

## BAB II KAJIAN TEORI

### A. Deskripsi Teori

#### 1. Resiliensi Keluarga

##### a. Diskursus Resiliensi Keluarga dalam Psikologi

##### 1) Definisi Resiliensi

Kata ‘resiliensi’ berasal dari bahasa Latin ‘*resalire*’, yang berarti ‘untuk bangkit kembali’ atau ‘melambung’.<sup>28</sup> Berdasarkan kamus Oxford, Resiliensi secara etimologi berasal dari kata *resilience*, yang berarti dapat pulih dengan cepat setelah sesuatu yang tidak menyenangkan seperti syok, cedera, dan sebagainya.<sup>29</sup> Resiliensi dalam bahasa Indonesia seringkali disebut sebagai ketangguhan atau ketahanan.

Ketangguhan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) berarti kekuatan; keuletan; kekukuhan. Selain itu ketangguhan memiliki kedekatan makna dengan ‘resistensi’. Ketahanan sendiri memiliki arti ‘perihal tahan (kuat); kekuatan (hati, fisik); daya tahan’.<sup>30</sup>

Resiliensi juga dapat dimaknai sebagai kemampuan untuk menahan kesulitan dan bangkit kembali dari peristiwa kehidupan yang sulit: *Resilience, is the ability to withstand adversity and bounce back from difficult life events.*<sup>31</sup> Definisi *adversity* itu sendiri bisa diartikan sebagai *difficulties* (kesulitan), dan *misfortune* (ketidakberuntungan), kegagalan atau kemalangan.

---

<sup>28</sup> Jorge Moya and María Goenechea, “An Approach to the Unified Conceptualization, Definition, and Characterization of Social Resilience,” *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19, no. 9 (2022), <https://doi.org/10.3390/ijerph19095746>.

<sup>29</sup> Oxford University Press, “Oxford Dictionary,” Oxford University Press, 2013.

<sup>30</sup> Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa tim penyusun kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi 2. [Jakarta]: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Balai Pustaka, 1991., 1991), <https://search.library.wisc.edu/catalog/999727169502121>. hlm 1588

<sup>31</sup> Katie Hurley, “What Is Resilience? Your Guide to Facing Life’s Challenges, Adversities, and Crises,” *11 De Diciembre Del 2020*, 2020, 23, <https://www.everydayhealth.com/wellness/resilience/>.

Menurut *American Psychological Association (APA)*, resiliensi adalah proses adaptasi dalam menghadapi kesulitan, trauma, tragedi, ancaman atau bahkan sumber signifikan yang dapat menyebabkan individu stres.<sup>32</sup> Maka dapat disimpulkan bahwa resiliensi menitikberatkan kapasitas internal individu dalam menyikapi masalah agar kepribadian dan kemampuannya meningkat secara positif.

## 2) Sejarah resiliensi

Resiliensi awalnya diperkenalkan oleh C.S. Holling dalam makalah tahun 1973 tentang Ekologi. Tahun 1987 resiliensi diadopsi dalam psikologi. Kemudian pada tahun 2011.<sup>33</sup> Konsep resiliensi pada awalnya dikembangkan dalam konteks psikopatologi perkembangan dan berdasarkan pada perspektif ekologi, stress dan coping.<sup>34</sup> Resiliensi dalam psikologi termasuk ranah pembahasan dalam psikologi positif. Psikologi positif dideklarasikan pertama kali pada tahun 1998 oleh Martin Seligman dan Mihaly Csikszentmihalyi, dan merupakan cabang baru psikologi yang mengarahkan perhatiannya pada sisi positif manusia, mengembangkan potensi-potensi kekuatan, sehingga membuahkan kebahagiaan yang berkelanjutan.<sup>35</sup>

Konsep resiliensi kemudian berkembang dari resiliensi individu, kepada aspek yang lebih luas, yaitu resiliensi sosial melalui Studi tentang cara individu mengatasi tekanan dari kesulitan dan peristiwa traumatis yang ditunjukkan melalui fokus sosio-ekologi baru, bahwa lingkungan sosial atau budaya, berfungsi sebagai dukungan

---

<sup>32</sup> Fuad Nashori and Iswan Saputro, *Psikologi Resiliensi, Universitas Islam Indonesia*, 2021, [https://www.researchgate.net/publication/351283333\\_Psikologi\\_Resiliensi](https://www.researchgate.net/publication/351283333_Psikologi_Resiliensi). Hlm 11

<sup>33</sup> Moya and Goenechea, "An Approach to the Unified Conceptualization, Definition, and Characterization of Social Resilience."

<sup>34</sup> Marty Mawarpury and Mirza Mirza, "Resiliensi Dalam Keluarga: Perspektif Psikologi," *Psikoislamedia: Jurnal Psikologi* 2, no. 1 (2017): 96, <https://doi.org/10.22373/psikoislamedia.v2i1.1829>. Hlm 97

<sup>35</sup> Sunedi Sarmadi, *Psikologi Positif*, ed. M.A Dr. Syarifan Nurjan, Cet. I (Yogyakarta: Titah Surga, 2018). Hlm 5

dan membantu membangun kapasitas resiliensi dalam diri individu.<sup>36</sup>

Pembahasan tentang resiliensi semakin berkembang pada kajian yang lebih beragam dan spesifik, seperti resiliensi akademik, resiliensi daring, resiliensi keluarga, resiliensi komunitas dan negara. Berkembangnya kajian resiliensi akademik mengkaji bagaimana siswa mampu bertahan dan bangkit di tengah tanggung jawab dan tuntutan akademik. Resiliensi daring sebagai faktor protektif dalam bertahan dan bangkit dari kesulitan yang ditemui selama menggunakan teknologi. Begitu juga resiliensi keluarga serta resiliensi komunitas dan negara mengkaji resiliensi dalam aspek masing-masing yang luas.<sup>37</sup>

Richardson mengemukakan bahwa terdapat tiga aliran penelitian terkait resiliensi. Pertama, *Resilient qualities* atau kualitas resiliensi. Kajian ini berisi tentang kualitas, modal, atau faktor protektif yang dapat membantu individu tumbuh melalui kondisi yang tidak menyenangkan. Kedua, *the resilience process* atau proses resiliensi. Kajian ini memberikan deskripsi tentang hal yang mengganggu dan proses reintegrasi untuk mendapatkan kualitas resilien. Ketiga, *innate resilience*, yaitu identifikasi multidisiplin lebih terkait sumber motivasional dalam individu dan kelompok dan upaya untuk membantu mengaktivasi dan pemanfaatan sumber-sumber pendukung resiliensi.<sup>38</sup>

- 3) Resiliensi Keluarga: Definisi, Komponen dan Konstruksi
  - (a) Definisi resiliensi keluarga

Resiliensi keluarga merupakan bagian pembahasan resiliensi dalam lingkup khusus, dimana selain resiliensi keluarga juga terdapat yang namanya resiliensi akademik, resiliensi daring, dan resiliensi komunitas dan negara.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Moya and Goenechea, "An Approach to the Unified Conceptualization, Definition, and Characterization of Social Resilience."

<sup>37</sup> Nashori and Saputro, *Psikologi Resiliensi*. Hlm 37

<sup>38</sup> Nashori and Saputro. Hlm 12

<sup>39</sup> Nashori and Saputro. Hlm 37

Boss, sebagaimana dikutip oleh Mawarpury mendefinisikan resiliensi keluarga sebagai toleransi terhadap ketidakpastian yang panjang dan kemampuan beradaptasi, bertahan dan tumbuh dari kesengsaraan.<sup>40</sup>

Resiliensi keluarga merupakan kemampuan dan ketahanan keluarga untuk bangkit dari keterpurukan atau masalah.<sup>41</sup> Keluarga yang resilien dicirikan dengan kemampuannya untuk mengakses atau memanfaatkan faktor-faktor protektif yang dapat membantu mereka untuk bangkit dan menjadi lebih kuat setelah menghadapi masalah.<sup>42</sup> Walsh berpendapat bahwa *The concept of family resilience extends our understanding of healthy family functioning to situations of adversity*, artinya konsep ketahanan keluarga memperluas pemahaman kita tentang fungsi keluarga yang sehat dalam situasi kesulitan (adversity). *Family adversity*, dalam konteks ketahanan keluarga meliputi terdiri dari faktor-faktor yang berkontribusi terhadap lingkungan keluarga yang merugikan: konflik orang tua, tekanan keluarga, dan praktik disiplin yang keras.

Kalmakis dan Chandler berpendapat terkait *Family Adversity* menurutnya: “*family adversity broadly refers to a wide range of circumstances or events that pose a serious threat to a child’s physical and/or psychological wellbeing*” (berbagai kesulitan yang dialami keluarga secara luas mengacu pada berbagai keadaan atau peristiwa yang menimbulkan ancaman serius terhadap kesejahteraan fisik dan/atau psikologis anak.)<sup>43</sup>

Resiliensi keluarga bertolak pada kenyataan di lapangan yang membuktikan bahwa kemampuan individu untuk bangkit dari kesulitan akan semakin terbantu ketika mendapatkan dukungan dari kelompok, masyarakat, khususnya keluarga sebagai unit terdekat. Keluarga merupakan sistem pertama yang

---

<sup>40</sup> Mawarpury and Mirza, “Resiliensi Dalam Keluarga: Perspektif Psikologi.” Hlm 97

<sup>41</sup> Nashori and Saputro, *Psikologi Resiliensi*. Hlm 4

<sup>42</sup> Lely Nur Azizah and Sri Redatin Retno Pudjiati, “Kontribusi Identitas Budaya Jawa Yang Dimediasi Oleh Cognitive Reappraisal Dalam Membentuk Resiliensi Keluarga Pada Keluarga Suku Jawa,” *Jurnal Magister Psikologi UMA* 12, no. 1 (2020): 2502–4590. Hlm 11

<sup>43</sup> Mudoch Children’s Research Institute, “What Is Adversity? - The Centre of Research Excellence in Childhood Adversity and Mental Health,” 2019, <https://www.childhoodadversity.org.au/all-about-adversity/what-is-adversity/>.

dimiliki setiap orang. Kesulitan yang dialami individu bisa jadi hadir dari ketidakmampuan keluarga dalam memberikan dukungan, beradaptasi, dan bertumbuh ketika mendapatkan masalah.

McCubbin dan McCubbin memandang resiliensi keluarga sebagai kapasitas yang dimiliki oleh sebuah keluarga dalam merespon secara positif terhadap kondisi sulit, lalu dari kondisi tersebut keluarga menjadi lebih kuat. Dengan demikian, setelah bangkit dari masalah, keluarga lebih memiliki sumber daya dan lebih optimis menyambut tantangan selanjutnya.<sup>44</sup>

Terdapat perbedaan mendasar antara resiliensi individu dan resiliensi keluarga, yaitu pada akar dan sumber resiliensi. Resiliensi individu berakar pada perspektif perkembangan kehidupan manusia, sedangkan resiliensi keluarga melihat keluarga sebagai unit kolektif dari sejumlah individu yang berinteraksi dan memiliki kekuatan tersendiri.<sup>45</sup> Sebagai sebuah konsep, resiliensi keluarga dipandang dari beberapa perspektif. Dalam pandangan tradisional, resiliensi keluarga merupakan jumlah dari ketahanan setiap anggota keluarga.

Sebuah perspektif kontemporer memandang resiliensi keluarga dengan memberikan penekanan pada sifat relasional dari keluarga sebagai sebuah unit. Hal ini sebagaimana disebutkan oleh Simon dkk mengenai perbedaan antara *Resilience of "Family Members"* dengan *"Family" Resilience*. Perbedaan sangat vital dalam konteks keluarga dengan latar belakang budaya yang bervariasi, yang mana lebih ditekankan pada aspek fungsi keluarga sebagai sebuah unit tersebut daripada karakteristik individu.<sup>46</sup>

(b) Komponen Resiliensi Keluarga

(1) Faktor yang mempengaruhi resiliensi keluarga

Urgensi teori dan riset mengenai resiliensi keluarga pada dasarnya difokuskan untuk mengoptimalkan perkembangan dan kesehatan mental anak dan anggota keluarga. Terdapat faktor prediktor resiliensi yang mengidentifikasi kualitas resiliensi keluarga dan support system yang dapat memprediksi kesuksesan diri dan sosial. Faktor prediktor itu disebut faktor protektif

---

<sup>44</sup> Joan B. Simon, John J. Murphy, and Shelia M. Smith, "Understanding and Fostering Family Resilience," *The Family Journal* 13, no. 4 (2005): 427–36, <https://doi.org/10.1177/1066480705278724>. hlm 104

<sup>45</sup> Mawarpury and Mirza, "Resiliensi Dalam Keluarga: Perspektif Psikologi." hlm 3

<sup>46</sup> Simon, Murphy, and Smith, "Understanding and Fostering Family Resilience." Hlm 429

(*protective factor*) dan faktor resiko (*risk factor*). Faktor protektif berpotensi memperkuat resiliensi, dan sebaliknya faktor resiko berpotensi memperlemah resiliensi.

Meskipun begitu, faktor protektif dan faktor resiko bukanlah entitas yang bersifat statis, akan tetapi dinamis dimana satu faktor bisa menghasilkan *outcome* yang berbeda. Misalnya, seorang anak yang tumbuh dalam keluarga dengan tingkat ekonomi rendah, maka berdasarkan teori diperkirakan lebih rentan terhadap aksi bunuh diri. Namun, data faktual menunjukkan terdapat anak dengan ekonomi rendah justru menjadi lebih kuat secara ekonomi ketika dewasa, dan menjadi penyedia solusi bagi masyarakat lainnya yang memiliki masalah yang sama.<sup>47</sup>

Oleh karena itu, penelitian mutakhir lebih banyak berfokus pada faktor protektif untuk menciptakan intervensi dikalangan konselor bagi pembinaan dan penguatan resiliensi keluarga. Perhatian lebih pada faktor protektif ini dikarenakan adanya faktor resiko yang semakin beragam dengan penyebab yang beragam pula, seperti naiknya angka perceraian, pernikahan kembali, terciptanya keluarga tiri dan lain sebagainya. Semakin beragamnya faktor resiko, maka berfokus pada faktor protektif dianggap sebagai solusi yang cukup strategis dalam riset dan praktik.<sup>48</sup>

Faktor protektif tersebut terdiri dari faktor protektif yang bersumber dari individu (*individual protective factors*) seperti *Locus of control*, regulasi emosi, sistem kepercayaan, efikasi diri, *coping skill*, pendidikan, keterampilan, kesehatan, temperamen, dan gender. Faktor protektif yang bersumber dari keluarga (*family protective factors*), seperti struktur keluarga (*family structure*), hubungan yang intim dan stabil dengan partner (*intimate partner relationship stability*), hubungan antar anggota keluarga yang rekat (*family cohesion*), interaksi orang tua-anak yang suportif (*supportive parent-child interaction*), lingkungan keluarga yang stimulatif (*stimulating environment*), dukungan sosial (*social support*), pengaruh keluarga asal (*family of origin influences*), pendapatan yang layak dan stabil (*stable and adequate incomes*), serta tempat tinggal yang layak (*adequate housing*).

---

<sup>47</sup> Ivana Maurović, Linda Liebenberg, and Martina Ferić, “A Review of Family Resilience: Understanding the Concept and Operationalization Challenges to Inform Research and Practice,” *Child Care in Practice* 26, no. 4 (October 1, 2020): 337–57, <https://doi.org/10.1080/13575279.2020.1792838>.

<sup>48</sup> Karen Benzies and Richelle Mychasiuk, “Fostering Family Resiliency: A Review of the Key Protective Factors,” *Child and Family Social Work* 14, no. 1 (2009): 103–14, <https://doi.org/10.1111/j.1365-2206.2008.00586.x>.

Faktor protektif yang bersumber dari komunitas, masyarakat, atau lingkungan yang lebih luas daripada keluarga (*community protective factors*), seperti; keterlibatan dalam masyarakat (*involvement in the community*), penerimaan teman sebaya (*peer acceptance*), mentor yang mendukung (*supportive mentors*), lingkungan tetangga yang aman (*safe neighbourhoods*), akses terhadap sekolah maupun layanan penjagaan anak yang berkualitas (*access to quality school child care*), akses pada layanan kesehatan yang berkualitas (*access to quality health care*).<sup>49</sup> Adapun faktor resiko merupakan segala hal yang berlawanan dengan faktor pendukung atau protektif seperti; pendapatan yang rendah, perceraian, lingkungan yang tidak suportif dan sebagainya.

## (2) Proses resiliensi

Walsh (2003) menyatakan bahwa terdapat proses kunci (*key process*) dalam resiliensi keluarga yang terbagi menjadi tiga dimensi, yaitu sistem keyakinan (*belief system*), proses mengorganisasi (*organizational processes*), proses komunikasi dan penyelesaian masalah (*communication and problem solving process*).<sup>50</sup>

Pertama, dimensi sistem keyakinan. Dimensi *belief systems* yaitu keluarga yang resilien mampu membuat pemaknaan di tengah kesulitan (*making meaning of adversity*), pandangan positif (*positif outlook*), serta transendensi dan spiritualitas (*transcendence and spirituality*). Keluarga yang mampu membuat pemaknaan di tengah kesulitan dapat melihat masalah atau krisis secara komprehensif, bermakna, dan bisa diatasi. Kemudian, pandangan positif terhadap kesulitan diwujudkan dengan keluarga yang memiliki perasaan optimis, semangat, percaya diri, memiliki harapan mampu menyelesaikan masalah, fokus pada potensi, serta mampu menerima atau menoleransi ketidakpastian karena beberapa hal yang tidak bisa diubah dan dikendalikan. Spiritualitas keluarga dilihat dari adanya keyakinan, perasaan terhubung dengan alam, dan bertransformasi di tengah kesulitan.

Kedua, dimensi mengorganisasi (*organizational processes*). dimensi *organizational processes* dilihat dari fleksibilitas (*flexibility*), keterhubungan (*connectedness*), serta menggerakkan sumber daya sosial dan ekonomi (*mobilize social and economic resources*). Fleksibilitas keluarga ditandai dengan kemampuannya dalam adaptasi, menstabilkan kembali situasi, kepemimpinan yang kuat,

---

<sup>49</sup> Benzies and Mychasiuk.

<sup>50</sup> Froma Walsh, "Family Resilience: A Developmental Systems Framework," *European Journal of Developmental Psychology* 13, no. 3 (2016): 313–24, <https://doi.org/10.1080/17405629.2016.1154035>.

pola asuh yang kooperatif, dan saling menghargai. kemudian, keterhubungan dalam keluarga dilihat dari adanya kerjasama, komitmen, dukungan, menghargai kebutuhan satu sama lain, dan menyelesaikan keluhan dengan cara mencari mentor, membangun keamanan finansial, dan aktif memanfaatkan fasilitas sosial (*resources*) terkait sebagai salah satu strategi menanggulangi masalah.

Ketiga, dimensi proses komunikasi dan pemecahan masalah. Dimensi *communication and problem-solving processes* ditandai dengan adanya kejelasan (*clarity*), berbagi emosi secara terbuka (*open emotional sharing*), dan berkolaborasi dalam penyelesaian masalah (*collaborative problem-solving*). Kejelasan dalam komunikasi terlihat dari jelas dan konsistennya informasi yang disampaikan serta adanya upaya mencari kejelasan di tengah situasi yang ambigu. Keluarga yang mampu berbagi emosi secara terbuka ditandai dengan adanya interaksi positif seperti kasih sayang, saling menghargai, sikap bersyukur, selera humor, dan suasana yang menyenangkan. Selain itu juga terbuka terhadap emosi negatif seperti kesedihan, penderitaan, marah, takut, dan kecewa. Kerjasama dalam penyelesaian masalah dilakukan dengan bertukar pikiran secara kreatif dengan negosiasi yang adil, fokus pada tujuan dan langkah kongkrit sehingga menciptakan sikap proaktif, dengan adanya persiapan, perencanaan, dan pencegahan dalam memperkuat resiliensi terhadap masalah yang muncul.<sup>51</sup>

(c) Konstruk resiliensi keluarga

Keluarga resilien tidak begitu saja terbentuk. Namun terdapat rangkaian konstruk yang membangun sebuah keluarga menjadi resilien. Menurut Sixbey (2005), resiliensi keluarga terbentuk dari enam faktor; *family communication and problem solving* (FCPS), *utilizing social and economic resources* (USER), *maintaining a positive outlook* (MPO), *family connectedness* (FC), *family spirituality* (FS), dan *ability to make meaning of adversity* (AMMA).<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Walsh Froma, "Family Resilience Strengths Forged through Adversity," *Normal Family Processes*, no. October 2012 (2012): 399–427. Hlm 406

<sup>52</sup> Riski Sulistiarini Tiara Dewi, Muhammad Amir Masruhim, *Ketahanan Keluarga Islami Dalam Multi Perspektif*, ed. Mir'atun Nur Arifah and M Nurul Ikhsan Saleh, *Laboratorium Penelitian Dan Pengembangan FARMAKA TROPIS Fakultas Farmasi Universitas Muallawarman, Samarinda, Kalimantan Timur* (Aswaja Pessindo, 2016). Hlm 21-28

*Family communication and problem solving* (FCPS) adalah kemampuan keluarga dalam menyampaikan informasi, perasaan, dan fakta dengan jelas dan terbuka selama mengidentifikasi masalah dan mencari solusinya. keterbukaan diri di antara anggota keluarga dapat mempermudah pencarian solusi jika dihadapkan dengan masalah. keterbukaan ini akan tercipta dengan sehatnya komunikasi dalam keluarga. kesalahpahaman atau konflik-konflik yang tercipta dari miskomunikasi dapat diminimalisir dengan terbukanya komunikasi dan fokus pada penyelesaian masalah.

Kedua, *utilizing social and economic resources* (USER) adalah norma internal dan eksternal yang membuat keluarga menyelesaikan aktivitas sehari-hari dengan mengidentifikasi dan memanfaatkan potensi yang ada, baik itu potensi yang dimiliki individu dalam keluarga, sistem masyarakat, tetangga, maupun sumber eksternal lainnya. kesadaran tentang pentingnya kehadiran nilai atau dukungan eksternal dapat menguatkan kekuatan sebuah keluarga menjadi resilien. kesadaran ini dapat meliputi tentang keterbatasan yang dimiliki sehingga memanfaatkan potensi yang ada di luar keluarga untuk membantunya berproses dan bangkit dari kesulitan.<sup>53</sup>

Ketiga, *maintaining a positive outlook* (MPO) yaitu kemampuan keluarga dalam mengendalikan masalah di tengah situasi yang menekan dengan keyakinan bahwa terdapat harapan untuk masa depan dan tekun untuk memaksimalkan solusi yang ada. Selain itu, didukung optimisme dengan berpegang bahwa masih ada harapan membuat keluarga terus berusaha dan mencari berbagai solusi untuk bangkit dari keterpurukan. Hal ini mendorong anggota keluarga untuk bangkit dari keterpurukan. memaksimalkan segala potensi atau kemampuan yang dimiliki guna menyelesaikan masalah yang ada.

Keempat, *family connectedness* (FC) adalah kemampuan keluarga dalam mengendalikan situasi dan bersama untuk saling mendukung dengan tetap menyadari bahwa setiap anggota keluarga sangat mungkin memiliki pandangan yang berbeda. Kemudian, adanya keterbukaan, kesadaran, dan optimisme membuat hubungan antar anggota keluarga menjadi semakin lekat. kelekatan ini dapat menjadi motivasi bagi keluarga untuk tetap utuh saat diterpa kesulitan atau perubahan. keluarga yang resilien akan semakin lekat ketika dihadapkan dengan masalah.

---

<sup>53</sup> Nashori and Saputro, *Psikologi Resiliensi*.

Kelima, *family spirituality* (FS) dilihat dari keluarga menggunakan sistem keyakinan yang lebih besar untuk memberikan panduan dan membantu untuk mendefinisikan hidup sebagai sesuatu yang bermakna dan berarti. keluarga yang resilien sadar akan keterbatasannya sebagai manusia sehingga membutuhkan nilai atau prinsip yang dipegang untuk bertahan di tengah ketidakpastian atau kesulitan yang datang. Hal ini dapat diperoleh dari nilai-nilai yang diajarkan agama atau budaya dalam memaknai dan menjalani hidup. memegang nilai-nilai tersebut menjadi kekuatan dan panduan bagi keluarga dalam menyikapi masalah.

Keenam, *ability to make meaning of adversity* (AMMA) adalah kemampuan keluarga dalam menerima peristiwa buruk dalam hidup diikuti dengan pemahaman dan penerimaan yang berkaitan dengan peristiwa tersebut. Optimisme dan pemahaman tentang nilai-nilai kehidupan membuat keluarga menjadi lebih mudah untuk memaknai segala kesulitan atau masalah yang muncul secara positif.

b. Wacana resiliensi keluarga dalam literatur Islam

1) Ketahanan keluarga perspektif hukum islam

Hukum islam telah memberikan garis yang tegas tentang pemeliharaan hak-hak manusia yang tertuang dalam *ad-daruriyyat al-khams* atau *al-ushūl al-khamsah* (lima dasar yang bersifat utama/*daruri*) yaitu memelihara agama, memelihara jiwa/diri, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta agar tercipta kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Al-Qur'an juga memerintahkan untuk menjaga diri sendiri dan keluarga sebagaimana termaktub dalam Qs. at-Tahrim(66):6.<sup>54</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia

---

<sup>54</sup> Prof. Dr. Hj. Amany Lubis MA Dkk, *KETAHANAN KELUARGA DALAM PERSPEKTIF ISLAM: Pandangan Komisi Pemberdayaan Perempuan, Remaja Dan Keluarga Majelis Ulama Indonesia*. Hlm 15

perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”<sup>55</sup>

QS. At-Tahrim ayat 6 menggambarkan dakwah dan pendidikan harus bermula dari rumah. Ayat diatas walaupun secara redaksional tertuju kepada kaum pria, tetapi itu bukan berarti tidak ditujukan bagi perempuan. Ayat ini tertuju kepada perempuan dan laki-laki (ibu dan ayah), sebagaimana ayat-ayat yang serupa, misalnya ayat yang memerintahkan berpuasa yang juga tertuju kepada lelaki dan perempuan. Ayat ini membicarakan bahwa kedua orang tua bertanggung jawab terhadap anak-anak dan juga pasangan masing-masing sebagaimana masing-masing bertanggungjawab atas dirinya sendiri.<sup>56</sup>

*Maslahah* dalam hukum islam merupakan salah satu tonggak terwujudnya ketahanan keluarga. Untuk mewujudkan kemaslahatan keluarga, maka setiap individu dalam keluarga menjalankan hak dan kewajibannya masing-masing secara baik dan benar. ketika terjadi pengingkaran terhadap hak-hak dan kewajiban masing-masing individu dalam keluarga maka ketahanan keluarga akan goya, tidak terjalin keharmonisan, ketangguhan, keuletan dalam mempertahankan keutuhan rumah tangga.<sup>57</sup>

c. Gambaran umum atensi al-Qur'an terhadap resiliensi keluarga

1) Narasi generasi kuat dalam al-Qur'an dalam QS. An-Nisa'(4): 9

Term *zurriyyatan di'afā* juga disebut dalam surat An-Nisa' ayat 9 yang berbicara dalam konteks waris dan wasiat, yaitu mengenai perlindungan anak yatim. Ayat tersebut pada dasarnya memuat pesan kuat akan pentingnya generasi yang kuat.

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ  
وَلْيَعْمَلُوا صَالِحًا

Artinya : “Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang

<sup>55</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Hlm. 827

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol 14 (Tangerang: PT Lentera Hati, 2017). Hlm 327

<sup>57</sup> Prof. Dr. Hj. Amany Lubis MA Dkk, *KETAHANAN KELUARGA DALAM PERSPEKTIF ISLAM: Pandangan Komisi Pemberdayaan Perempuan, Remaja Dan Keluarga Majelis Ulama Indonesia*. Hlm 14

lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya).”<sup>58</sup>

QS. An-Nisa’ ayat 9 merupakan peringatan agar lebih memperhatikan *maslahat* bagi anak-anak dalam hal manajemen harta waris. Surat An-Nisa’ ayat 9 memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya yang membahas tentang pengelolaan harta anak yatim. Menurut Tafsir Al-Azhar ayat ini inti pembahasannya membicarakan wasiat yang tegas.<sup>59</sup>

Di dalam Tafsir Misbah, disebutkan bagi wali hendaklah khawatir seandainya mereka akan meninggalkan anak-anak yang lemah pasca kematian mereka. Para wali juga seharusnya lebih memperhatikan kesejahteraan atas anak-anak yang masih kecil dan lemah tersebut. Karena itu hendaklah mereka takut kepada Allah, yakni menurut interpretasi penafsir maksudnya adalah mengenai keadaan anak-anak mereka di masa depan. Perintah untuk bertakwa dalam ayat ini, adalah dengan mengindahkan perintah Allah sesuai kemampuan dan menjauhi larangannya, dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar lagi tepat.<sup>60</sup>

2) Sakinah sebagai tujuan diciptakannya pasangan dalam QS. Ar-Rum(30): 21

Secara umum *Family goal* dalam Al-Qur’an termaktub dalam Qs. ar-Rum ayat 21 yaitu untuk mencapai *Sakinah, mawaddah dan rahmah*.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً  
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan diantaramu rasa cinta

<sup>58</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*. Hlm 106

<sup>59</sup> Prof. Dr. Haji Abdulmalik Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2 (Singapura: Pustaka Nasional pte LTD Singapura, 1999). 1109

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Juz 2 (Tangerang: Lentera Hati, 2017). Hlm 354-355

dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”<sup>61</sup>

Sakinah merupakan tujuan diciptakannya manusia berpasang-pasangan. Makna ‘*litaskunū ilaihā*’, yang dikenal sebagai konsep ‘sakinah’ itu sendiri berarti ‘tenang setelah gejolak’. Hal ini mengindikasikan bahwa masalah atau gejolak yang dihadapi oleh keluarga merupakan bagian dari dinamika membangun keluarga sakinah. Makna sakinah tersebut secara tidak langsung dekat dengan terminologi resiliensi, yakni kapasitas untuk bangkit setelah dihadapkan pada suatu masalah. Jadi, dapat disimpulkan bahwa terciptanya keluarga sakinah menuntut adanya kemampuan untuk resilien.

## 2. Tafsir *Maqāṣidī*

### a. Pengertian Tafsir *Maqāṣidī*

Term ‘*at-Tafsīr al-Maqāṣidī*’ terdiri dari dua kata yang tersusun atas *shifat-maushuf*,<sup>62</sup> yaitu kata *tafsir* sebagai maushuf dan kata *Maqāṣidī* sebagai sifat. Kata ‘Tafsir’ secara bahasa, merupakan isim masdar dari wazan *taf’il*,<sup>63</sup> serta merupakan *fi’il ruba’i muḍo’af* dari kata *fassara*<sup>64</sup> memiliki kedekatan makna dengan *al-ibānah*, *idāh*, dan *kashf al-mugattā* yang artinya ‘menampilkan, menerangkan, atau menyingkap yang tertutup.’<sup>65</sup>

Kata *Tafsir* dalam al-Qur’an termaktub dalam Qs. Al-Furqan (25):33, yang memiliki makna ‘penjelasan’

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۗ

<sup>61</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*. Hlm 585

<sup>62</sup> Mustaqim, “‘Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam’, Pidato, Pengukuhan Guru Besar Bidang Uloomul Quran Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.”

<sup>63</sup> al-Alusi Mahmud ibn Abdullah, *Ruh Al-Ma’ani Fi Tafsir Al-Quran Al-Azim* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001). Hlm 4

<sup>64</sup> Muhammad Tahir Ibnu’Asyur, *Tafsi>r At-Tah}ri>r Wa Al-Tanwi>r* (Dar At-Tunisiyyah, 1984). Juz 1, Hlm 10

<sup>65</sup> “Ajuj Al-Istifadah Min at-Tafsir Al-Maqashidi Li Al-Qur’an Al-Karim Fi Al-Waqi’ Al-Mu’ashir,” n.d. hlm 11

Artinya : “Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik.”<sup>66</sup>

Maksud kata *tafsir* menurut Az-Zamakhsyari adalah *bayānan wa tafṣīlan, al-faṣr* maksudnya *al-ibānah* dan *al-kasyf*. Menurut Al-Alusi, ‘*Tafsir*’ berasal dari kata ‘*faṣr*’, artinya menampakkan makna yang abstrak dengan penalaran.<sup>67</sup> Ibnu manzur berpendapat bahwa kata ‘*faṣr*’ bermakna ‘*al-bayān*’, yaitu ‘*kasyf al-murād an al-laḥz al musykil*’, yakni menyingkap makna dari lafaz atau kata yang sulit dipahami.<sup>68</sup>

Term *tafsir* juga semakna dengan kata ‘*syarohan wa tabyiinan*’<sup>69</sup> berarti ‘menjelaskan’. Ibnu Alfaris mendefinisikan tafsir sebagai:

تدور معاني التفسير حول الكشف والإيضاح، والبيان للشيء

Makna kata ‘*tafsir*’ antara lain adalah; menyingkap dan menjelaskan sesuatu.<sup>70</sup>

Adapun menurut imam Az-Zarkasyi, definisi tafsir adalah:

التفسير هو علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ص.م، وبيان

معانيه، واستخراج احكامه، وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة،

والنحو، والتصريف، وعلم البيان، واصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة

أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

Imam az-Zarkasyi mendefinisikan tafsir sebagai ilmu untuk memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, menjelaskan maknanya, mengeluarkan hukum dan hikmahnya, dan memperluas penafsiran dengan ilmu kebahasaan,

<sup>66</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*. Hlm 516

<sup>67</sup> Abdullah, *Ruh Al-Ma’ani Fi Tafsir Al-Quran Al-Azim*.

<sup>68</sup> Nadjiba Abed and Oumnail Berkani, “Maalim At-Tafsir Al-Maqasidi Inda Al-Imam Ibnu Athiyyah Al Andalusi Min Khilal Tafsirih Al Muharrir Al Wajiz,” *Majallat As-Shihab* 8, no. 3 (2022): 123–146, <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/204746>. hlm 3

<sup>69</sup> Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfazh Al-Qur’an Al-Karim*, 2007. hlm. 854

<sup>70</sup> Abed and Berkani, “Maalim At-Tafsir Al-Maqasidi Inda Al-Imam Ibnu Athiyyah Al Andalusi Min Khilal Tafsirih Al Muharrir Al Wajiz

nahwu, shorof, ilmu bayan, *ushul al-fiqh* dan qiraat, mengetahui asbab nuzul, dan nasikh mansukh.<sup>71</sup>

Definisi az-Zarkasyi tersebut menunjukkan bahwa proses penafsiran membutuhkan suatu langkah yang kompleks. Maka konsekuensinya, dalam penafsiran apapun harus dilakukan dengan hati-hati dan menjaga objektivitas. Tidak terkecuali manhaj *Maqāṣidī* yang akan digunakan dalam penelitian ini, tidak bisa jika hanya melihat masalah sebagai titik tuju penafsiran, akan tetapi harus sinkron dengan metode dan aturan dasar dalam penafsiran al-Qur'an.

Namun disisi lain, sebagaimana pendapat yang diutarakan oleh Abed dan Berkani, definisi tafsir menurut Az-Zarkasyi tersebut mengandung pengulangan dan tidak tepat untuk menjadi definisi yang komprehensif.<sup>72</sup>

Sedangkan At-Thahir Ibnu 'Asyur mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas tentang penjelasan makna Al-Qur'an dan apa yang berkaitan dengannya baik itu berupa ikhtisar singkat, atau pembahasan yang luas. Pengertian ini menjadikan definisi tafsir menjadi lebih sederhana, namun luas.<sup>73</sup>

Adapun pengertian *Maqāṣid* secara bahasa bermakna antara lain;<sup>74</sup>

- a) *al-'azm 'ala al-syai' wa al-tawajjuh nahwahu* artinya 'keputusan untuk melakukan sesuatu dan orientasi menuju itu'. Ini mengacu pada konsep keteguhan hati dan komitmen terhadap suatu tindakan atau tujuan. Dalam konteks yang lebih luas, ini bisa diartikan sebagai determinasi atau resolusi untuk mengejar suatu tujuan dengan penuh tekad dan arah yang jelas.
- b) *Istiqāmah at-Tāriq*, dalam bahasa Indonesia adalah 'kebenaran yang datang dari malam hari', 'meluruskan jalan' atau 'integritas yang mengetuk'. Istilah ini bisa merujuk pada konsep kejujuran atau keteguhan dalam melakukan sesuatu yang benar, terutama dalam konteks sulit dan menantang.
- c) *Al-tawassuṭ wa al-i'tidal*, dalam bahasa Indonesia berarti 'moderasi dan keseimbangan'. Ini mengacu pada konsep

---

<sup>71</sup> Abed and Berkani. Hlm 3

<sup>72</sup> Abed and Berkani.

<sup>73</sup> Abed and Berkani. Hlm 3

<sup>74</sup> Abed and Berkani.

menemukan titik tengah yang adil dan seimbang dalam berbagai aspek kehidupan

Turunan kata *maqṣad* dalam al-Qur'an dapat ditemukan diantaranya dalam QS. An-Nahl [16]: 9 yaitu kata '*al-qaṣd*' yang artinya 'jalan lurus'. Kata '*waqṣid*' dalam QS. Luqman [31]:19 dalam konteks adab, bermakna sikap moderat. Kata '*Al-qaṣdan*' dalam QS. At-Taubah [9]:42, dalam konteks perjalanan perjuangan ketika perang, bermakna 'perjalanan yang mudah atau perjalanan yang dekat'. Kata *muqtaṣid* dalam QS. Fathir [35]:32 yaitu orang yang sikapnya berada di tengah-tengah dalam menerima warisan kitab suci, tidak dalam tingkatan *ẓalim* dan tidak juga memiliki tingkatan *sābiqun fil khairāt*. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa tafsir *Maqāṣidī* adalah suatu manhaj tafsir yang memiliki karakteristik moderat dan berorientasi pada tujuan atau *Maqāṣid*. Penjelasan etimologis tersebut tersebut dapat dipahami bahwa secara umum, '*maqṣad*' berarti pertengahan, jalan tengah, atau dalam konteks tafsir bisa dimaknai sebagai tafsir yang moderat dari segi coraknya.<sup>75</sup>

Terdapat beberapa pendapat mengenai pengertian tafsir *Maqāṣidī* oleh ahli tafsir. Wasfi 'Asyur berpendapat bahwa tafsir *Maqāṣidī* merupakan salah satu corak tafsir.

منهج اجتهادي من مناهج التفسير, يركز على الكشف عن المعاني والغايات  
التي يدور حولها القرآن الكريم كلياً وجزئياً

"Tafsir *Maqāṣidī* merupakan salah satu ragam dan aliran tafsir di antara berbagai aliran tafsir yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang berputar di sekeliling Al-Qur'an (*Maqāṣid* Al-Qur'an, baik secara universal yakni *Maqāṣid kully* maupun parsial atau *Maqāṣid juz'i*, dengan menjelaskan cara memanfaatkannya untuk merealisasikan kemaslahatan manusia."<sup>76</sup>

Adapun Abdul Mustaqim mendefinisikan tafsir *Maqāṣidī* sebagai model pendekatan tafsir yang tidak hanya mengedepankan terhadap dimensi *Maqāṣid al-Qur'ān*, tetapi juga melibatkan unsur

<sup>75</sup> Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", Pidato, Pengukuhan Guru Besar Bidang Ulumul Quran Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga."

<sup>76</sup> Wasfi Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an)*, Terj. Ulya Fikriyati (Jakarta Selatan: Qaf Media Kreativa, 2020).

*Maqāṣid al-Syari'ah*.<sup>77</sup> Selain itu, tafsir *Maqāṣidī* mencoba menelaah mengenai maksud inti dalam setiap perintah atau larangan Allah dalam al-Qur'an, menghubungkan teori-teori *Maqāṣid* secara integratif-interkoneksi untuk menemukan solusi dari persoalan umat kontemporer.<sup>78</sup>

b. Diskursus manhaj *Maqāṣidī*: antara *Maqāṣid Asy-Syari'ah* dan *Maqāṣid Al-Qur'an*

Berdasarkan beberapa literatur yang penulis temukan, kajian tentang Manhaj *Maqāṣidī* ini terbagi ke dalam dua tipe. Pertama, mereka yang menafsirkan al-Qur'an menggunakan perspektif *Maqāṣid Asy-Syari'ah*, dan kelompok kedua adalah mereka yang menafsirkan al-Qur'an dengan perspektif *Maqāṣid al-Qur'an*.<sup>79</sup>

Ibnu 'Asyur, sebagaimana dikutip oleh Aris Nur Muallim, berpendapat bahwa *Maqāṣid Asy-Syari'ah* adalah nilai atau hikmah yang menjadi perhatian syari' dalam seluruh kandungan syariat, baik yang bersifat terperinci atau global. Sementara itu, 'Alal al-Fasi mendefinisikan *Maqāṣid Asy-Syari'ah* sebagai tujuan utama (*al-gayah*) daripada syariat dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh syari' sebagai landasan setiap hukum syariat.<sup>80</sup> Dua definisi tersebut memberi pemahaman bahwa *Maqāṣid Asy-Syari'ah* lebih condong pada aspek hukum syari'at.

Sementara definisi *Maqāṣid al-Qur'an*, menurut Hamidi, adalah tujuan-tujuan utama yang karenanya al-Qur'an diturunkan demi kemaslahatan manusia. Sedangkan Tazul Islam sebagaimana dikutip oleh Ulya Fikriyati, berpendapat bahwa *Maqāṣid al-Qur'an* adalah: "A science of understanding the Qur'anic discourse in light of its purposes (*maqāṣid*), which represent the core of the Qur'an and are corroborated by their

---

<sup>77</sup> Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", Pidato, Pengukuhan Guru Besar Bidang Uloomul Quran Pada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga." Hlm 13

<sup>78</sup> Mustaqim. Hlm 17

<sup>79</sup> Hilda, "Diskursus Difabel Dalam Al Qur'an." Hlm 7

<sup>80</sup> Aris Nur Mu'alim, "Potret Maqasid Syariah Persepektif Abu Hamid Muhammad Bin Muhammad Al-Ghazali At-Thusi As-Syafi'I," *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH)* 4, no. 2 (2022): 111–20, <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol4.iss2.art3>. Hlm 114

*means, and distributed among the understandable (muḥkam) verses of the Qur'an.*" *Maqāṣid al-Qur'ān* adalah ilmu untuk memahami diskursus al-Qur'an dengan mempertimbangkan tujuan-tujuan utamanya yang mempresentasikan inti al-Qur'an sebagaimana ditunjukkan oleh makna-maknanya yang terdistribusi dalam ayat-ayat *muḥkamāt*. Definisi Tazul Islam tersebut memberi pemahaman bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* merupakan suatu bagian dari disiplin ilmu.<sup>81</sup>

Apabila dilihat dari awal kemunculannya, kata *Maqāṣid Asy-Syari'ah* muncul pada abad ke 5 H, sementara *Maqāṣid al-Qur'ān* muncul tiga abad setelah *Maqāṣid Asy-Syari'ah*.<sup>82</sup> Pertautan antara *Maqāṣid Asy-Syari'ah* dan *Maqāṣid al-Qur'ān* cukup unik, dimana meskipun *Maqāṣid Asy-Syari'ah* cakupannya di dalam *Maqāṣid al-Qur'ān*, namun disiplin *Maqāṣid al-Qur'ān* perkembangannya dibawah bayang-bayang *Maqāṣid Asy-Syari'ah*.<sup>83</sup> Hal ini tidak terlepas dari fakta bahwa kajian *Maqāṣid Asy-Syari'ah* jauh didepan *Maqāṣid al-Qur'ān*, sebab kajian di bidang Fikih memang jauh lebih berkembang daripada kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Adapun hubungan antara keduanya, sebagaimana dipaparkan oleh Abdul Mufid, memiliki beberapa perbedaan yang mencolok namun saling terkait. Perbedaan-perbedaan tersebut diantaranya:<sup>84</sup>

- 1) *Maqāṣid al-Qur'ān* hanya digali dari al-Qur'an saja, *Maqāṣid Asy-Syari'ah* digali dari berbagai sumber; Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.
- 2) *Maqāṣid Al-Qur'ān* merupakan cerminan kaidah-kaidah bagi *Maqāṣid* dan hukum-hukum yang lainnya, sedangkan *Maqāṣid Asy-Syari'ah* justru yang kembali ke sana. kata Asy-Syatibi, "apabila kita melihat syari'ah yang kembalinya kepada makna-makna umum, maka sebenarnya makna-

---

<sup>81</sup> Fikriyati, "MAQĀSID AL-QUR'ĀN: GENEALOGI DAN PETA PERKEMBANGANNYA DALAM KHAZANAH KEISLAMAN MAQĀSID AL-QUR'ĀN: GENESIS AND DEVELOPMENT IN ISLAMIC SOURCES." Hlm 200

<sup>82</sup>Fikriyati. Hlm 202

<sup>83</sup> Fikriyati. Hlm 202-203

<sup>84</sup> ABDUL MUFID, "Maqasid Al-Qur'an Perspektif Muhammad Al-Ghazali," *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 2, no. 1 (2020): 64–92, <https://doi.org/10.32939/ishlah.v2i1.4>. Hlm 74-75

makna umum tersebut sudah termuat di dalam al-Qur'an secara sempurna, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Hal ini menunjukkan bahwa *Maqāṣid al-Qur'ān* adalah pokok, sedangkan *Maqāṣid al-syari'ah* adalah cabangnya.”

- 3) *Maqāṣid al-Qur'ān* memuat hal-hal yang umum, sementara *Maqāṣid Asy-Syari'ah* memuat penjelasan dan perinciannya.
- 4) Dari segi penggunaan, kata '*syari'ah*' digunakan untuk arti agama secara majaz. Sedang dalam arti hakikat, '*syari'ah*' mencakup sisi hukum yang parsial dan bersifat praktis. Sedangkan *Maqāṣid Al-Qur'ān* memuat pensyarian yang umum, yang khusus, dan parsial, sehingga bisa dikatakan bahwa *Maqāṣid Asy-Syari'ah* adalah bagian dari *Maqāṣid al-Qur'ān*.
- 5) Ilmu *Maqāṣid al-syari'ah* memiliki banyak istilah; pertama menjadi pembahasan bidang *uṣul al-fiqih*, kedua merupakan disiplin ilmu yang mandiri. sementara itu *Maqāṣid al-Qur'an* tidak ada perselisihan dalam hal pengungkapan istilah.

Tokoh-tokoh terkait tafsir *Maqāṣidī* yang cenderung pada *Maqāṣid Asy-Syari'ah* diantaranya: Imam al-Haramain al-Juwaini (w. 1085), Abu Ishaq Asy-Syatibi (w. 1388 M), Ibnu 'Asyur (w. 1973 M), 'Allal Al-Fasi (w. 1974), Jasser Auda (l. 1966 M), dan Abdul Mustaqim (l. 1972 M).<sup>85</sup>

Adapun tokoh-tokoh yang cenderung pada *Maqāṣid al-Qur'ān* diantaranya: Muhammad al-Ghazali (w. 1058), Rasyid Ridha (w. 1935 M), Al-'Izz ad-Din Ibn 'Abd as-Salam (w. 1262 M), Sa'id an-Nursi (w. 1960 M), Ahmad ar-Raysuni (l. 1953 M), dan Wasfi 'Asyur Abu Zaid (l.1975 M).<sup>86</sup>

Perkembangan *Maqāṣid al-Qur'ān* sebagaimana disampaikan Ulya Fikriyati diringkas menjadi empat fase: fase diaspora nukleus, fase aplikatif pra-formatif, era formatif konseptual, dan era transformatif kontekstual. Pada fase diaspora nukleus *Maqāṣid al-Qur'ān* tersebar dalam berbagai bidang ilmu seperti hadits dan tasawuf. Fase aplikatif pra-formatif ditandai dengan penerapan *Maqāṣid al-Qur'ān* dalam penafsiran al-Qur'an namun belum dikonstruksi konsep keilmuannya. Fase formatif konseptual ditandai oleh munculnya karya khusus mengenai *Maqāṣid al-Qur'ān*. Fase transformatif konseptual ditandai muncul karya-karya yang berusaha mentransformasikan *Maqāṣid*

<sup>85</sup> Hilda, “Diskursus Difabel Dalam Al Qur'an.” Hlm 8-9

<sup>86</sup> Hilda. Hlm 9-10

*al-Qur'ān* dalam proses kontekstualisasi pemaknaan Al-Qur'an.  
87

Berdasarkan kajian teori terhadap dua *Maqāṣid* tersebut, dikarenakan penulis menggunakan metode Wasfi 'Asyur Abu Zayd maka rujukan terkait *Maqāṣid* yang relevan dalam pembahasan penelitian pada bab empat adalah para ulama yang memiliki konsentrasi di bidang *Maqāṣid al-Qur'ān*.

c. Metode Tafsir *Maqāṣidī* Wasfi 'Asyur Abu Zayd

1) Latar belakang keilmuan Wasfi 'Asyur Abu Zayd

Wasfi 'Asyur Abu Zayd (l. 1975 M) merupakan ulama Mesir sekaligus pembaharu era kontemporer yang memiliki banyak kajian mengenai *Maqāṣid al-Qur'ān* dan *Maqāṣid Asy-Syari'ah*. Adapun latar belakang keilmuannya adalah dalam bidang ushul fiqih.<sup>88</sup>

Wasfi 'Asyur Abu Zayd Ia lahir pada 11 Jumadil Awal 1395 H, bertepatan dengan tanggal 20 Juni 1975 M di desa Syekh Mubarak di Pusat Baltim (al-Burlus) Kegubernuran Kafr El-Syeikh di Republik Arab Mesir.<sup>89</sup> Pendidikan formal tingkat dasar ia peroleh di Sekolah dasar Syekh Mubarak (1989 M), kemudian melanjutkan jenjang menengah di tempat yang sama pada tahun 1986-1989. Kemudian jenjang menengah atas di SMA di Martir Jalal ad-Din ad-Desouki, sebuah sekolah di Baltim, dan lulus SMA pada tahun 1993 M.<sup>90</sup>

Adapun Jenjang sarjana didapatkan di Fakultas Dar Al-Ulum, Universitas Kairo pada tahun 1997, di Jurusan Bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman. Jenjang Magister didapatkannya di Pendidikan al-Fiqh wa al-Ushul di Fakultas Dar al-Ulum, Universitas Kairo dengan predikat cumlaude pada tahun 2005 dengan karya tesis; '*Nazariyyah al-Jabr fi al-Fiqh al-Islami Dirasah Ta'siliyyah Tatbiiyyah*'. Jenjang

---

<sup>87</sup>Fikriyati, "MAQĀSID AL-QUR'ĀN: GENEALOGI DAN PETA PERKEMBANGANNYA DALAM KHAZANAH KEISLAMAN MAQĀSID AL-QUR'ĀN: GENESIS AND DEVELOPMENT IN ISLAMIC SOURCES." Hlm 209

<sup>88</sup> Siti Khotijah and Kurdi Fadal, "MAQASHID AL-QUR'AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD," *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 1, no. 2 (August 8, 2022): 141–62, <https://doi.org/10.23917/QIST.V1I2.626>. Hlm 143

<sup>89</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 145

<sup>90</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 146

doktoral, ia menghasilkan disertasi berjudul ‘*Al-Maqāṣid Al-Juz’iyyah Dawabituha, Hujjiyatuha wa Wada’ifiha Asaruha fi Al-Istidlal Al-Fiqhi*, dengan predikat summa cumlaude pada 2011 di fakultas Universitas Dar al-Ulum Kairo.<sup>91</sup> Wasfi ‘Asyur juga mendapat gelar *associate professor* bidang *ushul al-fiqh* dan *Maqāṣid Asy-Syari’ah* di Universitas Tripoli Lebanon. Kemudian Gelar Profesor penuh didapatkan pada Universitas Terbuka Mekkah al-Mukarromah tahun 2017.<sup>92</sup>

Selain pendidikan formal, Wasfi ‘Asyur juga mendapatkan pendidikan keagamaan non-formal, diantaranya; Ia mendapatkan ijazah resmi dalam bidang hadits dan *muṣṭalah al-Hadīṣ* yang meliputi *Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Musnad al-Darimi, al-Arba’un al-Nawawiyyah*, dan sebagainya. Ia juga Mendapatkan ijazah dalam bidang ilmu syari’at dari Yusuf al-Qaradhawi dan beberapa ijazah dari buku-bukunya yang lain.<sup>93</sup> Selain itu Wasfi pernah mendapat penghargaan sebagai penulis produktif versi Kementerian Wakaf Kuwait (2004) dan dipopulerkan dalam majalah *al-Wa’y al-Islāmi wa al-Alami li Wasaṭiyyah*.<sup>94</sup>

Wasfi ‘Asyur merupakan sosok yang aktif berkontribusi dalam organisasi dan memiliki banyak pengalaman terkait ilmu keislaman. Hal ini dapat dilihat dari sederet pengalamannya dalam memimpin organisasi, dan dedikasinya di bidang ushul fiqh maupun ilmu agama selain ushul fiqh, diantaranya, ia menjadi dosen ilmu syari’at Islam di beberapa universitas, selain itu ia pernah menjadi pembicara dalam berbagai pelatihan dan konferensi ilmiah dalam bidang ushul fiqh, kaidah-kaidah fiqh, *Maqāṣid assyari’ah*, dan dakwah keislaman di berbagai negara, dan masih banyak lagi.<sup>95</sup> Keaktifannya dalam organisasi salah

---

<sup>91</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur’an)*. Hlm 235-236

<sup>92</sup> Khotijah and Fadal, “MAQASHID AL-QUR’AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD.” Hlm 146

<sup>93</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur’an)*. Hlm 236

<sup>94</sup> Zayd. Hlm 237

<sup>95</sup> Zayd. Hlm 237

satunya dengan keterlibatannya sebagai anggota Pengurus Asosiasi Murid al-Qaradhawi, anggota Komite Ensiklopedi *Majlis al-A'la li Syu'un al-Islamiyyah* Mesir (2012-2013), anggota Komite *Uşul al-Fiqh* dan *Maqāşid Syari'ah Majlis al-A'la li Syu'un al-Islamiyyah* Mesir (2012-2013), dan masih banyak lagi.<sup>96</sup> ia juga sering menyampaikan orasi ilmiah pada berbagai konferensi internasional di benua Asia, dan Eropa dari tahun 2008-2011.<sup>97</sup>

Beberapa karya tulis Wasfi 'Asyur Abu Zayd diantaranya: *Nazariyyah al-jabr fi al-fiqh al-Islami Dirasah Ta'siliyyahtatbiqiyah* (tesis), Kairo: Dar as-Salam, 2007. *Al-Hurriyyah al-Diniyyah wa Maqāşidī ha fi al-Islam*, Kairo: Dar as-Salam, 2008, kemudian *Fi Zilal Sayyid Quthb Lamhat Min Hayatih Wa Amalih Wa Manhaji Al-Tafsiri*, Kairo: Dar Sawt Al-Qalam Al-Arabi, 2009, *Musyarakat Al-Mar'ah Fi Al-'Amal Al-Am (Al-Ta'rfat, Aldawabit, Al-Maqāşid, Al-Syubuhah, Al-Tahaddiyah, Namadzij Li Al-Musyarakah, Al-Majalat, Al-Adwar Al-Mu'inah, Kairo Syirkah Manarat*. Memiliki karya mengenai *Maqāşid*, diantaranya: *Al-Jihad fi Sabilillah Maqāşid wa Atsar*, www.alukah.net, 2015. *Maqāşid al-Ahkam al-Fiqhiyyah Tarikhuha wa Wadaifuha al-Tarbawiyah wa al-Da'wiyah*, Kuwait: Wizarat al-Awqaf ak-Kuwaytiyyah, 2012. *Al-Wihdah al-Wataniyyah fi al-islam: Mařhumuha, Dawabituha, Maqāşiduha*, Kairo: Dar al- Maqāşid li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2015. *Hifz al-Uşrah Maqsadah Syar'iyyan Qira'ah fi al-Tadabir al-Syar'iyyah li Iqamatihah wa Istimrariha*, Kairo: Dar al- Maqāşid li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2015.<sup>98</sup>

Abu Zayd memiliki sanad keilmuan yang terstruktur rapi, diantaranya sampai pada salah satu ulama nusantara, Syekh Ahmad bin Muhammad Arsyad al-Banjari, dan memiliki sanad al-Qur'an dari riwayat Imam Hafs an Asim. Ia mendapatkan pemahaman ilmu syari'ah dari Syekh Yusuf Qaradhawi, Sanadnya juga sampai pada Syekh Muhammad Hasan, Syekh Abd Al-Karīm Ibn Muhammad Al-Anīs.

---

<sup>96</sup> Zayd. Hlm 238

<sup>97</sup> Zayd. Hlm 237

<sup>98</sup> Zayd. Hlm 239-240

Selain itu Ia juga mendapat ijazah khusus dari ar-Raysuni untuk mengajar kitab-kitabnya.<sup>99</sup>

Adapun dalam bidang Hukum Islam, jalur sanad dari Muhammad Ibn Isma'il al-Umrani, Syekh Abd al-Wasi' Yahya al-Wasi'i, Ahmad Jabir Jubrani al-Yumna dan Syekh Muhammad Zaki Ibrahim dll.<sup>100</sup>

- 2) Tafsir *Maqāṣidī*, *Maqāṣid al-Qur'ān* dan Pandangan Wasfi 'Asyur Abu Zayd

Kajian *Maqāṣid al-Qur'ān* berawal dari kajian pokok syariah. Menurut wasfi Asyur Abu Zayd, *Maqāṣid* secara etimologi dapat diartikan dengan *al-ahdaf* (tujuan), *al-asrar* (rahasia), *al-umm* (induk), *an-nahwaḍ* (kemajuan).<sup>101</sup>

*Maqāṣid* secara terminologi menurut Abu Zayd, sebagaimana dikutip oleh Khotijah dan Fadal, yaitu: *Ma taghyahu al-syari' mi wadh'i ahkam alsyari'ah al islamiyyah lithaqiq masalah al ibad fi al-'ajil wa al-ajl*. Artinya, sesuatu yang ditetapkan oleh syari' (Allah dan rasul-Nya) berupa penetapan ketentuan-ketentuan Islam untuk mencapai kepentingan bersama di dunia dan akhirat. Adapun *Maqāṣid* al-Qur'an secara istilah menurut Wasfi 'Asyur Abu Zayd adalah: *ma yuhaqiqu ahdaf al-shur wa al-ayat wa al-maudhuat li al-qur'an al-karim*. Yaitu sesuatu yang menegaskan adanya tujuan surah-surah, ayat-ayat, dan tema-tema dalam al-Qur'an.<sup>102</sup>

Wasfi Asyur dalam mengkaji *Maqāṣid al-Qur'an* memisahkan antara *Maqāṣid* al-Qur'an dan *Maqāṣid Asy-Syari'ah* sebagai disiplin ilmu yang independen. Hal ini merupakan sesuatu yang baru, mengingat kebanyakan ulama sebelumnya menganggap sama antara keduanya.<sup>103</sup> Wasfi berpendapat bahwa *maqāṣid al-Qur'ān* memiliki cakupan tematik yang lebih luas, yakni meliputi akidah, akhlak, ibadah, muamalah, adab, politik, ekonomi, pendidikan, peradaban, penyuci jiwa, kemasyarakatan, berbagai perkara dan hubungan interaksi yang berbeda-beda. Sementara

---

<sup>99</sup> Khotijah and Fadal, "MAQASHID AL-QUR'AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD." Hlm 147

<sup>100</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 148

<sup>101</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 148

<sup>102</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 148

<sup>103</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 149

*Maqāṣid Asy-Syari'ah* yang seringkali terbatas pada pembahasan hukum Islam.<sup>104</sup>

3) Ragam *Maqāṣid al-Qur'ān*

Wasfi mengkategorikan *Maqāṣid al-Qur'ān* menjadi lima bagian; *Maqāṣid* umum al-Qur'an, *Maqāṣid* khusus al-Qur'an, *Maqāṣid* surah, *Maqāṣid* ayat, dan *Maqāṣid* kata dan huruf dalam al-Qur'an.

Pertama, *Maqāṣid* umum al-Qur'an (*al-maqāṣid al-'ammah li Al-Qur'ān al-Karīm*), merupakan tujuan-tujuan general al-Qur'an yang disebutkan sendiri oleh al-Qur'an. Definisi *Maqāṣid* umum, menurut Hamidi, sebagaimana dikutip oleh Wasfi 'Asyur *Maqāṣid* umum al-Qur'an adalah tujuan-tujuan tinggi yang dihasilkan dari penyatuan seluruh hukum al-Qur'an. Sementara Muhammad Abdullah Darraz, menjelaskan pembahasan al-Qur'an berporos pada 3 aspek, yang juga merupakan suatu bentuk *Maqāṣid* umum al-Qur'an. 3 aspek tersebut adalah kebenaran (*al-haqq*) sebagai unsur religius, kebaikan (*al-khair*), sebagai unsur etika, dan keindahan (*al-Jamāl*) sebagai unsur estetika. *Maqāṣid* umum al-Qur'an menurut Ahmad ar-Raysuni ada 6; mengesakan Allah, menjadi petunjuk untuk hal-hal agama sekaligus dunia, menyucikan jiwa dan mengajarkan kebijaksanaan, membawa rahmat dan kebahagiaan, menegakkan kebenaran dan keadilan, meluruskan pemikiran.<sup>105</sup>

Ibnu 'Asyur sebagaimana dikutip Ulya, melalui penelusuran induktifnya menghasilkan delapan poin *Maqāṣid*, yaitu: 1. Memperbaiki keyakinan dan mengajarkan akidah yang benar (QS. Hud [11]: 101); 2. Mendidik moral dan akhlak (QS. Al-Qalam [68]: 4); 3. Tasyri' secara detail maupun global dalam hukum (QS. An-Nisa' [4]: 105); 4. Mengatur umat (QS. Ali Imran [3]: 103); 5. Kisah dan berita tentang umat terdahulu (QS. Yusuf [12]: 3); 6. Mengajarkan ilmu (QS. Al-Baqarah [2]: 269); 7. Teguran, peringatan, sekaligus kabar gembira; dan, 8. Kemukjizatan Al-Qur'an sebagai bukti kebenaran kerasulan.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Khotijah and Fadal. Hlm 149

<sup>105</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an)*. Hlm 30

<sup>106</sup> Zayd. Hlm 142-152

Salah satu tokoh *Maqāṣid* kontemporer lainnya adalah Hannan Lahham. Karyanya memetakan *Maqāṣid al-Qur'ān* secara ensiklopedis dengan menyertakan ayat-ayat yang mengandung *Maqāṣid* tersebut. *Maqāṣid al-Qur'ān* menurut Hannan Lahham dipetakan menjadi 3: pertama, *Maqāṣid al-Khalq* (*Maqāṣid* dibalik penciptaan), kedua, *Maqāṣid al-Qadr* (*Maqāṣid* dibalik ketetapan Allah), ketiga, *Maqāṣid ad-Din* (*Maqāṣid* dibalik ketetapan agama). Tiga *Maqāṣid* utama tersebut kemudian memiliki beberapa sub-*Maqāṣid* dibawahnya.<sup>107</sup>

Penjelasan tersebut diatas memberi gambaran bahwa aspek yang termasuk *Maqāṣid* umum al-Qur'an telah dirumuskan oleh para cendekiawan *Maqāṣid*. Maka, dalam analisis mengenai *Maqāṣid* pada bab pembahasan inti dapat dilakukan dengan melakukan pembacaan tekstual didukung rujukan pada kitab tafsir yang menitikberatkan pembahasan pada *Maqāṣid* al-Qur'an, kemudian merujuk pada kategorisasi yang sudah ada dapat ditemukan kategori *Maqāṣid* pada ayat yang dianalisis.

Kedua, *Maqāṣid* khusus (*al-maqāṣid al-khās li al-Qur'ān al-karīm*), meliputi beberapa tema dalam al-Qur'an yang dikategorikan menjadi dua, *Maqāṣid al-Khās* yang berkaitan dengan suatu bahasan dari bahasan-bahasan yang ada dalam al-Qur'an, seperti ibadah, akidah, muamalah, politik, interaksi sosial, dan hukum serta umum dan lebih luas. Sedang bidang bahasan seringkali berkaitan dengan pelaksanaan kegiatan kegamaan yang bersifat praktis dan prosedural.<sup>108</sup>

Ketiga, *Maqāṣid* surah dapat ditemukan pada setiap surah dalam al-Qur'an yang mana ditopang oleh beberapa *Maqāṣid* di bawahnya. *Maqāṣid* sebuah surah juga dapat berasal dari tema-tema kecil dari surah tersebut. *Maqāṣid* surah al-Qur'an menuntut pembacaan teliti, kehati-hatian, tadabur mendalam, pengetahuan atas aspek tematiknya,

---

<sup>107</sup> Hannan Lahham, *Maqāṣid Al-Qur'a>n Al-Kari>m*, 1st ed. (Damaskus: Jami' Al-Huquq Mahfuzah, Dar Al-Hannan Li An-Nasyr, 2004). Hlm 31

<sup>108</sup> Waṣṣī 'Āsyūr Abū Zayd, *Nahwa Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr* (Kairo: Mofakroun, 2019). Hlm 25

pemeriksaan tujuan dari setiap tema di dalamnya dan yang terakhir melakukan kontemplasi untuk menyimpulkan *Maqāsid* utama dari surah tersebut. Dikatakan bahwa orang pertama yang melakukan ijtihad di bidang ini adalah Imam Majd Al-Din Al-Fayruzabadi (w. 817 H) dalam karyanya yang berjudul *Baṣāir Ḥawā al-Tamyīz fī Latā'if al-Kitāb al-'Azīz* yang diterbitkan *al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyyah* (Majlis Tertinggi Urusan Keagamaan), dalam karyanya ia menjelaskan al-Qur'an surah per surah sebagaimana susunannya dalam al-Qur'an, *Maqāsid* surah dijabarkan dengan menjelaskan *nasikh mansukh*, bagian *mutasyabih* dari surah, dan keutamaan surah.<sup>109</sup>

Keempat, *Maqāsid* ayat al-Qur'an (*Maqāsid at-tafṣīliyyah li al-ayāt al-Qur'ān al-Karīm*). *Maqāsid* ini berhubungan dengan ilmu semantik, yang mempelajari penggunaan lafadz oleh orang-orang Arab, yang membedakan ungkapan sesuai konteks dan tujuan yang ingin dicapai. Cara mengetahui *Maqāsid* ayat ialah dengan memperhatikan lafadz dan pengembangan maknanya, atau sederhananya menafsirkan lafadz-lafadznya dahulu, lalu menunjukkan maksud dari lafadz-lafadz tersebut, wasfi menyebut ayat-ayat al-Qur'an masing-masing memiliki *Maqāsid*, yang bisa jadi berupa satu ayat dengan *Maqāsid*-nya sendiri, atau beberapa ayat dengan satu maksud yang sama, dan satu ayat bisa jadi memiliki *Maqāsid* yang beragam. Namun demikian, seorang mufasir tidak dapat mengadakan *Maqāsid* ayat yang pada dasarnya tidak melekat dan tidak ada pada satu ayat. Karena manfaat dari mengetahui *Maqāsid* ayat ialah mengetahui hakikat kandungannya, juga beberapa fungsi lain seperti menghubungkan satu ayat dengan ayat lainnya berdasarkan tujuan pokok yang sama, membuktikan keselarasan al-Qur'an dengan fakta bahwa antar ayat dalam al-Qur'an terdapat keselarasan, adapun tujuan utama mengetahui *Maqāsid* ayat ialah sampainya seorang mufasir pada pemahaman makna untuk dapat memahami *Maqāsid-Maqāsid* yang lain.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an)*. Hlm 49

<sup>110</sup> Zayd. Hlm 64-65

Kelima, *Maqāṣid* kata dan huruf dalam al-Qur'an. Menurut Wasfi, konsep *Maqāṣid* ini telah ada dipelopori oleh Imam Abd al-Qahir al-Jurjani dalam karyanya yang berjudul *Dalā'il al-I'jaz*. Sederhananya, sebuah kata dalam al-Qur'an mampu menunjukkan makna yang dalam, bahkan sebuah kata mampu menggambarkan suasana dengan hanya melihat dan merasakan pelafalannya. Contohnya ialah pada pelafalan kata *Layubattī'ann* pada QS. An-Nisa':72. Ketika kata tersebut dilafalkan, yang dirasakan ialah beratnya susunan huruf-huruf tersebut. Kata tersebut menunjukkan gambaran seseorang yang enggan pergi ke medan perang. Gerakan lamban pada pengucapan kata tersebut membuat lidah seakan-akan tersangkut pada langit-langit mulut dan membuatnya lama untuk diselesaikan, begitu indah cara Allah menyampaikan *Maqāṣid* ayat melalui keindahan huruf-hurufnya. Demikianlah mukjizat al-Qur'an ditampakkan melalui pemilihan lafadz, diksi dan huruf.<sup>111</sup>

*Maqāṣid* kata dan huruf berfokus pada seni retorika visual diatas kefasihan harfiah. Hal ini mencakup seperti ketukan nada ayat-ayat Al-Qur'an seperti alunan musik yang dinamis dan mampu menjangkau imajinasi pendengar. Diantara nada tersebut ada yang keras, ringan, berat, lambat selaras dengan pesan ayat. Aspek lain yang menjadi perhatian *Maqāṣid* kata dan huruf adalah pilihan kata atau diksi. Contoh ini dapat ditemui dalam QS. Maryam, yang menggunakan pilihan kata yang seolah bersinonim (*ḥannan, rahmah, wuddā*),<sup>112</sup> namun masing-masing memiliki atmosfer yang berbeda. Menurut Sayyid Qut}b suatu kata menunjukkan atmosfer tertentu. Misalnya, naungan surah Maryam adalah naungan rahmat dan *riḍa*. Hal ini diinterpretasikan oleh Sayyid Qut}b melalui pemahaman terhadap narasi awal surah Maryam. Selain itu, ketukan lafaz, jeda, pelafalan dalam Al-Qur'an juga seringkali selaras dengan makna.<sup>113</sup> *Maqāṣid* kata dan huruf bertujuan, salah satunya mengetahui pentingnya mempelajari Bahasa Arab dan menguasai berbagai lini kajiannya seperti fonologi,

---

<sup>111</sup> Zayd. Hlm 77

<sup>112</sup> Zayd, *Nahwa Tafṣīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafṣīr*. Hlm 40

<sup>113</sup> Zayd. Hlm 40-42

gramatika, sintaksis, retorika, gaya ungkapan, maupun semantik bahasa Arab guna merasakan keindahan Al-Qur'an, melakukan tadabur atasnya dan mencapai kebahagiaan karenanya.<sup>114</sup>

Contoh: bayangan yang menguasai surah Maryam ialah bayangan rahmat dan kasih sayang, *keriḍaan* dan hubungan mesra. Hal ini dapat diidentifikasi dari: pertama, awal ayat (QS. Maryam ayat 1-3) menyebut rahmat Allah yang dilimpahkan atas hamba-Nya, Zakariya. Kedua, kata-kata bermakna 'rahmat', makna dan suasanaanya berulang-ulang kali disebut. Penggunaan asma Allah ar-Rahman disebut di sepanjang surah menggambarkan nikmat kesenangan yang diterima oleh para mukminin dalam bentuk kasih sayang Allah. Ketiga, keserasian makna dengan bunyi irama akhir ayat menggambarkan belaian kasih sayang dalam kalimat-kalimat yang ringan (*raḍiyyā, sariyyā, khafīyyā, najīyyā*). Sebaliknya, ayat dengan makna yang keras, penuh ancaman, penggambaran atas sikap kufur juga dibawakan menggunakan kata dengan makna keras dan pelafalan yang berat.

- 4) Teknik menggali *Maqāṣid al-Qur'ān* menurut Wasfi 'Asyur Abu Zayd

Wasfi memiliki empat metode untuk menemukan dan menggali *Maqāṣid al-Qur'ān* yang disesuaikan dengan jenis *Maqāṣid* yang dikehendaki. Dengan demikian, jenis *Maqāṣid* yang berbeda, akan berbeda juga metode yang digunakan. Keempat metode itu adalah metode tekstual (*An-Nash al-Qur'ān alā Maqāṣid*), metode induktif (*Al-istiqrā'*), metode konklusif (*Al-istinbat*), dan metode eksperimen para pakar al-Qur'an (*Tajārib ulamā al-Qur'an wa juhūduhum fī ḥazā al-bāb*).<sup>115</sup>

*Pertama*, Metode tekstual. Menurut wasfi Asyur, Metode ini digunakan dalam langkah awal menyingkap *Maqāṣid* umum dan *Maqāṣid* khusus al-Qur'an. Metode ini digunakan untuk mengungkapkan berbagai topik dan bahasan al-Qur'an. Metode ini menjadikan teks al-Qur'an yang disebut secara langsung dalam teks sebagai penjelas dari tujuan Al-Qur'an itu sendiri, dan menjadi jalan yang paling kuat untuk

<sup>114</sup> Zayd. Hlm 45

<sup>115</sup> Zayd. Hlm 49-59

mengungkap *Maqāṣid al-Qur'ān*, dan menghalangi dari menerka-nerka *Maqāṣid*-nya karena sudah terpampang jelas dalam ayat.

Wasfi telah melihat realitas dan permasalahan umat pada klasifikasi ulama *Maqāṣidī*, menurut Wasfi, seorang mufasir layak menjadi penafsir *Maqāṣidī* apabila beberapa aspek terpenuhi. Penafsir *Maqāṣidī* harus memahami bahasa arab dan penerapannya, melakukan tadabbur dan berusaha untuk menghidupkan al-Qur'an, mengamalkan al-Qur'an dan mengajarkannya, dan bersungguh-sungguh dengannya, memulai dari kebutuhan umat terhadap *Maqāṣid* umum al-Qur'an. Artinya secara tidak langsung, dalam proses menemukan *Maqāṣid al-Qur'ān* dengan apa yang secara nyata dan gamblang tidak boleh berseberangan dengan *Maqāṣid* umum al-Qur'an dan *Maqāṣid* utama yakni merealisasikan kemaslahatan umat. Menurut Wasfi, para intelektual yang hidup melepaskan diri dari realitas dan tidak memiliki perhatian terhadap problematikanya dia tidak bisa memberikan perbaikan perspektif *Maqāṣidī*. Karena tujuan utama adanya *Maqāṣid al-Qur'ān* dan *Maqāṣid al-Syāri'ah* adalah munculnya langkah-langkah pembaharuan untuk mewujudkan kebaikan bersama dalam masyarakat.

Jika menyoal mengenai pengalaman sosialnya, Wasfi merupakan sosok ulama yang memiliki sensitivitas yang tinggi terhadap isu kontemporer dan permasalahan sosial, dan ini dapat dibuktikan dalam setiap edukasi yang ia berikan di media sosialnya, dan langkah apa yang ia ambil dalam upaya menyelesaikan problematika sosial.<sup>116</sup>

*Kedua*, Metode Induktif. Metode ini mengambil sampel parsial untuk menyimpulkan hukum yang general.<sup>117</sup> Metode induktif dapat digunakan untuk menemukan semua ragam *Maqāṣid* yang ada, kecuali *Maqāṣid* ayat, serta *Maqāṣid* kata dan huruf dalam al-Qur'an. Karena kedua *Maqāṣid* tersebut hanya dapat dipahami melalui pengamatan terhadap lafadz dan penggunaannya dalam masyarakat arab.

---

<sup>116</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an)*. Hlm 237-238

<sup>117</sup> Zayd, *Nahwa Tafsir Maqasidi Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sisiyah Li Manhaj Jadid Ft Tafsir*. Hlm 52

Thahir Ibnu ‘Asyur menyebut metode induktif sebagai *A’zam al-Turūq* (teknik yang paling populer) dan mengklasifikasinya menjadi dua bentuk: Pertama, proses induktif yang dibentuk dari banyak ‘illah menuju satu hikmah yang sama, lalu meyakini bahwa ‘illah tersebut merupakan kehendak yang Allah inginkan. Penggunaan metode ini pada jenis *Maqāṣid* umum, *Maqāṣid* khusus, serta *Maqāṣid* surah, memiliki langkah yang berbeda.<sup>118</sup>

- (a) Metode induktif untuk mengungkap *Maqāṣid* umum al-Qur'an

Ada dua cara mencari *Maqāṣid* umum al-Qur'an melalui metode induktif. Pertama, melakukan pembatasan terhadap *Maqāṣid* yang telah ditemukan lalu mengkategorisasikannya. Kedua, mencari pembahasan yang terkait *Maqāṣid* dari ayat-ayat al-Qur'an satu mushaf penuh. Sebagai contoh ialah kajian tafsir tematik, misalnya maksud dari sebuah *Maqāṣid al-Qur'ān* adalah ‘Ibadah dan Pengesaan-Nya’, maka aplikasi metode ini ialah pada pencarian ayat-ayat yang serumpun itu akan muncul beberapa dimensi maksud yang sama, dari ayat-ayat serumpun itu akan muncul beberapa dimensi *maqsūd* dari tema tersebut, seperti hakikat ibadah, karakteristik ibadah, ragam dan cara melaksanakannya serta faidah dari mengesakan dan menyembah Allah swt.

- (b) Metode induktif untuk mengungkap *Maqāṣid* khusus al-Qur'an

Mengungkap *Maqāṣid* khusus al-Qur'an melalui metode induktif dilakukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang setema, melakukan kategorisasi, membedakan ragam makiyah dan madaniyah untuk melihat *Maqāṣid* dari sebuah ayat terbangun secara gradual (berjenjang).

*Maqāṣid al-khās* berkaitan dengan bidang bahasan dan tema tertentu yang dibahas Al-Qur'an. Menggali *Maqāṣid al-khās* dapat dilakukan dengan dua langkah, yaitu melalui metode tekstual dan dilanjutkan dengan metode induktif dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang setema, melakukan kategorisasi, membedakan ragam makiyah dan madaniyah. Menurut wasfi, cara ideal untuk membahas

---

<sup>118</sup> Khotijah and Fadal, “MAQASHID AL-QUR’AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD.” Hlm 153

*Maqāṣid* khusus : pertama, mengumpulkan semua ayat yang berkaitan tentang bahasan, kemudian diteliti dan dianalisis. Kedua, menemukan ragam, karakter, bagian, syarat, kaidah, aturan, manfaat, ataupun pengaruh baru yang dikaji.<sup>119</sup>

Sementara itu, tujuan mencermati ragam makiyyah dan madaniyah terhadap ayat tentang satu tema kajian, dalam metode tafsir *Maqāṣidī* Wasfi Asyur bertujuan untuk menemukan *Maqāṣid* yang terbangun secara berjenjang.<sup>120</sup> Artinya, diantara ayat dengan bahasan serupa memiliki *Maqāṣid* yang berbeda sesuai tempat dan suasana ketika ayat tersebut turun. Adapun dalam implementasi hukum Islam, pengetahuan *al-makkī* dan *al-madānī* tersebut bermanfaat dalam menentukan suatu ayat apakah posisinya *nāsikh* (menghapus ayat sebelumnya), atau sebagai *mukhassis* (mengkhususkan ayat sebelumnya yang bersifat umum).<sup>121</sup>

Pada tahap akhir, hasil dari proses induktif disimpulkan dengan metode konklusif dengan cara menyimpulkan hasil yang didapat dalam proses induktif.

(c) Metode induktif untuk mengungkap *Maqāṣid* surah

Menemukan maqsud sebuah surah dalam al-Qur'an melalui metode induktif ini dapat dilakukan dengan mencermati nama surah. Pada umumnya maqsud dari sebuah surah terletak pada awal ayat pada setiap surah, atau dapat dikatakan bahwa fondasi sebuah surah dibangun melalui ayat-ayat pertamanya yang menjadikannya tema dominan dari *Maqāṣid* surah.<sup>122</sup>

*Ketiga*, metode konklusif. Metode ini merupakan lanjutan dari metode induktif, pada fase ini *Maqāṣid* yang telah dicermati dengan mengumpulkan ayat-ayat dan bahasan-bahasan, dan lafadz-lafadz al-Qur'an, seorang mufasir harus memberikan kesimpulan umumnya. metode ini berlaku untuk tiga *Maqāṣid* berikut: *Maqāṣid* umum, *Maqāṣid* khusus dan *Maqāṣid* terperinci dari ayat-ayat al-Qur'an.

---

<sup>119</sup> Zayd, *Nahwa Tafsīr Maqāṣidī Li Al-Qurān Al-Karīm: Ru'yah Ta'sīsiyah Li Manhaj Jadīd Fī Tafsīr*. Hlm 25

<sup>120</sup> Zayd. Hlm 54

<sup>121</sup> Jalaluddin Abu Abdurrahman As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulumul Qur'an*, vol. 2 (Beirut: Resalah Publishers, 2008). Hlm 31

<sup>122</sup> Khotijah and Fadal, "MAQASHID AL-QUR'AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD." Hlm 154

*Keempat*, metode eksperimen para pakar al-Qur'an. Dasar yang digunakan oleh Wasfi dalam menjadikan metode ini (metode *ittiba' al-ulamā*) adalah bahwa para pakar al-Qur'an khususnya para mufasir memiliki hak didengarkan atas eksperimen dan pendalaman mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an, namun demikian, Wasfi 'Asyur Abu Zayd memilih beberapa tokoh yang dianggap sebagai para pakar al-Qur'an yang telah melakukan eksperimen yakni mereka tokoh-tokoh yang disebut dalam penelitian berjudul '*Juhūd al-Ulamā fī Istinbat Maqāsid al-Qur'ān al-Karīm*' karya ulama besar Mas'ud Budukhah. Pemikirannya bukan tanpa sebab, mengutip pendapat ar-Raysuni bahwa Allah telah memerintahkan kita agar bersandar pada *ahlu al-zikr* yang alim, sebagaimana termaktub di dalam al-Qur'an QS. An-Nahl ayat 43 dan QS. An-Nisa' ayat 83.<sup>123</sup>

Adapun pakar dalam bidang al-Qur'an menurut Ar-Raysuni adalah mereka yang menghabiskan hidup mereka untuk merenungkan firman Allah dan sabda-sabda Rasul-Nya, memeriksa pedoman dan aturan syari'ah, terutama untuk kalangan mufasir, mereka memiliki otoritas dan kapasitas penuh untuk memberitahu kita apa yang telah mereka ambil dan mereka peroleh dari *Maqāsid al-Qur'ān*. mereka memiliki hak penuh untuk didengarkan dan mengambil pelajaran dari mereka.<sup>124</sup>

Para pakar al-Qur'an menurut Ar-Raysuni yang disebutkan pada bagian kedua dengan judul *Istinbat al-Ulamā li Maqāsid al-Qur'ān* oleh ar-Raysuni adalah ulama besar seperti: Imam Ghazali, al-Biqā'i, Rasyid Riḍa, dan Ibnu 'Asyur. Sedangkan para pakar al-Qur'an yang dimaksud oleh Mas'ud Budukhah diantaranya: Fakhruddin al-Razi, Jalaluddin al-Suyuthi, Syihab al-Din al Wasy, Sayyid Qutb, Abu Hamid al-Ghazali, Rasyid Riḍa, Abd al-Azim al-Zarqani, Mahmud Syaltut, Muhammad Thahir Ibn Asyur, Muhammad al-Ghazali, Muhammad al-shalih al-Shiddiq, Yusuf al-Qarḍawi, Abd Karim al-Hamidi, Taha Jabir al-Alwani. Beberapa ulama tersebut yang diakui wasfi dapat diikuti pendapatnya dan dijadikan pedoman. Wasfi juga menambahkan beberapa nama seperti Izz al-Din Ibn al-Salam, Said Nursi, dan Ahmad al-Raysuni.

---

<sup>123</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an)*. Hlm 110

<sup>124</sup> Khotijah and Fadal, "MAQASHID AL-QUR'AN DAN INTERPRETASI WASFI ASYUR ABU ZAYD." Hlm 155

**Gambar 2.1**  
**Metode Penggalian *Maqāshid Al-Qur'ān***



#### d. Metode Analisis Semantik

Analisis semantik dijadikan dalam kajian teori tambahan mengingat analisis ini digunakan dalam pencarian *Maqāṣid* ayat. Wasfi Asyur Abu Zayd tidak menjelaskan spesifik mengenai analisis semantik yang dapat digunakan dalam penelitian *Maqāṣid al-Qur'ān*.

Semantik menurut Aminuddin dan Parera didefinisikan sebagai *study of meaning* (studi tentang makna).<sup>125</sup> Toshihiko izutsu mendefinisikan semantik sebagai kajian analitis terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* (pandangan dunia) masyarakat yang menggunakan bahasa itu, bukan hanya sebagai alat bicara dan berpikir, melainkan yang lebih penting lagi pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.

Kajian semantik yang mengambil al-Qur'an sebagai objek kajian telah dilakukan oleh beberapa mufasir muslim seperti Amin al-Khulli dan Bint Asy-Syati'.<sup>126</sup> Bintu al-Syati' menjelaskan prinsip-prinsip metode semantik, diantaranya: pertama, mengumpulkan semua surat dan ayat mengenai topik yang diteliti. Kedua, menyusun ayat-ayat sesuai tatanan kronologis pewahyuan. Ketiga, mencari arti linguistik aslinya dalam penggunaan masyarakat Arab. Keempat, untuk memahami pernyataan yang sulit, naskah yang ada dalam susunan Al-Qur'an dipelajari untuk mengetahui kemungkinan maksudnya. Bentuk lahir dan semangat teks harus diperhatikan.<sup>127</sup>

Sementara itu, Toshihiko Izutsu merupakan ilmuwan yang konsisten menerapkan analisis semantik dalam kajian al-Qur'an.<sup>128</sup> Menurutnya, tujuan analisis semantik adalah memunculkan tipe ontologi hidup yang dinamis dari al-Qur'an dengan penelaahan analitis dan metodologis terhadap konsep-konsep pokok, yaitu konsep-konsep yang memainkan peran menentukan dalam pembentukan visi qur'ani terhadap alam semesta.

---

<sup>125</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Cet 1 (Bandung: Pustaka Setia, 2013). Hlm 211

<sup>126</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 241

<sup>127</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 240

<sup>128</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 241

Posisi semantik dalam kajian al-Qur'an dapat ditempatkan pada dua ranah, yaitu sebagai paradigma dan sebagai instrumen analisis. Sebagai paradigma, semantik berusaha untuk memberikan dasar epistemologis bagi analisis semantik. Pendapat tersebut dikemukakan oleh Izutsu. Semantik sebagai paradigma, sebagaimana pendapat Aminuddin, telah melahirkan tiga paradigma semantik, yaitu *ideasional*, *referensial*, dan *behavioral*. Semantik sebagai alat analisis berusaha untuk menyediakan prosedur dan piranti analisis agar rekonstruksi makna dapat komprehensif, mendalam, dan tidak reduktif.<sup>129</sup>

Metode analisis semantik berobjekkan al-Qur'an dapat mengikuti pola yang diturunkan dari metode analisis semantik Jos Daniel Parera atau Toshihiko Izutsu. Meskipun begitu, banyak pengguna analisis semantik yang mengambil model yang dikembangkan Izutsu sekalipun tidak secara total mengikuti model Izutsu tersebut.

1) Model analisis semantik Jos Daniel Parera:<sup>130</sup>

(a) Analisis medan makna.<sup>131</sup>

Analisis medan semantik al-Qur'an dapat diartikan sebagai "penguraian seperangkat kosakata al-Qur'an yang membentuk pola jaringan tertentu (sebagai gambaran bidang kehidupan atau bagian realitas tertentu) sehingga dapat ditentukan mana yang menempati posisi sentral.

Langkah kerja : (1) menginventarisasi kosakata yang berkaitan dengan tema kajian; (2) menentukan kosakata sentral, kosakata medium, dan kosakata perifer; (3) menghubungkan dengan medan-medan semantik kosakata lain.<sup>132</sup>

Dalam aplikasinya terhadap al-Qur'an, analisis medan makna semantik ini bergantung pada tema yang diangkatnya. Hal ini dikarenakan medan makna sangat bergantung pada keyword yang dianalisis dan jaringan makna dari keyword tersebut.<sup>133</sup>

---

<sup>129</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 249

<sup>130</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 268

<sup>131</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 270

<sup>132</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 271

<sup>133</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 271

## (b) Analisis komponen/komponensial

Tendensi makna al-Qur'an adalah unit-unit makna kosakata al-Qur'an yang terdapat dalam konstruksi gramatis ayat tertentu dengan konteks yang menyertainya.<sup>134</sup>

## (c) Analisis kombinatorial makna

Makna sebuah kalimat merupakan hasil kombinasi antara makna leksikal dan makna struktural atau makna gramatikal. Analisis terhadap kombinasi makna leksikal dan makna struktural atau gramatikal disebut sebagai *analisis kombinatorial semantik*.<sup>135</sup>

## (d) Analisis wacana

Analisis yang telah disebut sebelumnya merupakan analisis pada tahapan analisis kata dan analisis kalimat, serta runtutan unsur-unsur kata tersebut (kombinasi). Setiap kalimat dalam paragraf memiliki hubungan dengan kalimat lainnya, baik kalimat sebelum atau sesudahnya. Dengan demikian terdapat tingkatan yang lebih tinggi yaitu satuan *suprakalimat* atau satuan wacana. Analisis satuan wacana ini berlaku pada satuan-satuan yang lebih tinggi daripada analisis antarkalimat dalam paragraf, yaitu analisis paragraf dalam sub judul, analisis dalam sub-judul, analisis antar sub-subjudul dalam judul, analisis antarjudul dalam teks, dan analisis antarteks.

## 2) Metode analisis semantik toshihiko izutsu

(a) Metode 1: dari buku *Ethico Religis Concept In The Quran*.<sup>136</sup>

Analisis semantik pada buku ini pada dua tataran: *pertama*, memberikan kata padanan dalam bahasa yang sama, dan *kedua*, menyelidiki keadaan kata tersebut, jenis sifatnya, bentuk perbuatannya, dan berdasarkan bahasa Arab kuno.

(b) Metode 2 : bersumber dari buku *God and Man in the Qur'an*.<sup>137</sup>

Analisis ini terdiri dari 3 langkah utama: (1) menentukan fokus kajian semantik, yaitu kata-kata kunci (*key-term*) dari sejumlah kosakata dalam al-Qur'an yang dianggap merupakan unsur koseptual dari *weltanschauung* al-Qur'an. (2) menentukan makna dasar dan makna relasional. (3) menyimpulkan *weltanschauung* (pandangan dunia) yang menyajikan konsep-konsep itu dalam satu kesatuan.

---

<sup>134</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 274

<sup>135</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 276

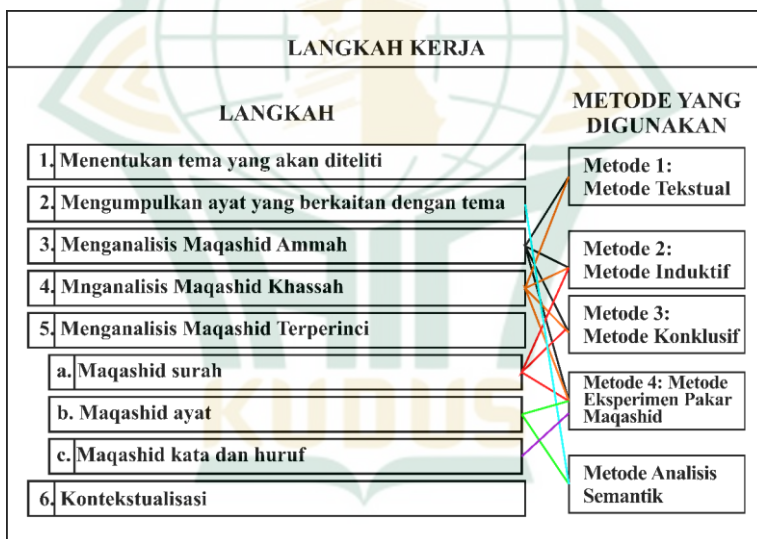
<sup>136</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. 276

<sup>137</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana. Hlm 277

Berdasarkan penjelasan mengenai berbagai analisis semantik yang ada, maka dalam melakukan analisis semantik pada proses penggalan *Maqāshid* ayat, maka metode yang dirasa tepat adalah metode izutsu yang pertama, yakni metode analisis semantik dengan dua tahap: (1) memberikan kata padanan dalam bahasa yang sama, (2) menyelidiki keadaan kata tersebut, jenis sifatnya, bentuk perbuatannya, dan berdasarkan bahasa Arab kuno. Metode ini menurut penulis lebih sederhana, sehingga analisis semantik dilakukan seperlunya sehingga lebih fokus kepada tujuan penelitian.

Berdasarkan penjelasan mengenai metode tafsir *Maqāshidī* dan juga analisis semantik yang merupakan bagian kecil dari analisis tafsir *Maqāshidī* pada sub bagian *Maqāshid* ayat, dapat ditemukan persinggungan antara keduanya sebagaimana digambarkan oleh Gambar berikut:

**Gambar 2.2**  
**Langkah Kerja Analisis Tafsir *Maqāshidī***



Gambar diatas menunjukkan keterhubungan antara proses penggalan *Maqāshid*, jenis *Maqāshid* dan metode semantik. Metode tekstual dapat diterapkan dalam semua jenis *Maqāshid* dengan langkah yang sama, namun metode induktif memiliki deskripsi langkah yang berbeda untuk menggali ragam *Maqāshid* khusus dan *Maqāshid* surah. Maka, proses induktif tiap *Maqāshid* tersebut akan dibahas dalam satu sub-bab tersendiri, baik proses induktif *Maqāshid* khusus maupun *Maqāshid* surah. Peyimpulan dari proses induktif dilakukan dengan

metode konklusif dan dilengkapi rujukan atau pendapat dari pakar *Maqāṣid*.

## B. Penelitian Terdahulu

Penulis melakukan kajian penelitian terdahulu untuk memastikan penelitian ini memang belum pernah dilakukan. Selain itu data mengenai penelitian terdahulu juga berfungsi untuk mengetahui perkembangan terkait penelitian dengan variabel yang hampir sama, dan mengetahui posisi karya tulis ini di antara karya tulis sebelumnya. Beberapa penelitian terdahulu yang relevan diantaranya:

*Pertama*, penelitian mengenai variabel yang hampir sama dilakukan oleh Mawardi Dalimunthe (2020) dalam disertasi Hukum Keluarga yang berjudul “Maqāṣid Syari’ah Keluarga Sakinah Menurut Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah”. Penelitian tersebut menggunakan metode deskriptif-kualitatif, dan *content analysis*. Hasil penelitian tersebut didapat konsep keluarga sakinah yang didapat dari term *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*. Dari konsep tersebut didapat konstruksi landasan hidup keluarga sebanyak sepuluh poin yang didapat dari tafsiran ayat-ayat keluarga sakinah. Kemudian pada kesimpulan inti didapat *Maqāṣid al-Syari’ah* keluarga sakinah. Fokus dan pembahasan penulis menekankan relevansi pemikiran Quraish Shihab terhadap hukum perkawinan indonesia, hal ini bisa dilihat dalam kesimpulannya, ditemukan bahwa relevansi keduanya sangat objektif dan tidak bertentangan.<sup>138</sup>

Disertasi Dalimunthe tersebut memiliki persamaan dengan skripsi penulis, yaitu keduanya membahas mengenai *Maqāṣid*, keluarga, dan tafsir. Adapun perbedaannya terletak pada spesifik kajian. Disertasi tersebut terfokus pada *Maqāṣid al-Syari’ah*, keluarga sakinah dengan menggunakan data primer Tafsir Misbah. Adapun skripsi penulis terfokus pada *Maqāṣid al-Qur’ān*, resiliensi keluarga dan menggunakan metode tafsir *Maqāṣidī* yang digagas oleh Wasfi ‘Asyur Abu Zayd.

Kedua, penelitian Muhammad Ridho Hisyam dkk (2019) dalam Jurnal Ulumuddin yang berjudul “Peran Anggota Keluarga Berketahanan dalam Perspektif Quran”. Penelitian Hisyam merupakan penelitian kualitatif yang berfokus pada ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan konsep keluarga Islam, dan

---

<sup>138</sup> Mawardi Dalimunthe, “Maqashid Al- Syari’ah Keluarga Sakinah Menurut Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah,” 2020.

dianalisis secara yuridis-filosofis. Penelitian tersebut mengidentifikasi ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan ketahanan keluarga dengan fokus pada peran normatif ideal masing-masing anggota keluarga dalam penguatan ketahanan di lingkungannya.<sup>139</sup>

Penelitian Muhammad Ridho Hisyam dkk memiliki persamaan dengan skripsi penulis dalam temanya, yaitu ketahanan keluarga yang merupakan istilah lain resiliensi keluarga. Perbedaan spesifik dapat dilihat dari fokus kajian, yakni Hisyam dkk berfokus pada ayat-ayat ketahanan keluarga dari segi peran normatif masing-masing anggota keluarga diantaranya terdapat pada: peran suami (QS. at-Thalaq[65]:6, dan An-Nisa' [4]: 34, dan al-Baqarah[2]: 233). Peran istri (QS. al-Ahzab[33]: 59 dan QS. an-Nur[24]: 31. Peran anak (QS. al-Ankabut[29]: 8, QS. al-Isra[17]: 23-24, QS. Luqman[31]: 13-14). Penelitian tersebut menggunakan sumber data dari al-Qur'an dan terjemahannya sebagai acuan primer untuk kemudian dianalisis secara yuridis-filosofis. Sedangkan penelitian dalam skripsi penulis berfokus pada aspek resiliensi atau ketahanan yang bertolak dari term yang mencerminkan resiliensi dalam term *zurriyyatan di'āfā*, serta menggunakan metode tafsir *Maqāsidī* Wasfi 'Asyur Abu Zayd.

Ketiga, Tesis Moh. Mauluddin (2018) berjudul "Tafsir Ayat-Ayat Waris Perspektif Tafsir *Maqāsidī* Ibnu 'Asyur".<sup>140</sup> Penelitian tersebut menggunakan jenis penelitian kualitatif. Hasil penelitian berupa ditemukannya *maqāsid* syari'ah yang tampak pada penafsiran ayat-ayat waris yaitu: fitrah (*al-fitrah*), maslahat (*al-maslahah*), dan kesetaraan (*al-musawah*). Kesamaan dengan penelitian dalam skripsi ini terletak pada kedekatan tema tentang wasiat dan waris, serta sama-sama membahas tafsir *Maqāsidī* dalam lingkup wasiat dan waris. Adapun perbedaannya terdapat pada ayat yang dikaji. Tesis tersebut membahas mengenai pembagian harta waris pada surah An-Nisa': 7, An-Nisa': 11-12, An-Nisa': 33, An-Nisa': 176, al-Anfal: 75 dan QS. al-Ahzab: 6. Sementara skripsi ini memuat surah An-Nisa' ayat 9 yang

---

<sup>139</sup> Muhammad Ridho Hisyam et al., "PERAN ANGGOTA KELUARGA BERKETAHANAN DALAM PERSPEKTIF QURAN," *Ulumuddin: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 9, no. 2 (2019): 171–86.

<sup>140</sup> Universitas Islam and Negeri Sunan, "TAFSIR AYAT-AYAT WARIS PERSPEKTIF TAFSIR MAQASIDI IBN 'ASYUR" (Surabaya: Tesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2018).

lingkupnya seputar wasiat, dan QS. Ar-Rum ayat 21 tentang *family goals*. Selain itu perbedaan juga terdapat pada fokus bahasan. Tesis tersebut fokus mencari *Maqāṣid* dalam sejumlah ayat waris perspektif tafsir *Maqāṣidī* Ibnu ‘Asyur, sedangkan dalam skripsi ini penulis berfokus menemukan urgensi resiliensi keluarga dan *Maqāṣid* yang ada dalam surat An-Nisa’ ayat 9 dan QS. Ar-Rum ayat 21 dengan metode tafsir *Maqāṣidī* Wasfi ‘Asyur Abu Zayd.

Ketiga penelitian yang sudah dilakukan tersebut merupakan penelitian serupa dengan kesamaan terdekat. Kemudian penulis juga menemukan beberapa penelitian yang mengangkat tema: Resiliensi, Al-Qur’an, dan Islam namun memiliki perbedaan yang signifikan. Penelitian tersebut lebih banyak membahas resiliensi secara umum dan *self-resiliensi*, bukan resiliensi keluarga secara khusus. Misalnya penelitian Muhammad Syafiq Mughni dan Muhammad Marzuk(2022), “Tafsir Ayat Psikologi: Memaknai Ayat Al-Qur’an tentang resiliensi Jiwa dan Urgensinya dalam Kehidupan Sosial”. Studi tersebut membahas aspek *self-resiliensi* seperti regulasi emosi, *impulse control*, optimisme dan sebagainya yang terdapat dalam ayat Al-Qur’an. Interpretasi atas ayat-ayat al-Qur’an yang mengandung substansi resiliensi terdapat pada Surat al-A’raf ayat 50 tentang regulasi emosi, surat al-A’raf ayat 10 tentang *impulse control*, surat az-Zumar ayat 53 tentang optimisme, surat An-Nisa’ ayat 8 tentang empati, surat ali-Imran ayat 160 tentang efikasi diri dan surat al-Hasyr ayat 18 tentang *reaching out*.<sup>141</sup>

Skripsi Putri Miftahul Khoir (2022) yang berjudul “Konsep *Self-Resiliensi* Perspektif Al-Qur’an, Studi Analisis tafsir Al-Munir Karya Wahbah Az-Zuhaili”. Hasil penelitian mengungkap penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dalam tafsir Al-Munir berkaitan dengan ayat yang mengandung konsep *self-resiliensi*. Ayat tersebut diantaranya QS. al-A’rāf ayat 150 tentang regulasi emosi, QS. al-A’raf ayat 10 tentang pengendalian impuls agar setiap individu tetap mempunyai rasa syukur dan sabar, QS. az-Zumar ayat 53 dan QS. Yūsuf ayat 87 mengenai optimisme agar manusia tetap dalam koridor

---

<sup>141</sup> Mughni and Marzuk, “TAFSIR AYAT PSIKOLOGI Memaknai Ayat Al- Qur ’ an Tentang Resiliensi Jiwa Dan Urgensinya Dalam Kehidupan Sosial.”

keimanan. QS. an-Nisa' ayat 8 mengenai sikap empati yang mendorong manusia untuk menciptakan integrasi sosial.<sup>142</sup>

Evita Yuliatul Wahidah (2018) menulis jurnal berjudul “Resiliensi perspektif Al-Qur’an”. Tulisan Evita mengambil beberapa ayat Al-Qur’an yaitu QS. Al-Baqarah Ayat 214, QS. Al-Baqarah Ayat 155-156, QS. Al-Baqarah Ayat 286, dan QS. Al-Insyirah ayat 1-8. Evita, dalam menjelaskan ayat tersebut merujuk pada referensi keislaman umum dan teori sosial, bukan spesifik pada tafsir tertentu.<sup>143</sup>

Lukman Fajariyah (2021) menulis jurnal berjudul “Interpretasi Ayat-ayat Resiliensi dan Signifikansinya dalam Kehidupan Sosial”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, Al-Qur’an memuat ayat yang mengajarkan untuk menjadi pribadi yang resilien. Hal itu diisyaratkan dalam beberapa ayat, diantaranya: regulasi terhadap emosi dalam QS. al-A’raf: 150, Pengendalian impuls dalam QS. al-A’raf: 10, optimisme dalam QS. Az-Zumar: 53, Empati dalam QS. An-Nisa’:8, Efikasi diri dalam QS. Ali Imran: 60, *reaching out* atau mengambil pembelajaran dalam QS. al-Hasyr: 18.<sup>144</sup>

Peneliti selanjutnya, Laylatul Mufarrohah dan Karimullah (2020) menulis jurnal berjudul “Resiliensi Keluarga dan Kualitas Hidup di Era Pandemi Menurut Tinjauan Islam”. Jenis penelitiannya adalah penelitian kepustakaan yang sumber referensi utamanya dari al-Qur’an dan Hadits secara umum. Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa terdapat keterkaitan antara tingkat resiliensi dan sikap yang diambil oleh keluarga dalam situasi tertentu. Penulis dalam penelitian tersebut menyimpulkan bahwa keluarga yang memiliki resiliensi tinggi cenderung meningkatkan kualitas hidupnya dari segi fisik,

---

<sup>142</sup> Khoir, “KONSEP SELF RESILIENSI PERSPEKTIF AL- QUR ’ AN ( Studi Analisis Tafsir Al- Munir Karya Wahbah Az-Zu Haili ).”

<sup>143</sup> Evita Yuliatul Wahidah, “Resiliensi Perspektif Al Quran,” *Jurnal Islam Nusantara* 2, no. 1 (2018): 105–20, <https://doi.org/10.33852/jurnal.in.v2i1.73>.

<sup>144</sup> Lukman Fajariyah, “Interpretasi Ayat-Ayat Resiliensi Dan Signifikasinya Dalam Kehidupan Sosial,” *Proceedings of the 5th International Conference on Islamic Studies (ICONIS) 2021 November 17-18, 2021, IAIN Madura, Pamekasan, East Java, Indonesia 2* (2021): 273–86.

psikologis, relasi sosial dan lingkungan. Selain itu keluarga yang memiliki resiliensi juga memaknai masa sulitnya sebagai ujian.<sup>145</sup>

Dengan demikian, skripsi yang berjudul “Urgensi Resiliensi Keluarga Perspektif Tafsir *Maqāṣīdī* (Aplikasi Metode Tafsir *Maqāṣīdī* Wasfī ‘Asyur Abu Zayd)” ini mencakup tema yang lebih spesifik dibandingkan penelitian sebelumnya yang terfokus pada resiliensi secara umum. Selain itu metode yang digunakan dalam penulisan skripsi ini belum pernah digunakan untuk penelitian dengan tema serupa, serta berbeda dengan penelitian *maqāṣīdī* lainnya yang kebanyakan cenderung pada *maqāṣid asy-syari’ah* melalui metode yang dicetuskan Abdul Mustaqim.

### C. Kerangka Berpikir

Adapun dalam memecahkan sebuah masalah penelitian, tentunya dibutuhkan kerangka berpikir yang nantinya akan digunakan untuk mengidentifikasi dan menentukan jawaban yang otoritatif. Bahkan, penelitian yang dihasilkan pun akan memiliki sudut pandang dari analisis yang khas. Oleh sebab itu, penelitian skripsi ini menggunakan metode tafsir *Maqāṣīdī* Wasfī ‘Asyur Abu Zayd untuk menjawab rumusan masalah.

Praktik menganalisis penafsiran *Maqāṣīdī*, melalui beberapa langkah sebagai berikut:<sup>146</sup>

1. Memilih dan menentukan tema yang akan diteliti.
2. Mengumpulkan beberapa ayat yang memiliki keterkaitan dengan tema
3. Menganalisis *maqāṣid al-‘ammah* (tujuan umum) terhadap tema umum resiliensi keluarga dalam al-Qur’an.
4. Menganalisis *maqāṣid khassah* (tujuan khusus) dari tiap-tiap ayat tentang resiliensi.
5. Menganalisis *maqāṣid* terperinci dari tiap-tiap ayat tentang resiliensi, diantaranya dapat meliputi: *Maqāṣid* surah, *Maqāṣid* ayat, maupun *Maqāṣid* kata dan huruf dalam al-Qur’an.
6. Mencari kontekstualisasi guna menemukan urgensi resiliensi keluarga dalam al-Qur’an.

---

<sup>145</sup> Laylatul Mufarrohah and Karimulloh, “Resiliensi Keluarga Dan Kualitas Hidup Di Era Pandemi Menurut Tinjauan Islam,” *PSISULA: Prosiding Berkala Psikologi* 2, no. November (2020): 367–77.

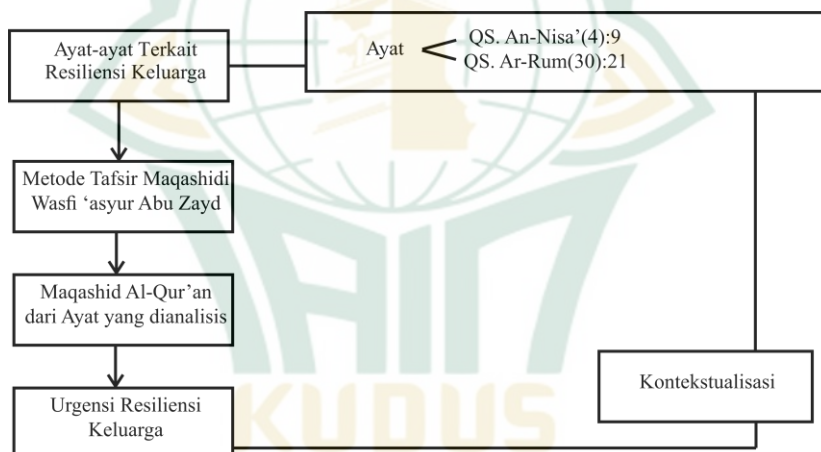
<sup>146</sup> Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi (Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur’an)*. Hlm 5-6

Penulis mengawali dengan analisis *maqāṣid al-‘ammah* (tujuan umum) terhadap tema umum resiliensi keluarga dalam al-Qur’an. Adapun *maqāṣid ammah* ini ialah tujuan-tujuan yang muncul dalam ayat al-Qur’an itu sendiri dan diungkapkan oleh mayoritas mufasir. Kemudian, langkah selanjutnya menganalisis *maqāṣid khassah* (tujuan khusus) dari tiap-tiap ayat resiliensi yang bahkan dimungkinkan untuk membahas tema, surah, suatu ayat, maupun lafaz tertentu beserta penjelasan maksudnya. Kemudian pada tahap akhir dilakukan analisis untuk mencari kontekstualisasi dan menemukan urgensi resiliensi keluarga menurut al-Qur’an.<sup>147</sup>

**Gambar 2.3**

**KERANGKA BERPIKIR**

**Urgensi Resiliensi Keluarga Perspektif Al-Qur’an  
(Aplikasi Metode Tafsir *Maqāṣidī* Wasfi ‘Asyur Abu Zayd)**



<sup>147</sup> Zayd. Hlm 20-21