sedangkan kemaslahatan yang ditetapkan Tuhan melalui teks adalah kemaslahatan yang objektif.<sup>43</sup> Hal ini secara jelas dipahami oleh Moqsith, akan tetapi Moqsith seolah mengesampingkan diskusi panjang ini dan secara apriori tetap berpegang pada kaidah teks Al-Quran dapat dinaskh dengan kemaslahatan.

### 3. *Tanqīh al-Nushūsh bi 'Aql al-Mujtama' Yajūzu*

“Tanqih” secara bahasa memiliki arti menyortir. Istilah ini biasanya digunakan dalam pembahasann tentang *qiyās* dalam *ushūl al-fiqh*, khususnya dalam mengidentifikasi ‘illah hukum, yaitu *tanqīh al-manāth* (upaya memilih atau menyortir satu ‘illah dari berbagai kemungkinan illah yang tidak ditunjukki oleh teks/ nash)<sup>44</sup> Namun, Moqsith menggunakan istilah *tanqīh* untuk memilih atau menyortir teks.

42 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 163

43 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 161-162.

44 Dalam menentukan ‘illah yang tidak ditunjukki oleh nash, urutan prosesnya adalah (1) takhrīj al-manāth, yaitu mengenali dan menghimpun berbagai karakter atau sifat yang terkandung dalam hukum yang bisa jadi merupakan ‘illahnya, seperti dalam kasus kafarat bagi suami-isteri yang berhubungan seksual di siang Ramadhān; apakah karena semata berbuka puasa seara sengaja, atau karena kesucian bulan Ramadhan? (2) *tanqīh al-manāth*, yaitu menyeleksi berbagai kemungkinan ‘illah yang sudah dihimpun, (3) *tahqīq al-manāth*, yaitu menganalisis kemungkinan ‘illah tersebut untuk menentukan salah satu di antaranya. Lihat Abū Zahrah, Ushūl al-Fiqh, (tt : Dār al-Fikr al-ʿArabi, tt), 245-246.

Inti dasar dari kaidah ini adalah kewenangan akal publik untuk menyortir sejumlah ketentuan “partikular» agama menyangkut perkara publik baik dalam Al-Quran maupun Hadis. Sehingga, jika ditemukan suatu pertentangan antara akal publik dengan harfiah teks keagamaan, maka akal publik memiliki otoritas untuk mengedit, mmenyrotir atau memodifikasi maknanya. Dalam pandangan Moqsith, pemahaman semacam ini terasa sangat dibutuhkan ketika berhadapan dengan ayat partikular. (*al-āyāt al-juz`iyyah, al-āyāt al-fushūliyyah*), seperti ayat-ayat tentang *‘uqūbāt* dan *hudūd* (seperti potong tangan dan rajam), *qishāsh*, dan hukum waris.<sup>45</sup>

Ayat-ayat partikular ini membentuk apa yang disebutnya sebagai “fiqh Al-Quran” atau ajaran Al-Quran tentang fiqh, yaitu ayat-ayat yang berisi ke tentuan praktis sebagai hasil dari respon Al-Quran terhadap kasus-kasus tertentu yang berlangsung dalam wilayah tertentu, yaitu konteks masyarakat Arab. Ayat-ayat ini, menurut Moqsith, kebenarannya bersifat relatif dan tentatif. Ayat-ayat ini bisa ditingkatkan ke kebenaran yang tingkatnya universal. Upaya ini di sebut dengan “universalisasi” melalui *tanqīh*, di mana ayat-ayat yang terkait dengan “fiqh Al-Quran” tersebut dimodifikasi, diperbaharui, dan disempurnakan.<sup>46</sup>

Pernyataan Moqsith ini merupakan pengakuannya atas eksistensi akal dan perannya dalam pentapan formulasi hukum agama. Berbeda dengan *Ijma* ulama yang dikenal dalam ushul fiqh dimana konsensus dibangun atas pemahaman terhadap sumber-sumber agama dan dilakukan oleh ulama yang memang sudah paham betul dalam urusan keagamaan (*mujtahid*).<sup>47</sup> Moqsith menempatkan akal dalam posisi yang sangat kuat, pemikirannya melampaui rasionalitas Mu’tazilah. Ia mengkritik aliran teologi Islam, baik *Asy’ariyyah* maupun *Mu’tazilah*, yang dalam paham keduanya sama-sama hanya menempatkan akal

---

45 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 167

46 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 166-167.

47 Wahbah Zuhaili, al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh, 46

di bawah teks, karena dalam faktanya akal hanya berfungsi untuk merasionalisasi teks. “Akal tidak bisa bergerak terlalu jauh”, tegasnya, sehingga ia ingin menggerakannya lebih jauh. Salah satu contoh kelemahan, khususnya teologi rasional, Mu’tazilah adalah bahwa aliran ini hanya menggunakan akal sebagai media ta’wīl terhadap ayat-ayat *dhanniyyāt*, terutama ayat-ayat yang mutasyābihāt.<sup>48</sup>

Dalam kaidah kedua dan ketiga, nalar ditempatkan di atas teks. Jika dalam kaidah kedua, nash atau teks suci bisa dibatalkan atau dianulir dengan kemaslahatan yang sebenarnya di sini merupakan nalar publik secara objektif, kini dalam kaidah ketiga ini, otoritas nalar publik itu tidak menganulir, melainkan menyortir (memilih). Dalam istilah Moqsith, hal ini merupakan langkah mengedit, menyempurnakan, dan memodifikasi, nash atau teks suci jika dianggap tidak lagi sejalan dengan kemaslahatan. Prosedur “*tanqih*” ini diaplikasikan melalui *taqyīd bi al-‘aql*, *takhshīsh bi al-‘aql*, dan *tabyīn bi al-‘aql*.<sup>49</sup>

Dengan ini dapat dipahami bahwa *tanqih* dengan akal yang dimaksud oleh Moqsith adalah bukan merevisi atau mengedit teks secara verbal, melainkan melalui instrumen *takhshīsh*, *taqyīd*, *tabyīn* sehingga menjadi *takhshīsh bi al-‘aql*, *taqyīd bi al-‘aql*, dan *tabyīn bi al-‘aql*.<sup>50</sup> Dengan demikian, *tanqih al-nushūsh* adalah memilih atau menyortir ayat-ayat tertentu yang terkait dengan *juz‘iyyah* (aturan spesifik<sup>51</sup>) untuk disesuaikan dengan kemaslahatan dengan nalar publik, melalui *takhshīsh*, *taqyīd*, atau *tabyīn*.<sup>52</sup>

Di samping nalar publik, media yang dipakai dalam *tanqih* adalah akal budi yang ada dalam jiwa manusia yang merupakan kekuatan yang selalu memihak kepada kebenaran.<sup>53</sup> Akal budi ini

48 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 168

49 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 167

50 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 167.

51 Lihat Burhan al-Din Muhammad ibn Abd Allah al-Zarkashi, al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an (Beirut: Dar al-Ma’arif li al-Tiba’ah wa al-Nashr, 1972), vol. 1, 299.

52 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 167

53 Moqsith Ghazali, Metodologi Studi Al-Quran, 167

merujuk kepada hati nurani, media yang juga digunakan untuk mengenal kemaslahatan. Menurutny, hati nurani manusia mampu menjadikannya membedakan antara kebenaran dan kesalahan. Sehingga, secara naluriah, manusia sudah bisa menalar suatu kebenaran dan ketidakbenaran, kepatutan dan ketidakpatutan.

## Kesimpulan

Abdul Moqsih Ghazali, lahir Situbondo, 07 Juni 1971. Merupakan seorang pemikir kontemporer Islam yang lahir dan dibesarkan di lingkungan NU dan Pesantren. Pergumulannya dengan berbagai disiplin ilmu keagamaan, utamanya Ushul Fiqh, membuatnya memiliki berbagai wawasan dan pandangan baru dalam disiplin ilmu keagamaan. Salah satunya adalah tentang metodologi Tafsir.

Bermula dari keresahannya ketika melakukan pembacaan terhadap buku-buku klasik. Moqsih bermaksud mereformasi metodologi tafsir klasik yang problematis dari sudut ontologis-epistemologis tersebut. Reformasi ini dilakukan dengan merekonstruksi kaidah-kaidah ushuliyah dalam metodologi tafsir. Teori yang ditawarkan oleh Moqsih adalah tafsir alternatif yang meliputi : *al-‘ibrah bi al-maslahah lā bi khuṣūṣal-asbāb, jawāz naskh al-nuṣūṣ al-juziyyah bi al-maṣlahah dan tanqīh al-nuṣūṣ bi ‘aql mujtama’ yajūzu.*

## Daftar Pustaka

- Abū Zahrah, Ushūl al-Fiqh, (tt : Dār al-Fikr al-‘Arabi, tt)
- Ghazali, Abd, Moqsih, dkk. *Metodologi Studi Al-Quran*, (Jakarta : Gramedia, 2009)
- Ghazali, Abd. Moqsih. *Argumen Pluralisme Agama*, (depok : Kata Kita, 2009)
- [http://wahidinstitute.org/v1/Jaringan/Detail/?id=11/hl=id/Abd\\_Moqsih\\_Ghazali\\_Pluralitas\\_Umat\\_Beragama\\_Adalah\\_Fakta](http://wahidinstitute.org/v1/Jaringan/Detail/?id=11/hl=id/Abd_Moqsih_Ghazali_Pluralitas_Umat_Beragama_Adalah_Fakta) (diakses pada 26 September 2019)

- <https://www.tribunislam.com/2015/09/koordinator-jil-abdul-moqsith-ghazali-diangkat-jadi-pengurus-mui-pusat.html> (diakses pada, 26 September 2019)
- Ibnu Kathir, Tafsir Al-Al-Quran al-Aḍim, (tt : Dār Taybah, 1999 M)
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1995)
- Syaṭiby(al), al-Muwafaqāt, (tt: Dār Ibnu ‘Affan, 1997 M)
- Wardani, *Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer; Metodologi Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, (diunduh di <https://www.researchgate.net/publication/315787535>)
- Zuhaili, Wahbah. *al-Wajīz Fi Ushul al-Fiqh*, (Damaskus, al-Matbaah al-Ilmiah, 1999 M)
- Ibn Sulayman, Fahd ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman. tt. *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, Beirut: Mu’assasah Risalah
- Shawwaf, M. M. 1979. Early Tafsir: A survey of Qur’anic Commentary up to 150 A. H, Islamic perspective.
- Lihat Burhan al-Din Muhammad ibn Abd Allah al-Zarkashi, al-Burhan fi‘Ulum al-Qur’an (Beirut: Dar al-Ma’arif li al-Tiba’ah wa al-Nashr, 1972), vol. 1, 299.