

MERITOKRASI SEBAGAI RESOLUSI ANTI-NEPOTISME *PMII*: Sintetis *Maqāṣid Al-Qur'ān* Induktif dan Analisis Framing Digital

Muhammad Agil Atoillah;* Muhammad Luthfi Syarif;*
Muhammad Sheva Firmansyah*

muhammadagil0511@gmail.com

*Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

DOI: 10.61941/iklila.v8i2.499

Abstract

Widespread nepotism within student organizations, particularly *PMII*, has become a serious ethical and structural challenge, threatening the principles of meritocracy and internal justice. This phenomenon has become increasingly prominent as it has been critically highlighted through digital platforms that demand a theological-normative response and transformative solutions. Therefore, this study aims to integrate a thematic interpretation of the principles of justice in the *Qur'ān* with an analysis of the framing patterns of the issue of nepotism by a specific digital account; @a.nande_, to formulate an adaptive socio-meritocratic resolution. This study uses a qualitative approach with a library research framework, applying inductive *Waṣfi 'Ashūr* *Maqāṣid* analysis to complement the 'framing solution' of anti-nepotism values (*ḥifẓ al-kifāyah*), as well as Robert M. Entman's framing model analysis to dissect the construction of public opinion. The results of the study show that the discourse on nepotism in *PMII* is strongly framed in the digital space by emphasizing Diagnosis Causes and Moral Evaluation, which is normatively contrary to the distributive justice of the *Qur'ān*. This study concludes that resolving the problem of nepotism requires strengthening a transparent meritocracy system and utilizing social media as an instrument of moral policing and a catalyst for organizational reform.

Keywords: *Nepotism in PMII; Thematic Interpretation; Inductive Maqāṣid Waṣfi 'Ashūr, framing analysis; Social Resolution.*

Abstrak

Praktik nepotisme yang meluas dalam tubuh organisasi mahasiswa, khususnya *PMII*, telah menjadi tantangan etika dan struktural yang serius, mengancam prinsip meritokrasi dan keadilan internal. Fenomena ini semakin mencuat seiring dengan disorotnya secara kritis melalui platform digital yang menuntut adanya respons teologis-normatif dan solusi transformatif. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengintegrasikan tafsir tematik terhadap prinsip-prinsip keadilan



dalam Al-Qur’ān dengan analisis pola pembingkai (*framing*) isu nepotisme oleh akun digital spesifik; @a.nande_, guna merumuskan resolusi sosial-meritokratis yang adaptif. Penelitian ini menggunakan kualitatif dengan kerangka kerja *library research* dan menerapkan analisis Maqāṣid induktif Waṣfī ‘Āshūr untuk melengkapi ‘solusi framing’ nilai anti-nepotisme (*ḥifẓ al-kifāyah*), serta analisis framing Model Robert M. Entman untuk membedah konstruksi opini publik. Hasil studi menunjukkan bahwa diskursus nepotisme PMII dibingkai secara kuat di ruang digital dengan menekankan *Diagnosis Causes* dan *Moral Evaluation*, yang secara normatif bertentangan dengan keadilan distributif Al-Qur’ān. Penelitian ini menyimpulkan bahwa resolusi masalah nepotisme harus diwujudkan melalui penguatan sistem meritokrasi yang transparan dan memanfaatkan media sosial sebagai instrumen *moral policing* serta katalisator reformasi organisasi.

Kata kunci: *Nepotisme PMII; Tafsir Tematik; Maqāṣid induktif Waṣfī ‘Āshūr, analisis framing; Resolusi Sosial.*

A. Pendahuluan

Fenomena nepotisme di Indonesia telah menjadi salah satu problem sosial yang mengakar kuat, khususnya dalam ranah politik, birokrasi, dan organisasi sosial kemasyarakatan.¹ Nepotisme sering kali dipahami sebagai praktik mengutamakan hubungan kekerabatan atau pertemanan dalam pengambilan keputusan, baik dalam perekrutan, promosi jabatan, maupun distribusi sumber daya.² Fenomena ini berimplikasi serius terhadap integritas demokrasi dan keadilan sosial. Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) menyebutkan bahwa nepotisme, bersama dengan korupsi dan kolusi masih menjadi tantangan utama tata kelola pemerintahan di Indonesia, sehingga di tahun 2025, KPK menstimulus kesadaran masyarakat melalui program “*Pariwara Antikorupsi*”.³ Bahkan, laporan *Transparency International* tahun 2024 menempatkan Indonesia pada posisi ke-99 dari 180 negara terkorupsi dalam

¹ Jisman Jisman, “Praktek Kolusi dan Nepotisme Dalam Birokrasi,” *PARADIGMA: Jurnal Administrasi Publik* 1, no. 2 (2022): 93–108, <https://doi.org/10.55100/paradigma.v1i2.48>. Dalam kasus fenomena nepotisme ini pernah dieksplorasi dalam bentuk penelitian pada putusan mahkamah konstitusi Nomor 90/PUU-XXI/2023 yang membuka akses politik dinasti dan konflik kepentingan kekerabatan. Lihat, Murtanti Fajarrani Devi et al., “Runtuhnya Pilar Demokrasi Akibatkan Politik Dinasti : Menelisik Jejak Hitam Nepotisme Anwar Usman,” *Media Hukum Indonesia (MHI)* 2, no. 6 (2025): 85–95, <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.15483861>.

² Anna Tytko et al., “Nepotism, favoritism and cronyism as a source of conflict of interest: corruption or not?,” *Revista Amazonia Investiga* 9, no. 29 (2020): 163–69, <https://doi.org/10.34069/ai/2020.29.05.19>.

³ Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), “Pariwara Antikorupsi 2025,” kpk.go.id, diakses 30 Agustus 2025, <https://pariwara.kpk.go.id/pariwara-antikorupsi-2025/>.

Corruption Perception Index (CPI).⁴ Hal ini menunjukkan adanya persepsi kuat terhadap praktik-praktik tidak adil; dari nepotisme menuju korupsi.

Secara prinsipil, nepotisme terfragmentasi dalam ruang-ruang organisasi kemahasiswaan (minor). Peran organisasi intra dan ekstra kampus, seperti Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), kerap menjadi ruang reproduksi elite yang tidak jarang dituduh melestarikan praktik patronase.⁵ Situasi ini menimbulkan pertanyaan kritis: bagaimana sebuah organisasi mahasiswa Islam yang mestinya menjadi *'agent of change'* sosial justru rentan direduksi oleh praktik nepotisme? Fenomena ini perlu ditinjau ulang dengan perspektif ilmiah agar tidak terjebak pada generalisasi, tetapi sekaligus menemukan potensi solusi sosial keagamaan.

Kajian Islam kontemporer, khususnya melalui tafsir tematik, telah berkembang sebagai perangkat epistemologis untuk menjawab problem sosial aktual.⁶ Tafsir tematik bukan hanya membahas pergumulan ayat secara majemuk, tetapi menyusunnya secara tematik dan kontekstual, lalu memberikan paradigma signifikansi dengan pendekatan kritis terhadap realitas sosial.⁷ Pendekatan ini membuka ruang pribumisasi interpretasi agama yang kedisinian sekaligus mampu menghadapi praktik ketidakadilan struktural, termasuk nepotisme.⁸ Namun, penelitian sebelumnya masih lebih banyak menekankan tafsir sebagai kajian normatif, bukan sebagai strategi perlawanan sosial yang aplikatif.

Di sisi lain, perkembangan teknologi digital telah melahirkan arena baru bagi wacana sosial-politik. Konsep analisis framing menunjukkan bagaimana

⁴ Transparency International, "Corruption Perceptions Index," diakses 30 Agustus 2025, <https://www.transparency.org/en/countries/indonesia>.

⁵ Simon Lloyd D. Restubog Pauline Schilpzand, Constantin Lagios, "Family First: An Integrative Conceptual Review of Nepotism in Organizations," *Human Resource Management: Advancing Human Resource research and Practice* 64, no. 1 (2025): 157–80, <https://doi.org/https://doi.org/10.1002/hrm.22253>.

⁶ Mukhammad Zamzami Kusroni, "Revisiting Methodology of Qur'anic Interpretations: A Thematic Contextual Approach to The Qur'an," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 11, no. 1 (2021): 177–202, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2021.11.1.177-202>.

⁷ Hal ini telah diaplikasikan pada beberapa kajian, termasuk penelitian Febri yang mendiskusikan tafsir tematis-ekologis berdasarkan kajian kontekstualisasi untuk menemukan resolusi masyarakat. Lihat, Febri Hijroh Mukhlis, "Paradigma Ekologis dalam Tafsir Al-Qur'an : Kajian Tematik-Kontekstual," *Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (2022): 89–108, <https://doi.org/10.30762/qof.v6i1.396>. Bandingkan dengan: Taufan Anggoro, "Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar," *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (2019): 2580–3190, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v3i2.1049>. Pada 2 dasawarsa (1981-2000) tematik dupopulerkan oleh kalangan akademisi yang dulu disebut tematik-komparatif. Beberapa karya peneliti; dosen membuahkannya yang sistematis, logis dan kontekstual di Indonesia, sehingga menuai apresiasi. Pada era itu, kajian tematik menyesuaikan atas kebutuhan masyarakat dan lokalisasi. Lihat, Shofiatun Nikmah, "the Dynamics of the Study of Tafsir in Indonesia: Tracing the Journey of Indonesian Interpretation From Time To Time," *MUSHAF Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 2, no. 1 (2021): 49–73, <https://doi.org/10.33650/mushaf.v2i1.3342>.

⁸ Eni Zulaiha Imam Muslim Amin, Dede Kurniawan, "Tafsir Maudhu'i: Menelusik Sejarah, Metode, dan Signifikansinya dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer," *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan* 5, no. 6 (2025), <https://doi.org/http://doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v5i6.569>.

media sosial digunakan untuk membentuk opini publik, mengarahkan persepsi, bahkan memobilisasi kritik terhadap fenomena sosial tertentu. Framing digital yang dilakukan oleh akun-akun populer, termasuk @a.nande_, menunjukkan bagaimana isu-isu bahkan narasi faktual seputar nepotisme dalam organisasi mahasiswa membuka ruang kritik-kesadaran publik. Namun, sejauh ini kajian akademik mengenai framing digital dalam konteks organisasi mahasiswa Islam masih terbatas.

Beberapa penelitian terdahulu masih tetap memiliki *gap research*, dalam hal ini penulis mengklasifikasi dalam tiga bagian; 1). Studi tematik; 2). Penelitian nepotisme dan sebangsanya (korupsi dan kolusi) dan; 3). Analisis framing yang telah diaplikasikan. 1). Jauhar Azizy *et.a* setidaknya memberikan gambaran atas penelitian yang diimplementasikan oleh para mahasiswa melalui tugas akhirnya, khususnya tematik ala Farmawi⁹, lain panggung Masrul Anam *et.al* juga berandil dalam kontribusi mengembangkan penelitian model tematik dengan titik fokus QS. al-An'ām [6]:108 dan prinsip teologis toleransi dalam Al-Qur'ān dan keterkaitannya dengan konteks Indonesia.¹⁰ Penelitian perihal 'ibadah' dengan pembacaan konteks kedisinian untuk menemukan makna seimbang dengan pola tematik dengan fokus tiga ayat tereksplorasi¹¹ Masih dalam konteks penelitian tematik, A. Fawaid,¹² dan Naufal. C¹³ keduanya meneliti konsep moderasi sekaligus toleransi dengan objek material yang berbeda, satu menelisik konsep toleran dalam perpektif Quraish Shihab dalam monografinya, sementara Naufal mengeksplorasi moderasi secara interteks, tematis dan diakronis 2). Nursyirwan *et.al* meneliti esensi praktik nepotisme melalui lanskap hadits.¹⁴ Begitu pula penafsiran nepotisme secara diakronik (*time-to-time*) dengan pembacaan karya interpretasi cendekiawan klasik-kontemporer telah eksekusi.¹⁵

⁹ Sihabussalam Jauhar Azizy, Dasrizal, "Konsistensi Penerapan Metode Mawdu'ī dalam Skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir Tahun 2019-2021," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 11, no. 2 (2021): 331–54, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2021.11.2.331-354>.

¹⁰ Afrizal El Adzim Syahputra Masrul Anam, Mochammad Rizal Fanani, "Principles of Religious Tolerance from the Perspective of Surah Al-An'ām [6]: 108 and Its Relevance in the Indonesian Context," *Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 67–80, <https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.794.APA>.

¹¹ Avif Alfiah, Wilujeng Luthfiah, dan Nidaul Ishlah, "Konsep Balance Dalam Ayat Etos Kerja: Analisis QS. Al-Syarh: 7, QS. Qaṣāṣ: 77 dan QS. Al-Jumu'ah: 10 Perspektif Tafsir Maqāṣidi," *Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (2022): 109–20, <https://doi.org/10.30762/qof.v6i1.270>.

¹² Ahmad Fawaid, "Mainstreaming Religious Moderation in Indonesia: Reading and Understanding Wasatīyah in the Qur'an," *Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 4, no. 2 (2024): 26–45, <https://doi.org/10.33650/mushaf.v4i2.9747>.

¹³ Naufal Cholily, "Moderation in Indonesian Tafsir: Critical Discourse Analysis of the Terms of Ummatan Wasatan in the Al-Qur'ān Dan Terjemahannya By the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia," *MUSHAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 3, no. 2 (2023): 1–17, <https://doi.org/10.33650/mushaf.v3i2.6171>.

¹⁴ Hasbi Siddik Nursyirwan, Abdulahanaa, "Nepotisme Gologan dan Jabatan: Upaya Penggalan Nilai-nilai Pengajaran Hukum dalam Perspektif Hadis," *TASAMUH: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (2021): 189–216, <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v13i2.401>.

¹⁵ Ellyatus Sholihah, "Nepotisme dalam Perspektif Tafsir Kontemporer dan Klasik," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* 5, no. 3 (2024): 787–807, <http://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna/article/view/1815>.

Dengan demikian, masih terdapat celah kajian pada integrasi antara tafsir tematis, *Maqāṣid Al-Qur'ān* induktif dan framing digital dalam membongkar praktik nepotisme di organisasi mahasiswa Islam.

Dari uraian tersebut, penelitian ini merumuskan masalah: 1). Bagaimana @a.nande_ dalam menjelaskan dan membentuk opini publik tentang nepotisme di PMII melalui analisis framing? 2). Bagaimana tafsir tematik memberikan perspektif terhadap nepotisme? 3). Bagaimana bentuk integrasi tafsir tematis dan *Maqāṣid Al-Qur'ān* induktif menjadi resolusi sosial atas praktik nepotisme?

Urgensi penelitian ini terletak pada kebutuhan menghadirkan wacana Islam yang kritis dan kontekstual terhadap problem nepotisme, sembari memanfaatkan ruang digital sebagai arena transformasi sosial. Kajian ini menawarkan kontribusi akademik berupa pendekatan integratif: menggabungkan diskursus keilmuan tafsir dengan analisis framing dalam lanskap digital. Pendekatan semacam ini belum banyak disentuh dalam literatur, sehingga memiliki potensi kebaruan (*novelty*) yang signifikan.

Kebaruan penelitian ini berada pada titik integrasi dua perspektif yang jarang dipertemukan: tafsir tematik dan *Maqāṣid Al-Qur'ān* induktif sebagai epistemologi Islam normatif-kritis, dan framing sebagai epistemologi media kontemporer. Dengan mempertemukan keduanya dalam analisis praktik nepotisme di PMII, penelitian ini tidak hanya mengisi gap literatur, tetapi juga menawarkan model resolusi sosial yang relevan dengan konteks generasi muda Muslim. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian tafsir prososial sekaligus memperluas pemahaman mengenai digitalisasi wacana sosial Islam.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang bertujuan untuk menjawab rumusan masalah melalui proses identifikasi, eksplorasi dan eksplanasi objek material; nepotisme dalam skala minor di organisasi mahasiswa; PMII.¹⁶ Sumber data dalam penelitian ini berfokus pada identifikasi data primer dan sekunder. Data primernya yakni QS. Al-A'rāf: 142, QS. An-Nisā': 135. QS. An-Naḥl: 90. Dan QS. Al-Anbiyā': 78-79 sebagai metafora objek formal tematis-sosialis untuk mengeksplorasi objek material yang berfokus pada narasi nepotisme PMII pada akun instagram @a.nande_. Berbagai interpretasi mufasir pada data primer digunakan untuk menangkap signifikansi 'core values' menjadi data sekunder dalam penelitian ini.

¹⁶ Abdul Fattah Nasution, *Metode Penelitian Kualitatif*, Cet I (Bandung: Harva Creative, 2023), <http://repository.uinsu.ac.id/19091/1/buku-metode-penelitian-kualitatif.Abdul-Fattah.pdf>.

Data kepustakaan kemudian dianalisis menggunakan metode analisis data dengan gaya deskriptif-interpretatif.¹⁷ Kegiatan interpretatif pada analisis framing Robert M. Entman, analisis tematis-sosialis, dan *Maqāṣid Al-Qur'ān* induktif dilakukan untuk menangkap resolusi yang kontekstual bagi audiens, baik pembaca maupun masyarakat. *Pertama*, analisis framing digunakan untuk *analysis content* pada aspek narasi, kata dan judul yang telah dibangun oleh akun *@a.nande_* melalui empat elemen; 1). *Define problems*; 2). *Diagnose Causes*; 3). *Make moral judgement*; dan 4). *Treatment recommendation*. *Kedua*, untuk melengkapi elemen '*treatment recommendation*' penulis menambahkan algoritma interpretasi Al-Qur'ān secara tematis-sosialis yang ditunjang oleh konsep Nur Kholis. S. Dalam buku "*Pribumisasi Al-Qur'ān*". *Ketiga*, *Maqāṣid Al-Qur'ān* induktif Waṣfi 'Āshūr Abū Zayd digunakan untuk menangkap signifikansi resolusi atas nepotisme secara universal. Dikarenakan *research* penulis menggunakan kepustakaan. Maka, sebagai langkah menguji keabsahan, validitas dan kredibilitas data, penulis menggunakan triangulasi sumber pada data yang sudah terkumpul.¹⁸ Pada tahap akhir, penulis melakukan elaborasi dan *summarizing* pada berbagai sub-bab pembahasan dengan tanpa menambahkan gagasan atau ide pokok baru, sehingga penelitian ini berdampak dan valid secara ilmiah.

C. Pembahasan

Introduksi Instagram *@a.nande_* : Wacana Literasi atau Popularisasi?

Dalam konteks kontemporer, media sosial hadir sebagai instrumen algoritma yang memiliki jangkauan massif¹⁹, Di satu sisi, platform ini menawarkan berbagai nilai kebajikan dan kemudahan; namun di sisi lain, ia berpotensi memperparah kondisi darurat literasi digital, suatu dampak yang dapat menimpa siapa pun tanpa memandang status personal maupun strata sosial.²⁰ Sejumlah penelitian mengungkapkan bahwa media sosial berfungsi sebagai sarana relaksasi dan mediasi untuk merehatkan diri dari hiruk-pikuk kehidupan sosial. Akan tetapi, di balik manfaat tersebut, terdapat bukti bahwa

¹⁷ B. A. Simanjuntak & S. Sosrodihardjo, *Metode Penelitian Sosial (Edisi Revisi)*, Edisi I (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), https://books.google.co.id/books?id=F3BsDAAAQBAJ&pg=PA1&source=gbs_toc_r&cad=2#v=onepage&q&f=false.

¹⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Cet 25 (Bandung: Alfabeta, 2017).

¹⁹ Patti M. Valkenburg, "Social media use and well-being: What we know and what we need to know," Review, 2022, <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2021.12.006>. Informasi lebih komprehensif penulis temui dalam, Sophie F. Waterloo et al., "Norms of online expressions of emotion: Comparing Facebook, Twitter, Instagram, and WhatsApp," *New Media and Society* 20, no. 5 (2018): 1813–31, <https://doi.org/10.1177/1461444817707349>.

²⁰ Hyunyi Cho et al., "Social media literacy: A conceptual framework," *New Media and Society* 26, no. 2 (2024): 941–60, <https://doi.org/10.1177/14614448211068530>.

penggunaan media sosial atau smartphone yang berlebihan dapat berimplikasi pada gangguan psikologis maupun degradasi moral.²¹ Di tengah pesatnya perkembangan algoritma komunikasi digital, media sosial juga membuktikan manfaatnya dalam hal kemanusiaan, misalnya sebagai saluran komunikasi efektif yang digunakan organisasi sektor publik untuk membendung dampak bencana alam.²² Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa media sosial era kontemporer ibarat mata pisau bermuka dua selalu diwarnai tarik ulur antara dampak positif dan negatif serta memiliki multi-fungsi dan implikasi operasional yang kompleks.

Instagram di era new media bukan hanya sebuah sosial media untuk mengunggah foto ataupun video dengan berbagai fasilitas fitur-filter yang disediakan,²³ namun prinsipil menjadi medan wacana resiliensi, *personal branding* hingga ekspansi citra diri hanya melalui instastory bahkan postingan.²⁴ Nomenklatur instagram sendiri tersusun dari dua term; ‘insta’ yang artinya mudah, dan ‘gram’ diartikan sebagai medan komunikasi layar gawai secara cepat. Secara majemuk, instagram dihadirkan dengan tujuan wadah publikasi dengan mengabadikan setiap moment, konten dan story dengan konsep ‘*user generated content*’ bagi penggunaanya; memproduksi konten secara mandiri dan kreatif.²⁵

Muammanah Fauzi merupakan sebutir pengguna instagram yang resmi bergabung pada Desember 2022 yang berlokasi di Indonesia dengan 118 postingan, 5.930 *followers* dan 990 akun telah ia ikuti. Pada profilnya, Fauzi memberi inisial mention akunnya dengan [@a.nande](#) dan memberikan deskripsi singkat bahwa ia bukanlah *follower* gerakan feminisme yang di era kontemporer ini cukup bergumul dengan berbagai persoalan. Selain itu dirinya juga menyematkan sebuah adagium ‘*Priboemi boekan andjing*’ dengan maksud tertentu dan diakhir deskripsi akun Fauzi menunjukkan dukungannya terhadap

²¹ Dragana Ostic et al., “Effects of Social Media Use on Psychological Well-Being: A Mediated Model,” *Frontiers in Psychology* 12, no. June (2021), <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.678766>.

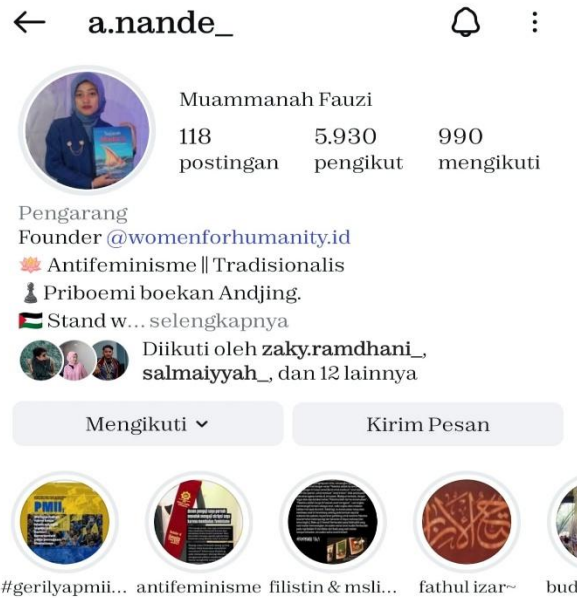
²² Alessandro Lovari dan Shannon A. Bowen, “Social media in disaster communication: A case study of strategies, barriers, and ethical implications,” *Journal of Public Affairs* 20, no. 1 (2020): 1–9, <https://doi.org/10.1002/pa.1967>.

²³ Dewi Lita Rohani dan Poppy Febriana, “Keingintahuan dan Kepercayaan Diri Remaja yang Menggunakan Filter Instagram di Indonesia,” *Interaction Communication Studies Journal* 1, no. 2 (2024): 164–74, <https://doi.org/10.47134/interaction.v1i2.2891>.

²⁴ Dini Laili Tanika dan Ahmad Muhibbin, “Instagram Story dan Membangun Citra Diri: Studi pada Remaja di Desa Karangduren,” *Komuniti: Jurnal Komunikasidan Teknologi Informasi* 15, no. 2 (2023): 222–41, <https://journals.ums.ac.id/komuniti/article/download/22862/8718>.

²⁵ Nadya Valerie Shanaz dan Irwansyah Irwansyah, “Pemanfaatan Media Sosial Instagram Dalam Aktivitas Jurnalisme Warga Dan Implikasinya Terhadap Media Konvensional,” *Jurnal Teknologi Dan Sistem Informasi Bisnis* 3, no. 2 (2021): 373–79, <https://doi.org/10.47233/jteksis.v3i2.257>.

Palestina.²⁶ Agar memudahkan pemahaman dalam bentuk visual, penulis menyajikan potret profilnya di bawah ini:



Gambar 1. Profil Instagram Muammanah Fauzi

@a.nande Perspektif Robert: Sebuah Framing Dialektika Nepotisme PMII

Sebelum berangkat pada pembingkaiannya, mula-mula Robert memberikan determinasi bahwa seorang analis harus mengembangkan suatu pemahaman konseptual. Dari upaya tinjauan ini nantinya menghasilkan sebuah premis framing dengan memilah-milah beberapa aspek isu dan membuat hubungan pada isu tersebut, sehingga dapat diinterpretasi, evaluasi, bahkan solusi tertentu. Aspek-aspek framing Robert secara prinsipil ada empat; *Pertama*, mendefinisikan kondisi yang dianggap bermasalah (*Define problems*); *Kedua*, Identifikasi sebab (*Diagnose Causes*); *Ketiga*, menyampaikan penilaian moral (*Make moral judgement*); *Keempat*, evaluasi atau perbaikan (*Treatment recommendation*).²⁷

²⁶ “Akun Instagram Muammanah Fauzi,” diakses 30 Agustus 2025, https://www.instagram.com/a.nande_?igsh=ZzU2OXptNGFkemZr.

²⁷ Robert M. Entman, *Projections of Power: Framing News, Public Opinion, and U.S. Foreign Policy* (London: The University of Chicago Press, 2004), 6. Lihat juga, Robert M Entman, “Framing Bias: Media in the Distribution of Power,” *Journal of Communication* 57 (2007): 163–73, <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2006.00336.x>.



Gambar 2: Postingan Kritik @a.nande 25 Agustus 2025

Prinsipil analisis ini, penulis bertendensi pada satu postingan Instagram @a.nande pada 25 Agustus 2025 dengan beragam slide yang dikemudian akan dianalisis dengan kaca mata framing Robert.²⁸ Untuk meringkas pembahasan tak berkepanjangan, maka penulis menyajikan tabel sebagai berikut:

Aspek Framing	Analisis Framing atas @a.nande
<p>Defining (Pendefinisian masalah)</p>	<p>Postingan ini mendefinisikan masalah utama sebagai kemerosotan nilai-nilai demokrasi dalam tubuh organisasi mahasiswa PMII, khususnya dalam konteks kepemimpinan SEMA-DEMA di lingkungan kampus UIN atau IAIN. Masalah demokrasi dikonstruksikan bukan pada tataran ideologis atau retorika semata, melainkan pada praktik nyata yang dianggap menyimpang dari nilai keadilan, transparansi, dan keterbukaan. Dengan visual massa demonstrasi dan retorika kuat seperti “Matilah engkau demokrasi bahkan sejak dari rahim kampus”, penulis mengonstruksi masalah sebagai kegagalan internal organisasi dalam mewujudkan demokrasi yang mereka gambar-gemborkan.</p>
<p>Identifying Causes (Penyebab)</p>	<p>Penyebab masalah dipetakan pada budaya senioritas, hegemoni kekuasaan, dan politik transaksional yang mengakar dalam tubuh organisasi. Penulis menilai bahwa elit senior PMII</p>

²⁸ Instagram @a.nande, “Kepada PMII UIN-IAIN,” diakses 30 Juli 2025, <https://www.instagram.com/p/DN0VDb73uMk/?igsh=MXQ4dWw3cHNqbWttbg==>.

	<p>dan struktur internalnya lebih mementingkan <i>loyalitas personal dan kelompok</i> daripada kualitas kader. Hal ini melahirkan mentalitas monopoli kekuasaan, rivalitas antar-ekstra, serta pemiskinan makna demokrasi menjadi sekadar perebutan kursi. PMII digambarkan bukan lagi sebagai wadah ideologis-progresif, tetapi sebagai entitas yang <i>power-oriented</i> dan kehilangan moral legitimasi.</p>
<p>Conveying Moral (Penilaian Moral)</p>	<p>Framing moral dibangun dengan diksi-diksi yang tegas, satiris, dan moralistik: “<i>matilah demokrasi</i>”, “<i>paradoks mendasar</i>”, “<i>kacung kebodohan</i>”, “<i>kanker dalam tubuh PMII</i>”. Nilai moral yang ditonjolkan adalah kejujuran, integritas, dan keadilan dalam berdemokrasi, yang menurut penulis telah dilanggar oleh perilaku oportunistik kader. Secara normatif, postingan ini mengedepankan moralitas perjuangan mahasiswa sebagai agen perubahan sosial, bukan alat politik pragmatis. Kritik diarahkan bukan untuk menjatuhkan, tetapi untuk menggugah kesadaran moral organisasi agar merefleksikan diri.</p>
<p>Treatment Recommendation (Solusi)</p>	<p>Rangkaian unggahan menawarkan solusi berupa reformasi internal organisasi: 1). <i>Demokratisasi proses pemilihan kader dan kepemimpinan</i> tanpa intervensi senior; 2). Reorientasi gerakan dari perebutan kekuasaan ke perjuangan ideologis dan moral; 3). <i>pembangunan kolaborasi antar-ekstra kampus</i> seperti HMI, IMM, KAMMI, GMNI; 4). <i>perluasan literasi serta praktik demokrasi yang substantif</i> (transparansi, akuntabilitas, publikasi agenda, notulen terbuka, forum deliberatif). Rekomendasi akhirnya adalah “<i>revolusi moral dan struktural dalam tubuh PMII</i>” agar nilai-nilai demokrasi benar-benar hidup dari internal organisasi, bukan sekadar slogan di jalanan.</p>

Nepotisme dalam Al-Qur’ān: Sebuah Penafsiran Tematis

Sebagaimana termaktub dalam QS. Thaha: 29–34 dan QS. Al-Qashash: 34, Allah mengangkat Harun, saudara Nabi Musa, sebagai nabi pendamping dalam menyampaikan risalah kenabian.

وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۚ ٢٩ هَارُونَ أَخِي ۚ ٣٠ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ۚ ٣١ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ۚ ٣٢ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ۚ ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ۚ ٣٤

“Dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, (yaitu) Harun, saudaraku, teguhkanlah kekuatanku dengan (adanya) dia, dan jadikanlah dia teman dalam urusanku, agar kami banyak bertasbih kepada-Mu, dan banyak mengingatMu. sesungguhnya Engkau Maha Melihat (keadaan) kami.” Dia (Allah) berfirman, “Sungguh, telah diperkenankan permintaanmu, wahai Musa! Dan sungguh, Kami telah memberi nikmat kepadamu pada kesempatan yang lain (sebelum ini).”

وَإِخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ۗ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون

“Adapun saudaraku Harun, dia lebih fasih lidahnya daripadaku. Maka, utuslah dia bersamaku sebagai pembantuku untuk membenarkan (perkataan)-ku. Sesungguhnya aku takut mereka akan mendustakanku.”

Dalam Tafsir al-Mishbah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa Nabi Musa menyadari karakternya yang tegas, sehingga ia khawatir emosinya dapat memuncak dan menghambat penyampaian pesan secara optimal. Hal ini berbeda dengan sifat Nabi Harun yang dikenal tenang serta memiliki tutur kata yang baik. Oleh karena itu, Musa berharap agar melalui penjelasan Harun, argumentasi yang ia sampaikan kepada Fir'aun dan pengikutnya dapat dipertegas sehingga lebih mudah diterima dan diyakini kebenarannya.²⁹

Selaras dengan Sayyid Qutb dalam karya tafsir *Fi Zilalil Al-Qur'an*, dijelaskan bahwa Nabi Harun memiliki kefasihan berbicara yang lebih baik serta kemampuan yang lebih kuat dalam menghadapi bantahan terhadap dakwah. Karena itu, ia sangat tepat menjadi penolong sekaligus penguat risalah Musa, bahkan dapat menggantikannya bila Musa sampai terbunuh. Karena itu, Nabi Musa berdoa kepada Allah agar saudaranya; Harun, dijadikan sebagai pendamping dakwah karena mengetahui kelebihan Harun dalam kefasihan bicara, keteguhan hati, serta ketenangan wataknya.³⁰

Al-Qur'an menegaskan pentingnya keadilan tanpa memandang status sosial, sebagaimana termaktub dalam QS. An-Nisā' ayat 135.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا ۖ فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمِمَّا فَلَاحَ تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تَعْرَضُوا ۖ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan dan saksi karena Allah, walaupun kesaksian itu memberatkan dirimu sendiri, ibu bapakmu, atau

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), <https://archive.org/search.php?query=subject%3A%22Tafsir+Al+Mishbah%22>.

³⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zilalil Qur'an* (Jakarta: Gema Insani, 2003), vol. 7, hal. 400.

kerabatmu. Jika dia (yang diberatkan dalam kesaksian) kaya atau miskin, Allah lebih layak tahu (kemaslahatan) keduanya. Maka, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang (dari kebenaran). Jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau berpaling (enggan menjadi saksi), sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”

Diriwayatkan oleh Ibnu Abī Ḥātim dari al-Suddī, disebutkan bahwa ketika ayat ini diturunkan, terdapat dua orang yang mengadukan perkara mereka kepada Rasulullah saw. Salah seorang di antaranya berasal dari kalangan kaya, sedangkan yang lain dari kalangan miskin. Pada saat itu, Rasulullah saw. cenderung memihak kepada pihak yang miskin, karena beliau menilai bahwa orang miskin tersebut tidak berbuat zalim terhadap yang kaya. Namun, Allah Swt. menegaskan bahwa Nabi harus tetap menegakkan keadilan secara objektif, baik terhadap pihak miskin maupun pihak kaya.

Dalam *Tafsir al-Munir*, Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat tersebut menegaskan kewajiban menegakkan keadilan secara mutlak, meskipun hal tersebut berlawanan dengan kepentingan pribadi, orang tua, maupun kerabat dekat. Menurutnya, prinsip keadilan dalam ayat ini tidak boleh dipengaruhi oleh kecintaan, kebencian, maupun hubungan kekeluargaan, sebab hal itu akan melahirkan penyimpangan hukum dan merusak tatanan sosial.³¹

Hamka, secara fundamental menekankan bahwa penegakan keadilan merupakan pilar utama dalam kehidupan setiap Muslim. Keteraturan dan harmoni yang terwujud di alam semesta dipandang sebagai manifestasi nyata dari Keadilan Ilahi. Oleh karena itu, manusia diwajibkan untuk meneladani sifat Ilahi ini dengan mengimplementasikan kebenaran dan keadilan secara konsisten dalam ranah kehidupannya. Mengutip pendapat Abdullah bin Mas’ud, Hamka menjelaskan bahwa seruan ayat ini ditujukan secara khusus kepada orang-orang beriman sebagai bentuk penghormatan sekaligus perintah tegas untuk senantiasa mempertahankan keadilan (*al-qisthi*), yang dimaknai sebagai keseimbangan dan ketidakberpihakan. Penegakan keadilan ini harus dilaksanakan semata-mata demi kepentingan Allah (*lillah*), bukan didasarkan pada motivasi atau kepentingan insani. Konsekuensinya, seorang Muslim dituntut untuk berani menyatakan kebenaran, meskipun hal tersebut harus berlawanan dengan kepentingan pribadi, orang tua, atau kerabat dekat. Keberanian dan keteguhan dalam menjaga prinsip keadilan, bahkan saat merugikan diri sendiri atau orang lain, adalah puncak dari integritas moral.

³¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Gema Insani, 2013), vol. 3, hal. 308.

Lebih lanjut, Hamka menegaskan bahwa pelaksanaan keadilan harus bersifat imparisial, tidak boleh terdistorsi oleh perbedaan status sosial, kekayaan, maupun kemiskinan; sebab di hadapan Allah, semua pihak memiliki kedudukan yang setara. Mengutip pandangan Qatadah, Hamka menekankan bahwa kesaksian yang diberikan wajib memprioritaskan kepentingan Allah di atas kepentingan manusia. Keadilan dimuliakan sebagai *Mizan Ilahi* (timbangan Tuhan) yang berfungsi vital dalam menjaga keteraturan dan keadilan masyarakat, khususnya dalam melindungi kaum lemah dari dominasi kaum kuat. Intervensi hawa nafsu atau kepentingan pribadi dalam proses penegakan keadilan dan pencarian kebenaran hanya akan menciptakan kekacauan. Dengan demikian, Hamka menggarisbawahi pentingnya objektivitas dan integritas tinggi dalam setiap tindakan penegakan keadilan. Ia juga berargumen bahwa ayat ini melampaui perintah individual; ia merupakan prinsip fundamental yang harus diperjuangkan dalam konteks negara. Bagi umat Islam, tujuan utama negara dan kekuasaan adalah mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur di bawah keridhaan Tuhan. Penegasan pentingnya integritas dan keadilan dalam kepemimpinan ini diperkuat dengan mengutip teladan dari Abu Bakar as-Shiddiq, yang menganjurkan umat untuk senantiasa mengoreksi pemimpin yang menyimpang dari jalan kebenaran.³²

Dengan demikian, ayat di atas memberikan pelajaran penting bahwa dalam kepemimpinan, yang menjadi dasar utama adalah kualitas dan kapasitas seseorang, bukan relasi kekerabatan. Prinsip inilah yang seharusnya dijunjung tinggi dalam organisasi mahasiswa, sehingga tercipta kepemimpinan yang profesional, transparan, serta berorientasi pada kemaslahatan dan keadilan bersama, bukan pada kepentingan kelompok tertentu.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.”

Dalam QS. An-Nahl: 90 ini mengisyaratkan, bahwa Allah telah mengilhamkan hambanya untuk mengeluarkan faedah-faedah yang manis lagi menyembuhkan dari Al-Qur’ān, isyarat akan nikmat Allah yang diberikan, serta hikmah dalam menjadikan lebah. Surat ini juga merupakan sebuah petunjuk tentang apa yang sebaiknya dilakukan dan dihindari oleh seorang mukmin kepada Allah, Nabi, dan sesamanya dengan bertujuan agar tercipta sebuah

³² Hamka, *Tafsir Al- Azhar* (Jakarta: Pustaka Nasional PT LED Singapura, 1989), vol. 2, hal. 1466–1468.

kedamaian yang harmonis. Adapun intisari dari QS. An-Nahl: 90 ini adalah perintah Allah kepada manusia agar berbuat adil.

Al-Maraghi awalnya memberikan definisi terhadap enam kata kunci yang disebutkan pada ayat ini. *Pertama*, *Al-'adl* adalah keseimbangan setiap sesuatu tanpa penambahan maupun pengurangan. *Kedua*, *al-Ihsān* adalah membalas kebaikan lebih dari kebaikan itu dan membalas keburukan dengan memberikan maaf. *Ketiga*, *al-ittā'* disandingkan dengan term *al-Qurbā* adalah memberi kepada kerabat hak-hak mereka dalam bentuk silaturahmi dan tindakan kebaikan. Ketiga makna inilah yang di anggap sebagai nilai pokok oleh al-Maraghi. Sedangkan tiga selanjutnya, *pertama*, *al-Fahṣyā'* yang berarti segala sesuatu yang buruk. *Kedua*, *al-Munkar* yang berarti segala sesuatu yang ditolak oleh akal sehat. *Ketiga*, *al-Baghyu* lebih kepada tindakan yang mendominasi kepada orang lain.³³

Setelah menjelaskan secara perkata, ia selanjutnya merekonstruksi makna global ayat tersebut dengan cara munasabah dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya. Dijelaskan juga bahwa ayat sebelumnya, Allah telah memberikan sebuah janji gembira kepada orang yang beriman dan ancaman kepada orang kafir. Sehingga pada ayat ini Allah menunjukkan ciri orang yang beriman, yang berhak mendapatkan janji balasan tersebut. Al-Maraghi juga sama seperti penafsir lainnya, yang setuju bahwa ayat ini mengandung satu dasar agama yang paling pokok terkait dengan akhlak. Keadilan yang didasari dengan nilai tauhid akan mengisi tindak keadilan antar sesama manusia.

Menurut Al-Maraghi ayat ini menjelaskan bahwa Allah menyuruh adil melaksanakan kebaikan dalam rangka memenuhi kewajiban, berbuat ihsan, dan mengasihi makhluk-Nya yang paling mulia dengan menjalin silaturahmi. Dan melarang berlebihan dalam memperoleh kesenangan syahwat yang tidak sesuai dengan syari'at dan akal. Sedangkan Hamka dalam kitab tafsir al-Azhar mengungkapkan "*Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil, dan berbuat ihsan (kebajikan) dan memberi kepada kerabat keluarga yang terdekat*". Maksudnya, ada tiga hal yang diperintahkan oleh Allah supaya dilakukan sepanjang hari sebagai tanda taat kepada-Nya:

Pertama, Adil yaitu menimbang yang sama berat, menyalahkan yang salah dan membenarkan mana yang benar, mengembalikan hak kepada pemiliknya dan jangan berlaku zalim. Maka selama keadilan itu masih terdapat pada pergaulan masyarakat, selama itu pula pergaulan akan aman sentosa, timbul amanat, dan saling mempercayai.

³³ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, (Mesir: Syirkah Al-Maktabaha Musthafa al-Bab al-Halabi, 1974), vol 14, hal. 129.

Kedua, diperintahkan untuk melatih diri berbuat ihsan. Ihsan disini mengandung dua maksud, pertama selalu mempertinggi amalan, berbuat yang lebih baik dari sebelumnya, sehingga lama kelamaan iman kita meningkat. Sedangkan maksud ihsan yang kedua adalah kepada sesama makhluk, misalnya seperti memberi upah kepada orang setelah dia mengerjakan suatu pekerjaan.

Ketiga, memberi kepada keluarga terdekat. Menurut Hamka ini juga disebut lanjutan dari kita berbuat ihsan. Dikarenakan terkadang orang yang berasal dari satu ayah dan satu ibu tidak selamanya bernasib sama, ada yang murah rezekinya ada juga yang susah dalam rezeki. Maka orang yang mampu itu dianjurkan berbuat ihsan kepada keluarganya dahulu daripada orang lain.

Menurut Hamka, narasi “*wa Yanbā ‘an al-Fahṣyā’ wa al-Munkar*” merupakan kebalikan dari lafadz sebelumnya yaitu tiga larangan Allah yang harus dijauhi orang beriman. Allah telah melarang kita agar menjauhi segala perbuatan keji yang akan merusak pergaulan dan keturunan. Selanjutnya Hamka menjelaskan narasi “*Ya’izukum la’allakum Tadzakkarūn*” bahwa ketiga perintah yang wajib dikerjakan dan keniscayaan larangan adalah untuk keselamatan diri sendiri, supaya selamat dalam pergaulan hidup.³⁴

Nasihat ini dikatakan langsung dari Allah kepada hambanya yang tertuang pada Al-Qur’ān. Jika mengerjakan tiga hal yang disuruh kita akan selamat, dan jika menjauhi tiga yang di larang hidup juga akan bahagia. Menurut riwayat dari Ibnu Jarir, bahwa Abdullah bin Mas’ud pernah mengatakan bahwa ayat ini adalah ayat yang paling jelas dalam memberikan petunjuk mana yang baik dan mana yang buruk.

Resolusi Meritokratis: *Maqāṣid Al-Qur’ān* induktif Waṣfi ‘Āshūr Abū Zayd

Sudah menjadi hal yang jamak diketahui untuk memahami sesuatu sebagai epistemologi bahwa sebuah konsep pastilah berangkat dari suatu definisi yang dianggap mapan untuk mendeskripsikan pemahaman.³⁵ Prinsipil *Tafsir Maqāṣidi* dewasa ini masih dianggap ‘belum mapan’ karena dianggap belum bisa menjamah pemahaman kontekstual yang ideal sesuai ruang dan waktu tertentu dimana penafsir berada pada dimensi tertentu.³⁶

³⁴ Hamka, *Tafsir Al- Azhar*.

³⁵ Muhamad Restu Fauzi dan Muhammad Chirzin, “Epistemology of Islamic Education in the Qur’an and Its Urgency in the Development of Islamic Education,” *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam* 17, no. 1 (2023): 74–91, <https://doi.org/10.21580/nw.2023.17.1.15069>.

³⁶ Aksin Wijaya dan Shofiyullah Muzammil, “Maqāṣidi Tafsir: Uncovering and Presenting Maqāṣid Ilāhī-Qur’anī into Contemporary Context,” *Al-Jami’ab: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78, <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.449-478>.

Statement tersebut berbanding terbalik dengan Waṣfi 'Āshūr sebagai salah satu penggagas *Tafsir Maqāṣidi*, secara metodologis ia memahami bahwa *Tafsir Maqāṣidi* secara dasar sebuah perantara untuk menguatkan penafsiran. Disisi lain digunakan untuk mengartikulasikan cahaya Ilahi yang terlukis dalam Al-Qur'ān dengan menyesuaikan pada konteks kontemporer dan bagaimana *Tafsir Maqāṣidi* memberi faidah pada beragam peradaban sosial.³⁷ Secara definitif, ia memberi arti bahwa *Tafsir Maqāṣidi* ialah salah satu ragam aliran tafsir yang ada yang bertujuan untuk menguak sekian makna logis seputar Al-Qur'ān. Posisi *Tafsir Maqāṣidi* dalam dialektika ragam tafsir yang ada, berposisi sebagai tafsir yang mandiri atau dengan diksi lain; bahwa ia merupakan sebuah produk tafsir atau metodologis yang bersifat parsial,³⁸ dan dengan ungkapan Aksin *Tafsir Maqāṣidi* sendiri merupakan 'bapak tafsir'.³⁹ Artinya dari sekian ragam tafsir yang ada dalam benak kita, bahwa posisi *Tafsir Maqāṣidi* berada dalam hempitan butuhnya tafsir lain atas *Maqāṣidi* itu sendiri.

Salah satu untuk menemukan makna Ilahi dalam lanskap global maupun khusus dalam perspektif Waṣfi 'Āshūr tak lain ialah melalui kerangka istiqrā' atau metode penggalian induktif. Hal ini didasari oleh ragam maqāṣid Ilahi yang secara faktual tidak habis bila digali maknanya, di lain sisi bahwa aktifitas penggalian tidak hanya pada satu kecenderungan, boleh jadi *Maqāṣid Al-Qur'ān* itu dapat ditemui dengan menginventarisir ayat-ayat lalu diproses secara induktif. Eksplorasi induktif sendiri ada dua macam: pertama, proses induktif dari banyak alasan yang mendatangkan satu hikmah yang kemudian ditetapkan menjadi maqṣad syar'i. Dan kedua, eksplorasi dalil-dalil hukum yang nanti dijadikan satu alasan ('illat), lalu disimpulkan sebagai keyakinan bahwa dialah yang disebut maqṣad Ilahi.⁴⁰ Klasifikasi kedua inilah yang nanti penulis gunakan, karena berlandaskan tematik.

Untuk meretas dan membungkam praktik nepotisme secara fundamental, diperlukan sebuah resolusi sosial yang bersifat antitesis, yakni Meritokrasi. Meritokrasi secara prinsipil adalah sebuah sistem yang menjamin pengisian posisi strategis dilakukan secara objektif, didasarkan murni pada kelayakan (*merit*), kemampuan, dan prestasi, bukan berdasarkan keturunan atau kedekatan personal. Sistem merit ini menjadi pilar utama tata kelola yang baik, karena ia secara inheren menuntut transparansi dan akuntabilitas dalam setiap

³⁷ Waṣfi 'Āshūr Abū Zayd, *Naḥwa Tafsir Maqāṣidi li al-Qur'ān al-Karim: Ru'yah Ta'sisiyah li Manhaj Jadid fi Tafsir al-Qur'ān*, Cet 1 (Mesir: Mufakkirūn al-Dauliyyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2019), 14.

³⁸ Waṣfi 'Āshūr Abū Zayd, 13–14.

³⁹ Aksin Wijaya, *Fenomena Berislam: Genealogi, Orientasi Berislam Menurut Al-Qur'ān*, Cet 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022).

⁴⁰ Ulya Fikriyati, *Metode Tafsir Maqāṣidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'ān*, Ed. Terj (Jakarta: Penerbit Qaf, 2025), 97–98.

proses tata kelola dan pengambilan keputusan. Penempatan orang yang tepat pada posisi yang tepat, yang didorong oleh meritokrasi, akan secara langsung meningkatkan kualitas keputusan, efisiensi, dan produktivitas organisasi.⁴¹

Berdasarkan paparan ayat-ayat dengan pola tematik untuk meretas nepotisme skala minor (organisasi mahasiswa), maka penulis ingin melengkapi aspek framing pada poin *treatment recommendation* ala Robert dengan *maqāṣid* induktif. Dari QS. Thaha: 29–34 dan QS. Al-Qashash: 34, tergambar jelas bahwa pengisian peran dalam dakwah tidak dilakukan semata-mata berdasarkan faktor kekerabatan, melainkan atas dasar kompetensi dan kapasitas yang dimiliki. Harun dipilih bukan hanya karena ia saudara Musa, tetapi karena ia memiliki kelebihan tertentu yang dibutuhkan dalam misi kerasulan. Prinsip ini dapat dijadikan rujukan dalam struktur organisasi modern, termasuk organisasi kemahasiswaan seperti *PMII*, bahwa penempatan individu pada jabatan tertentu seharusnya didasarkan pada kompetensi, integritas, serta kredibilitas, bukan pada kedekatan personal atau hubungan kekerabatan semata.

Lebih lanjut, dari ragam penafsiran mufasir QS. An-Nahl: 90 dan QS. An-Nisā': 135 menegaskan intisari bahwa hidup di dunia yang sifatnya simbiosis-sosialis membutuhkan keadilan yang meritokratis. Hal ini ditegaskan ketika QS. An-Nisā': 135 turun yang bergumul dengan peristiwa memihaknya Rasulullah pada orang miskin, lantas Allah menegur agar berbuat adil atas seluruh manusia, bukan didasarkan atas kekayaan materil, apalagi soal kedekatan sosial. Prinsipil Wahbah Zuhaili juga secara tegas bahwa keadilan harus berdiri tegak meski berlawanan dengan kepentingan pribadi, lebih-lebih atas dasar kecintaan, kebencian maupun hubungan kekeluargaan.

Mufasir Nusantara juga berargumen senada, Hamka tidak peduli dari mana asal hingga seberapa banyak materi finansial yang manusia punya, namun seberapa adil manusia dihadapan manusia yang lain, karena keduanya berentitas sama dalam pandangan Allah Lebih tegas dalam panggung keindonesiaan, Hamka menjadikan prinsip keadilan yang harus diperjuangkan dalam negara, yang tak lain Indonesia.

Menurut Marāghi dan Hamka, konsep yang meritokrasi yang memupuk dalam lubuk hati merupakan sebuah keniscayaan dalam bersosial untuk menyatakan taat pada-Nya. Dalam hal ini tertuang tiga poin inti: *Pertama*, menganalisis dan mempertimbangkan siapa yang layak menjadi pemimpin organisasi dengan tidak membenarkan yang salah ataupun menimbang berat sebelah. *Kedua*, meritokrasi tidak hanya berdimensi keadilan, ia juga turut serta

⁴¹ Aramide Arinola Kuforiji, "The Ethical Implications of Nepotism and Corruption in Professional Environments," *AKSU Journal of Administration and Corporate Governance* 1, no. 1 (2024): 101–10, <https://doi.org/10.61090/aksujacog.2024.042>.

membangun peradaban yang resiprokal; saling berbuat baik antar sesama, hal ini karena setiap manusia tidaklah bernasib sama. *Ketiga*, menginternalisasi nilai-nilai meritokratis dalam berhubungan sosial dengan membangun konsep ‘ihsān’ yakni berbuat lebih baik dari hari yang lalu, dan memberikan hak pantas pada lingkungan sosial.

Fenomena nepotisme yang terjadi dalam organisasi mahasiswa justru bertolak belakang dengan prinsip Ilahi yang menegakkan keadilan global. Nepotisme menempatkan kedekatan personal di atas kapabilitas, sehingga mengabaikan prinsip meritokrasi. Padahal, seorang kerabat boleh saja menduduki jabatan strategis sepanjang memenuhi standar kompetensi dan integritas yang dapat dipertanggungjawabkan. Namun, ketika jabatan hanya diberikan karena hubungan personal, organisasi akan terjebak dalam pola monopoli kekuasaan yang melemahkan regenerasi kader, menimbulkan ketidakadilan, serta menggerus kredibilitas organisasi itu sendiri.

Langkah implementatif menuju meritokrasi sejati menuntut keberanian dan komitmen ganda; *Pertama*, organisasi wajib membangun dan menjalankan sistem rekrutmen dan promosi yang berbasis pada pengukuran kompetensi dan kinerja yang objektif serta terverifikasi, bukan sekadar janji-janji politik balas budi. *Kedua*, diperlukan penguatan kerangka regulasi dan pengawasan internal serta eksternal untuk memastikan sistem merit tidak rentan dimanipulasi oleh budaya patronase atau intervensi politik, yang kerap menjadi dilema utama dalam implementasinya. *Ketiga*, dan yang terpenting, meritokrasi harus diinternalisasi sebagai nilai etik birokrasi atau moralitas organisasi. Dalam perspektif akademis yang berbasis nilai-nilai keagamaan, seperti kerangka Tafsir Tematik dan *Maqāṣid Al-Qur’ān ala Waṣfi ‘Ashūr*, meritokrasi dapat dimaknai sebagai penjelmaan nyata dari prinsip universal keadilan (*al-‘Adl*). Keadilan sosial menuntut agar peluang dan sumber daya didistribusikan berdasarkan kelayakan, bukan kekerabatan. Dengan demikian, solusi meritokratis bukan hanya sekadar mekanisme teknis manajerial, tetapi merupakan sebuah strategi perlawanan sosial yang aplikatif, yang menggabungkan diskursus keilmuan kritis dengan arena digital kontemporer untuk memobilisasi kesadaran publik terhadap pentingnya integritas dan kompetensi. Ini adalah upaya mentransformasi organisasi menjadi ruang yang menghargai prestasi dan menolak praktik ketidakadilan struktural.

D. Kesimpulan

Medan media sosial memberi ruang bagi sesiapa yang ingin berkreasi, inovasi dan berkomunikasi yang tak lain telah dipraktikkan oleh @a.nande sebagai salah satu pengguna Instagram. Salah satu postingannya yang

mengkritik organisasi mahasiswa Islam di ruang akademik dengan tajuk “*Kepada PMII UIN-LAIN*” menawarkan perspektif baru untuk mengekspansi keluarga politik yang meritokratis.

Dalam perspektif Framing ala Robert, postingan tersebut memberi deskripsi; *Pertama*, organisasi yang seharusnya mengimplementasikan nilai keislaman, justru mengalami kemerosotan internal, khususnya pada arah gerak politik bangku akademik. Intransparansi, nir-keadilan dan mematikan peran demokrasi menjadi kegagalan internal organisasi. *Kedua*, penyebab dari itu tak lain adanya praktik-doktrin senioritas, hegemoni kekuasaan dan politik transaksional yang mengakar, akibatnya organisasi tidak lagi terpotret sebagai wadah ‘ideologis-progresif’, melainkan sudah kehilangan entitas moral legitimasi. *Ketiga*, framing moral @*a.nande* dibangun atas diksi-diksi tegas; seperti “matilah demokrasi”. Namun dengan analisis framing, postingan ini menonjolkan integritas, keadilan demokrasi. Secara normatif, postingannya mengunggulkan moral fundamental bagi mahasiswa sebagai agent of change, bukan alat politik. *Keempat*, sebagai langkah akhir dan solusi, penulis berkesimpulan pada tiga hal: 1). Demokratisasi antara kader dan birokrat organisasi; 2). Integrasi atau kolaborasi lintas organisasi agar lebih transparan dan membuka ruang notulen terbuka dan forum deliberatif; Dan 3). Reorientasi gerakan, dari hegemoni kekuasaan menuju organisasi bermoral dan ideologis.

Untuk melengkapi ‘*treatment recommendation*’ keempat framing tersebut, penulis menemukan langkah implementatif menuju organisasi yang meritokrasi dan tak berat sebelah; 1). Rekonstruksi sistem perekrutan yang objektif dan terverifikasi, bukan sekedar janji politik balas budi; 2). Pengawasan internal-eksternal dan penguatan regulasi menjadi keniscayaan guna memastikan sistem merit dan terhindar dari intervensi; 3). Paling penting, sistem meritokrasi tidak hanya terdengar, namun harus diinternalisasi sebagai etik-moral organisasi. Perspektif integrasi tematik-*Maqāṣid Al-Qur’ān* induktif ala Waṣṣī ‘Āshūr meritokrasi menjelma menjadi prinsip ‘Adalah yang secara prinsipil mementingkan kelayakan, bukan kekerabatan. Prinsip merit bukan sekedar mekanisme atau konsepsi, namun menjadi sebuah strategi universal dalam memediasi nir-keadilan. Namun demikian, nepotisme yang diasumsikan dan disajikan secara digital bukan berarti kita sama ratakan bahwa PMII atau organisasi mahasiswa lainnya juga berbelok dari prinsip Islami, dan bentuk atau praktik nepotisme tidak selamanya m=berangkat dan berbuah subjektif dan negatif.

Daftar Pustaka

- Abdul Fattah Nasution. *Metode Penelitian Kualitatif*. Cet I. Bandung: Harva Creative, 2023. http://repository.uinsu.ac.id/19091/1/buku_metode_penelitian_kualitatif.Abdul_Fattah.pdf.
- Aksin Wijaya. *Fenomena Berislam: Genealogi, Orientasi Berislam Menurut Al-Qur'an*. Cet 1. Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.
- “Akun Instagram Muammanah Fauzi.” Diakses 30 Agustus 2025. https://www.instagram.com/a.nande_?igsh=ZzU2OXptNGFkemZr.
- Alfiyah, Avif, Wilujeng Luthfiyah, dan Nidaul Ishlah. “Konsep Balance Dalam Ayat Etos Kerja: Analisis QS. Al-Syarh: 7, QS. Qaṣāṣ: 77 dan QS. Al-Jumu'ah: 10 Perspektif Tafsir Maqāṣidi.” *Qof: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (2022): 109–20. <https://doi.org/10.30762/qof.v6i1.270>.
- Anggoro, Taufan. “Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar.” *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (2019): 2580–3190. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v3i2.1049>.
- Az-Zhuaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- B. A. Simanjuntak & S. Sosrodihardjo. *Metode Penelitian Sosial (Edisi Revisi)*. Edisi I. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014. https://books.google.co.id/books?id=F3BsDAAAQBAJ&pg=PA1&source=gbs_toc_r&cad=2#v=onepage&q&f=false.
- Cho, Hyunyi, Julie Cannon, Rachel Lopez, dan Wenbo Li. “Social media literacy: A conceptual framework.” *New Media and Society* 26, no. 2 (2024): 941–60. <https://doi.org/10.1177/14614448211068530>.
- Cholily, Naufal. “Moderation in Indonesian Tafsir: Critical Discourse Analysis of the Terms of Ummatan Wasatan in the Al-Qur'an Dan Terjemahannya By the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia.” *MUSHAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 3, no. 2 (2023): 1–17. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v3i2.6171>.
- Devi, Murtanti Fajarrani, Salsabila Restia Putri, Fabhian Halky Syahir, dan Angga Sandhika. “Runtuhnya Pilar Demokrasi Akibat Politik Dinasti: Menelisik Jejak Hitam Nepotisme Anwar Usman.” *Media Hukum Indonesia (MHI)* 2, no. 6 (2025): 85–95. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.15483861>.
- Entman, Robert M. “Framing Bias: Media in the Distribution of Power.” *Journal of Communication* 57 (2007): 163–73. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2006.00336.x>.
- Fauzi, Muhamad Restu, dan Muhammad Chirzin. “Epistemology of Islamic Education in the Qur'an and Its Urgency in the Development of Islamic Education.” *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam* 17, no. 1 (2023): 74–91. <https://doi.org/10.21580/nw.2023.17.1.15069>.
- Fawaid, Ahmad. “Mainstreaming Religious Moderation in Indonesia: Reading and Understanding Wasatīyah in the Qur'an.” *Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 4, no. 2 (2024): 26–45. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v4i2.9747>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Nasional PT LED Singapura, 1989.
- Imam Muslim Amin, Dede Kurniawan, Eni Zulaiha. “Tafsir Maudhu'i: Menelisik Sejarah, Metode, dan Signifikansinya dalam Pemikiran Tafsir Kontemporer.” *JSIM: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan* 5, no. 6 (2025). <https://doi.org/http://doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v5i6.569>.
- Instagram @a.nande. “Kepada PMII UIN-IAIN.” Diakses 30 Juli 2025.

<https://www.instagram.com/p/DN0VDb73uMk/?igsh=MXQ4dWw3cHNqbWttbg==>.

- Jauhar Azizy, Dasrizal, Sihabussalam. “Konsistensi Penerapan Metode Mawdu’i dalam Skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Tahun 2019-2021.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 11, no. 2 (2021): 331–54. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2021.11.2.331-354>.
- Jisman, Jisman. “Praktek Kolusi dan Nepotisme Dalam Birokrasi.” *PARADIGMA: Jurnal Administrasi Publik* 1, no. 2 (2022): 93–108. <https://doi.org/10.55100/paradigma.v1i2.48>.
- Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). “Pariwara Antikorupsi 2025.” kpk.go.id. Diakses 30 Agustus 2025. <https://pariwara.kpk.go.id/pariwara-antikorupsi-2025/>.
- Aramide Arinola Kuforiji. “The Ethical Implications of Nepotism and Corruption in Professional Environments.” *AKSU Journal of Administration and Corporate Governance* 1, no. 1 (2024): 101–10. <https://doi.org/10.61090/aksujacog.2024.042>.
- Kusroni, Mukhammad Zamzami. “Revisiting Methodology of Qur’anic Interpretations: A Thematic Contextual Approach to The Qur’an.” *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 11, no. 1 (2021): 177–202. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mutawatir.2021.11.1.177-202>.
- Lovari, Alessandro, dan Shannon A. Bowen. “Social media in disaster communication: A case study of strategies, barriers, and ethical implications.” *Journal of Public Affairs* 20, no. 1 (2020): 1–9. <https://doi.org/10.1002/pa.1967>.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbab: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002. <https://archive.org/search.php?query=subject%3A%22Tafsir+Al+Mishbah%22>.
- Masrul Anam, Mochammad Rizal Fanani, Afrizal El Adzim Syahputra. “Principles of Religious Tolerance from the Perspective of Surah Al-An’am [6]: 108 and Its Relevance in the Indonesian Context.” *Qof: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 67–80. <https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.794.APA>.
- Mukhlis, Febri Hijroh. “Paradigma Ekologis dalam Tafsir Al-Qur’an: Kajian Tematik-Kontekstual.” *Qof: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 6, no. 1 (2022): 89–108. <https://doi.org/10.30762/qof.v6i1.396>.
- Nikmah, Shofiatun. “the Dynamics of the Study of Tafsir in Indonesia: Tracing the Journey of Indonesian Interpretation From Time To Time.” *MUSHAF Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 2, no. 1 (2021): 49–73. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v2i1.3342>.
- Nursyirwan, Abdulahanaa, Hasbi Siddik. “Nepotisme Gologan dan Jabatan: Upaya Penggalan Nilai-nilai Pengajaran Hukum dalam Perspektif Hadis.” *TASAMUH: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (2021): 189–216. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v13i2.401>.
- Ostic, Dragana, Sikandar Ali Qalati, Belem Barbosa, Syed Mir Muhammad Shah, Esthela Galvan Vela, Ahmed Muhammad Herzallah, dan Feng Liu. “Effects of Social Media Use on Psychological Well-Being: A Mediated Model.” *Frontiers in Psychology* 12, no. June (2021). <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.678766>.
- Pauline Schilpzand, Constantin Lagios, Simon Lloyd D. Restubog. “Family First: An Integrative Conceptual Review of Nepotism in Organizations.” *Human Resource Management: Advancing Human Resource research and Practice* 64, no. 1 (2025): 157–80. <https://doi.org/https://doi.org/10.1002/hrm.22253>.
- Qutbh, Syaid. *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Robert M. Entman. *Projections of Power: Framing News, Public Opinion, and U.S. Foreign Policy*. London: The University of Chicago Press, 2004.

- Rohani, Dewi Lita, dan Poppy Febriana. "Keingintahuan dan Kepercayaan Diri Remaja yang Menggunakan Filter Instagram di Indonesia." *Interaction Communication Studies Journal* 1, no. 2 (2024): 164–74. <https://doi.org/10.47134/interaction.v1i2.2891>.
- Shanaz, Nadya Valerie, dan Irwansyah Irwansyah. "Pemanfaatan Media Sosial Instagram Dalam Aktivitas Jurnalisme Warga Dan Implikasinya Terhadap Media Konvensional." *Jurnal Teknologi Dan Sistem Informasi Bisnis* 3, no. 2 (2021): 373–79. <https://doi.org/10.47233/jteksis.v3i2.257>.
- Sholihah, Ellyatus. "Nepotisme dalam Perspektif Tafsir Kontemporer dan Klasik." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* 5, no. 3 (2024): 787–807. <http://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna/article/view/1815>.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Cet 25. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Tanika, Dini Laili, dan Ahmad Muhibbin. "Instagram Story dan Membangun Citra Diri: Studi pada Remaja di Desa Karangduren." *Komuniti: Jurnal Komunikasidan Teknologi Informasi* 15, no. 2 (2023): 222–41. <https://journals.ums.ac.id/komuniti/article/download/22862/8718>.
- Transparency International. "Corruption Perceptions Index." Diakses 30 Agustus 2025. <https://www.transparency.org/en/countries/indonesia>.
- Tytko, Anna, Mykhailo Smokovych, Yuliia Dorokhina, Olena Chernenchenko, dan Serhii Stremenovskyi. "Nepotism, favoritism and cronyism as a source of conflict of interest: corruption or not?" *Revista Amazonia Investiga* 9, no. 29 (2020): 163–69. <https://doi.org/10.34069/ai/2020.29.05.19>.
- Ulya Fikriyati. *Metode Tafsir Maqāṣidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*. Ed. Terj. Jakarta: Penerbit Qaf, 2025.
- Valkenburg, Patti M. "Social media use and well-being: What we know and what we need to know." Review, 2022. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2021.12.006>.
- Waṣṣī 'Āshūr Abū Zayd. *Naḥwa Tafsir Maqāṣidi li Al-Qur'ān al-Karīm: Ru'yah Ta'sisiyah li Manhaj Jadid fi Tafsir al-Qur'an*. Cet 1. Mesir: Mufakkirūn al-Dauliyyah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2019.
- Waterloo, Sophie F., Susanne E. Baumgartner, Jochen Peter, dan Patti M. Valkenburg. "Norms of online expressions of emotion: Comparing Facebook, Twitter, Instagram, and WhatsApp." *New Media and Society* 20, no. 5 (2018): 1813–31. <https://doi.org/10.1177/1461444817707349>.
- Wijaya, Aksin, dan Shofiyullah Muzammil. "Maqāṣidī Tafsir: Uncovering and Presenting Maqāṣid Ilāhī-Qur'ānī into Contemporary Context." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 59, no. 2 (2021): 449–78. <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.449-478>.