Jurnal Antologi Hukum
Vol. 6, No. 1, July 2026

E-ISSN : 2809-0748
P-ISSN : 2809-1078

NALAR *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* RASYID RIDHA DALAM TAFSIR AL-MANAR: STUDI ATAS AYAT-AYAT RIBA DAN POLIGAMI

Saifullah
Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo
Email: saifullah@uinponorogo.ac.id

DOI: https://doi.org/10.21154/antologihukum.v6i1.6687

Received: June 7, 2026	Revised: June 23, 2026	Approved: July 30, 2026

Abstract: The stagnation of Islamic law has been largely attributed to rigid textualism and *taqlīd* that disconnects revelation from evolving social realities. This normative-ushuli study aims to examine the *maqāṣid al-sharī'ah* paradigm independently developed by Muhammad Rashid Rida in the later volumes of *Tafsir Al-Manar* (Volumes VI-XII) through content analysis and legal hermeneutics. The findings reveal that Rida constructed a legal epistemology based on a dichotomous distinction between the static sphere of worship (*ta'abbudī*) and the dynamic realm of social transactions (*ta'aqqulī*). In socio-economic matters, the principle of *maslahah mursalah* is positioned as a primary methodological instrument for qualifying the general application of *hadith āhād*. This teleological reasoning is demonstrated in two major cases: the reinterpretation of *riba* by restricting its absolute prohibition to *ribā al-nasī'ah*, thereby opening the possibility of re-examining modern banking interest through a *maqāṣid*-based approach, and the restriction of polygamy through state legal intervention to protect women's rights and family welfare. The study further demonstrates that the legal paradigm developed in *Tafsir Al-Manar* possesses significant relevance to contemporary Islamic legal reform, particularly in the fields of family law and Islamic economic law in Indonesia.

Keyword: *Contemporary Muamalah, Maqāṣid al-Sharī'ah, Rashid Rida, Tafsir Al-Manar.*

Abstrak: Stagnasi hukum Islam dipicu oleh rigiditas tekstualisme dan *taqlīd* yang memisahkan wahyu dari realitas sosial. Penelitian normatif-ushuliyah ini bertujuan membongkar nalar *maqāshid al-syarī'ah* yang dibangun mandiri oleh Muhammad Rasyid Ridha dalam jilid akhir *Tafsir Al-Manar* (juz VI-XII) melalui metode analisis isi (*content analysis*) dan hermeneutika hukum. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ridha mengonstruksi epistemologi hukum berbasis pemisahan dikotomis antara ibadah (*ta'abbudī*) yang statis dan muamalah (*ta'aqqulī*) yang dinamis. Di ranah sosial-ekonomi, prinsip *maslahah mursalah* diposisikan sebagai instrumen tertinggi guna membatasi keumuman hadis *āhād*. Aplikasi organik nalar teleologis ini dibuktikan pada dua kasus: redefinisi riba dengan membatasi keharaman mutlak pada *ribā al-nasī'ah* untuk membuka kemungkinan pembacaan ulang terhadap instrumen bunga perbankan modern melalui pendekatan *maqāṣid*, serta pembatasan syarat poligami hingga batas restriksi hukum oleh negara demi melindungi hak perempuan. Implikasi metodologisnya menunjukkan bahwa paradigma hukum yang dikembangkan dalam Tafsir Al-Manar memiliki relevansi yang signifikan terhadap berbagai agenda

reformasi hukum Islam modern, termasuk dalam bidang hukum keluarga dan ekonomi syariah di Indonesia.

Kata Kunci: *Maqashid Syariah,* Muamalah Kontemporer, Rasyid Ridha, Tafsir Al-Manar.

PENDAHULUAN

Hukum keluarga Islam merupakan salah satu bidang hukum Islam yang paling dinamis dan bersentuhan langsung dengan realitas sosial masyarakat. Dinamika tersebut terlihat dari perubahan struktur keluarga, relasi gender, serta meningkatnya kesadaran akan hak asasi manusia, khususnya hak perempuan. Dalam konteks kontemporer, isu perlindungan hak perempuan dalam hukum keluarga Islam menjadi perhatian utama, mengingat masih ditemukannya berbagai praktik hukum dan sosial yang menempatkan perempuan pada posisi rentan dan subordinatif. Kondisi ini memunculkan perdebatan akademik mengenai sejauh mana hukum keluarga Islam mampu menjawab tantangan keadilan dan kesetaraan di era modern.[1]

Hukum Islam pada dasarnya berorientasi pada kemaslahatan manusia. Orientasi ini tercermin dalam *maqāṣid al-syarīʻah* dan prinsip bahwa penetapan hukum bertujuan mewujudkan manfaat serta mencegah kemudaratan. Sementara itu, kemampuannya merespons perubahan sosial dijalankan melalui ijtihad dan pertimbangan *maṣlaḥah.*[2]

Dalam persoalan muamalah kontemporer, penalaran berbasis *maqāṣid* diperlukan agar ketentuan hukum tetap terhubung dengan perkembangan masyarakat. Pendekatan ini menghindarkan hukum Islam dari pembacaan literal dan reduksionis dengan menempatkan tujuan hukum, terutama keadilan dan kemaslahatan, sebagai dasar penalaran hukum.[3] Fikih kontemporer perlu dipahami sebagai produk ijtihad yang responsif terhadap perubahan sosial, bukan sebagai dogma yang beku.

Pada peralihan abad ke-19 dan ke-20, hukum Islam menghadapi krisis metodologis akibat perubahan sosial-politik dan masuknya sistem hukum modern ke dunia Muslim. Kondisi tersebut mendorong para pembaru untuk meninjau

---

[1] Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2019, 3-5.

[2] Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003), pembahasan tentang *maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-syarīʻah*, 234-246; pembahasan tentang ijtihad dan perubahan sosial, 314.

[3] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), xxvi-xxviii, 1-2, 255-257

kembali metodologi hukum klasik dan mengembangkan pendekatan yang lebih responsif terhadap kebutuhan masyarakat. Salah satu pendekatan yang menguat ialah penggunaan *maṣlaḥah*, meskipun ruang dan otoritas penerapannya tetap diperdebatkan di kalangan ahli hukum Islam.[4]

Sejak abad ke-19, ekspansi kapitalisme Eropa, kolonialisme hukum, dan pembentukan negara-bangsa mengubah struktur sosial-politik dunia Islam. Perubahan tersebut mempersempit yurisdiksi syariah dan menggeser otoritas ulama melalui kodifikasi, birokratisasi, serta sentralisasi hukum oleh negara. Kondisi ini melahirkan kebutuhan untuk merumuskan kembali metodologi hukum Islam agar lebih responsif terhadap persoalan masyarakat modern.[5]

Dalam konteks pembaruan Islam, Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) mengembangkan paradigma tafsir yang berorientasi pada persoalan masyarakat melalui *Tafsīr al-Manār*. Karya ini berawal dari kuliah tafsir Muhammad Abduh yang dicatat, disusun, dan dikembangkan oleh Ridha, kemudian dilanjutkannya secara mandiri setelah Abduh wafat. Karena itu, *Al-Manār* tidak hanya menjelaskan aspek kebahasaan Al-Qur'an, tetapi juga menghubungkan pesan wahyu dengan kebutuhan sosial dan pembaruan pemikiran Islam.[6]

Pembaruan hukum Rasyid Ridha ditandai oleh penguatan penalaran berbasis tujuan dan kemaslahatan. Ia membedakan ibadah, yang ketentuannya harus mengikuti tuntunan wahyu, dari muamalah, yang prinsip moral dasarnya tetap mengikat tetapi penerapannya dapat disesuaikan dengan kemaslahatan dan perubahan keadaan. Dalam bidang terakhir ini, penetapan hukum mempertimbangkan *'illah*, keadilan, dan kepentingan masyarakat tanpa melepaskan keterikatannya pada prinsip-prinsip umum syariat.[7]

Berdasarkan penelusuran terhadap literatur yang memiliki irisan tematik dengan pemikiran hukum Muhammad Rasyid Ridha, perkembangan penelitian dapat dipetakan ke dalam empat kecenderungan utama. Pertama, kajian yang

[4] Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: *Cambridge* University Press, 1997), 207-220; Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory," *Islamic Law and Society* 12, no. 2 (2005): 182-223.

[5] Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 85-98, 115-120, 140-142.

[6] J. J. G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E. J. Brill, 1980), 23-24

[7] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm al-Syahīr bi-Tafsīr al-Manār*, Juz VII (Kairo: Dār al-Manār, 1367 H), 161-163; Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley: University of California Press, 1966), 189-197.

berorientasi pada rekonstruksi teori ushul fikih Ridha. Kelompok ini memusatkan perhatian pada konsep-konsep dasar seperti *maṣlaḥah mursalah*, pembatasan keberlakuan hadis āḥād dalam wilayah muamalah, serta kritik Ridha terhadap praktik taqlid. Ahmad Munif menunjukkan bahwa Ridha menjadikan kemaslahatan sebagai pertimbangan utama dalam istinbāṭ hukum muamalah, sedangkan Albert Hourani menempatkan Ridha sebagai tokoh pembaru yang memadukan orientasi Salafi dengan fleksibilitas hukum melalui konsep *maṣlaḥah*. Meskipun demikian, kedua kajian tersebut masih berada pada tataran konseptual sehingga belum menjelaskan bagaimana perangkat ushul tersebut benar-benar dioperasikan dalam penafsiran ayat-ayat hukum di dalam *Tafsir Al-Manar*.

Kedua, terdapat penelitian yang mengkaji metodologi *Tafsir Al-Manar* sebagai karya tafsir modern. Kajian M. Quraish Shihab memperlihatkan bahwa *Al-Manar* memiliki karakter rasional dan bercorak *al-adab al-ijtimāʻī* yang berorientasi pada reformasi sosial. Akan tetapi, fokus penelitian tersebut lebih banyak diarahkan pada persoalan akidah dan ibadah sehingga belum menjelaskan secara spesifik bagaimana nalar *maqāṣid al-syarīʻah* digunakan Ridha dalam menyelesaikan persoalan hukum muamalah kontemporer.

Ketiga, sejumlah penelitian menempatkan Ridha dalam kerangka hubungan intelektualnya dengan Muhammad Abduh. Malcolm H. Kerr, misalnya, menunjukkan bahwa sekalipun Ridha mewarisi semangat reformisme Abduh, orientasi hukumnya berkembang ke arah yang lebih kuat dalam penegasan otoritas hadis dan pemurnian ajaran Islam. Namun, pendekatan komparatif tersebut cenderung menempatkan Ridha sebagai kelanjutan dari Abduh sehingga perkembangan ijtihadnya setelah wafatnya Abduh belum memperoleh perhatian yang memadai.

Keempat, kajian-kajian yang lebih mutakhir mulai menghubungkan pemikiran Ridha dengan persoalan hukum Islam kontemporer, seperti isu poligami, bunga bank, serta pembaruan hukum Islam di dunia Muslim. Roswati Nurdin menunjukkan bahwa penafsiran Ridha terhadap ayat-ayat poligami berorientasi pada perlindungan perempuan dan keadilan keluarga. Karimuddin dan kolega memperlihatkan bahwa perdebatan mengenai bunga bank modern tidak dapat dilepaskan dari perbedaan penafsiran terhadap konsep riba dalam tradisi tafsir modern. Sementara itu, Jajat Burhanudin serta Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman menegaskan bahwa *Al-Manar* memiliki pengaruh penting terhadap perkembangan modernisme Islam dan jaringan pembaruan keagamaan di Asia

Tenggara, termasuk Indonesia. Meskipun demikian, penelitian-penelitian tersebut masih membahas persoalan-persoalan tersebut secara parsial sehingga belum memperlihatkan keterkaitan antara konstruksi epistemologi *maqāṣid al-syarī'ah*, operasionalisasi *maṣlaḥah mursalah* dalam penafsiran ayat-ayat muamalah, dan relevansinya terhadap pembaruan hukum Islam di Indonesia.

Berangkat dari perkembangan kajian tersebut, penelitian ini mengambil posisi yang berbeda dengan merekonstruksi secara terpadu mekanisme epistemologis nalar *maqāṣid al-syarī'ah* Rasyid Ridha dalam jilid-jilid akhir *Tafsir Al-Manar*, menjelaskan bagaimana *maṣlaḥah mursalah* dioperasionalkan dalam reinterpretasi hukum riba dan poligami, serta menganalisis relevansi metodologisnya terhadap dinamika pembaruan hukum Islam kontemporer di Indonesia.

Fokus kajian diarahkan langsung pada penafsiran *āyāt al-ahkām* di bidang muamalah kontemporer yang krusial, yaitu ayat tentang riba dan poligami. Pembatasan kronologis dan tekstual ini menjadi sangat vital mengingat jilid-jilid akhir Al-Manar (mulai jilid ke-6 hingga ke-12) ditulis murni oleh Ridha tanpa intervensi pemikiran langsung maupun catatan kaki dari Abduh.[8]

Berdasarkan permasalahan, telaah pustaka, dan kesenjangan penelitian tersebut, artikel ini mengkaji tiga persoalan utama: karakteristik epistemologis *maqāṣid al-syarī'ah* dalam jilid-jilid akhir *Tafsīr al-Manār*; penerapan nalar *maqāṣidī* dalam penafsiran hukum riba dan poligami; serta kontribusinya terhadap pengembangan hukum Islam yang adaptif dan relevansinya bagi pembaruan hukum Islam di Indonesia. Melalui metode deskriptif-analitis dengan pendekatan ushuliyah, penelitian ini bertujuan merekonstruksi cara Rasyid Ridha mengoperasikan *maqāṣid*, *'illah*, dan *maṣlaḥah* dalam meninjau pandangan mazhab serta merumuskan hukum yang responsif terhadap perubahan sosial dan ekonomi. Kajian ini diharapkan menghasilkan pemahaman yang lebih utuh mengenai model penalaran hukum Ridha dan relevansinya bagi pengembangan hukum Islam kontemporer yang berorientasi pada kemaslahatan dan keadilan sosial.

Secara metodologis, penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif berbasis studi pustaka yang mengkaji pemikiran hukum Muhammad Rasyid Ridha dalam *Tafsir Al-Manar*.[9] Analisis dilakukan melalui pendekatan konseptual dan

[8] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz VI, 3.

[9] Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, cet. ke-11 (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 13-14.

ushuliyah-teleologis. Pendekatan konseptual digunakan untuk mengidentifikasi konstruksi istilah ushul fikih, seperti *taqlīd*, *ijmā'*, dan *maṣlaḥah mursalah*. Sementara itu, pendekatan ushuliyah-teleologis menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka analisis untuk menelaah tujuan kemaslahatan dalam penalaran hukum Ridha.[10]

Sumber primer penelitian adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* atau *Tafsir Al-Manar*, terutama jilid VI-XII yang memuat penafsiran mandiri Ridha setelah wafatnya Muhammad Abduh.[11] Sumber sekunder meliputi kitab ushul fikih, buku, dan artikel ilmiah yang relevan. Data dikumpulkan melalui studi dokumentasi dengan menginventarisasi dan mengklasifikasikan penafsiran tentang riba dan poligami. Selanjutnya, data dianalisis secara kualitatif melalui analisis isi dan pembacaan kontekstual-historis untuk mengidentifikasi konsep, struktur argumentasi, konteks sosial, dan orientasi *maqāṣid* dalam penafsiran Ridha.[12] Hasil analisis disajikan secara deskriptif-analitis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan analisis terhadap ayat-ayat hukum dan penafsirannya dalam Tafsir Al-*Manār*, penelitian ini menemukan bahwa nalar *maqāṣid* Muhammad Rasyid Ridha tidak berhenti pada gagasan kemaslahatan yang bersifat abstrak, tetapi membentuk pola penalaran hukum yang sistematis. Pola tersebut bekerja melalui pembedaan karakter bidang hukum, penelusuran *'illah*, penentuan tujuan, dan pertimbangan akibat sosial dari penerapan hukum.

1. Kategori epistemologis:
   a. Penalaran berdasarkan *maqāṣid* dan *'illah*

      Landasan epistemologis penalaran hukum Ridha dapat ditemukan dalam penafsirannya terhadap QS al-Nisā' [4]:59:

      فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

      "Jika kamu berbeda pendapat mengenai sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian."

[10] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 1-2, 255-257.

[11] J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1980), 23-24.

[12] Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, ed. ke-3 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2013), 24-25.

Dalam menjelaskan pengembalian persoalan kepada Allah dan Rasul, Ridha tidak membatasinya pada pencarian teks yang secara langsung mengatur setiap peristiwa. Ia menyatakan:

تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مَا قُلْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ مَا يَشْمَلُ رَدَّهُ إِلَى مَقَاصِدِهِمَا أَوْ قَوَاعِدِهِمَا الْعَامَّةِ وَمَا يَتَبَادَرُ مِنْ عِلَلِ الْأَحْكَامِ فِيهِمَا.

"Makna yang dimaksud haruslah sebagaimana yang telah kami jelaskan, yaitu mengembalikan persoalan kepada tujuan-tujuan keduanya [Al-Qur'an dan Sunnah], kaidah-kaidah umumnya, serta alasan-alasan hukum yang dapat dipahami dari keduanya."[13]

Kutipan tersebut memperlihatkan tiga unsur epistemologis. Pertama, penyelesaian hukum tidak selalu bergantung pada keberadaan teks partikular. Kedua, persoalan baru dapat dikembalikan kepada tujuan dan kaidah umum Al-Qur'an dan Sunnah. Ketiga, *'illah al-ḥukm* menjadi penghubung antara ketentuan normatif dan peristiwa konkret. Atas dasar itu, kategori pertama temuan penelitian ini adalah penalaran integratif berbasis teks, kaidah umum, *maqāṣid*, dan *'illah* hukum.

Temuan ini lebih khusus daripada penelitian Hamim dan Abdillah. Keduanya menemukan lima dimensi kebangkitan Islam dalam pemikiran Ridha, yaitu pemurnian Islam, penolakan *taqlīd*, penafsiran rasional, penguatan ijtihad, dan penerimaan pengetahuan modern.[14] Penelitian ini memperluas temuan tersebut dengan menunjukkan mekanisme yuridis rasionalitas Ridha, yakni mengembalikan persoalan hukum kepada *maqāṣid*, kaidah umum, dan *'illah*, bukan sekadar menyerukan pembukaan kembali ijtihad.

b. Perbedaan stabilitas ibadah dan dinamika hukum publik

Pembedaan antara ibadah dan muamalah terlihat ketika Ridha menjelaskan kedudukan ijmak dan perubahan hukum. Ia menyatakan:

فَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي الْعِبَادَةِ الَّتِي لَا تَخْتَلِفُ أَحْكَامُهَا كَمَا تَخْتَلِفُ الْمَصَالِحُ الْقَضَائِيَّةُ وَالسِّيَاسِيَّةُ الَّتِي يَجْرِي فِيهَا الِاجْتِهَادُ الْعَامُّ وَالْإِجْمَاعُ.

[13] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm al-Syahīr bi-Tafsīr al-Manār*, Juz V (Kairo: Dār al-Manār, 1367 H), pembahasan QS al-Nisā' [4]:59.

[14] Khairul Hamim dan M. Masykur Abdillah, "Renaissance of Islam: A Content Analysis of Muhammad Rashīd Riḍā's Exegesis," *Journal of Islamic Thought and Civilization* 13, no. 2 (2023): 104-119, khususnya 110-116. https://doi.org/10.32350/jitc.132.07.

"Demikianlah hukum dalam bidang ibadah yang ketentuannya tidak berubah sebagaimana perubahan kemaslahatan dalam bidang peradilan dan politik, yang di dalamnya berlaku ijtihad umum dan ijmak."[15]

Kutipan tersebut tidak menyatakan dikotomi mutlak bahwa akal sama sekali tidak berfungsi dalam ibadah. Akan tetapi, teks itu memperlihatkan perbedaan tingkat keluwesan hukum. Ibadah memiliki stabilitas lebih tinggi, sedangkan urusan peradilan dan politik berubah mengikuti kemaslahatan serta terbuka terhadap ijtihad. Dengan demikian, kategori kedua dapat dirumuskan sebagai diferensiasi tingkat keterbukaan ijtihad antara ibadah dan urusan sosial-publik.

2. Kategori Pererapan

   a. Diferensiasi riba berdasarkan sumber dan 'illah

Penerapan nalar tersebut tampak dalam penafsiran QS al-Baqarah [2]:275-279:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ.

"Orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri kecuali seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila."

Ridha membedakan riba yang larangannya dinyatakan dalam Al-Qur'an dari bentuk riba yang ditetapkan melalui hadis ahad dan penalaran fukaha. Ia menulis:

فَالْمُرَادُ بِالرِّبَا فِيهَا مَا كَانَ مَعْرُوفًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ رِبَا النَّسِيئَةِ أَيْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمَالِ لِأَجْلِ الْإِنْسَاءِ أَيِ التَّأْخِيرِ فِي أَجَلِ الدَّيْنِ.

"Riba yang dimaksud dalam ayat-ayat tersebut adalah riba yang dikenal pada masa Jahiliah, yaitu ribā al-nasī'ah: tambahan harta yang diambil sebagai imbalan atas penundaan jatuh tempo utang."[16]

Ridha selanjutnya menjelaskan:

فَهَذَا مَا وَرَدَ الْقُرْآنُ بِتَحْرِيمِهِ لَمْ يُحَرِّمْ فِيهِ سِوَاهُ.

"Inilah riba yang dinyatakan keharamannya oleh Al-Qur'an; dalam konteks tersebut Al-Qur'an tidak mengharamkan selain bentuk itu."

Adapun mengenai *ribā al-faḍl*, Ridha mengutip dan menerima pembedaan antara riba yang diharamkan karena substansinya dan riba yang dilarang sebagai tindakan preventif:

---

[15] Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz V, pembahasan QS al-Nisā' [4]:59.

[16] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz III (Kairo: Dār al-Manār, 1367 H), 95.

إِنَّ رِبَا الْفَضْلِ إِنَّمَا حَرَّمَهُ اللَّهُ لِسَدِّ الذَّرِيعَةِ لَا لِذَاتِهِ وَمَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أُبِيحَ لِلْمَصْلَحَةِ.

"Sesungguhnya ribā al-faḍl diharamkan untuk menutup jalan menuju riba, bukan karena substansinya. Sesuatu yang diharamkan sebagai tindakan preventif dapat dibolehkan karena adanya kemaslahatan."

Berdasarkan kutipan tersebut, temuan penelitian bukan bahwa Ridha "menghalalkan bunga bank", melainkan bahwa ia membangun diferensiasi riba berdasarkan sumber normatif, tingkat kepastian, *'illah*, dan fungsi larangannya. *Ribā al-nasī'ah* diposisikan sebagai riba substantif yang mengandung kerugian dan eksploitasi, sedangkan *ribā al-faḍl* dipahami sebagai larangan preventif.

Jika temuan ini disandingkan dengan penelitian Fasa dan kawan-kawan yang menunjukkan bahwa perdebatan bunga bank berpangkal pada perbedaan dalam menentukan *'illah* riba dan batas penggunaan *maqāṣid*,[17] maka penelitian ini menegaskan bahwa diferensiasi Ridha tidak hanya bertumpu pada pertimbangan manfaat, tetapi juga pada perbedaan sumber penetapan dan fungsi larangan. Meskipun demikian, pandangannya tetap terbuka untuk dikritik karena mayoritas ulama kontemporer tidak menerima pemisahan tersebut sebagai dasar pembenaran bunga pinjaman.

b. Poligami sebagai Kebolehan yang dibatasi

Penafsiran poligami bertolak dari QS al-Nisā' [4]:3:

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً.

"Nikahilah perempuan yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak mampu berlaku adil, nikahilah seorang saja."

Ketentuan tersebut juga dibaca bersama QS al-Nisā' [4]:129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ.

"Kamu tidak akan mampu berlaku adil di antara para istri, meskipun kamu sangat ingin melakukannya."

Dalam menjelaskan syarat keadilan, Muhammad Abduh-sebagaimana dicatat Ridha-menyatakan:

[17] Muhammad Iqbal Fasa, Itsla Yunisva Aviva, Yayan Firmansah, dan Suharto, "Controversy on Riba Prohibition: Maqashid Shariah Perspective," *International Journal of Islamic Economics* 1, no. 2 (2019): 124-135, https://doi.org/10.32332/ijie.v1i02.1804.

تَقَدَّمَ أَنَّ إِبَاحَةَ تَعَدُّدِ الزَّوْجَاتِ مُضَيَّقَةٌ قَدِ اشْتُرِطَ فِيهَا مَا يَصْعُبُ تَحَقُّقُهُ فَكَأَنَّهُ نَهَى عَنْ كَثْرَةِ الْأَزْوَاجِ.

"Telah dijelaskan bahwa kebolehan poligami dipersempit dengan syarat yang sulit diwujudkan, sehingga seolah-olah ayat tersebut melarang memperbanyak istri."[18]

Mengenai akibat sosialnya, Abduh menyatakan:

فَمَفْسَدَةُ تَعَدُّدِ الزَّوْجَاتِ تَنْتَقِلُ مِنَ الْأَفْرَادِ إِلَى الْبُيُوتِ وَمِنَ الْبُيُوتِ إِلَى الْأُمَّةِ.

"Kerusakan yang ditimbulkan poligami berpindah dari individu kepada keluarga dan dari keluarga kepada masyarakat."

Ridha kemudian memberikan penegasan atas pandangan gurunya:

وَإِنَّ تَعَدُّدَ الزَّوْجَاتِ خِلَافُ الْأَصْلِ الطَّبِيعِيِّ فِي الزَّوْجِيَّةِ فَإِنَّ الْأَصْلَ أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ تَكُونُ بِهِ كَمَا يَكُونُ بِهَا زَوْجًا وَلَكِنَّهُ ضَرُورَةٌ تَعْرِضُ لِلاجْتِمَاعِ.

"Poligami bertentangan dengan prinsip alamiah kehidupan berpasangan. Pada dasarnya, seorang laki-laki mempunyai seorang perempuan sehingga keduanya menjadi pasangan. Akan tetapi, poligami merupakan kebutuhan darurat yang terkadang muncul dalam masyarakat."

Ia juga membuka pembahasan mengenai:

إِمْكَانِ مَنْعِ الْحُكَّامِ لِمَفَاسِدِ التَّعَدُّدِ بِالتَّضْيِيقِ فِيهِ إِذَا عَمَّ ضَرَرُهُ

"Kemungkinan pemerintah mencegah kerusakan poligami dengan memperketat pelaksanaannya apabila dampak buruknya telah meluas."

Berdasarkan data tersebut, kategori temuannya adalah restriksi poligami berdasarkan keadilan dan akibat sosial. Poligami diposisikan sebagai kebolehan yang dipersempit, sedangkan monogami merupakan keadaan dasar perkawinan. Pemerintah dapat memperketat pelaksanaannya ketika ditemukan kemudaratan yang meluas. Teks tersebut berbicara tentang pembatasan (*al-taḍyīq*), bukan secara tegas memberikan kewenangan untuk melarang poligami secara mutlak.

Temuan ini menguatkan penelitian Baihaqi dan Hanifah yang menyimpulkan bahwa poligami dalam *Al-Manār* bukan praktik ideal, melainkan kebolehan yang dibatasi oleh keadilan, perlindungan martabat

[18] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz IV (Kairo: Dār al-Manār, 1367 H), 349. Redaksi ini ditegaskan sebagai perkataan "al-Ustādh al-Imām", yaitu Muhammad Abduh.

perempuan, dan stabilitas keluarga.[19] Penelitian ini menambahkan bahwa konstruksi tersebut dibangun melalui tiga tingkat argumentasi: syarat keadilan dalam ayat, evaluasi akibat sosial oleh Abduh, dan kemungkinan pembatasan oleh pemerintah yang dikemukakan Ridha.

3. Relevansi Kontemporer Nalar *Maqāṣid* Rasyid Ridha

Analisis terhadap penafsiran Rasyid Ridha mengenai riba dan poligami menunjukkan bahwa nalar *maqāṣid* dalam *Tafsir Al-Manar* tidak berhenti pada penyelesaian dua persoalan hukum tersebut. Kedua kasus tersebut justru memperlihatkan suatu pola penalaran yang lebih mendasar dan konsisten, yaitu bagaimana syariat dipahami sebagai sistem hukum yang tetap berpijak pada otoritas wahyu, tetapi sekaligus mampu merespons perubahan sosial melalui pendekatan *maqāṣid* dan *maṣlaḥah*. Berdasarkan analisis terhadap data primer dalam jilid-jilid akhir *Tafsir Al-Manar*, ditemukan bahwa relevansi kontemporer nalar *maqāṣid* Rasyid Ridha dibangun di atas empat karakter utama.

Pertama, hukum Islam dipahami sebagai sistem yang adaptif terhadap perubahan sosial. Ridha secara konsisten membedakan wilayah ibadah yang bersifat *ta'abbudī* dengan wilayah muamalah yang bersifat *ta'aqqulī*. Pembedaan tersebut menjadikan hukum muamalah terbuka terhadap perubahan sepanjang tidak menyimpang dari tujuan dasar syariat. Dengan demikian, perubahan struktur ekonomi, politik, maupun keluarga tidak dipandang sebagai ancaman terhadap syariat, melainkan sebagai ruang baru bagi aktivitas ijtihad.

Kedua, kemaslahatan publik ditempatkan sebagai orientasi utama dalam istinbāṭ hukum. Penafsiran Ridha memperlihatkan bahwa *maṣlaḥah 'āmmah* bukan sekadar pertimbangan tambahan, tetapi menjadi parameter dalam memilih alternatif hukum yang paling sesuai dengan tujuan syariat ketika menghadapi persoalan yang terus berkembang.

Ketiga, negara dipandang memiliki legitimasi untuk mengintervensi wilayah muamalah demi menjaga kemaslahatan umum. Temuan ini tampak jelas dalam penafsiran terhadap ayat poligami, ketika Ridha memberikan ruang kepada penguasa untuk membatasi pelaksanaan hak individual apabila pelaksanaannya berpotensi menimbulkan mafsadah yang lebih besar bagi masyarakat.

[19] Akhmad Baihaqi dan Ayu Hanifah, "The Dimension of Maqaṣid in the *Tafsir of Al-Manar* by Muhammad 'Abduh and Rashid Riḍa on the Verses of Polygamy," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 8, no. 2 (2025): 436-448, https://doi.org/10.58518/alfurqan.v8i2.4376.

Keempat, ijtihad dipahami sebagai mekanisme yang dinamis dalam menjembatani teks dengan realitas sosial. Baik dalam pembahasan riba maupun poligami, Ridha tidak berhenti pada pembacaan literal terhadap nash, tetapi menelusuri ‘illah, tujuan hukum, dan perubahan konteks sosial sebagai dasar penetapan hukum.

Keempat karakter tersebut menunjukkan bahwa relevansi pemikiran hukum Rasyid Ridha tidak semata-mata terletak pada hasil ijtihadnya mengenai riba atau poligami, melainkan pada paradigma metodologis yang dibangunnya dalam memahami hubungan antara wahyu, *maqāṣid* al-syarī‘ah, dan dinamika masyarakat.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa paradigma hukum Rasyid Riḍā memiliki relevansi dengan perkembangan pembaruan hukum Islam di Indonesia. Relevansi tersebut tidak seluruhnya berbentuk pengaruh langsung. Pada dimensi genealogis terdapat hubungan historis yang dapat dibuktikan melalui sirkulasi *al-Manār*, jaringan pelajar Jawi, dan korespondensi fatwa. Sementara itu, pada dimensi metodologis dan yuridis, hubungan tersebut lebih tepat disebut afinitas metodologis, yaitu kesamaan orientasi dalam membuka ruang ijtihad, mempertimbangkan realitas sosial, dan mengarahkan hukum pada kemaslahatan.

Pertama, relevansi genealogis terlihat dalam transmisi gagasan pembaruan Rasyid Riḍā ke Indonesia dan Asia Tenggara pada awal abad ke-20. Burhanudin menunjukkan bahwa jurnal *al-Manār* beredar di Makkah dan dapat diakses oleh komunitas Jawi. Kehadiran media cetak tersebut memperkenalkan pola pembelajaran yang memberi kesempatan kepada pelajar Jawi untuk membaca dan memahami gagasan pembaruan secara lebih mandiri, tidak hanya melalui pengajaran lisan para ulama.[20] Hubungan intelektual itu juga berlangsung melalui pengiriman pertanyaan keagamaan oleh tokoh-tokoh Muslim Asia Tenggara kepada Rasyid Riḍā. Jawaban Riḍā yang diterbitkan dalam rubrik fatwa *al-Manār* ikut memperkuat transmisi gagasan pembaruan dari Kairo ke Indonesia dan kawasan Asia Tenggara.[21]

[20] Jajat Burhanudin, “The Triumph of the Second Leaders: Ahmad Khatib and Rashīd Riḍā in Islamic Reform in Indonesia,” *Afkaruna* 17, no. 2 (2021): 174, https://doi.org/10.18196/afkaruna.v17i2.12554.

[21] Burhanudin, “The Triumph of the Second Leaders,” 170-172.

Transmisi tersebut tidak berarti bahwa seluruh gerakan pembaruan Islam Indonesia merupakan salinan pemikiran Riḍā. Burhanudin menunjukkan bahwa reformisme Islam Indonesia berkembang melalui pertemuan beberapa jaringan intelektual, terutama jaringan Ahmad Khatib di Makkah dan Rasyid Riḍā di Kairo. Jurnal *al-Manār*, bersama *al-Imam* di Singapura dan *al-Munir* di Padang, berperan dalam membentuk lapisan baru pemikiran Islam reformis di Indonesia dan Asia Tenggara.[22] Berdasarkan bukti tersebut, *al-Manār* dapat ditempatkan sebagai salah satu saluran penting transmisi reformisme, bukan sebagai satu-satunya sumber pembaruan Islam Indonesia.

Kedua, relevansi metodologis terlihat dalam perkembangan metode penetapan hukum di lingkungan organisasi Islam Indonesia. Dalam Nahdlatul Ulama, penyelesaian persoalan hukum tidak terbatas pada pencarian pendapat yang telah tersedia dalam kitab-kitab fikih. Apabila persoalan tidak dapat diselesaikan melalui pendapat mazhab maupun mekanisme *ilhāq*, keputusan hukum dapat ditempuh melalui istinbāṭ kolektif. Dokumen hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama menyebut penggunaan metode *bayānī*, *qiyāsī*, dan *istiṣlāḥī* atau *maqāṣidī* dalam proses tersebut.[23][4] Pengakuan terhadap metode *istiṣlāḥī-maqāṣidī* menunjukkan bahwa kemaslahatan dan tujuan hukum memperoleh tempat dalam penyelesaian persoalan kontemporer di lingkungan NU.

Kecenderungan serupa ditemukan dalam Manhaj Tarjih Muhammadiyah. Syamsul Anwar menjelaskan bahwa pengertian tarjih di lingkungan Muhammadiyah telah berkembang. Tarjih tidak lagi terbatas pada kegiatan memilih pendapat yang dipandang memiliki dalil lebih kuat, tetapi menjadi aktivitas intelektual yang sama atau hampir sama dengan ijtihad. Tarjih digunakan untuk memberikan respons keislaman terhadap berbagai persoalan sosial dan kemanusiaan, termasuk persoalan baru yang jawabannya tidak ditemukan secara langsung dalam karya-karya fikih terdahulu.[24]

Keterbukaan metodologis tersebut juga terlihat dalam pengakuan Manhaj Tarjih terhadap sumber-sumber paratekstual atau instrumental. Selain Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber pokok, Manhaj Tarjih mengakui *ijmāk*, *qiyās, maṣlaḥah mursalah, istiḥsān, sadd al-dharī'ah,* dan *'urf*. Syamsul Anwar

[22] Burhanudin, "The Triumph of the Second Leaders," 193.

[23] Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Hasil-Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2016), 154

[24] Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Panitia Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXX, 2018), 9.

juga menunjukkan bahwa maslahat telah digunakan dalam sejumlah putusan tarjih, termasuk dalam penetapan bahwa perceraian harus dilakukan di depan sidang pengadilan.[25] Dengan demikian, Manhaj Tarjih memberikan ruang bagi penalaran hukum yang mempertemukan nas, realitas sosial, dan kemaslahatan.

Perkembangan metodologi hukum di lingkungan NU dan Muhammadiyah tersebut tidak dapat langsung dinyatakan sebagai pengaruh Rasyid Riḍā. Sumber yang tersedia tidak membuktikan hubungan kausal antara pemikiran Riḍā dan perumusan metode hukum kedua organisasi tersebut. Hubungannya lebih tepat disebut afinitas metodologis. Nalar hukum Riḍā, metode *istiṣlāḥī-maqāṣidī* NU, dan Manhaj Tarjih Muhammadiyah sama-sama menunjukkan keterbukaan terhadap ijtihad dan penggunaan kemaslahatan dalam menjawab persoalan yang berkembang di masyarakat.

Ketiga, relevansi yuridis terlihat dalam perkembangan hukum Islam positif di Indonesia. Dalam bidang hukum keluarga, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menempatkan monogami sebagai asas umum perkawinan, tetapi tetap membuka kemungkinan poligami dengan izin pengadilan. Izin tersebut tidak diberikan tanpa syarat. Undang-undang mensyaratkan adanya alasan yang telah ditentukan, persetujuan istri, kepastian bahwa suami mampu menjamin kebutuhan hidup keluarga, dan jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri dan anak-anaknya.[26]

Ketentuan tersebut memperlihatkan bahwa kebolehan poligami tidak ditempatkan sebagai hak individual yang dapat dilaksanakan tanpa pengawasan. Negara mengaturnya melalui pemeriksaan alasan, kemampuan ekonomi, persetujuan, dan jaminan keadilan. Dari perspektif *maqāṣid*, mekanisme tersebut dapat dianalisis sebagai usaha mencegah kemudaratan dan melindungi kemaslahatan keluarga.

Relevansi yuridis juga terlihat dalam perkembangan ekonomi syariah. Konsiderans Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 menyatakan bahwa pengembangan ekonomi syariah di Indonesia berlandaskan nilai keadilan, kebersamaan, pemerataan, dan kemanfaatan. Undang-undang tersebut memberikan dasar hukum khusus bagi kelembagaan, kegiatan usaha, dan

[25] Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, 22-25.

[26] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3-5, sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

pengawasan perbankan syariah.[27] Pembentukan regulasi khusus ini menunjukkan bahwa prinsip muamalah dikembangkan menjadi sistem kelembagaan yang disesuaikan dengan kebutuhan ekonomi modern.

Perkembangan yang searah terlihat dalam bidang perasuransian. Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2014 mengakui perusahaan asuransi syariah dan perusahaan reasuransi syariah sebagai bagian dari sistem perasuransian nasional. Penjelasan umum undang-undang tersebut juga menekankan perlindungan peserta atau pemegang polis, pengelolaan risiko, serta penguatan kapasitas industri asuransi dan reasuransi syariah.[28] Pengaturan tersebut menunjukkan bahwa prinsip hukum muamalah dapat dikembangkan ke dalam bentuk kelembagaan baru untuk menjawab kebutuhan perlindungan dan pengelolaan risiko masyarakat modern.

Regulasi perbankan dan asuransi syariah tidak dapat disebut sebagai penerapan langsung pemikiran Rasyid Riḍā. Undang-undang tersebut tidak menyebut Riḍā atau *Tafsir al-Manār* sebagai sumber pembentukannya. Relevansinya terletak pada afinitas metodologis: nalar hukum Riḍā dan perkembangan regulasi ekonomi syariah sama-sama menunjukkan bahwa persoalan muamalah terbuka bagi pengembangan melalui ijtihad sepanjang tetap terikat pada prinsip syariah dan diarahkan pada kemaslahatan.

Dengan demikian, relevansi nalar *maqāṣid* Rasyid Riḍā di Indonesia bekerja pada dua bentuk yang berbeda. Pertama, relevansi genealogis yang didukung bukti historis mengenai sirkulasi *al-Manār*, jaringan intelektual Jawi, dan korespondensi fatwa. Kedua, relevansi metodologis dan yuridis yang berbentuk kesamaan orientasi, bukan pengaruh langsung. Kesamaan tersebut terlihat dalam keterbukaan terhadap ijtihad, penggunaan kemaslahatan, perhatian terhadap realitas sosial, serta pengembangan hukum untuk menjawab persoalan masyarakat modern. Oleh karena itu, signifikansi *Tafsir al-Manār* tidak terutama terletak pada pengadopsian seluruh hasil ijtihad Riḍā, tetapi pada kontribusinya terhadap pembentukan paradigma hukum Islam yang adaptif dan berorientasi pada kemaslahatan.

[27] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, konsiderans serta Pasal 1-4.

[28] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian, Pasal 1 dan Penjelasan Umum.

Temuan tersebut memperlihatkan bahwa paradigma hukum yang dibangun Rasyid Ridha memiliki relevansi yang kuat dengan perkembangan pembaruan hukum Islam modern. Relevansi tersebut tidak dipahami sebagai hubungan kausal langsung antara *Tafsir Al-Manar* dan setiap produk hukum kontemporer, melainkan sebagai afinitas metodologis, yaitu kesamaan cara pandang dalam menempatkan maqāṣid al-syarīʻah, kemaslahatan publik, dan fungsi ijtihad sebagai dasar pengembangan hukum Islam.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, penelitian ini menyimpulkan bahwa *Tafsir Al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha, khususnya bagian yang ditulis secara mandiri setelah wafatnya Muhammad Abduh, tidak sekadar memberikan penjelasan linguistik atas ayat Al-Qur'an, tetapi juga menawarkan rekonstruksi epistemologi Ushul Fiqih modern. Nalar *maqāshidī* Ridha membedakan secara tegas wilayah ibadah yang bersifat *taʻabbudī* dan wilayah muamalah yang bersifat *taʻaqqulī*. Dalam muamalah, *maslahah mursalah* dan *maqāshid al-syarīʻah* ditempatkan sebagai instrumen utama dalam menguji dan menentukan keberlakuan hukum dengan mempertimbangkan konteks sosial dan kemaslahatan.

Nalar tersebut tampak dalam pemikiran Ridha mengenai riba dan poligami. Dalam persoalan ekonomi, ia membatasi keharaman riba terutama pada *riba al-nasī'ah* yang mengandung kezaliman, sehingga membuka ruang bagi penerimaan perbankan modern sebagai instrumen kemaslahatan publik. Dalam hukum keluarga, Ridha mengkritik bias patriarki dengan memperketat poligami berdasarkan prinsip keadilan serta membuka ruang intervensi negara untuk membatasi atau melarangnya demi perlindungan perempuan dan keturunan. Pemikiran ini memiliki relevansi metodologis bagi pembaruan hukum Islam di Indonesia, termasuk dinamika *Bahtsul Masail* Nahdlatul Ulama, *Majelis Tarjih Muhammadiyah*, serta proses kodifikasi dan reformasi hukum Islam. Dengan demikian, nalar *maqāshidī* Al-Manar menunjukkan elastisitas hukum Islam dalam mempertahankan otentisitas wahyu sekaligus merespons dinamika kemanusiaan modern secara fungsional, solutif, dan berorientasi pada keadilan.

DAFTAR PUSTAKA

Anwar, Syamsul. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Panitia Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXX, 2018.

Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

Baihaqi, Ahmad dan Ayu Hanifah, "The Dimension of Maqaṣid in the *Tafsir of Al-Manar* by Muhammad 'Abduh and Rashid Riḍa on the Verses of Polygamy," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir* 8, no. 2 (2025), https://doi.org/10.58518/alfurqan.v8i2.4376.

Burhanudin, Jajat. "The Triumph of the Second Leaders: Ahmad Khatib and Rashīd Riḍā in Islamic Reform in Indonesia." *Afkaruna* 17, no. 2 (2021): 170-201. https://doi.org/10.18196/afkaruna.v17i2.12554.

Buthi, M. S. R. (1973). *Dhawabith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Mu'assasah al-Risalah.

Chapra, M. U. (1985). *Towards a Just Monetary System*. The Islamic Foundation.

Coulson, Noel J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Ditjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Depag RI, 1991.

Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory," *Islamic Law and Society* 12, no. 2 (2005).

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: *Cambridge* University Press, 1997)

Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

Hamim, Khairul dan M. Masykur Abdillah, "Renaissance of Islam: A Content Analysis of Muhammad Rashīd Riḍā's Exegesis," *Journal of Islamic Thought and Civilization* 13, no. 2 (2023). https://doi.org/10.32350/jitc.132.07.

Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Ibrahim, Johnny. *Teori dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Cet. 3. Malang: Bayumedia Publishing, 2007.

Inpres (Instruksi Presiden) Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

Iqbal Fasa, Muhammad, Itsla Yunisva Aviva, Yayan Firmansah, dan Suharto, "Controversy on Riba Prohibition: Maqashid Shariah Perspective," *International Journal of Islamic Economics* 1, no. 2 (2019). https://doi.org/10.32332/ijie.v1i02.1804.

Jansen, J. J. G. . The *Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E. J. Brill, 1980).

Kamali, Mohammad Hashim *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2003).

Kerr, Malcolm H. *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley: University of California Press, 1966).

Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, ed. ke-3 (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2013).

Lajnah Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (LBM-PBNU). *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Umat (Kumpulan Keputusan Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama)*. Surabaya: Khalista, 2019.

Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah*. Jilid 3. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018.

Majma' al-Fiqh al-Islami. (1985). *Qararat wa Tawsiyat Majma' al-Fiqh al-Islami (Resolution No. 10 [*10*/2] on Bank Interest)*. OIC.

Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Cet. 13. Jakarta: Kencana, 2017.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.

Munif, Ahamad. "Konsep Maslahah Mursalah Perspektif Rasyid Ridha," *Mizan: Journal of Islamic Law* 3, no. 1 (2019).

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. *Hasil-Hasil Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2016.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah. *Tanfidz Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih XXVII tentang Beberapa Masalah Ibadah dan Muamalat*. Berita Resmi Muhammadiyah No. 06/2010-2015. Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2014.

Republik Indonesia. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3019.

_____Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 186, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6401.

_____Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2008 Nomor 94, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4867.

_____Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 337, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5618.

_____Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3019.

Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Syahir bi Tafsir al-Manar*. Juz I, III, IV, V,VI dan VII. (Kairo: Dar al-Manar, 1367 H.)

Shihab, M. Quraish. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah dalam Tafsir Al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 1994).

Siddiqi, M. N. (2004). *Riba, Bank Interest and the Rationale of Its Prohibition*. Islamic Research and Training Institute (IRTI) - Islamic Development Bank.

Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*, cet. ke-11 (Jakarta: Rajawali Pers, 2009).

© 2026 by the authors. Published as an open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC) license (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).