

DOA LINTAS AGAMA

(Tafsir atas Ayat dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama dengan Pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*)

Eko Andy Saputro, Alfet Robi' Nur Muhammad

STAI Badrus Sholeh Purwoasri Kediri

Abstrak

Kegiatan Doa Bersama yang diselenggarakan oleh masyarakat memunculkan permasalahan berkaitan dengan status hukumnya, kemudian Majelis Ulama Indonesia sebagai lembaga fatwa masyarakat muslim di Indonesia menanggapi pertanyaan masyarakat tersebut. Setelah muncul hasil fatwa, ternyata sebagian masyarakat lainnya malah semakin marak menggagas kegiatan yang sudah difatwakan haram tersebut. Hal tersebut melahirkan kegelisahan akademik penulis tentang sikap toleransi keberagaman masyarakat dengan pemahaman pesan Alquran didalam fatwa MUI. Kemudian muncullah pertanyaan, Bagaimana konteks ayat Alquran dalam fatwa MUI Nomor: 3/MUNASVII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama?; Bagaimana tafsir atas ayat dalam fatwa MUI Nomor: 3/MUNASVII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama dengan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*?. Penelitian ini bertujuan untuk memahami makna konteks ayat dan penafsiran ayat di dalam fatwa MUI tersebut dengan analisis menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada literatur-literatur. Objek analisis terfokus pada ayat-ayat didalam fatwa MUI Nomor: 3/MUNASVII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama. Penulis menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu sebuah metode yang bertujuan memecahkan permasalahan yang ada, dengan menggunakan teknik deskriptif yakni penelitian, analisa dan klasifikasi. Dengan menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* penulis telah menganalisis ayat-ayat didalam fatwa MUI tersebut.

Ayat-ayat didalam fatwa MUI tersebut tidak sepenuhnya menunjukkan arti bahwa kegiatan doa bersama lintas agama tersebut haram diikuti oleh masyarakat muslim, jika dibaca dengan pendekatan konteks dan *maqāṣid*-nya. Ayat-ayat doa bersama lintas agama, pada konteksnya, menunjukkan berbagai karakter sifat orang-orang kafir, termasuk yahudi nasrani dan kaum nabi-nabi sebelum nabi Muhammad saw. Dan pada *Maqāṣid al-Sharī'ah*nya doa/ berdoa berada pada *ḥifẓu ad-dīn* dalam peringkat *ḍarūrīyat*. Kemudian kontekstualisasi ayat tersebut berkedudukan dalam ranah *ḥifẓu al-nasl* pada

level *ḥāḥiyat*. Sebab jika tidak dilaksanakan akan timbul *mashāqot* yakni perselisihan antar masyarakat dalam keberagamaan sehingga dikhawatirkan akan mengancam kelangsungan keturunan.

Kata Kunci :Tafsir, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, *Doa Bersama*

Doa Bersama lintas agama pada moment-moment tertentu kini tampaknya mulai menjadi tren saja dengan dalil sebagai bentuk solidaritas terhadap sesama.¹ Orang-orang yang melakukan praktek doa bersama antar umat beragama seolah-olah menganggap ibadah yang mereka lakukan merupakan alat ampuh untuk mengatasi krisis yang sedang melanda di negeri ini, perpecahan, kehancuran dan sebagainya. Karenanya berbagai tokoh agama dan masyarakat terlihat antusias melaksanakan praktik ibadah berdoa bersama lintas agama tersebut.

Contoh terdekat praktik ibadah doa bersama yang dilakukan di akhir tahun (Masehi) agar bangsa ini bisa melampaui krisis berkesinambungan, perpecahan,

kehancuran, dan lain-lain. Fenomena Doa Bersama Antar Lintas Agama juga telah diperingati pada acara haul setahun meninggalnya Bapak Pluralisme Indonesia² KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) pada akhir Desember lalu, para tokoh berbagai agama menggelar doa bersama, tahlilan dan yasinan di Gereja GKJW Jombang³. Acara doa bersama yang dihadiri oleh ratusan umat lintas agama Islam, Kristen, Budha, Hindu dan aliran kepercayaan itu mengambil tajuk 'Gus Dur Memorial Lecture'.⁴ Demikian ini menjadi pro-kontra pemahaman pemikiran penulis dalam

¹ Maksud penulis dalam hal ini adalah bagaimana mensikapi peristiwa doa bersama lintas agama ini dengan memberikan pemahaman terhadap pembaca tentang konteks doa sebagai ibadah yang dikaitkan dengan peristiwa sosial di masyarakat plural di Indonesia. Tentang makna doa bersama, adalah berdoa yang dilakukan bersama-sama antara umat islam dengan umat non-islam dalam acara-acara resmi kenegaraan maupun kemasyarakatan paa waktu dan tempat yang sama, baik dilakukan dalam bentuk satu atau beberapa orang berdoa sedang yang lan mengamini maupun dalam bentuk setiap orang berdoa menurut agama masing masing secar bersama-sama (sebagaiman telah didefinisikan didalam keputusan fatwa MUI Nomor: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005).

² Bapak pluralisme Indonesia maksudnya adalah tokoh negarawan di Indonesia yang telah menggagas sikap kemanusiaan di atas macam-macam perbedaan. Berbeda suku, agama, ras dan budaya bukan menjadi sebab perselisihan untuk menilai dirinya yang paling unggul, tetapi dengan perbedaan itulah sikap seorang akan tumbuh menjali lebih dewasa dalam mensikapi hidup bersosial kemasyarakatan. Beliau adalah kh abdurrahman wahid atau akrab disapa gus dur (lahir di jombang, jawa timur, 7 september 1940-meninggal di Jakarta, 30bdesember 2009 pada umur 69 tahun) adalah tokoh muslim Indonesia dan pemimpin politik yang menjadi presiden Indonesia yang keempat dari tahun 1999 hingga 2001. (lebih lengkap lihat http://Id.M.Wikipedia.Org/Wiki/Abdurrahman_wahid diakses 26 agustus 2018).

³ Gereja GKJW Jemaat Jombang beralamatkan Jl. Adityawarman no. 54, Kaliwungu, Kec Jombang, Kabupaten Jombang, Jawa Timur 61419.

⁴ <http://www.viva.co.id/berita/nasional/196730-di-gereja-orang-lintas-agama-doakan-gusdur> diakses 22 juli 2018 pukul 23:11 wib.

mensikapi realita di masyarakat di zaman now ini.

Peristiwa yang terjadi pada lingkaran masyarakat penganut kepercayaan beragama yang berbeda tersebut kemudian mendapat respon dari golongan masyarakat lain. Respon dari masyarakat itu akhirnya memunculkan pro-kontra antara status benar dan tidaknya pelaksanaan kegiatan ibadah lintas agama tersebut. sehingga oleh Majelis Ulama Indonesia peristiwa itu menjadi bahan musyawarah para tokoh pemuka agama dan cendekiawan muslim, yang menuntut mereka untuk mengeluarkan fatwa terkait status hukum pelaksanaan doa bersama lintas agama tersebut. dengan berlandaskan dalil-dalil nas alquran majelis ulama Indonesia berijtihad untuk mencari solusi keluar dari permasalahan pelik tersebut. dan sebagian dalil yang digunakan didalam fatwa doa bersama tersebut yakni, firman Allah Swt dalam QS. al-Kafirun ayat 1-6:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: "(1) katakanlah (Muhammad), "wahai orang-orang kafir! (2) aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, (3) dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah, (4) dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, (5) dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah

apa yang aku sembah. (6) untukmu agamamu dan untukku agamaku."⁵

Quraish Shihab mengulas ayat tersebut di dalam Al-Mishbah, pada surat tersebut beliau nabi Muhammad Saw. diajari untuk berucap kepada para pembencinya itu bahwa: *katakanlah* hai nabi Muhammad kepada tokoh-tokoh kaum musyrikin yang telah mendarah daging kekufuran dalam jiwa mereka bahwa: *wahai orang-orang kafir* yang menolak keesaan Allah dan mengingkari kerasulanku, *aku* sekarang hingga masa datang *tidak akan menyembah apa yang sedang kamu sembah*.⁶ Dalam penjelasan tafsir berikutnya, Quraish Shihab selalu menonjolkan corak *adabi ijtima'i*-nya⁷ dalam penjabaran ayat tersebut. secara jelas hingga didapati simpulan, dengan mengatakan, "awal surah ini menanggapi usul kaum musyrikin untuk berkompromi

⁵Tim Kementrian Agama Republik Indonesia, *Alquran dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan) jilid VII (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 46.

⁶M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah :Pesan Kesan dan Keresasian* Vol.XV (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 575.

⁷Maksudnya adalah mengunggulkan analisa kebahasaan. Sangat tampak jelas ketika mufassir mengupas makna kata perkata. Contoh, kata "qul" dalam ayat pertama memberikan makna bahwa nabi Muhammad saw. Tidak mengurangi seikitpun dari wahyu yang beliau terima. Hemat mufassir dalam menanggapi ayat "qul" adalah, ada ajaran-ajaran islam yang tidak harus anda kumandangkan keluar, tak perlu berteriak sekuat tenaga. Demikian adalah cara berdakwah dengan menjaga etika sehingga tak memunculkan perselisihan. Kemudian dengan memperhatikan konteks nuzul ayat, mufassir mengungkap makna "Kafir" pada ayat pertama surat *al-Kafirun* ini adalah tokoh-tokoh kaum kafir yang tidak mempercayai keesaan Allah serta tidak mengakui kerasulan Muhammad saw. (M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*...,575-576).

dalam akidah dan kepercayaan tentang tuhan. usul tersebut ditolak dan akhirnya ayat terakhir surah ini menawarkan bagaimana sebaiknya perbedaan tersebut disikapi.”⁸

Dalam Tafsir terbitan Kemenag RI, penjelasan tafsir terkait surat al-Kafirun ini sebenarnya sama sepertihalnya yang dijelaskan oleh Quraish Shihab di dalam al-Mishbah, hanya saja tidak terlalu membedah makna bahasa tiap satu katanya. Kemudian pada bagian akhir tampaknya mengutip QS al-Baqoroh ayat 139 untuk mempertegas penjelasan tafsir pada ayat yang terakhir pada surah al-Kafirun ini. Sehingga mufassir menutup penjelasannya dengan mengatakan, “surat al-Kafirun ini mengisaratkan habisnya semua harapan orang-rang kafir dalam usaha mereka agar nabi Muhammad awas meninggalkan dakwahnya.”⁹

Kemudian, di dalam fatwa tentang Doa Bersama tersebut MUI juga mengusung ayat lain yakni, QS. al-Furqon ayat 68:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا

Artinya: “Dan orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sembahsan lain dan tidak membunuh orang-orang yang diharamkan allah kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, dan barang siapa melakukan

demikian itu, niscaya dia mendapat hukuman yang berat.”¹⁰

Dalam ayat tersebut terdapat tiga hal yang amat di jauhi oleh hamba Allah yang sejati. Seperti yang terdapat didalam Tafsir Al-Azhar, tiga hal tersebut adalah, pertama tidak memperserikatkan Allah dengan yang lain, kedua tidak membunuh akan suatu nyawa yang diharaman Allah, kecuali menurut hak-hak yang tertentu, dan ketiga tidak berbuat zina.¹¹

Dua dalil dalam QS. al-Kafirun dan QS. al-Furqon diatas adalah sebagian dari dalil dalil, yang yang dinilai sebagai kesalahan yang dilakukan oleh orang-orang yang mengikuti ranah dan aktifitas doa bersama lintas agama. Terlebih oleh pemuka agama islam di Indonesia yang terhimpun dalam majelis ulama Indonesia (yang selanjutnya akrab disebut MUI), mereka tegas memfatwakan bahwa perihal doa bersama mutlak haram hukumnya dan sebagian lain memutuskan status paling tinggi adalah mubah.

Inilah yang oleh penulis dianggap bahwa, seolah-olah *Maqāshid al-Shāri'*¹² dengan *Maqāshid al-Mukallaf*¹³ bertentangan. Sebagaimana yang terjadi Allah Swt. tegas melarang, sedangkan

¹⁰Tim Kemenag RI., *Alquran dan Tafsir..* jilid X , 796.

¹¹Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jilid VI (Jakarta: Gema Insane, 2015), 396.

¹²*Maqāshid al-Shāri'* adalah ketentuan yang telah ditetapkan Allah Swt. dalam *nash* Alquran.

¹³*Maqāshid al-Mukallaf* adalah realita yang terjadi di masyarakat.

⁸Ibid., 582.

⁹Tim Kemenag RI, *Al-Quran dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan) (Jakarta: Lentera Abadi, 2010).

manusia malah melakukan larangan itu – dengan model baru- yang tidak mereka sadari. Sehingga perlu mengadakan tinjauan ulang terkait penafsiran ayat-ayat yang telah diusung sebagai dalil pemutusan fatwa tentang Doa Bersama Lintas Agama tersebut. Untuk lebih memahami terhadap sasaran pembahasan berikutnya, yang pada tulisan ini akan mengulas makna tafsir dari ayat-ayat yang ada di dalam keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Doa Bersama tersebut perlu juga mengenali makna doa yang diungkap oleh Alquran.

Di dalam Alquran telah ada beberapa ayat tentang doa. Masing-masing memiliki arti dan maksud yang beda, seperti mengetahui kata “doa” sendiri berasal dari *da’ā*, *yad’u*, *du’ā’an*, atau *da’watan* yang berarti undangan, seruan, atau panggilan. Juga dapat bermakna ibadah (QS. Yunus [10]: 106.), istigasah (memohon bantuan dan pertolongan) (QS. al-Baqarah [2]: 23), permintaan atau permohonan (QS. al-Mu’minun [23]: 60), percakapan (QS. Yunus [10]: 10.), memanggil (QS. al-Isrā [17]: 52), atau memuji (QS. al-Isrā [17]: 110), yang menurut M. Quraish Shihab sebagai permintaan yang ditujukan kepada siapa yang dinilai oleh si peminta mempunyai kedudukan dan kemampuan yang melebihi kedudukan dan kemampuannya.¹⁴ Kata doa

(*prayer*) dengan bentuk derivasinya dalam al-Qur’an disebutkan sebanyak 213 kali dalam 55 surat.¹⁵ dan juga memiliki makna berbeda dengan kesesuaian konteks ayat, di antaranya bermakna ibadah (QS. al-A’raf [7]: 194.), seruan atau ajakan (QS. al-Fathir [35]: 14), dakwah (6 QS. Nuh [71]: 5-8.), istigasah (minta pertolongan) (QS. al-Qashash [28]: 64), *nidā* (panggilan) (QS. ar-Rum [30]: 25.), dan permohonan (QS. al-An’am [6]: 41.) dan sebagian lain yang telah dijelaskan di atas.

Allah Swt. juga memerintah hamba-hambanya untuk *melanggengkan* doa-doanya agar senantiasa bermunajat kepadaNya, didalam QS. Al-Baqoroh ayat 186:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Artinya: “.. Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku. Hendaklah mereka itu memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka memperoleh kebenaran.”¹⁶

Hal tersebut menjadikan pentingnya memahami maksud –perintah dan larangan- kegiatan berdoa sebagaimana telah di jelaskan dalam firman-firman Allah

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an tentang Zikir dan Doa*, cet. ke-3 (Jakarta: Lentera Hati, 2008), 178.

¹⁵ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu’jam Mufakhras li Alfadzil Qur’an* (Bairut: Dār al-Fikr, 1987), 257-260; T.n, *Mu’jam Alfadz al-Qur’an al-Karīm*, cet ke-2 (Mesir: al-Haiyah al-Misriyyah al-‘Āmmah, 1970), 406. Dan A. Baikuni, dkk, *Ensiklopedi al-Qur’an* (Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 2003), 436.

¹⁶ Alquran dan Terjemah Depag (t.tt: Pustaka Assalam, 2010), 35.

Swt. dan telah dijabarkan oleh baginda Rasulullah saw didalam hadis-hadisnya.

Dalam memahami maksud yang terkandung didalam Alquran banyak cara yang dapat ditempuh, tidak melulu hanya dengan tafsir Alquran.¹⁷ Tidak menafikan adanya tafsir Alquran sebagai salah satu teori dalam memahami maksud yang dikehendaki didalam ayat Alquran. Namun demikian, adanya sebuah teori baru yang sama-sama bertujuan membedah makna teks/ ayat di era kontemporer ini saya kira juga menjadi patut untuk diaplikasikan. Dengan objek teks yakni ayat Alquran, menggunakan teori yang berbeda, lebih tepatnya pendekatan berbeda akan memunculkan warna baru dalam memahami dan menerapkan isi kandungan ayat tersebut. *Maqāshid al-Shari'ah* adalah salah satu teori pendekatan baru yang patut untuk di aplikasikan dalam memahami ayat Alquran. Karenanya memiliki peran yang memiliki keunggulan pada bidangnya sesuai nuansa yang diperankannya.

Jika bahasa dan pikiran menentukan pemaknaan terhadap dunia sekelilingnya, maka memahami sebuah teks mensyaratkan untuk memahami tradisi

dimana teks dilahirkan.¹⁸ Artinya, memahami sebuah teks tentunya tidak boleh lepas diri dari konteksnya. Dan dari sinilah akan menemukan pemahaman yang objektif sesuai maksud dari teks atau pesan-pesan yang tercantum dalam ayat-ayat Alquran. Kajian *Maqāshid* yang perlu ditelaah misalnya adalah teori *Maqāshid* Thahir Ibn 'Asyur. Menurutnya, *Maqāshid al-Shari'ah* tidak hanya difahami sebagai *mabda'* (prinsip) dalam penemuan hukum, tetapi telah mengalami evolusi menjadi *muqtarabah* (pendekatan) dalam ijtihad. Disinilah letak urgensi integrasi dan interkoneksi antara hukum positif dengan hukum islam. Paling tidak dalam hal metodologi, dimana hukum islam sangat kaya dengan metodologi interpretasi teks, sebut saja misalnya ushul fikih. Maka paradigma hukum progresif akan semakin menemukan relevansinya dengan kajian *Maqāshid al-Shari'ah* dalam hukum islam, sehingga hakim maupun mujtahid bisa saling berkontribusi dalam penemuan hukum.¹⁹

Penulis mencoba meninjau kembali makna dan maksud yang terkandung didalam latarbelakang pematkwaan keharaman doa bersama itu, dengan disiplin metodologi pendekatan lain. Bagaimana jika ayat ayat dalam fatwa MUI

¹⁷Bagi penulis memahami kandungan ayat dengan model dan cara apapun pasti tak akan lepas dari Tafsir Alquran, yang telah sejak dahulu di terapkan oleh para mufassir dengan memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran Alquran. Dan inilah yang menurut penulis membedah makna Alquran tanpa meninggalkan adab dan hierarki keilmuan penelitiannya. -pen.

¹⁸Ibid., 128.

¹⁹ Maulidi, "Paradigma Progresif dan Maqashid Syariah: Manhaj Baru Menemukan Hukum Responsif dalam Jurnal *Asy-Syir'ah* Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Vol. 49, No. 2, (Desember 2015), 261-262.

tersebut diteropong dengan menggunakan pendekatan keilmuan lain, yang pada hal ini adalah *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Dan dengan memperhatikan uraian panjang diatas, dalam tulisan ini penulis ingin mengetahui konteks ayat Alquran dan makna tafsir dengan nuansa/ corak *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam fatwa MUI Nomor: 3/MUNASVII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama.

Pada akhirnya dengan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, penulis mencoba menggunakannya untuk mengungkap persoalan ini, dalam sebuah karya tulis yang berjudul "DOA LINTAS AGAMA: Tafsir atas Ayat dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama dengan Pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*."

TERMA *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Pengertian dari *Maqāṣid al-Sharī'ah* menurut Sandy Rizki sebagaimana yang dikutipnya dari Al-Khadimi, bahwa *Maqāṣid al-Sharī'ah* terdiri dari dua kata, *Maqāṣid* dan *al-Sharī'ah*.²⁰ Kata *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari *Maqāṣad* yang berarti maksud dan tujuan. Ia merupakan *maṣdar mīm* yang diambil dari kata kerja *qaṣada*, *yaqṣidu*, *qaṣdan*. Secara etimologi (bahasa), *Maqāṣad* mempunyai beberapa pengertian: pertama, sandaran, pengarahan (penjelasan), dan istiqamah dalam

menempuh jalan. Allah Swt. berfirman: "*Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok*". (QS.An-Nahl (16): 9). Kedua, pertengahan, tidak berlebihan dan juga tidak kekurangan. Firman Allah Swt.: "*Dan sederhanalah kamu dalam berjalan*". (QS.Luqman (31): 19).

Adapun *al-Sharī'ah* adalah kosa kata bahasa Arab yang secara harfiah berarti "jalan menuju sumber air" atau "sumber kehidupan".²¹ Secara terminologi, *Sharī'ah* sebagaimana prespektif ar-Razy, adalah sumber air dan ia adalah tujuan bagi orang yang akan minum.²²

Dalam kitab *Lisan al-Arab*, *Sharī'ah* adalah ketetapan (aturan) Allah Swt. kepada hamba-Nya berupa agama yang telah disyariatkan kepada mereka. Orang-orang Arab menerapkan istilah ini khususnya pada jalan setapak menuju sumber mata air yang tetap dan diberi tanda yang jelas terlihat mata. Jadi, *Sharī'ah* berarti jalan yang jelas kelihatan untuk diikuti.²³ Alquran menggunakan kata *shir'ah* dan *Sharī'ah* dalam arti agama, atau dalam arti jalan yang jelas yang ditunjukkan Allah bagi manusia. Allah Swt. berfirman: "*Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang*" (QS. al-Maidah [5]: 48). Juga kata

²¹Muhammad Ibn Ya'qūb al-Fairūzābādiy, *Al-Qāmūs al-Muḥīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 659.

²²Muhammad bin Abi Bakr bin Abd alQadir Ar-Razy, *Mukhtar As-Shihah* (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995), 141.

²³Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab* (Mesir: Dar Al Shadr, tth.), 40-44.

²⁰Sandy Rizki Febriadi, "Aplikasi Maqashid Syariah Dalam Bidang Perbankan Syariah", jurnal *Amwaluna*, Vol. 1 No.2 (Juli, 2017).

Shari'ah pada firman-Nya: “Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.” (QS. al-Jatsiyah [45]: 18).

Dengan memperhatikan definisi diatas, maka kata *Maqāṣid al-Shari'ah* berarti tujuan dan rahasia yang telah ditetapkan *Shari'* (Allah Swt.) pada setiap hukum-hukum-Nya.

Secara terminologi, definisi *Maqāṣid al-Shari'ah* dapat diketahui dari beberapa pendapat para tokoh yang berkepentingan dengan teori ini. Beberapa tokoh *Maqāṣid* tersebut mendefinisikan sebagaimana berikut;

Al-Shatibi sebagai konseptor *Maqāṣid al-Shari'ah* didalam karya monumentalnya yakni kitab al-Muwafaqot, ia tidak mendefinisikan secara eksplisit apa pengertian dari *Maqāṣid al-Shari'ah*.²⁴ Kemudian setelah Thahir bin 'Ashur lah dan disusul oleh tokoh cendekiawan *Maqāṣid*

yang memaparkan definisi dari *Maqāṣid al-Shari'ah* tersebut.

Menurut Ibn 'Ashur *Maqāṣid al-Shari' al-'Ammah* adalah

المعاني والاحكام الملحوظة للشارع في جميع احوال او معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها باكون في نوع خاص من احكام الشريعة فيدخل في هذا اوصاف الشريعة وغايتها العامة وامعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هذا ايضا معان من الحكم ليست ملحوظة في شاعر انواع الاحكام ولكنها ملحوظة في انواع كثيرة منها

“Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diprhatikan dan dipelihara oleh *shari'* dalam setiap bentuk penentuan hukumNya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, dan makna syariat yang terkandung dalam hukum serta masuk pula didalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum”.²⁵

Definisi *Maqāṣid al-Shari'ah* yang dikemukakan oleh Ibn 'Ashur masih berkuat dalam ranah *al-Maqāṣid al-'Ammah* (kemaslahatan umum), belum merambah kajian *al-Maqāṣid al-khāṣṣah* (kemaslahatan khusus) yang juga dijamin oleh agama untuk menggapai kebahagiaan duniawi hingga ukhrawi.

Menurut 'Alal Fasi *Maqāṣid al-Shari'ah* adalah

²⁴ Adapun alasan al-Shatibi mengesampingkan definisi *Maqāṣid al-Shari'ah*, menurut Mufsir bin Ali al-Qahtani, ada dua kemungkinan: pertama, bahwa al-Muwafaqat hanya untuk konsumsi kalangan ulama yang betul-betul mendalam dan punya perhatian terhadap ilmu syariat. Oleh karena itu tidak merasa butuh mendefinisikan untuk memberikan definisi sesuatu yang sudah sama-sama dimengerti oleh kalangan ulama; kedua, fokus kajian al-Shatibi dalam al-Muwafaqat adalah membangun teori *Maqāṣid* yang belum terjamah oleh para ulama sebelumnya. Walaupun secara eksplisit al-Shatibi tidak mendefinisikannya, penjelasan detail yang ia paparkan menghantarkan pembacanya terhadap definisi *Maqāṣid al-Shari'ah*. Lihat pada Halil Thahir, *Ijtihad Maqasidi: Rekontruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 16.

²⁵Lihat Halil Thahir dalam *Ijtihad Maqasidi*, 17. Periksa juga pada Muhammad Thahir bin Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah* (Tunisia: Dar Sukhun Lil al-Nasyr wa al-Tawzi', 2007), 49.

الغاية والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها

“ Tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang disebut shari’ pada setiap hukum syariat itu”²⁶

Definisi *Maqāṣid al-Sharī’ah* tersebut sudah dapat mencakup dua sisi kemaslahatan, yakni kemaslahatan yang bersifat umum dan sekaligus kemaslahatan yang bersifat khusus.

Demikian pun definisi yang diungkapkan oleh al-Raysuni yang hamper pula memiliki kemiripan dengan definisi sebelumnya, yakni:

الغاية التي وضعت الشريعة لآجل تحقيقها لمصلحة العباد

“ Tujuan-tujuan syariat dibuat untuk merealisasikannya demi kemaslahatan manusia.”²⁷

Walaupun al-Raysuni tidak secara tegas menyebut *Maqāṣid al-Khas* (tujuan-tujuan khusus), namun kata *Maṣlahati al-‘Ibād* (kemaslahatan manusia) yang ada di akhir definisi diatas adalah mengindikasikan ‘Alal Fasi juga menghendaki tujuan-tujuan khusus yang berkaitan dengan hukum atau dalil hukum.

MACAM-MACAM *Maqāṣid al-sharī’ah*

Imam As-Shatibi menjelaskan ada 5 bentuk *Maqāṣid al-Sharī’ah* atau yang biasa disebut dengan *al-Kulliyāt al-Khams* (lima

prinsip umum), dimana kelima prinsip tersebut adalah sebagai berikut: *ḥifḍu al-din* (menjaga Agama), *ḥifḍu al-nafs* (menjaga jiwa), *ḥifḍu al-aql* (menjaga akal), *ḥifḍu al-nasl* (menjaga keturunan), *ḥifḍu al-māl* (menjaga harta). Kelima *maqāṣid* di atas bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkat kemaslahatan dan kepentingannya. Tingkat kepentingan ini dilihat dari segi tujuannya yaitu adanya masalah *ḍarūrīyat*²⁸, *ḥajīyat*²⁹ dan *taḥsinīyat*.³⁰ Untuk lebih jelasnya berikut penjelasan tentang kelima prinsip pokok tersebut dilihat dari kepentingan dan tingkat kebutuhannya:

1) Memelihara Agama (*ḥifḍu al-din*)

Menjaga atau memelihara agama, berdasarkan kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat :

²⁸*D{aru>ri>yat* merupakan peringkat paling tinggi dan paling utama, masalah yang bersifat primer ini merupakan sesuatu yang tidak dapat di tinggalkan oleh manusia baik aspek yang berkaitan duniawi ataupun agama, jika kebutuhan ini di tinggalkan bisa menjadikan kehidupan manusia menjadi hancur dan di akhirat menjadi rusak. Dalam Islam masalah ini di jaga dari dua sisi yaitu realisasi dan perwujudannya serta memelihara kelestariaanya. Seperti contoh: menjaga agama adalah dengan merealisasikan dan melaksanakan segala kewajiban agama serta menjaga kelesatarian agama dengan berjuang dan berjihad di jalan-Nya. Lihat: Ghofar Shidiq “ Teori *maqāṣid al-sharī’ah* Dalam hukum Islam” dalam *Sultan Agung*, 118 (Agustus, 2009), 123.

²⁹*H>>>>{aji>yat* merupakan masalah yang bersifat sekunder, ini artinya hal-hal yang diperlukan oleh manusia untuk mempermudah dalam kehidupan dan menghilangkan kesulitan. Jika hal ini tidak tercapai maka tidak akan sampai merusak kehidupan manusia.

³⁰*Tah{sini>yat* merupakan masalah yang berupa tuntutan moral, artinya ini adalah untuk kebaikan dan kemuliaan manusia, jika tidak terpenuhi tidak akan sampai merusak kehidupan manusia ataupun menyulitkan, karena masalah ini bersifat tersier, yang mana hal ini di butuhkan untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia.

²⁶Ibid., 18.

²⁷Ibid., 18. Lihat langsung pada Ahmad Ar-Raisuni, *Nadzariyah Al-Maqashid ‘Inda As-Syatibi* (t.kt.:Daar Al-‘Alamiyah li Al-Kitab Al-Islami, 1992), 7.

- a) Memelihara agama dalam peringkat *darūrīyat*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti melaksanakan shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka akan terancam eksistensi agama.
- b) Memelihara agama dalam peringkat *hājīyat*, yaitu melaksanakan agama, dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat *jama'* dan *qashar* bagi musafir. Kalau ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- c) Memelihara agama dalam peringkat *taḥsinīyat*, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia, sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan. Misalnya menutup aurat di dalam maupun di luar shalat. Kegiatan ini erat dengan akhlak yang terpuji. Kalau hal ini tidak dilaksanakan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melakukannya.³¹

2) Memelihara jiwa (*ḥifḍu al-nafs*)

Menjaga atau memelihara jiwa, berdasarkan tingkat kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat :

- a) Memelihara jiwa dalam peringkat *darūrīyat*, seperti memenuhi kebutuhan

berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Kalau kebutuhan pokok ini diabaikan, maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.

- b) Memelihara jiwa dalam peringkat *hājīyat*, seperti diperbolehkan berburu binatang untuk menikmati makanan yang lezat dan halal. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya mempersulit hidupnya.

- c) Memelihara jiwa dalam peringkat *taḥsinīyat*, seperti ditetapkannya ketentuan tata cara makan dan minum. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia.³²

3) Memelihara akal (*ḥifḍu al-aql*)

Memelihara akal, dilihat dari segi kepentingannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat :

- a) Memelihara akal dalam peringkat *darūrīyat*, seperti diharamkan meminum minuman keras. Jika ketentuan ini tidak diindahkan maka akan berakibat terancamnya eksistensi akal.
- b) Memelihara akal dalam peringkat *hājīyat*, seperti dianjurkannya menuntut ilmu pengetahuan. Sekiranya hal ini dilakukan, maka tidak akan merusak akal, tetapi akan mempersulit diri

³¹ H. Faturrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1999), 128.

³² H. Faturrahman Djamil. *Filsafat Hukum Islam*, 129.

seseorang, dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.

- c) Memelihara akal dalam peringkat *tahsinīyat*, seperti menghindarkan diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah. Hal ini erat kaitannya dengan etika, tidak akan mengancam eksistensi akal secara langsung.³³

4) Memelihara keturunan (*hifdu al-nasl*)

Memelihara keturunan, ditinjau dari segi kebutuhannya, dapat dibedakan menjadi tiga peringkat :

- a) Memelihara keturunan dalam peringkat *darūrīyat*, seperti disyariatkan nikah dan dilarang berzina. Kalau kegiatan ini diabaikan, maka eksistensi keturunan akan terancam.
- b) Memelihara keturunan dalam peringkat *hājīyat*, seperti ditentukan menyebutkan mahar bagi suami ketika akad nikah. Jika mahar itu tidak disebutkan maka suami akan mengalami kesulitan, karena ia harus membayar *mahar misl*.
- c) Memelihara keturunan dalam peringkat *tahsinīyat*, seperti disyariatkan khitbah atau walimah dalam pernikahan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan dan tidak mempersulit melakukan perkawinan.³⁴

5) Memelihara harta (*hifdzu al-māl*)

Dilihat dari segi kepentingannya, memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga peringkat :

- a) Memelihara harta dalam peringkat *darūrīyat*, seperti syari'at tentang tata cara pemeliharaan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah. Apabila aturan ini dilanggar, maka berakibat terancamnya eksistensi harta.
- b) Memelihara harta dalam peringkat *hājīyat*, seperti syari'at tentang jual beli dengan cara salam. Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan mengancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal.

Memelihara harta dalam peringkat *tahsinīyat*, seperti ketentuan menghindarkan diri dari pengecohkan atau penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermu' amalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan berpengaruh kepada sah tidaknya jual beli, sebab peringkat yang ketiga ini juga merupakan syarat adanya peringkat yang kedua dan pertama.³⁵

MEMAHAMI MAQĀSĪD AL-SHARĪAH AS-SYATIBI

Didalam memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah* ini, tampaknya as-Syatibi termasuk dalam kelompok ketiga (ulama *al-Rasikhin*) yang memadukan dua pendekatan (yakni zahir lafal dan pertimbangan makna/ *illat*)

³³Ibid., 130.

³⁴Ibid.

³⁵Ibid., 131.

yang menurutnya sangat berkaitan. Pengejawantahan pemikiran ini tampak dalam tiga cara yang dikemukakan dalam upaya memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Tiga upaya as-Syatibi dalam memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah*:³⁶ Pertama, melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan. Fokus penelaahan ini adalah melakukan analisis terhadap lafal *amr* (perintah) dan lafal *an-nahy* (larangan) yang terdapat dalam Alquran dan al-Hadis secara jelas sebelum mengaitkan dengan permasalahan-permasalahan yang lain. Dalam konteks ini, suatu perintah harus dipahami menghendaki suatu perintah yang akan dilakukan perwujudan isi dari perintah itu menjadi tujuan yang dikehendaki oleh *al-Shāri'*. Demikian pula dengan larangan, juga dapat dipahami menghendaki suatu perbuatan yang harus ditinggalkan. Meninggalkan perbuatan yang dilarang itu adalah hal yang dikehendaki atau tujuan yang diinginkan *al-Shāri'*. Pembatasan lafal perintah dan larangan yang tidak terkait dengan permasalahan-permasalahan yang lain adalah untuk menjaga dan membedakan dari perintah dan larangan yang mengandung tujuan yang lain, seperti perintah larangan jual beli dalam ayat:

Artinya: *"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan*

tinggalkanlah jual beli yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahuinya". (QS. al-Jumu'ah [62]: 9)

Dalam ayat tersebut, bukanlah larangan yang berdiri sendiri, akan tetapi hanya bertujuan menguatkan perintah untuk melakukan penyegeraan mengingat Allah (menunaikan shalat jumat). Dan jual beli sendiri itu hukum asalnya bukanlah suatu yang dilarang

Kedua, penelaah *Illat al-Amr* (perintah) dan *an-Nahy* (larangan). *Illat* hukum adakalanya tertulis secara jelas dan adakalanya tidak tertulis secara jelas. Apabila *Illat* ini tertulis secara jelas didalam ayat atau hadis menurut as-Syatibi harus mengikuti apa yang tertulis itu. Karena dengan mengikuti apa yang tertulis itu, tujuan hukum dalam perintah dan larangan dapat tercapai. Apabila *Illat* hukum tidak dapat diketahui dengan jelas, maka harus melakukan *tawaqquf* (menyerahkan hal itu kepada Allah Swt.) yang lebih mengetahui tujuan-tujuan dari penyarian hukum. Apabila cara kedua ini dibandingkan dengan cara yang pertama (analisis lafal *amr* dan *nahy*), maka dapat dikatakan bahwa perbedaan mendasar dua pendekatan tersebut terletak pada orientasi atau objek permasalahan. Cara atau pendekatan yang pertama lebih ditujukan kepada *nash-nash* yang berkaitan dengan permasalahan-permasalahan ibadah. Sedang pendekatan yang kedua

³⁶Ibid., 349.

(*Illat hukum*) lebih berkaitan dengan permasalahan-permasalahan muamalah.

Ketiga, analisis terhadap *al-Sukut al-Shar'iyah* (sikap diam *al-Shar'i* dari penyariatan sesuatu. Cara ketiga ini, oleh as-Syatibi dalam memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam perkembangan hukum islam adalah melakukan pemahaman terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak disebut oleh *as-Syar'i*. permasalahan tersebut pada dasarnya sangat berdampak positif dalam kehidupan.

TAFSIR AYAT DALAM FATWA MUI NOMOR: 03/MUNAS VII/MUI/7/2005 TENTANG DOA BERSAMA

Doa adalah intisari ibadah, yang kemudian oleh para pakar cendekiawan kalimat sederhana itu dijabarkan. Sehingga ditemukanlah definisi terminologis dari apa itu doa. Semisal Mahrus Amin³⁷, Syarwani³⁸ dan menurut M. Quraish Shihab³⁹, yang dari

³⁷Doa ialah memohon kepada Allah Swt. yang dirumuskan dalam satu rangkaian kalimat yang diucapkan oleh hamba dengan penuh harap akan mendapatkan kebaikan dari isinya, dan dengan merendahkan diri kepadaNya untuk memperoleh apa yang diinginkan. Lihat Mahrus Amin, dkk. "*Doa ibadah amaliah dan peringatan hari besar islam nasional & berbagai acara*" (Jakarta: Firdaus, 1995), 13.

³⁸ Doa merupakan intinya ibadah, karena dengan berdoa berarti telah menghadapkan segala urusan kepada Allah Swt., dan doa merupakan pernyataan tentang kelemahan manusia dihadapan Allah Swt., serta merupakan cara untuk mengingat Allah Swt. Lihat M. Mutawatilli Sya'rawi, *Doa Yang Dikabulkan* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1991), 24.

³⁹ Doa ialah sebagai permintaan yang ditujukan kepada siapa yang dinilai oleh si peminta mempunyai kedudukan dan kemampuan yang melebihi kedudukan dan kemampuannya. lihat M.

masing-masing rumusnya memunculkan bahwa hemat penulis, ada empat unsur yang menjadi syarat terwujudnya doa. Empat unsur itu yang kemudian oleh penulis digunakan sebagai zona klasifikasi dari himpunan ayat-ayat doa bersama lintas agama. Berikut adalah pengklasifikasiannya: 1. orang yang berdoa; 2. objek doa (yakni Zat Yang Maha Haq); 3. Kalimat doa; dan 5. cara berdoa. Terdapat enam ayat yang termaktub –telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya– kemudian pada bagian ini akan dipaparkan ayat-ayat tersebut beserta penafsirannya berdasarkan pengklasifikasian unsur-unsur berdoa:

1. Orang yang berdoa

Sudah menjadi keniscayaan bagi manusia yang taat beragama, bahwa mereka perlu bermunajat untuk memohon terwujudnya dari hajat atau kebutuhan dalam kehidupannya. Sedang didalam ayat Alquran, sepintas nampak bahwa doa orang kafir itu tersia-sia belaka atau dalam artian lain hanya doa-doa orang muslim saja yang terijabahi, sebagaimana tertulis didalam QS. Ghafir [40]: 50

قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

Artinya: "Maka (penjaga-penjaga jahanam) berkata, "apakah rasul-rasul belum datang kepadamu dengan membawa bukti-bukti yang nyata?" mereka menjawab, "benar, sudah datang." (penjaga-penjaga jahanam),

Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an tentang Zikir dan Doa* cet. ke-3 (Jakarta: Lentera Hati, 2008), 178.

berkata "Dan do'a orang-orang kafir itu hanyalah sia-sia belaka". (QS. Ghafir [40]: 50).

Namun ayat tersebut memiliki makna tafsir, sebagaimana di dalam al-Mishbah dijelaskan bahwa yang dimaksud kesia-siaan itu adalah doa mereka di akhirat nanti. Adapun di dunia, maka bisa saja dikabulkan Allah, apalagi jika doa itu tulus dan pada tempatnya. Quraish Shihab mengambil dari QS al-Ankabut [29]: 65. Rasulullah saw juga bersabda: *"berhati-hatilah terhadap doa orang yang teraniaya - walaupun dia kafir- karena tidak ada batas pemisah antara doanya dengan Allah."* Lihat juga QS al-A'raf [7]: 15 yang didalamnya menjelaskan pengabulan doa iblis.⁴⁰ Dari sini nampak Quraish Shihab 'seolah-olah' memberi kesempatan bagi siapapun (termasuk seorang kafir pun) selagi masih hidup di dunia, mereka berhak bermunajat atau berdoa dan mengabil hak terijabahi atas dia-doa mereka.

Senada dengan Quraish Shihab, Hamka dalam Al-Azhar manafsirkan ayat ini sebagai ancaman kepada orang-orang kafir supaya berawas diri dan mengikuti seruan rasul. Sebab jika mereka menentang seruannya, kelak di akhirat akan mendapatkan siksa pedih dan tak ada guna lagi memohon pertolongan kepada

sesembahannya dulu ketika masih hidup di dunia.⁴¹

2. Objek doa (Zat Yang Maha Haq, Allah Swt)

Tiada Zat Yang Maha Haq untuk dijadikan sebagai sandaran doa doa seorang hamba kecuali hanya kepada Allah Swt. Demikian inilah yang dikatakan Alquran dalam QS. al-Naml [27]: 62. Sehingga mengutuk keras bagi seorang hamba yang bermunajat kepada selain Allah Swt. Atau jika tidak menghiraukan ketentuan ini, kekufuran akan menjadi konsekuensi nyata bagi mereka.

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

Artinya: "Atau siapakah yang memperkenankan (do'a) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdo'a kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah disamping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingati (Nya)". (QS. al-Naml [27]: 62).

Ibn 'Asyur dalam kitabnya *at-Tahrīr Wa at-Tanwīr* berpendapat sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab di dalam al-Mishbah, bahwa, dalam ayat tersebut mengandung tiga situasi yang dihadapi manusia dalam kehidupannya di dunia: Pertama, dalam ayat yang berarti *"memperkenankan orang yang dalam keadaan terpaksa apabila ia berdoa kepadaNya"*. Keadaan terpaksa yang

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan Dan Keserasian Alquran*, volume XII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 335.

⁴¹Hamka. *Tafsir Al-Azhar* jilid VIII (Jakarta: Gema Insani, 2015), 111.

dimaksud adalah situasi yang menjadikan seseorang berada pada posisi yang menghantarkan ia memperoleh hal-hal yang sulit diperoleh. Manusia membutuhkan banyak hal untuk kelanjutan hidupnya seperti makanan, pakaian, pernikahan yang dapat diperolehnya melalui salah satu cara pertukaran. Sebagian dari kebutuhan itu menjadi sulit diperoleh oleh salah satu sebab, apabila semakin berkurang ketersediaannya, menjadikan semakin besar peluang kesulitan untuk memperoleh kebutuhan itu.

Kedua, yang dikandung dalam ayat yang artinya, “yang menghilangkan kesusahan.” Ini menurut Ibn Asyur adalah peringkat *Darurat*, karena kebanyakan hal yang dicakup oleh kandungan kalimat ini atau bahkan semuanya, merupakan pemeliharaan dari kesusahan dan kesulitan menyangkut hal-hal yang sangat penting bagi manusia seperti pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, harta benda dan kehormatan. Ketiga, yang dikandung dalam ayat, “yang menjadikan kamu khalifah di bumi”, ini adalah peringkat pemanfaatan, kepemilikan, termasuk kesemuanya diisyaratkan oleh kata ‘*Khulafa*’.⁴² Sedangkan Hamka manafsirkan kalimat *khalifah* (jamaknya *khulafa*) yakni seorang manusia yang dilahirkan di dunia, sedang manusia pertama yang ada di dunia adalah

nabi Adam AS kemudian di teruskan dengan keturunannya hingga manusia zaman sekarang ini.⁴³

Mengutip pendapat Thabathaba'i, Quraish menjelaskan bahwa isyarat janji Allah untuk memperkenankan doa siapa yang berdoa. Pada kalimat, “*apabia ia berdoa kepadaNya*” mengandung isyarat bahwa doa harus benar-benar terarah kepada Allah Swt dan ini baru dapat diwujudkan apabila yang bersangkutan memutuskan hubungan dengan sebab-sebab lahiriyah dan hatinya hanya bergantung kepada Allah Swt.

Menurut Thabathaba'i pengabulan doa berarti memberi yang terbaik untuk si pemohon (jelanya pada waktu, tempat, kadar dan pemberian yang sesuai) karena bisa jadi apa yang dimohonnya barakibat buruk dalam segi waktu atau dari apa yang dimohonkan itu. Sampai disini Quraish menyimpulkan tafsir atas ayat diatas, bahwa semua yang berdoa (tegasnya siapapun itu) asal benar-benar ia berdoa dengan tulus sesuai dengan petunjuk Allah Swt dan rasulNya, maka Allah tidak akan mengecewakannya.⁴⁴

3. Kalimat doa

Menyampaikan kalimat-kalimat didalam doa memiliki aturan yang jelas. Jangan sampai kalimat yang disampaikan menyinggung ke-Maha Kuasaan Allah Swt.

⁴² M Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah...* Volume X, 255.

⁴³Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jilid VI ..., 544.

⁴⁴Ibid., 256.

Termasuk jika menyampaikan kalimat doa yang berindikasi adanya zat lain selain Allah Yang Maha Haq yang dapat mengabulkan permintaan. Di dalam QS. al-Ma'idah [5]: 73, memperingatkan agar lebih berhati-hati dalam menuturkan kalimat doa.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: "Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "bahwasanya Allah salah satu dari yang tiga", padahal sekali-kali tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih". (QS. al-Ma'idah [5]: 73).

Bagi Quraish Shihab redaksi ayat yang berarti "*Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Bahwasanya Allah salah satu dari yang tiga"*" ayat tersebut mendefinisikan makna kafir. Kafir disini ialah mereka yang mempercayai trinitas,⁴⁵ menganggap bahwa Allah adalah salah satu dari tiga dan ketiganya adalah tuhan. Kemudian di tegaskan dalam penggalan ayat berikutnya, "*sekali-kali tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Tuhan Yang Esa*" redaksi ini bertujuan menafikan keyakinan trinitas dalam segala bentuk dan pemahaman umat

nasrani. Orang kafir pada ayat ini adalah mereka -umat nasrani- yang tidak mau bertaubat atas keyakinannya, yang menganggap al-Masih adalah tuhan dan Allah adalah salah satu dari tiga. Orang-orang seperti itu akan mendapat siksaan yang pedih. Adapun orang yang bertaubat diantara mereka, maka Allah akan mengampuni dosanya dan memasukkan ke surga.⁴⁶

4. Cara berdoa

Berdoa adalah bentuk komunikasi *hablu min allah*, seorang hamba yang berdialog dengan Rabbnya. Hal tersebut tentu memiliki etika-etika sebagaimana seorang yang hendak berbicara dengan lawan bicaranya. Alquran telah jelas merumuskan etika tata cara bermunajat, sehingga bagi siapa yang mengikuti petunjuk dan menghindari pantangan yang telah diajarkan sebagaimana tertulis didalam QS. al-Furqan [25]: 68; QS.al-Baqarah [2]: 42; QS. al-Kafirun [109] : 1-6, akan sangat mungkin bagi Allah Swt untuk mewujudkan permohonannya.

a. QS. al-Furqan [25]: 68

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَمًا

Artinya: "Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya)

⁴⁵Sama seperti yang ditafsirkan oleh Hamka, bahwa kafir ialah mereka yang memungkirkan keesaan Allah swt. Lihat pada Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jilid VI ..., 760.

⁴⁶Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume III, 152.

kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya)” (QS. al-Furqan [25]: 68).

Ayat diatas menjelaskan keterhindaran seorang dari pokok-pokok kedurhakaan. Ayat diatas menggambarkan sifat *‘ibād al-roḥmān*⁴⁷ yang kelima yakni memurnikan tauhid, serta yang keenam yaitu tidak melakukan penganiayaan yang berupa pembunuhan dengan mencabut jiwa manusia serta yang ketujuh tidak juga membunuh secara amoral dengan melakukan perzinahan dan pelecehan seksual, tetapi mereka mencukupkan diri dalam menyalurkan kebutuhan biologisnya melalui pernikahan yang sah semata-mata.⁴⁸

Ayat diatas menggunakan kata yang berbentuk negasi yakni *tidak menyembah, tidak membunuh* dan *tidak berzina*, berbeda dengan ayat-ayat yang lalu. Hal ini bertujuan menyindir kaum musyrikin yang melakukan pelanggaran-pelanggaran tersebut, disamping karena upaya seorang menghindari kejahatan-kejahatan itu, pada hakikatnya telah merupakan amal saleh yang terpuji.⁴⁹ Kata *‘aṣaman’* terambil terambil dari kata *‘iṣm’* yang berarti dosa.

⁴⁷ Didalam istilah Hamka, ia dinamakan hamba Allah yang sejati. Ketiga larangan yang terdapat dalam penggalan ayat ini mengancam bagi siapapun yang melanggarnya berarti ia siap menghadapi hukumannya. Lihat pada Hamka. *Tafsir Al-Azhar* jilid VI ..., 395-396.

⁴⁸Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume IX, 534.

⁴⁹Ibid., 536.

Kata tersebut lebih menggambarkan keburukan daripada kata *iṣm*. Yang dimaksud disini adalah balasan dosa. Demikian, penggalan ayat diatas menggambarkan besarnya dosa dan pedihnya siksa, apalagi dengan penyebutan kata *‘yalqa’* yang berarti menemukan. Kata terakhir ini mengesankan adanya sesuatu yang telah menanti untuk membalas kejahatannya dan menyiksanya.⁵⁰

b. QS.al-Baqarah [2]: 42

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
Artinya: “Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui.” (QS.al-Baqarah [2]: 42).

Pada ayat ke 42 ini, adalah sebagai ancaman kepada pemuka agama mereka, yakni para pimpinan Yahudi yang enggan mengakui kebenaran Alquran da kerasulan Muhammad Saw. Padahal di dalam kitab suci mereka sudah diterangkan kebenaran berita kerasulan Muhammad saw. tetapi mereka menutupinya.⁵¹ Ayat diatas merupakan kelanjutan tuntutan kepada bani Israil. Dalam ayat ini mereka dilarang menyesatkan setelah sebelumnya dilarang terjerumus kedalam kesesatan. Kemudian Quraish menjabarkan bagaimana cara mereka kiranya dalam usahanya menyesatkan orang lain. Pertama, disinggung oleh ayat, *“dan janganlah mencapur adukkan yang hak”* yakni

⁵⁰Ibid., 536-537.

⁵¹Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jilid I..., 149-150.

kebenaran yang kalian ingin “*dengan yang batil*”. Kedua, yang dijelaskan pada ayat, “*janganlah sembunyikan yang hak itu*” atas mereka yang tidak tahu, “*sedangkan kamu mengetahui*”, yang semestinya dengan pengetahuan itu kamu berkewajiban menyampaikannya kepada orang yang tidak tahu. Menyembunyikan kebenaran dapat terjadi dengan mengingkarinya atau tidak menyampaikannya saat dibutuhkan.

52

Kedua, hal tersebut dilakukan oleh orang-orang Yahudi. Pertama mereka lakukan dengan mengubah sekain ayat dari kitab Taurat, dan memasukan yang bukan firman Allah kedalamnya seraya menyatakan bahwa itu adalah firmanNya. Kedua mereka mnyembunyikan sekian banyak ayat, antara lain tentang kenabian Muhammad saw.

c. QS. al-Kafirun [109] : 1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: “Katakanlah: “Hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan untukku-lah, agamaku”.(QS. al-Kafirun [109] : 1-6).

Ada ajaran-ajaran yang harus disampaikan secara gamblang dan nyata apalagi bila persoalan tersebut dapat mengaburkan. Masalah-masalah seperti itulah yang dibarengi dengan redaksi ayat “*qul*”, seperti pada ayat pertama ini. Diantara lain peranan kata “*qul*” dalam berbagai ayat-ayat Alquran 332 kali kata itu terulang dan secara umum dapat dikatakan semuanya berkaitan dengan persoalan yang hendaknya menjadi jelas dan nyata bagi pihak-pihak yang bersangkutan agar mereka dapat menyesuaikan sikap mereka dengan umat islam.⁵³

Menurut Quraish Shihab Kata “*al-kāfirūn*” terambil dari kata “*kafara*” yang pada mulanya berarti menutup. Alquran mengguankan kata tersebut untuk berbagai makna yang masing-masing dapat dipahami sesuai dengan kalimat dan konteksnya. Ia juga mengkategorikan kata “*kafara*” dapat berarti: a) *yang mengingkari keesaan Allah Swt dan kerasulan Muhammad Saw* seperti pada QS. Saba’ [34]: 3, b) *yang tidak mensyukuri nikmat Allah Swt*, seperti pada QS. Ibrahim [14]: 7, c) *tidak mengamalkan tuntunan Ilahi walau mempercayainya*, seperti pada QS. al-Baqarah [2]: 85, dsb. Namun pada umumnya semua arti makna itu menunjuk pada sekian banyak sikap yang bertentangan dengan tujuan kehadiran/ tuntunan agama. Kemudian tegas Quraish Shihab bahwa yang dimaksud dengan

⁵²Op cit., Volume I, 170-171.

⁵³Ibid., Volume XV, 575-576.

orang-orang kafir pada ayat pertama surat ini adalah tokoh-tokoh kaum kafir yang tidak mempercayai keesaan Allah Swt serta tidak mau mengakui kerasulan nabi Muhammad saw.⁵⁴

Kata "*a'budu*" berbentuk kata kerja masa kini dan masa datang (*muḍāri'*), yang mengandung arti dilakukannya pekerjaan dimaksud pada saat ini, atau masa yang akan datang bahkan sepanjang masa tidak akan menyembah, tunduk atau taat kepada apa yang sedang disembah oleh orang-orang kafir. Kesan yang diperoleh berdasarkan perbedaan tersebut adalah bahwa bagi nabi Muhammad Saw ada konsistensi pada objek pengabdian dan ketaatan, dalam arti yang belaiu sembah tidak berubah-ubah. Kemudian pada ayat 2 dan 4 bermaksud menegaskan bahwa Nabi Saw tidak mungkin akan menyembah ataupun taat kepada sembah-sembahan mereka baik yang mereka sembah hari ini dan esok, maupun yang pernah mereka sembah sebelumnya.⁵⁵

PENAFSIRAN TERHADAP AYAT DALAM FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA NOMOR: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 TENTANG DOA BERSAMA DENGAN PENDEKATAN *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Memahami makna ayat dengan menggunakan kacamata *Maqāṣid al-Sharī'ah* diharapkan agar pembaca

mengetahui dan faham letak atau posisi ayat tersebut bagi kemaslahatan manusia. Ayat-ayat yang ada di dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama, akan menjadi sangat urgensi bila diketahui tafsiran ayat-ayat tersebut. Terlebih setelah mengetahui letak atau posisi masing-masing ayatnya, diharapkan dengan mempertimbangkan sisi maqasidnya pembaca akan semakin luas pengetahuannya dan bisa dipertimbangkan kembali hasil keputusan fatwa MUI tersebut terlebih jika disinggung dengan kontekstualisasi keindonesiaan.

1. Tafsir ayat dengan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Setelah Rasulullah dilahirkan di bumi, telah sempurna tuntunan syariat agama. Segala aturan-aturan dan hukum juga telah diajarkan oleh beliau. Intinya, apabila seorang muslim yang mentaati dan menjadi umat belaiu bersedia mengikatkan tuntunan yang sudah diajarkan, maka sudah pasti akan sampai pada keselamatan diakhirat kelak. Kemudian, dimasa pembaharuan islam mengalami beberapa kemajuan-kemajuan dibagian lini tertentu, dalam hal demikian tuntunan syariat atau berbagai disiplin keilmuan agama juga mengalami kemajuan. Adanya tokoh muslim pembaharu telah menelurkan sebuah pemetaan baru status kadar

⁵⁴Ibid., 576-577.

⁵⁵Ibid., 577-579.

hukum islam.⁵⁶ Yang kemudian pada disiplin ilmu *Maqāṣid al-Sharī'ah* ini memunculkan tiga kategorisasi status hukum yakni *ḍoruriy*, *ḥajjiy* dan *taḥṣiniy*. Ketiganya memiliki perannya dalam menjaga kemashlahatan umat.

Memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah* adalah suatu tuntunan yang harus dilakukan dalam rangka mengetahui masalah dari setiap hukum yang ditetapkan oleh *al-Sharī'*, yakni Allah Swt. Dikatakan demikian, karena pemahaman terhadap *Maqāṣid al-Sharī'ah* memberikan kontribusi yang besar dalam pengembangan hukum islam. Sependapat dengan Abdi Wijaya, dalam mengkontekstualkan ajaran-ajaran – hukum islam- yang termuat didalam Alquran, maka perlu pendekatan baru – sesuai dengan tuntunan zaman- yang bisa memunculkan kemashlahatan bagi setiap insan. Pada gilirannya, hukum islam senantiasa *adaptable* dengan segala bentuk zaman, keadaan dan tempat.⁵⁷

Penulis telah melakukan analisis terhadap ayat-ayat yang telah terkumpul didalam fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor: 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama, dengan menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan tetap memperhatikan kaidah-kaidah Tafsir dan Ulumul Quran. Akhirnya penulis

mengetahui bahwa masih ada titik toleransi terhadap masyarakat muslim khususnya di Negara Indonesia yang terkenal dengan kemajmukan dan kebhinekaannya. Sehingga pada pembahasan –analisis- bagian ini memberikan konsekuensi ilmiah, seolah-olah hasil analisis tersebut akan memberikan fleksibilitas kepada masyarakat muslim khususnya yang memiliki cita-cita luhur menjaga persatuan dan kesatuan masyarakat majemuk di Indonesia ini. Berikut adalah paparan lebih lengkapnya:

Ayat-ayat yang terdapat didalam fatwa MUI tersebut oleh penulis dikemas berdasarkan pengklasifikasian, yang oleh penulis sendiri bagian dari bagiannya mewakili atas unsur-unsur yang ada didalam amalan berdoa.

a. Orang yang Berdoa

وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

Artinya: "...Dan do'a orang-orang kafir itu hanyalah sia-sia belaka".⁵⁸

Penggalan ayat tersebut seolah-olah menggaris sebuah kepastian bahwasannya doa seorang kafir tidak diterima Allah Swt. Artinya, percuma saja mengajak orang-orang kafir berdoa jika nyata-nyata doa mereka tidak diterima. Sehingga bagaimanapun seorang yang berdoa memohon kepada Allah Swt, apabila orang tersebut tidak muslim (apalagi kafir) maka

⁵⁶ Tokoh tersebut Al-Shatibi sebagai konseptor *Maqāṣid al-Sharī'ah* didalam karya monumentalnya yakni kitab al-Muwafaqot.

⁵⁷Abdi Wijaya, "Cara Memahami *Maqāṣid al-Sharī'ah*," *ad-Daulah* Vol. IV/ no. 2/ (Desember 2015), 347.

⁵⁸Alquran, 40: 50.

permohonan-permohonannya akan sia-sia belaka tak dikabulkan oleh Allah Swt. Demikian itu adalah pemahaman ayat secara sederhananya.

Namun bila dianalisis secara detail, penggalan ayat itu akan memunculkan pemahaman yang sebenarnya jika masih memperhatikan penggalan ayat sebelumnya.⁵⁹ Bahwa didalam konteks ayat, ayat ini merupakan penggambaran bagaimana nasib dan sikap orang-orang kafir di akhirat. Di dalam Al-Mishbah, Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut, dimaksud kesia-siaan itu adalah doa mereka di akhirat nanti. Adapun di dunia, maka bisa saja dikabulkan Allah, apalagi jika doa itu tulus dan pada tempatnya. Quraish Shihab mengambil dari QS al-Ankabut [29]: 65. Rasulullah saw juga bersabda: *"berhati-hatilah terhadap doa orang yang teraniaya -walaupun dia kafir-karena tidak ada batas pemisah antara doanya dengan Allah."* Lihat juga QS al-A'raf [7]: 15 yang didalamnya menjelaskan pengabulan doa iblis.⁶⁰

Kemudian didalam *maqāṣid*-nya, ayat ini berada pada level *ḍarūrīyat* berdasarkan pada konteks ayatnya. Karena siapapun ketika sudah di akhirat, disiksalah mereka di neraka, segala kalimat-kalimat

pujiannya kalimat-kalimat renekan doanya dan ribuan kali permohonan taubatnya sudah tidak akan berlaku lagi. Tidak akan dikabulkan pinta-pinta mereka oleh malaikat penjaga neraka kecuali atas kehendak dan kemurahan Allah Swt sendiri.

Namun dalam kontekstualisasi ayat, ayat ini berada pada level *ḥajīyat*, sebagaimana jika seorang non-muslim dalam kondisi terdesak kemudian ia memohon pertolongan kepada tuhan, niscaya atas sifat *rahman* Allah Swt orang tersebut akan mendapat pertolongan.⁶¹ Apalagi jika ia dalam kondisi saat teraniaya atau dizolimi, maka sangat mudah bagi Allah Swt untuk mendengar dan mengabulkan setiap rintih permohonannya. Bahkan bisa jadi munajat yang tulus keluar dari mulut orang kafir (non-muslim) untuk bertaubat dan memohon ampunan kepada Allah Swt, kemudian ia mau bersaksi sungguh-sungguh bahwa hanya Allah Swt satu-satunya Tuhan yang haq untuk disembah dan mengakui bahwa Muhammad saw adalah utusan-Nya, sehingga tidak sulit bagi Allah Swt menyelamatkan nasibnya didunia dalam islamnya dan menjaga keamanannya kelak di akhirat hasil wujud keimanannya. *Wallohu a'lam*

Bagi penulis dalam konteks keindonesiaan, ayat ini berada pada posisi

⁵⁹Ayat ini bila disempurnakan berbunyi:

قَالُوا أَوْ لَمْ تُنَبِّئِكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْبَيْتَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

⁶⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan Dan Keserasian Alquran*, volume XII (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 335.

⁶¹Sifat *rahman* adalah bentuk kasih sayang Allah terhadap seluruh makhluk-Nya yang masih hidup di dunia.

hifdu al-nasl. sebagaimana perumpamaan orang muslim yang menghalang-halangi sikap orang non-muslim dalam persatuan dan kesatuan, seperti mencegah mereka untuk bersama-sama memohon pertolongan kepada Tuhan Yang Maha Esa, atau mencegah pertaubatan mereka didalam doa-doanya, atau menuduh secara tegas dengan mengatakan “*percuma doa-doa mereka*”. Hal-hal itu semua akan memutus hubungan persaudaraan dan juga persatuan antar umat beragama di Negara yang majemuk ini. Demikian itu akan mengancam kelestarian keturunan, keselamatan dan keamanan mereka dikarenakan perselisihan yang disebabkan keangkuhan dan kesombongan karena merasa paling benar sendiri dalam keyakinan beragama.

b. Objek Berdoa

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ
وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِلَّهِ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا
تَذْكُرُونَ

Artinya: “Atau siapakah yang memperkenalkan (do'a) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdo'a kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah disamping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingat (Nya)”.⁶²

Pada ayat ini, dijelaskan bahwa firman Allah Swt tersebut mengadu

didalam doa hanya tertuju kepada Allah Swt bahkan dalam situasi yang sangat genting darurat. Artinya, tidak dibenarkan memohon sesuatu kepada selain Allah Swt dengan cara bagaimanapun. Seperti yang ditafsirkan oleh quraish shihab dalam al-mishbah, bahwa doa harus benar-benar terarah kepada Allah Swt dan ini baru dapat diwujudkan apabila yang bersangkutan memutuskan hubungan dengan sebab-sebab lahiriyah dan hatinya hanya bergantung kepada Allah Swt.⁶³

Maka termasuk *hajiyyat*, karena tanpa dalam kondisi terdesak pun atau dalam kondisi yang sempit pun sudah tentu seorang hamba senantiasa memohon kepada Tuhannya. Namun ketika dalam kondisi terdesak, lebih-lebih harus tetap hanya mengadu kepada Allah Swt Sang Pemilik Jagad. Meyakini bahwa hanya kepada Allah Swt saja tempat berserah dan mengadu didalam setiap kondisi.

Ayat ini mengajarkan kepada umat islam agar tetap menjaga akidah tauhidnya dengan kokoh sebagaimana *hifdu al-din*. Karena jika sampai akidah ini goyah disebabkan karena kondisi yang mendesak, akan dikhawatirkan pondasi-pondasi keimanan ketaqwaan pun akan goyah runtuh.

c. Kalimat Doa

⁶²Alquran, 27: 62.

⁶³ M Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah...* Volume X, 256.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: “Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: “bahwasanya Allah salah satu dari yang tiga”, padahal sekali-kali tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih”.⁶⁴

Pada ayat selanjutnya ini dapat difahami bahwa dihukmi kafir⁶⁵ bagi seseorang yang mengatakan bahwa Allah Swt bagian dari trinitas⁶⁶. Dan orang yang seperti itu (kafir) akan mendapatkan siksaan yang pedih. Artinya, berhati-hati dalam ungkapan kalimat doa jangan sampai menjadi kafir hanya karena salah mengucapkan doa. Hal tersebut senada dengan apa yang di tafsirkan didalam al-Mishbah⁶⁷ Ini benar-benar dalam kategori *darūriyat*. Sungguh akan rusak pondasi akidah seorang yang memohon pertolongan dengan mengucapkan doa doa yang kalimat yang dipanjatkan menyinggung keesaan Allah Swt. Meyakini

didalam doanya bahwa Allah Swt adalah bagian dari trinitas dihukumi kafir dan akhirnya, kafir akan mendapat siksaan sangat pedih di akhirat kelak.

Hampir memiliki kesamaan dengan pembahasan ayat sebelumnya, ayat ini juga bertujuan menjaga kemurnian akidah tauhid hanya kepada Allah Swt, jadi pada ayat ini pula tergolong *hifdu al-din*.

d. Cara Berdoa

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا

Artinya: “Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya)”

68

Pada bagian ayat ini, ada tiga kalimat perintah untuk menjauhi –dalam arti bentuk kalimat larangan- atau *nahi*, agar supaya tidak dikerjakan. Karena telah terang dikatakan pada bagian akhir ayat, bagi siapa yang melakukan atau melanggarnya akan mendapat siksaan pembalasan dosanya.⁶⁹ Tiga kalimat larangan tersebut yang pertama adalah larangan menyekutukan Allah Swt didalam

⁶⁴Alquran, 5: 73.

⁶⁵Kafir dalam hal ini, merupakan istilah bagi orang-orang yang menutupi keyakinannya atas adanya Allah Swt. sebagai satu-satunya Tuhan yang haq disembah dan Muhammad saw. Adalah utusan-Nya.

⁶⁶Trinitas adalah kepercayaan bahwa adanya tuhan bapak tuhan ibu dan tuhan anak, tuhan anak inilah yang disandangkan kepada Isa al-Masih oleh orang-orang nasrani.

⁶⁷Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume III, 152.

⁶⁸Alquran, 25: 68.

⁶⁹ Lebih jelas lihat pada Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume IX, 534.

beribadah dan penyembahan seorang hamba kepada Robbnya.

والَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ

Lafadz ini berada pada level *ḍarūrīyat*, karena jika ini sampai dilanggar akan mengancam kemurnian akidah islamnya dan mengancam keimanannya. Penggalan ayat yang pertama ini dimaksudkan untuk menjaga agama atau *ḥifḍu al-din*. Hal ini sudah sangat maklum karena tanpa adanya kemurnian didalam ibadah, seorang akan bisa menggoyahkan keyakinan beragamanya didalam lingkungan masyarakat yang serba mejemuk ini.

Kemudian pada penggalan ayat berikutnya, yakni ayat وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي , ayat tersebut berupaya agar terhadap sesama makhluk khidup ciptaan Allah Swt harus saling menjaga kelestarian hidupnya. Ayat tersebut secara tegas melarang (mengharamkan) membunuh nyawa yang dilarang oleh Allah Swt. Kecuali jika dilakukan dengan cara yang benar sesuai dengan syariat yang berlaku. Maka pada penggalan ayat ini termasuk pada level *hājīyat*,, sebagaimana bila telah disyariatkan tuntunan-tuntunan atau cara-cara menghilangkan nyawa kemudian tidak mau mengikuti syariat tersebut, maka dikhawatirkan pelaku pembunuhan tersebut akan dikenai sanksi Negara, bahkan sanksi moral dari masyarakat sekitar. Demikian itu akan mempersulir dirinya sendiri. Namun bila dikembalikan pada hukum asalnya,

membunuh jiwa tanpa suatu alasan dan maksud yang jelas adalah dihukumi haram yang memberikan konsekuensi dosa atau pidana bila termasuk pelanggaran hukum Negara. Sehingga pada penggalan ayat ini tergolong pada kemaslahatan pemeliharaan keselamatan jiwa atau *hifdu al-nafs*.

Ayat berikutnya وَلَا يَزْنُونَ, ini menerangkan syariat agama islam telah dengan tegas melarang pergaulan bebas yang sangat beresiko terjadinya seks bebas atau perzinaan. Sehingga pantas jika potongan ayat ini berada pada level *darūriyat*. Sebab jika sampai dilanggar, seseorang akan beresiko pada dirinya sendiri di dunia dan di akhirat. Secara agama jelas-jelas dilarang, secara hukum Negara pun juga tidak diperbolehkan. Hal inilah yang disyariatkan agama agar keturunan manusia terselamatkan dari status biologis, garis keturunan dan juga kehormatannya. Kemaslahatan yang dapat dirasa adalah *ḥifḍu al-nasl* yakni pemeliharaan keselamatan keturunan.

Dalam kontekstualisasi ayat, jika dikaitkan dengan realita masyarakat Indonesia yang plural dan mejemuk, wajar bila dalam suatu kondisi dan waktu tertentu para tokoh agama dan pemuka agama berkumpul untuk bersatu padu memohon kepada Tuhan Yang Maha Esa untuk memohon keselamatan dunia. Namun perlu diperhatikan bagi umat muslim terlebih bagi para pemukanya yakni para ulama dan kiai yang hadir

didalam perkumlung itu untuk memperhatikan pesan yang ada pada penggalan ayat pertama pada QS. al-Furqan [25]: 68 ini, agar supaya tidak terjerumus. Alih-alih ingin berbuat baik, tetapi malah menjerumuskan diri pada perbuatan yang dimurkai Allah Swt. *Na'uzubillah..*

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sem-bunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui."⁷⁰

Didalam ayat ini memebrikan pesan kepada pembacanya bahwa, mengetahui tentang perkara hak dan batil kemudian mencampur adukkannya itu adalah perbuatan yang dilarang (haram). Artinya, jika sudah tahu tentang perkara benar dan perkara yang salah maka jangan dicampur adukkan termasuk didalam ibadah berdoa. Buya Hamka menafsirkan ayat tersebut sebagai bentuk ancaman kepada pemuka agama yahudi yang enggan menerima kebenaran dakwah Rasulullah Saw.⁷¹

Kemudian dalam konteks doa bersama, ayat ini membentengi umat muslim agar tetap menjaga kemurnian akidah islamnya. Terlebih setelah mengetahui bahwa tiap-tiap kepercayaan beragama memiliki masing-masing cara dalam beribadahnya. Sudah tentu akan menjadi keliru bila sudah saling mengerti

dan memahami namun masih memaksakan diri untuk mereka-reka tata cara ibadah demi maksud dan tujuan tertentu.

Pluralitas masyarakat Indonesia sudah menjadi kelaziman, namun demikian bukan berarti melakukan kebebasan dalam setiap perbuatan termasuk beribadah berdoa. Sehingga hemat penulis, realita yang terjadi di masyarakat tersebut harus diimbangi dengan pemahaman akidah yang kuat sebelum melaksanakan kegiatan berdoa bersama lintas agama tersebut dimulai. Agar lebih berhati-hati jangan sampai terjerumus kedalam kekufuran.

Ayat ini menempati level *darūriyat*, karena sangat berbahaya jika kebenaran yang haq yang sudah diketahui tetapi masih mencampur adukannya dengan kebatilan hanya karena suatu maksud dan tujuan tertentu saja. Terlebih kepada para pemuka agama, tokoh-tokoh alim ulama dan kiai harus senantiasa membimbing umat islam di Indonesia ini menuju kearah jalan lurus yang selamat dari fitnah kehidupan dan jangan sampai menjerumuskan umatnya kejalan kenistaan.

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (١) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٢)

Artinya: "... aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah."⁷²

Sependapat dengan yang telah diuraikan Quraish Shihab dalam al-Mishbahnya, bahwa dilakukannya pekerjaan dimaksud pada saat ini, atau

⁷⁰Alquran, 2: 42.

⁷¹Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jilid I..., 149-150.

⁷²Alquran, 109: 2-3.

masa yang akan datang bahkan sepanjang masa tidak akan menyembah, tunduk atau taat kepada apa yang sedang disembah oleh orang-orang kafir.⁷³ Pada ayat ini menjelaskan konsistensi dalam beribadah, yang mana harus berpegang teguh dengan tatacara dan amaliyah beribadah masing-masing, tidak ada unsur paksaan apalagi memaksakan. Semua dijalani atas kesadaran dan pasrah sepenuhnya terhadap kepercayaan (menghamba) masing-masing.

Untuk menjaga kemurnian akidah islamiyah, seorang muslim harus tegas dan konsisten terhadap prinsip-prinsip tatacara beribadahnya. Jangan sampai tatacara beribadah yang sudah dirumuskan didalam syariat agama islam dinodai atau dirusak dengan cara-cara yang batil. Seperti dicontohkan didalam penjelasan tafsir ayat tersebut, apabila seorang muslim yang mengikuti ibadah orang-orang kafir dengan maksud dan tujuan tertentu. Hal tersebut sangat berbahaya karena bisa menjerumuskan kedalam jurang kekufuran. Sehingga ayat ini berada pada level *darūriyyat*.

Sudah jelas bahwa kemurnian akidah harus tetap selalu dijaga, agar jangan sampai umat beragama –penganut kepercayaan beragama- menjadi goyah pondasi akidahnya karena disebabkan unsure-unsur pokok atau prinsip-prinsip akidahnya telah tercampur sehingga

memunculkan keraguan. Bagi seorang muslim wajib dengan tegas untuk mengatakan, “aku dan agamaku memiliki cara ibadah yang berbeda dengan kamu dan kepercayaanmu”. Artinya dalam kondisi bagaimanapun tatacara ibadah seorang muslim hanyalah tertuju kepada ridlo Allah Swt saja bukan yang lain. Ayat ini memberikan kemaslahatan umat didalam penjagaan kemurnian agama yakni *hifdu al-din*.

Pada bagian ayat terakhir ini yang berbunyi *لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ*, Ini menjadi penegas bahwa tatacara beribadah tidak bisa lagi dikompromikan sehingga akan merusak kemurnian akidah. Dan sudah menjadi harga mati bahwa bagimu (kafir) agamamu dan bagiku (muslim) agamaku

PENUTUP

Setelah melakukan analilis mendalam pada pembahasan sebelumnya, disini penulis paparkan dua poin hasil kesimpulannya, sebagaimana berikut:

Ayat-ayat didalam Fatwa Doa Bersama lintas agama tersebut, pada konteksnya menunjukkan berbagai karakter sifat orang-orang kafir, termasuk Yahudi Nasrani dan kaum nabi-nabi sebelum nabi Muhammad Saw. Dari ayat ayat tersebut, meberikan pesan bahwa sungguh amat merugi bagi seorang yang sampai terjerumus menjadi salah satu dari golongan mereka. Kaitannya dengan doa bersama lintas agama, konteks ayat dalam

⁷³Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, volume IX, 577-579.

fatwa tersebut, sebagaimana tertulis didalam QS. Ghafir [40]: 50

قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

Artinya: “Maka (penjaga-penjaga jahanam) berkata, “apakah rasul-rasul belum datang kepadamu dengan membawa bukti-bukti yang nyata?” mereka menjawab, “benar, sudah datang.” (penjaga-penjaga jahanam), berkata “Dan do’a orang-orang kafir itu hanyalah sia-sia belaka”.

Ayat ini tidak melarang orang muslim untuk berkumpul dengan masyarakat non muslim (kafir) untuk melakukan doa bersama. karena orang non muslim pun selama ia masih hidup masih berhak mendapatkan hidayah dari sifat *rahman* Allah Swt.

Kemudian dari sudut pandang *Maqāṣid al-Sharī'ah* nya, doa bersama lintas agama dapat dipahami kedudukannya dalam *al-kulliyatu al-khams*, doa sebagaimana dimaknai sebagai upaya seorang hamba memohon pertolongan kepada Robbnya, hal ini berada pada penjagaan atau pemeliharaan agama *ḥifḍu al-din* dalam peringkat *ḍarūrīyat*, yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk peringkat primer, seperti halnya melaksanakan shalat lima waktu, doa merupakan bagian dari makna shalat juga. Kalau doa itu diabaikan, maka akan terancam eksistensi agama, yang menjadikan seakan seorang hamba tak membutuhkan sama sekali pertolongan

Rabbnya. Padahal sesungguhnya sebaliknya, bahwa setiap hamba pastilah membutuhkan pertolongan Robbnya.

Kemudian ayat-ayat Doa Bersama lintas agama, kedudukannya dalam *al-kulliyatu al-khams* sangat bernuansa *Maṣāliḥ linnās*. Ambil contoh pada ayat yang sama, yakni pada QS. Ghafir [40]: 50 pada ayat وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ, Ayat ini, dalam konteks keindonesiaan, ayat ini berada pada posisi *ḥifḍu al-nasl*. Yang sudah jelas bahwa menjaga kerukunan dan kesatuan masyarakat plural ini sangat penting tuk diperhatikan. Ayat ini pun pada kontekstualisansinya, berada pada level *ḥājīyat*, seperti yang telah dikupas pada bagian analisis ayat bagian sebelumnya. Jika fenomena doa bersama tidak digalangkan bahkan jika masing-masing pemuka agama menolak keras praktik ini, maka akan memunculkan kesulitan-kesulitan dalam menjalin komunikasi antar umat beragama. Sehingga keberlangsungan keturunan juga akan terancam.

SARAN

Pada hasil penelitian kualitatif ini, oleh penulis dirasa masih banyak uraian hasil analisis yang bersifat argumentatif. Meski demikian keilmiahan hasil penelitian ini terlatak pada bagian sisi kekurangan yang masih dapat dikritisi dan disempurnakan kembali. Kemudian pada penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang

berhasil menelurkan wacana ilmiah baru yang dapat digunakan sebagai alasan argumentatif menjawab beragam fenomena doa bersama yang hingga kini masih berlangsung, meski oleh sebagian masyarakat dianggap tidak sesuai dengan pendapatnya. Hal ini menunjukkan bahwa pada penelitian selanjutnya masih bisa disempurkan kembali dengan pendekatan lain seperti *sosiologi antropologi* dan *psikologi*. Dengan harapan seiring berjalannya zaman, ayat-ayat suci Alquran masih bisa lestari dan membumi bersama masyarakat lintas iman.

Bibliography

Al-Qur'an

- A. Baikuni, dkk. *Ensiklopedi al-Qur'an*. Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 2003.
- Af, Toto Suryana. *Pendidikan Agama Islam*, (Untuk Perguruan Tinggi). Bandung: Tiga Mutiara, 1996.
- Aflatun Muchtar, *Tunduk Kepada Allah: Fungsi Dan Peran Agama*. Jakarta: Khazanah Baru, 2001.
- Ali, Muchtar., dkk., *Himpunan Doa-Doa Penting*. t. tp: Kementrian Agama RI, 2013.
- Amidi (al), *Al-Ahkam Fi Usul Al-Ahkam* jiz IV. Kairo: Muassasah Al-Halabi Wa Syirkah, t.t..
- Amin, Mahrus., dkk. *Doa ibadah amaliah dan peringatan hari besar islam nasional & berbagai acara*. Jakarta: Firdaus, 1995.
- Aridl (al), Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Asyur, Muhammad Thahir Ibn. *al-Thahrir wa al-Tanwir*. Kairo: Dar al-Turath, 1999.
- Asyur, Muhammad Thahir Ibn. *Maqashid as-Syari'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar Salam, 2005.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syari'ah*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet II. Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2011.
- Baidan, Nashrudin. *Metode Penafsiran al-Qur'an kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2002.
- Baikuni, Ahmad., Dkk. *Ensiklopedi al-Qur'an*. Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 2003.
- Baker, Anton. *Metode-Metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Mu'jam Mufakhras li Alfadzil Qur'an*. Bairut: Dār al-Fikr, 1987.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Methods, Philoshopy, and Critique*. London: Raoutledge & Paul Keagan, 1980.
- Djamil, H. Faturrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Fairūzābādiy (al), Muhammad Ibn Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muhīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995).
- Farmawi (al), Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'i; Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Fath, Amir Faisol. *The Unity of al Quran*. Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2010.

Febriadi, Sandy Rizki. "Aplikasi Maqashid Syariah Dalam Bidang Perbankan Syariah", jurnal *Amwaluna*, Vol. 1 No.2 (Juli, 2017).

Ghazali (al), Abu Hamid. al- *Munajat Al-Ghazali; Dzikir dan Doa Wacana Amaliah Keseharian oleh Abu Hamid Al-Ghazali*, Terj. Wasmukan. Surabaya: Risalah Gusti, 1998.

Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an* terj. Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1995.

Hamidiy, Abdul al-Karīm. *Maqāṣid Al-Qur'an Min Tasyrī' Al-Aḥkām*. Beirut: Dār Ibn Hazm, t.th..

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Gema Insane, 2015.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Ichwan, M. Nor. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Semarang: RaSAIL Media Group, 2008.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. Agus Fakhri Husain, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Jaipuri Harahap, "Hermeneutika dan Metode Penafsiran Al-Qur'an" dalam Jurnal *Analytica Islamica*, Vol. 3, No. 1, 2014:h.153

Manzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Mesir: Dar Al Shadr, t.th..

Mas'ud, Abdurrahman. *Menuju Paradigma Islam Humanis*. Yoyakarta: Gama Media, 2003.

Maulidi, "Paradigma Progresif dan Maqashid Syari'ah: Manhaj Baru Menemukan Hukum Responsif". dalam Jurnal *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 49, No. 2, Desember 2015: h.261-262.

Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1998.

Mufidah, Azmil. "Tafsir Maqasidi: Pendekatan Maqasid Al-Syari'ah Tahir Ibn Asyur Dan Aplikasinya dalam Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir" Skripsi tidak diterbitkan. Jogjakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013.

Muflihah. "Hermeneutika Sebagai Metoda Interpretasi Teks Al-Qur'an", dalam *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*. Volume 2, Nomor 1, Juni 2012 pdf.

Natsir, Ridwan. *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Tafsir Muqarin*. Surabaya: Indera Media, 2003.

Philips, Abu Amenah Bilal. *The Evolution Of Fiqh*. Riyadl: International Islamic Publishing House, 1990.

Qardhawi (al), Yusuf. *Fatwa Antara Ketelitian dan Kecerobohan*, terj. As'ad Yasin. jakarta: Gema Insani, 1997.

Qaththan (al), Manna. *Mabahits fi 'Ulum al Quran*. Beirut: Dar al Fikr, 1997.

Raisuni (al), Ahmad. *Nadzariyah Al-Maqashid 'Inda As-Syatibi*. t.kt.: Daar Al-'Alamiyah li Al-Kitab Al-Islami, 1992.

Raziy (al), Muhammad bin Abi Bakr bin Abd al-Qadir. *Mukhtar As-Shihah*. Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995.

Rida, Muhammad Rasyid. *al-Wahy al-Muhammadi*. T.t: Maktabah al-Qahirah, T.th.

Sabiq, al-Sayyid. *Fikih Sunnah* penerjemah: Khairul Amru Harahap dan Masrukhin. Jakarta: Perpustakaan Nasional, 2008.

- Said, Hasani Ahmad. "Menggagas Munasabah Alquran: Peran Dan Model Penafsiran Alquran", Jurnal Hunava Vol. 13, No. 1, 2016, 19.
- Salām (al), Al-Izzuddin bin Abd. *Qawā'id al-Aḥkām fī Mashāliḥ al-Anām*. Beirut: Dār al 'Ālamīyah al-Kutub al-Islāmiyyah, 1416H/1995M.
- Samsul Munir Amin dan Haryanto Al-Fandi, *Etika Berdzikir Berdasarkan Alquran dan Sunnah*. Jakarta: AMZAH, 2018.
- Shidiq, Ghofar. "Teori *maqāṣid al-sharī'ah* Dalam hukum Islam" dalam jurnal *Sultan Agung*, 118 (Agustus, 2009), 123.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan Kesan Dan Keserasian Alquran*, volume XII. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an tentang Zikir dan Doa* cet. ke-3. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Sholeh, M. Asrorun Ni'am. *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*. t.kt: Emir, 2016.
- Surahmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1994.
- Suryadi, Rudi Ahmad. "Signifikansi Munasabah Ayat Alquran dalam Tafsir Pendidikan", Jurnal *Ulul Albab* V.17 No.01 (Tahun 2016), 73-78.
- Sya'rawi, M. Mutawatilli. *Doa Yang Dikabulkan*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1991.
- Syalṭut, Muhammad. *al-Islam Aqīdah Wa al-Syari'ah*. Beirut: Maktabah al-Qāhirah, 1960.
- Thahir, Ahmad Halil. *Ijtihad Maqasidi: Rekontruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: LKiS, 2015.
- T.n. *Mu'jam Alfadz al-Qur'an al-Karīm*, cet ke-2. Mesir: al-Haiah alMisriyyah al-'Āmmah, 1970.
- Tim Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Tim Penyusun Kamus Besar Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Umayyah. "Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an" dalam Jurnal *Diya al-Afkar* Vol.4 No.01, (Juni 2016). pdf.
- Wijaya, Abdi. "Cara Memahami *Maqāṣid Al-Sharī'ah*," dalam jurnal *ad-Daulah* Vol. IV/ no. 2/ (Desember 2015), 347.
- Žahabi (al), Muhammad Husain. *at-Tafsīr wa alMufasssīrūn*, Jil. 1. Cairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Zarkasyî (al), Badr ad-dîn Muhammad. *al-Burhân fī 'Ulûm alQur'an* juz I, terj. Muhammad Abû al-Fadhl Ibrâhim 'Isâ al-Bâb al-Halabî, cet 1, t.th.
- Zayd, Naşr Hâmid Abû. *Mafhûm An-Nas: Dirâsah Fi 'Ulûm al-Qur'an*. Maroko: al-Markaz as-Şaqafi al-'Arabi, 2000.
- Zuhayli (al), Wahbah. *Ushul Al-Fiq Al-Islami* juz II. Damsyq: Dar al-Fikr, 1986.