

KONTRIBUSI IBN 'ĀSYŪR DALAM KAJIAN *MAQĀSID AL-SYARĪ'AH*

Safriadi

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Malikussaleh Lhokseumawe
E-mail: yadi_nsm@yahoo.co.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kontribusi Ibn 'Āsyūr dalam pengembangan *maqāsid al-syarī'ah*. Penelitian ini menggunakan metode normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kontribusi Ibnu 'Āsyūr terhadap *maqāsid al-syarī'ah* dibagi menjadi tiga kategori, yaitu: menetapkan legalitas hukum *al-maqāsid*; merumuskan urgensi penerapan *maqāsid al-syarī'ah* dalam menetapkan suatu hukum; serta membagi kepada *maqāsid al-'Āmmah*, dan *maqāsid al-Khāshshah*. *Pertama* adalah mengenai legalitas hukum *al-Maqāsid*, bahwa Allah Swt sebagai sang pemilik syari'at mustahil untuk menurunkan syari'at kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah mulia. Hal ini dijelaskan dalam ayat-ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan akan hal tersebut, seperti tersebut dalam QS. al-Dukhan: 38-39, al-Mu'minin: 115, al-Hadid: 25, Ali Imran: 19. Dalam pembahasan mengenai *maqāsid al-'Āmmah*, Ibnu 'Āsyūr menegaskan posisi penting universalitas dalam seluk beluk syari'at. Menurutnya, universalitas merupakan salah satu karakter unik syari'at Islam, yaitu dapat menyesuaikan dengan masa perkembangan zaman. Adapun konsep dari *maqāsid al-'āmmah* adalah *jalb al-maṣāliḥ, wa dar' al-mafāsid* dan *taysīr wa raf' al-ḥarj*. Dalam hal ini ia merumuskan empat kerangka epistemologinya terhadap *al-maqāsid*, yaitu: fitrah, toleransi (*al-ṣamāḥah*), persamaan (*al-musāwāwah*), kebebasan (*al-ḥurriyyah*). Dalam pembahasan mengenai *maqāsid al-khāshshah*, Ibnu 'Āsyūr menerapkan aplikasi dari kaedah-kaedah *maqāsid al-'āmmah*. Bentuk aplikatif ini tertuang pada berbagai aspek, misalnya dalam ibadah, muamalat, dan lain-lain.

Kata kunci: *Maqāsid al-syarī'ah; Maqāsid al-'Āmmah; Maqāsid al-khāshshah*

Abstract

This study aims to understand the contribution of Ibn 'Ashur in the development of *maqāsid al-syarī'ah*. This study uses normative method. The results showed that the contribution of Ibn 'Ashur on *maqāsid al-syarī'ah* is divided into three categories, namely: the establishment of the legal entity of *maqāsid*; the formulation of *maqāsid* urgency implementation; and the division of the *maqāsid al-shari'a* into *maqāsid al-'ammah*, and *maqāsid al-khāshshah*. The first is about the legality of the law of *maqāsid*, that Allah, as the owner of *sharī'ah*, is impossible to bestow *sharī'ah* upon humankind without being accompanied by a noble purpose and wisdom. It is implicitly described in the verses of the holy Qur'an as mentioned in *Sūrah al-Dukhān*, verses: 38-39, *Sūrah al-Mu'minūn*, verse: 115, *Sūrah al-Ḥadīd* verse: 25, *Sūrah 'Alī 'Imrān* verse: 19. On *maqāsid al-'ammah*, Ibn 'Ashūr confirms the important position of universality in *sharī'a* complexity. According to him, universality is one of the unique character of *Islamic Sharī'ah*, which is adjustable to the the future development of the times. The concept of *maqāsid al-'āmmah* is *jalb al-maṣāliḥ, wa dar' al-mafāsid* and *taysīr wa raf' al-ḥarj*. In this regard, he

formulated four epistemological framework on al-Maqasid epistemology, namely: nature, tolerance (*al-ṣamāḥah*), equation (*al-musāwah*), freedom (*al-Hurriyyah*). On *Maqasid al-khāṣṣah*, Ibn 'Ashur implemented the principle of *Maqasid al-'amma*. This is stipulated in various aspects, for example in worship, human relationship (*muamalat*), and others.

Keywords: *Maqāsid al-syarī'ah; Maqāṣid al-'Ammah; Maqāṣid al-khāṣṣah*

مستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد مساهمات ابن عاشور في تطوير المقاصد الشرعية. تستخدم هذه الدراسة المعيارية. وأظهرت النتائج أن مساهمة ابن عاشور في مقاصد الشريعة تنقسم إلى ثلاث أقسام: وهي إنشاء قانون المقاصد، وصياغة الحاجة الملحة لتنفيذ مقاصد الشريعة الإسلامية في صياغة الحكم، وتيقسم إلى مقاصد العامة ومقاصد الخاصة. أولاً، حول مشروعية قواعد المقاصد، أن الله صاحب الشريعة ويستحيل نزول الشريعة للبشر بدون الغرض والحكمة¹. هذه المسألة في القرآن الكريم، كما هو في الدخان: 38-39، والمؤمنون: 115، سورة الحديد: 25، آل عمران: 19. في المباحث عن مقاصد العامة، ابن عاشور يؤكد مكانة هامة المجمل في خصوصيات وعموميات من الشريعة. ويرى ابن عاشور في مجملية الشريعة هي إحدى من صفاتها الرائعة لأحكام الشريعة الإسلامية، وهي تناسب مع الرمان والمكان. ومفهوم مقاصد العامة هو جلب المصالح ودرء المفاسد وتيسير الحرج ورفعها. في هذه الحالة في نظرية المعرفة صاغ أربعة إطارات في مقاصد الشريعة وهي طبيعة والتسامح (السماحة)، المعادلة (المساواة)، الحرية وفي البحث عن مقاصد الخاصة ابن عاشور تنفيذ تطبيق قواعد العامة. وتطبيق هذه الأنواع على سبيل المثال: في العبادة، والمعاملات، وغيرها.

الكلمات الرئيسية: مقاصد الشريعة; مقاصد العامة; ومقاصد الخاصة

A. Pendahuluan

Perkembangan ushul fikih tidak terlepas dari perkembangan fikih mulai zaman Nabi saw. hingga masa tersusunnya ushul fikih sebagai salah satu bidang ilmu pada abad ke 2 Hijriyah.¹ Pada zaman Nabi saw., sumber hukum Islam² hanya dua yaitu al-Quran dan Hadits. Apabila ada kasus hukum, Nabi saw. menunggu turunnya wahyu untuk menjelaskan kasus tersebut. Apabila wahyu tidak turun maka Nabi saw. menetapkan kasus tersebut melalui sabdanya.

¹Perkembangan ushul fikih dimulai sejak zaman Nabi, kemudian masa Shahabat, Thabi'in, dan pada masa imam madzhab. Pada masa imam madzhab inilah ushul fikih tersusun secara sistematis, yang dirumuskan oleh Imam Syafii dalam kitabnya *al-Risalah*. Selanjutnya baca Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 1972), 10-20.

²Hukum Islam terdiri dari dua kata yaitu hukum dan Islam, yang berarti *fiqh* atau pemahaman atau seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah swt. dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia, yang mukallaf yang diakui, diyakini dan mengikat untuk seluruh yang beragama Islam, selengkapnya baca Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, Jld. 1 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 4.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

Dalam menetapkan hukum dari berbagai masalah yang terjadi di zamannya, ulama ushul fikih menyimpulkan adanya isyarat bahwa Nabi saw. melakukannya melalui ijtihad. Hasil ijtihad Nabi saw. tersebut menjadi sunnah bagi umat Islam.³ Dengan demikian, ushul fikih merupakan metodologi perumusan hukum Islam (*istinbāth*) dari sumbernya. Hasil *istinbāth*⁴ tersebut menghasilkan hukum Islam (fikih), yang kemudian fikih tersebut dipergunakan oleh umat Islam sebagai norma dan aturan dalam kehidupan sehari-hari.

Seiring dengan melesatnya laju perkembangan ilmu pengetahuan, serta banyaknya permasalahan yang dihadapi oleh umat manusia berdampak signifikan terhadap perkembangan metode penemuan hukum melalui pendekatan-pendekatan ushul fikih. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal; *pertama*, tersebar luasnya masyarakat Islam di seluruh dunia, serta berakhirnya wahyu setelah wafatnya Nabi Muhammad saw., sehingga membutuhkan hukum-hukum yang beragam untuk menjawab permasalahan sesuai perkembangan zaman, sesuai dengan prinsip Islam sebagai agama yang kontekstual (*Ṣāliḥ Likulli Zamān wa Makān*).⁵ *Kedua*, syariat sebagai suatu ajaran yang bersifat selalu relevan di setiap ruang dan zaman harus mampu menjawab problematika umat, sehingga perkembangan metode dalam penemuan hukum adalah suatu keniscayaan.

Kemunculan konsep *maqāsid al-Syarī’ah* sebagai salah satu bagian dari ushul fikih sudah dimulai semenjak masa al-Juwainī dalam kitabnya *al-Burhān*, dan al-Ghazālī dalam kitabnya *al-Mustashfā*⁶. Kemudian konsep *Maqāsid al-Syarī’ah* dikembangkan oleh al-Syāthibī, seorang pakar ushul fikih yang mencoba mensistematisasikan *maqāsid al-Syarī’ah* dengan menambah porsi kajian *maqāsid* dalam kitab ushul fikihnya, *al-Muwāfaqāt*⁷.

³Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), 6.

⁴*Istinbāth* adalah mengeluarkan hukum dari dalil, memberikan kaidah-kaidah yang bertalian dengan pengeluaran hukum dari dalil. Lihat Asmuni A. Rahman, *Metode Penetapan Hukum Islam*, Cet. II (Jakarta: Bulan Bintang, 2004), 1.

⁵Selanjutnya baca Hasbi Asshiddiqie, *Falsafah Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2001), 91-104.

⁶Ahmad al-Raisūnī, *Nadhāriyat al-Maqāshid ‘inda Imam al-Syāthibī* (t.tp: Makhad ‘Ali lil Fikr al-Islami, 1995), 39. Dalam pembahasan ushul fikih ulama abad pertengahan ini, konsep *maqāshid al-Syarī’ah* masih berceraian dan bercampur dalam bab-bab kajian ushul fikih yang lain.

⁷Kitab ini merupakan kitab yang terbesar yang menjadi rujukan utama untuk mempelajari dan menggunakan *maqāshid al-Syarī’ah* dalam memecahkan persoalan hukum. Rasyid Ridha dalam sebuah syairnya yang dituangkan dalam *Muqaddimah Kitab al-I’tishām*, ketika memberikan pengantar dua buah kitab karya al-Syāthibī, yaitu *al-Muwāfaqāt* dan *al-I’tishām* menyatakan “*Qalilun minka yakfini wa lakin qaliluka la yuqālu lahu qalīl*”. Artinya sedikit darimu cukup bagiku, namun yang sedikit darimu bukanlah sesuatu yang sedikit. Bahkan ia lebih jauh memberikan dua buah gelar bagi

Kemudian pada abad 20 muncul Muḥammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, seorang ulama kontemporer yang mencoba memandirikan ilmu *maqāṣid al-Syari’ah* dari sistematika ushul fikih, ia dijuluki sebagai bapak reformasi studi ilmu *al-Maqāṣid*, yang menawarkan pendekatan baru dalam mempelajari *maqāṣid al-Syari’ah* yang disesuaikan dengan realitas kekinian dan konteks modern. Ia dianggap telah berhasil mengembangkan konsep *al-maqāṣid* menjadi lebih luas yang sebelumnya hanya berkuat pada kajian *juz’iyyah* dan *kulliyah* saja, yakni dengan melebarkan pembahasan *al-maqāṣid* ke dalam *maqāṣid al-Syari’ah* tentang mu’amalat⁸ yang di dalamnya mengupas berbagai isu-isu tentang *al-maqāṣid* dalam hukum keluarga, *al-maqāṣid* dalam penggunaan harta, *al-maqāṣid* dalam hukum perundangan, kesaksian dan lain-lain. Ibnu ‘Āsyūr membangun teorinya dengan landasan epistemologi. Di samping itu ia menjadikan konsep *maqāṣid al-Syari’ah* menjadi suatu disiplin ilmu independen yang menjadi sumber dan dalil hukum dalam merumuskan rancang bangun suatu hukum.

Upaya rekonstruksi ini, tertuang dalam karyanya, *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyah*. Dalam kitabnya ini, Ibnu ‘Āsyūr menyingkap rahasia dan hikmah diturunkannya syariat, sebagai sebuah alternatif saat munculnya perbedaan pendapat para ulama, baik dikarenakan perbedaan masa hidup, zaman, kondisi sosial masyarakat, atau perbedaan kadar kemampuan dalam perumusan suatu hukum. Karakter *maqāṣid al-Syari’ah* hasil rumusan Ibnu ‘Āsyūr yang elastis, lintas ruang dan waktu mampu berdialektika dengan problematika hukum fikih kontemporer yang senantiasa berkembang setiap saat. Ibnu ‘Āsyūr merancang konsep *al-maqāṣid* -nya untuk menyingkap rahasia dan hikmah diturunkannya syariat, saat munculnya *ikhtilāf* di antara para ulama, baik dikarenakan perbedaan masa hidup, kondisi sosial masyarakat, atau perbedaan kadar kemampuan dalam perumusan suatu hukum⁹.

Melihat keseriusan Ibnu ‘Āsyūr dalam mengkaji persoalan *maqāṣid al-Syari’ah*, penulis tertarik meneliti pemikirannya tentang hal tersebut secara komprehensif dan mendalam. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan seberapa besar kontribusi Ibnu ‘Āsyūr dalam pengembangan *maqāṣid al-Syari’ah*.

al-Syāthibī yaitu *Mujaddid fi al-Islam* dengan Kitab *al-Muwāfaqāt*-nya dan *al-Mushlih* dengan Kitab *al-Itishām*-nya.

⁸Ibnu ‘Āsyūr meluaskan penjabarannya dalam bidang muamalat dikarenakan hal yang dapat diubah dalam kajian fikih hanya berkaitan dengan mu’amalat, artinya selain bidang muamalat seperti bidang ibadah dan akidah tidak dapat diubah-ubah.

⁹Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syari’ah al-Islāmiyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiḳāmah, 1366 H), 3.

B. Pembahasan

1. Biografi Singkat Ibnu ‘Āsyūr

Nama lengkap Ibnu ‘Āsyūr adalah Muhammad al-Thāhir Ibnu Muhammad bin Muhammad al-Thāhir bin Muhammad bin Muhammad al-Syadzili bin al-‘Ālim Abd al-Qādir bin Muhammad bin ‘Āsyūr. Ibnu ‘Āsyūr dilahirkan di pantai *La Marsa* sekitar 20 kilometer dari kota Tunisia pada tahun 1296 H bertepatan dengan 1879 M.¹⁰ Ia meninggal di Tunisia pada hari Ahad 3 Rajab tahun 1393 H bertepatan 12 Juni 1973 M¹¹.

Ayahnya Muhammad bin Muhammad al-Thāhir bin ‘Āsyūr merupakan seorang *syaykh* dalam berbagai bidang ilmu yang dijuluki *Syaykh al-maqāshid i, al-Fāqih, al-Ushūlī, al-Mufasssir, al-Lughawī, al-Adībī, al-Nahwī*. Sedangkan ibunya bernama Fatimah, anak perempuan dari *al-Wāzir* Muhammad al-‘Aziz al-Bu’tsur. Ibnu ‘Āsyūr menikah dengan Fatimah binti Muhammad bin Mushthafa Muhsin. Dari hasil perkawinannya dikaruniai tiga orang anak laki-laki dan dua orang anak perempuan.¹² *Pertama*, al-Fadlil menikah dengan Sabia binti Muhammad al-‘Aziz al-Jait. *Kedua*, Abd al-Malik menikah dengan Radliya binti al-Habib al-Juli. *Ketiga*, Zain al-Abidin menikah dengan Fatimah binti Shalih al-Dīn bin Munshif Bey. *Keempat*, Ummu Hani’ menikah dengan Ahmad bin Muhammad bin al-Bashir Ibn al-Khuja dan *kelima*, Syafiya menikah dengan Syazili al-Asram.¹³

Ibnu ‘Āsyūr memulai pendidikannya pada usia enam tahun dengan belajar menulis, membaca al-Quran serta menghapalkannya, lalu belajar bahasa Persia. Kemudian dilanjutkan dengan mempelajari ilmu-ilmu dalam bidang *Nahwu* dan kitab-kitab fikih madzhab Maliki.¹⁴ Pada tahun 1893 M yaitu ketika ia berumur 14 tahun telah mulai menimba ilmu di Universitas Zaitunah¹⁵. Ia belajar *Ulūm al-*

¹⁰Isma‘īl Hasanī *Nadhariyat al-Maqāshid ‘Inda al-Imām Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr*, cet..I (Virginia: Ma’had al-Islami lil Fikr Islami, 1995), 80.

¹¹Tempat kelahiran dan kematiannya sama yaitu di Tunisia, dan ia hidup selama 94 tahun. Muhammad Husain, *Tanzhīr al-Maqāshid ‘Inda al-Imām Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr fi Kitābihi Maqāshid al-Syarī‘ah al-Islāmiyah* (Aljazair: al-Jami’ah Aljazair, 2006), 24.

¹²Muhammad Husain, *Tanzhīr al-Maqāshid ‘Inda...*, 24.

¹³Arnold H. Green, *The Tunisian Ulama 1873-1915* (Leiden: E. J. Brill, 1978), 249.

¹⁴Dalam bermadzhab Ibnu ‘Āsyūr mengikuti madzhab Maliki, karena disamping banyak belajar pada guru-guru yang bermadzhab Maliki, ia juga banyak menulis karya dengan berpedoman pada ushul fikih madzhab Maliki, selain itu ia juga pernah menjabat sebagai Mufti dalam madzhab Maliki.

¹⁵Institusi pendidikan tinggi Islam tertua di wilayah Maghribi yang sudah ada sejak abad 8 M, pada awalnya ia berupa sebuah mesjid yang dibangun oleh gubernur Afrika Ubaidillah Bin al-Habhab pada tahun 116 H atau 737 M di masa pemerintahan Hisyam Bin Abdul Malik dari Dinasti Umayyah, kemudian dijadikan sebagai pusat kegiatan keagamaan yang menganut sebagian besar

Qur'ān, Hadīts, Fiqh, Ushūl, Sirah, Lughah dan lain-lain, disamping itu ia juga mempelajari bahasa Perancis yaitu bahasa resmi yang digunakan pemerintah Perancis di Tunisia pada saat itu. Di Universitas Zaitunah Ibnu 'Āsyūr belajar arti tentang perlawanan sikap *taqlīd* dan mengajak kepada pembaharuan pemikiran. Slogan mereka yang masyhur ialah Agama Islam adalah Agama pemikiran, peradaban, pengetahuan dan modernitas.

Pada 1899 M, Ibnu 'Āsyūr dipercayakan untuk mulai mengajar (mudarris) di Universitas Zaitunah. Karirnya dalam mengajar dengan cepat menanjak sehingga pada 1905 M ia sudah berada di jajaran pengajar tingkat satu, suatu karir yang sangat sulit dicapai oleh orang lain dalam jangka waktu hanya delapan tahun. Selain itu, sejak 1904 M ia juga telah mengajar di Shadiqiyyah.¹⁶ Kemudian tahun berikutnya ia menjadi anggota dewan pengelola Perguruan Tinggi Shadiqiyyah. Pada tahun 1910 M ia diangkat sebagai anggota Dewan Reformasi oleh pemerintah periode pertama dan pada 1924 M ia kembali diangkat sebagai anggota Dewan Reformasi untuk periode keduanya.

Pada 1932 M, Ibnu 'Āsyūr ditetapkan sebagai *Syaykh* Islam al-Maliki di Universitas Zaitunah, suatu gelar kehormatan yang belum pernah diberikan oleh siapapun pada waktu itu dan pada tahun yang sama ia diangkat sebagai Rektor di Zaitunah. Jabatan ini kembali dipegangnya pada 1945 M dan selanjutnya pada 1956 M setelah Tunisia mencapai kemerdekaannya dari Prancis. Selain di bidang pendidikan, Ibnu 'Āsyūr juga berkarir di bidang peradilan dimana sejak 1911 M ia sudah menjadi Hakim. Pada 1933 M ia ditetapkan sebagai Mufti dalam madzhab Maliki.¹⁷

Sebagai seorang yang berpengetahuan luas, Ibnu 'Āsyūr tak lupa menuliskan ilmu-ilmu yang dimilikinya, baik dalam bidang keahliannya seperti bidang Fikih, Ushul Fikih dan Sastra Arab, maupun yang menjadi perhatiannya terkait ide-ide pembaruan. Di antara karya-karya Ibnu 'Āsyūr adalah:¹⁸

1. Dalam bidang ilmu-ilmu keislaman

- a. Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr

ajaran madzhab Maliki dan ada sebagian yang menganut madzhab Hanafi. Lihat Jhon. L. Esposito, *Zaitunah, Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Jld.VI (Bandung: Mizan, 2001), 56.

¹⁶*Jam'iyah Qudama Shadiqiyyah* adalah sebuah nama organisasi anak-anak muda peminat sastra. Disebut dengan "Organisasi Sobat Lama", yang berkecimpung dalam pembahasan sastra dan segala prolematikanya.

¹⁷*Ibid.*, 53.

¹⁸*Ibid.*, 68-70.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

- b. *Maqāsid al-Syarī’ah al-Islāmiyah*
 - c. *Ushūl al-Nizhām al-Ijtima’ī fi al-Islām*
 - d. *Alaisa al-Shubh Biqarīb*
 - e. *Al-Waqfu wa Atsaruhu fi al-Islām*
 - f. *Kasyful Mughthi min al-Ma’ānī wa al-Fāzh al-Wāqi’ah fi al-Muwattha’*
 - g. *Qisshah al-Muwallad*
 - h. *Hawāsyī ‘ala al-Tanqīh li Syihābuddīn al-Qarāfī fi Ushūl Fiqh*
 - i. *Raddun ‘ala kitāb al-Islām wa Ushūlul Hukmi Ta’līf Ali ‘Abd al-Rāziq*
 - j. *Fatāwā wa Rasāil Fiqhiyyah*
 - k. *Al-Tawdhīh wa al-Tashhīh fi Ushūl Fiqh*
 - l. *Al-Nazh al-Fasīh ‘inda Madhāyiq al-Anzhār fi al-Jāmi’ al-Shahīh*
 - m. *Ta’līq wa Tahqīq ‘ala Syarh Hadīts Ummi Zar’*
 - n. *Qadhāyā Syar’iyyah wa Ahkām Fiqhiyyah wa Arā Ijtihādiyyah wa Masāil ‘Ilmiyyah*
 - o. *Amāl ‘ala Mukhtashar Khalīl*
 - p. *Ta’ālīq ‘ala al-Muthawwal wa Hasyiyah al-Sayālakūtī*
 - q. *Amāl ‘ala Dalāil al-‘i`jāz*
 - r. *Ushūl al-Taqaddum fi al-Islām*
 - s. *Muraja’at Tata’allaqu bi Kitābī Mu’jiz Ahmad wa al-Lāmi’ lil ‘Azīzī*
2. Bidang Bahasa (lughat) dan Sastra Arab
- a. *Ushūl al-Insya’ wa al-Khithābah*
 - b. *Mūjaz al-Balāghah*
 - c. *Syarh Qashīdah al-A’syā fi Madh al-Muhallaq*
 - d. *Syarh Dīwāni Basyār*
 - e. *Al-Wādhīh fi Musykilāt al-Mutanabbī Libni Janā*
 - f. *Saraqāt al-Mutanabbī*
 - g. *Syarh al-Muqaddimah al-Adabiyyah li al-Marzūkī ‘ala Dīwān al-Hamāsah*
 - h. *Tahqīq Fawāid al-‘Aqyān lil Fath ibn Khāqān ma’a Syarh Ibn Zākūr*
 - i. *Diwān al-Nābighah al-Zabiyānī (Jama’, Syarh wa Ta’līq)*
 - j. *Tahqīq Muqaddimah fi al-Nahwi li Khalf al-Ahmar*
 - k. *Tarājum liba’dl al-A’lām*
 - l. *Tahqīq Kitāb al-Iqtidhāb li al-Bathlayūsī ma’a Syarh Kitāb Adab al-Kātib*
 - m. *Jama’ wa Syarh Dīwān Sahī m*
 - n. *Syarh Mu’allaqah Imrāil Qays*

- o. Tahqīq lisyarh al-Qurasyī ‘ala Dīwāni al-Mutanabbī
- p. Gharāib al-Isti’māl
- q. Tashīh wa Ta’līq ‘ala Kitāb al-Intishār li Jālīnūs li Ḥākīm Ibn Zahr
- r. Syarh Dīwān Ibn al-Hashās
- s. Dan lain-lain yang berhubungan dengan sejarah

Selain dalam bentuk buku, tulisan-tulisan Ibnu ‘Āsyūr juga tersebar di berbagai jurnal, baik di dalam maupun di luar negeri Tunisia. Balqasim al-Ghalī dalam kitabnya menyebutkan tidak kurang dari 15 jurnal menjadi tempat bagi Ibnu ‘Āsyūr untuk mengembangkan ilmu maupun menuangkan ide-ide pembaruannya, termasuk jurnal al-Manar yang dipimpin oleh Muhammad Rasyid Ridha di Mesir.¹⁹

Selain itu ia juga sangat produktif menulis di berbagai majalah seperti *al-Zaituniyah* yang dari majalah ini muncullah kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwīr*, majalah *al-Hidayah al-Islamiyah*, dari majalah ini terbitlah karyanya yang berjudul *Ushūl Nidham al-Ijtima’i fī al-Islam*, dan dari majalah *al-Majma’ al-Ilmiy al-‘Araby bi Dimasq* dimana muncul kitab *Syarh al-Muqaddimah al-Adabiyah*.

2. Kontribusi Ibnu ‘Āsyūr dalam Pengembangan *Maqāshid al-Syari’ah*

Maqāshid al-Syari’ah secara literal merupakan kalimat *murakab idhafi*²⁰ yang tersusun dari kalimat *maqāshid* dan *al-Syari’ah*. Ada dua cara mengetahui pengertian *maqāshid al-Syari’ah*, yaitu secara *lughawi* dan *ishtilahi*, dimana antara kedua pengertian tersebut saling berketerkaitan secara *‘umūm khushūs mūtlak*²¹.

Secara *lughawi*, *maqāshid al-Syari’ah* terdiri dari dua kata yakni “*maqāshid*” dan “*al-Syari’ah*”. *Maqāshid* merupakan bentuk jamak (plural) dari kata *maqshad* merupakan bentuk dari masdar *mimi*.²² *Maqshad* secara bahasa memiliki beberapa pengertian di antaranya: *pertama*, pegangan; mendatangkan sesuatu, *kedua*, jalan yang lurus, *ketiga*, keadilan; keseimbangan, *keempat*, pecahan.²³ Sedangkan “*al-*

¹⁹*Ibid.*, 70.

²⁰Dalam gramatikal *Lughah ‘Arabiyah* diartikan dengan gabungan dua kalimat, yang kalimat keduanya ditempatkan pada tempat *tanwīn*. Selanjutnya baca Muhammad bin Ahmad bin Abdul Bari, *Kawākib al-Zurriyyah*, Jld.I (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al-‘Arabiyah, t.t), 54.

²¹Ini merupakan suatu istilah perbandingan dari dua kalimat. Definisinya adalah pada suatu sisi antara dua kalimat tersebut memiliki pengertian yang sama, namun pada sisi lain antara kedua kalimat tersebut memiliki pengertian yang berbeda-beda. Seperti kalimat *al-Abyadh* (putih) dengan *al-Insān* (manusia). Selanjutnya baca Muhammad bin ‘Ali Shabbān, *Hasyiyah Syarh al-Sullam li al-Malawī*, (Surabaya: Alharamain, t.t), 73.

²²Masdar *mimi* adalah kalimat masdar yang dimulai dengan penambahan *mim* pada awalnya. Mustafa al-Ghalayani, *Jami’ Durūs al-‘Arabiyah*, Juz. I (Bairut: Maktabah Al-‘Asyiriyah, 2003), 129.

²³Muhammad Sa’īd Ramadhān al-Būthī, *Maqāshid al-Syari’ah Islamiyyah wa ‘Alaqtuha bi al-Adillah al-Syari’ah* (Saudi Arabia: Dar Al-Hijrah, 1998), 26-28.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

Syari‘ah’ merupakan bentuk dari wazan “fa’lāton” dengan makna “maf’ūlaton”²⁴ yang berarti jalan menuju sumber air atau sumber pokok kehidupan.²⁵ Secara *ishtilahi*, *al-Syari‘ah* mempunyai beberapa pengertian, salah satunya adalah ketentuan-ketentuan yang diturunkan oleh Allah swt. kepada hambanya melalui Nabi saw., yang mencakup ‘aqidah, ‘amaliyah, dan akhlak.²⁶

Dalam terminologi ushul fikih, menurut Wahbah al-Zuhailī, *maqāshid al-Syari‘ah* adalah nilai-nilai dan sasaran syara’ yang tersirat dalam segenap atau sebagian besar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariat, yang ditetapkan oleh *al-Syāri’* (pembuat syariat) dalam setiap ketentuan hukum.²⁷ Dengan demikian, *maqāshid al-Syari‘ah* merupakan suatu kandungan nilai yang menjadi tujuan akhir pemberlakuan hukum-hukum syara’.

Ibnu ‘Āsyūr mengartikan *maqāshid al-Syari‘ah* sebagai hikmah, dan rahasia serta tujuan diturunkannya syariat secara umum dengan tanpa mengkhususkan diri pada satu bidang tertentu.²⁸ Pengertian Ibnu ‘Āsyūr tersebut memberi pemahaman bahwa *maqāshid al-Syāri’ah* terletak pada pensyarian hukum secara luas tanpa dikhususkan pada hukum-hukum tertentu.²⁹ Dari definisi ini dapat disimpulkan bahwa *maqāshid al-Syāri’ah* merupakan nilai-nilai yang menjadi acuan penetapan hukum, dan nilai itu bersifat universal dalam arti tidak terkhusus pada satu dua kasus hukum.

Dari pernyataan para tokoh ushul fikih di atas dapat ditegaskan bahwa meskipun berbagai versi definisi berbeda satu sama lain, namun semuanya berangkat dari titik tolak yang hampir sama bahwa hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri. Melainkan dibuat untuk tujuan lain yaitu kemaslahatan hamba. Karena jika hukum-hukum yang dibuat kosong dari kemaslahatan, maka hilanglah

²⁴Maksud dari wazan “fa’lāton” adalah kalimat *masdar*, sedangkan “maf’ūlaton” adalah memakai makna *isim maf’ūl*. Al-Ghazawi, *al-Madkhal ila Ilm al-Maqāshid* (t.tp: t.p, t.th), 4.

²⁵Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, cet. I (Jakarta: Amzah, 2005), 196.

²⁶Di antara ulama ada yang mengartikan syari‘ah sebagai aturan-aturan yang diciptakan Allah Swt untuk dipedomani oleh manusia dalam mengatur hubungannya dengan Allah Swt dan dengan manusia, baik yang muslim maupun non Muslim. Arti lainnya adalah hukum-hukum yang diberikan Allah Swt kepada hambanya untuk dipedomani dan diamalkan demi kepentingan mereka di dunia dan akhirat. Lihat Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu...*, 308.

²⁷Wahbah al-Zuhailī, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jld. II, cet. XIV (Bairut: Dar al-Fikr, 2005), 307.

²⁸Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari‘ah al-Islāmiyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiqāmah, 1366 H), 50.

²⁹Abdullah bin Bayyih, *‘Alāqah Maqāshid al-Syari‘ah bil Ushul Fiqh* (Riyadh: Markaz Dirasah Maqāshid Syari‘ah Islamiyah, 2000), 15.

hikmah dalam perbuatan Tuhan, atau perbuatan Tuhan hanya sia-sia. Hal ini tidak layak dengan keagungan dan kebijaksanaan Tuhan yang maha kuasa.

Tokoh ushul fikih klasik tidak pernah memberikan definisi secara komprehensif tentang *maqāṣid al-Syari'ah*. Al-Ghazālī, al-Syāthibī dalam kitabnya juga tidak menyinggung mengenai definisi *maqāṣid al-Syari'ah*. Al-Ghazālī dalam kitabnya *al-Mustashfā* memaknai *al-maqāṣid* dengan “tujuan syara’ dalam menurunkan syariat untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta manusia.” Al-Ghazālī di sini kurang jelas dalam memberikan definisi karena hanya menyebutkan tujuan turunya syara’, dan bukan definisi ilmu *al-maqāṣid* itu sendiri.³⁰ Oleh karena itu, kebanyakan definisi *maqāṣid al-Syari'ah*, lebih banyak dikemukakan oleh ulama-ulama kontemporer, seperti Muhammad al-Thāhir bin ‘Āsyūr.

Ibnu ‘Āsyūr kemudian mengambil tema *maqāṣid al-Syari'ah* dari kitab *al-Muwāfaqāt* dan menelitinya secara khusus dalam ruang lingkup bidang ilmu ushul fikih, serta merekomendasikan agar konsep *maqāṣid al-Syari'ah* dijadikan suatu disiplin ilmu yang independen, agar bisa menjadi dasar-dasar konsep yang berkekuatan *qath'i*.³¹ konsep independensi ini diungkapkan oleh Ibnu ‘Āsyūr dalam kitabnya:

Jika kita hendak mengkodifikasi suatu prinsip-prinsip absolut untuk memahami agama, menjadi keharusan bagi kita untuk memahami problem-problem ushul fikih, kemudian kita rekonstruksi dalam konteks *tadwīn*, lalu kita uji menggunakan ukuran penalaran kritis, kita buang bagian-bagian aneh yang menjadi anomali. Kita sebut ilmu baru tersebut dengan nama ilmu *maqāṣid al-Syari'ah* dan kita akan tinggalkan ilmu ushul fikih sesuai fungsinya sebagai metode menyusun argumentasi fikih.³²

Menurut Ibnu ‘Āsyūr, ushul fikih harus ditinggalkan karena hanya akan mengakibatkan adanya perdebatan-perbedaan dalam masalah-masalah *furu'*. Jamal

³⁰Muhammad Sa'īd bin Ahmad bin Mas'ud al-Yūbī, *Maqāshid al-Syari'ah al-Islāmiyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah al-Syar'iyah*, cet. I (Riyadh, Dar al-Hijrah, 1998), 33.

³¹Ismā'īl Ḥasanī *Nadhariyat al-Maqāshid...*, 16. Menurutnya ilmu *maqāshid al-Syari'ah* diistilahkan dengan *Ilman Qāiman bizhātih*.

³²Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari'ah al-Islāmiyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiqāmah, 1366 H), 6-7. Menurut penulis, dari pernyataan di atas, bukan berarti Ibnu ‘Āsyūr berasumsi bahwa semua kaidah ilmu *al-Maqāshid* itu *qath'i*, namun ia hanya menginginkan adanya seperangkat kaidah-kaidah yang bisa digunakan sebagai refleksi dan rujukan ketika terjadi perbedaan pendapat, dan perangkat inilah yang kemudian diistilahkan oleh Ibnu ‘Āsyūr dengan disiplin ilmu *maqāshid al-Syari'ah* dan bukan disiplin ilmu Ushul Fikih.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

al-Dīn Āthīyah dalam kitabnya *Nahwa Taf’īl Maqāshid al-Syari’ah* mengategorikan kepada tiga kelompok ulama dalam masalah ini:³³

1. Kelompok yang mengindenpensikan *maqāshid al-Syari’ah* sebagai disiplin ilmu yang terlepas total dari ushul fikih.
2. Kelompok yang menjadikan *maqāshid al-Syari’ah* sebagai kajian tengah di antara fikih dan ushul fikih.
3. Kelompok yang menjadikan *maqāshid al-Syari’ah* sebagai hasil perkembangan dari kajian ushul fikih.

Kreasi inovatif yang dilakukan Ibnu ‘Āsyūr dapat dilihat pada penetapan pokok-pokok *al-maqāshid* menjadi tiga kategori, yaitu legalitas hukum *al-Maqāshid*, dan urgensi penerapannya dalam merumuskan suatu hukum, *maqāshid al-‘Āmmah*, dan *maqāshid al-Khashshah*.

Legalitas *al-maqāshid* disebutkan dalam al-Quran bahwa Allah swt. sebagai *Syāri’* mustahil menurunkan syari’at kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah-hikmah.³⁴ Hal ini diisyaratkan dalam al-Quran, seperti tersebut firman Allah Swt. dalam QS. Al-Dukhān:38-39, QS. Al-Mu’minūn: 115, QS. Al-Ḥadīd: 25, QS. Āli ‘Imrān: 19.

Dari petikan ayat-ayat di atas dapat dipahami bahwa Ibnu ‘Āsyūr menganalisis eksistensi kemaslahatan dalam setiap pemberlakuan hukum Islam di dalam al-Quran yaitu dengan melihat kepada penyebutan sifat al-Quran sebagai sebaik-baik petunjuk, dan syariat Islam datang untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Sebagai contoh bahwa pengharaman minuman keras (*khamr*) adalah bertujuan agar terpeliharanya akal.

Uraian ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa dalam segala hukum syariat terkandung hikmah-hikmah, dan ‘*illat-‘illat* yang bermuara kepada kemaslahatan umum.³⁵

Menurut Ibnu ‘Āsyūr ada tiga cara mengetahui *maqāshid al-Syari’ah*.

Pertama, melalui observasi induktif (metode *istiqrā’*),³⁶ yakni mengkaji syariat dari semua aspek, cara ini diklasifikasi menjadi dua bagian:

³³Jamal al-Dīn Āthīyah *Nahwa Taf’īl Maqāshid al-Syari’ah cet.1* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2003), 237. Penulis lebih condrong kepada pendapat yang kedua yang menjadikan *maqāshid al-Syari’ah* sebagai kajian tengah antara fikih dan ushul fikih.

³⁴Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari’ah...*, 9-10.

³⁵*Ibid.*, 10.

³⁶*Ibid.*, 15.

- a. Mengkaji, menelaah dan meneliti semua hukum yang diketahui ‘*illat*-nya. Contohnya larangan meminang perempuan yang sudah dipinang oleh orang lain, demikian juga larangan menawar sesuatu yang sudah ditawarkan oleh orang lain. ‘*Illat* dari larangan itu adalah keserakahan dengan menghalangi kepentingan orang lain. Dari ‘*illat* ini dapat ditarik satu *maqshad*³⁷ yaitu kelanggengan persaudaraan antara saudara seiman. Dengan berdasarkan pada *maqshad* tadi maka tidak haram meminang pinangan orang lain setelah pelamar sebelumnya mencabut keinginannya untuk menikahinya.³⁸
- b. Meneliti dalil-dalil hukum yang sama ‘*illat*-nya, sampai merasa yakin bahwa ‘*illat* tersebut adalah *maqshad*-nya. Seperti larangan syara’ untuk membeli produk makanan yang belum ada di tangan, adanya larangan monopoli perdagangan produk makanan. Semua larangan ini adalah hukum syara’ yang berujung pada satu ‘*illat* hukum yang sama, yaitu larangan mencegah peredaran produk makanan di pasaran. Dari ‘*illat* ini dapat diketahui adanya *maqshad al-Syari’ah* yaitu *maqshad* mempromosikan dan mengedarkan produk makanan dan mempermudah orang memperoleh makanan.³⁹

Kedua, al-maqāsid yang dapat ditemukan secara langsung dari dalil-dalil al-Quran yang *sharīh dalālah*nya serta kecil kemungkinan untuk diartikan selain dari makna *dhahir*-nya (tidak ada keraguan dengan maksudnya). Seperti firman Allah Swt. QS.al-Baqarah:183.

Dari petikan ayat ini, sangat kecil kemungkinan mengartikan lafad *kutiba* dengan arti yang lain selain berarti mewajibkan, dan tidak mungkin dimaknai sebagai “ditulis”, dan itu karena substansi al-Quran sendiri bersifat *qath’iy al-Tsubūt*.⁴⁰ Contoh nilai universal yang ditetapkan berdasar pengertian tekstual ayat al-Quran adalah kemudahan, kebencian terhadap kerusakan dan memakan harta orang lain secara ilegal, menjauhi permusuhan dan mengedepankan kelapangan.⁴¹

Ketiga, al-maqāsid dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil *al-Sunnah al-Mutawātir*,⁴² baik *mutawātir* secara *ma’nawi* maupun ‘*amali. al-maqāsid* yang diperoleh dari dalil-dalil Sunnah yang *mutawātir ma’nawi* adalah *al-maqāsid* yang

³⁷ Adalah tujuan dan hikmah dari pensyari’atan sebuah hukum.

³⁸ Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari’ah...*, 16.

³⁹ *Ibid.*, 16-17.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, 20.

⁴² Yaitu Hadits yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin secara adat mereka berdusta dalam meriwayatkan suatu Hadits. Selengkapnya lihat Mahmūd al-Thahhān, *Taisīr Mushthalah al-Hadīts* (Jakarta; Dar al-Hikmah, t.t), 19.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

diperoleh dari pengalaman sekelompok Shahabat yang menyaksikan perbuatan Nabi saw. seperti disyariatkannya khutbah pada dua hari raya.⁴³

Sedangkan *al-maqāṣid* yang diperoleh dari dalil-dalil Sunnah yang *mutawātir ‘amali* adalah *al-maqāṣid* yang diperoleh dari salah seorang Shahabat yang banyak menyaksikan perbuatan Nabi saw. Ibnu ‘Āsyūr mencontohkan dengan sebuah Hadits yang disebutkan dalam *Shahīh al-Bukhārī* yang diriwayatkan dari al-Azraq bin Qais, Ibnu Qais menceritakan: “kami berada di sebuah tepi sungai yang sedang kekeringan di daerah Ahwaz, lalu Abu Barzah datang dengan mengendarai seekor kuda, kemudian mengistirahatkan kudanya untuk shalat, tiba-tiba kudanya lari, ia kemudian menghentikan shalat dan mengejar kudanya hingga menemukannya, lalu kembali mengerjakan (qadha) shalatnya. Di antara kami ada yang memiliki pendapat lain sehingga berkomentar: lihat Abu Barzah, dia telah merusak shalatnya demi seekor kuda. Abu Barzah kemudian menjawab: semenjak saya berpisah dengan Nabi saw. belum ada seorangpun yang pernah menghinaku. Rumahku sangat jauh, seandainya saya shalat dan membiarkan kuda itu pergi, saya tidak akan tiba ke keluargaku hingga malam hari. Diriwayatkan bahwa Abu Barzah itu adalah salah seorang shahabat Nabi saw. yang telah mendahulukan dimensi *taysīr* dalam ijtihad, berdasarkan penglihatannya terhadap perbuatan Nabi saw. Dari riwayat ini dapat dipahami bahwa salah satu dari konsep *maqāṣid al-Syarī’ah* adalah konsep *taysīr*.⁴⁴

Ibnu ‘Āsyūr menganalisa atas perilaku Nabi saw. dalam bersyariat, dimana dalam pandangannya ada 12 bagian, yaitu: *al-Tasyrī’*, *al-Fatwā*, *al-Qadhā*, *al-Imārah*, *al-Huda wa al-Irsyād* (bimbingan), *al-Shulh* (kemaslahatan), *al-Isyārat* (isyarat), *al-Nashīhat* (nasehat), *al-Takmil al-Nufūs* (kesempurnaan diri), *al-Ta’līm al-Haqīqat* (hakikat), *al-Ta’dīb* (kedisiplinan), *al-Tajarrud wa al-Irsyād* (kebiasaan umum).⁴⁵

Dari kesemua dimensi ini, Ibnu ‘Āsyūr hendak menyimpulkan bahwa muara yang hendak dituju oleh syariat adalah satu, sedangkan jalan atau perantara yang ditempuh adalah banyak dan bermacam-macam. Oleh karenanya tidaklah bijaksana apabila memperdebatkan *al-Wasāil* (perantara) tanpa memandang prinsip-prinsip utama dari dibangunnya *al-Wasāil* tersebut, yaitu kemaslahatan.

⁴³Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syarī’ah...*, 17-18.

⁴⁴*Ibid.*, 18.

⁴⁵*Ibid.*, 28-37.

Ibnu ‘Āsyūr menambahkan bahwa validitas konsep *al-maqāṣid* sebagai alat untuk perumusan hukum adalah sejauh mana ke-*qath’i*-an dan kedekatan ilmu *al-maqāṣid* terhadap predikat *qath’i*. Di atas landasan inilah *maqāṣid al-Syari’ah* yang ditawarkan oleh Ibnu ‘Āsyūr berdiri tegak, dan dengan pijakan inilah Ibnu ‘Āsyūr berani memberikan suatu terobosan dan sumbangsih yang berharga bagi generasi berikutnya dalam mengkaji dan merumuskan format *maqāṣid al-Syari’ah*

Pada akhir pembahasan mengenai legalitas *al-Maqāṣid*, Ibnu ‘Āsyūr menyimpulkan bahwa diperlukan bagi seorang mujtahid sebelum merumuskan suatu teori *al-maqāṣid* untuk menguasai beberapa hal:

- a. Mengetahui secara komprehensif maksud dari sebuah teks dan latar belakang turunnya teks.
- b. Melakukan observasi metodologis pada teks-teks yang pada dhahirnya mengandung paradok.
- c. Melakukan analisa atas teks-teks yang bermakna ganda dengan menganalogikannya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas.
- d. Melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan *maqāṣid al-Syari’ah* sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fikih yang hidup, humanis dan mengakomodir kemaslahatan umum.⁴⁶

Ibnu ‘Āsyūr dalam kitabnya membagi *maqāṣid al-Syari’ah* kepada dua bagian, yaitu *maqāṣid al-Syari’ah* yang bersifat umum (*Maqāṣid ‘Āmmah*) dan *maqāṣid al-Syari’ah* yang bersifat khusus (*Maqāṣid Khāshshah*). Ibnu ‘Āsyūr mendefinisikan *Maqāṣid ‘Āmmah* dengan hikmah, dan rahasia serta tujuan diturunkannya syariat secara umum dengan tanpa mengkhususkan diri pada satu bidang tertentu.⁴⁷ Spirit sifat-sifat syariat, dan tujuan-tujuan syariat yang bersifat umum termasuk dalam kategori *Maqāṣid ‘Āmmah*, bahkan termasuk juga makna-makna yang tidak termaktub dalam semua jenis hukum, namun secara implisit termaktub dalam banyak bentuk hukum yang lain.

Seperti adanya toleransi syariat dalam menerima konsep analogi qiyas sebagai salah satu bagian dari perancangan sebuah hukum (*istinbāth al-Aḥkām*). Prosedur qiyas tersebut tidak hanya dibutuhkan oleh seorang mujtahid secara khusus pada satu kondisi *tasyri’*, melainkan dibutuhkan pula pada semua kondisi, selama ada

⁴⁶*Ibid.*, 49-50.

⁴⁷*Ibid.*, 50.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

konsep ‘*illat* sebagai sarana yang mendukung metodologi tersebut, sehingga keinginan Tuhan sebagai spirit teks-teks syariat pada kondisi yang lain dapat ditemukan dengan sarana ‘*illat*-‘*illat* hukum tersebut.

Dalam memahami sebuah dasar dari teks, Ibnu ‘Āsyūr memberikan beberapa persyaratan. Syarat-syarat ini ia berikan demi membedakan keberadaan spirit hakiki dari sebuah teks dari spirit *awhāmi*.⁴⁸ Persyaratan dimaksud yaitu:⁴⁹

- a. *Al-Tsubūt*, yang berarti tetap atau pasti. Dalam artian bahwa eksistensi spirit dasar dari sebuah teks lazimnya bersifat pasti dan tidak mengada-ada. Hal ini dapat dikenali dengan adanya *dilālah qawīyah* dari sebuah teks dan teks-teks lain yang berkeyakinan senada akan adanya sebuah entitas yang dimaksud.
- b. *Al-Dzuhūr*, yang bermakna muncul atau jelas. Secara singkat ia dapat diartikan sebagai suatu *dilālah* yang memancar dari balik teks, dimana makna teks itu dapat dipahami secara jelas pada para pengkaji hukum. Seperti memelihara keturunan yang merupakan tujuan dari disyariatkannya nikah.
- c. *Al-Indzibāth*, yang mengandaikan adanya suatu batasan yang jelas dan mengarah pada tujuan yang dimaksud. Seperti memelihara akal hingga kepada ukuran dapat menggunakan akalnya yang merupakan tujuan dari disyariatkannya *ta’zhīr* dengan memukul ketika mabuk.
- d. *Al-Iththirād*, yang berarti menegaskan tidak adanya gesekan pemahaman yang dilatarbelakangi perbedaan letak geografis, tradisi, budaya dan nilai-n ilai zaman. Seperti disyariatkannya Islam dan mampu memberi nafkah (*al-Islām wa Qudrah ‘ala al-Infāq*) pada memastikan ada tujuan yakni keserasian dan kesesuaian antara kedua calon suami istri untuk berkeluarga yang diistilahkan dengan *al-kifā’ah*.⁵⁰

Ibnu ‘Āsyūr menegaskan bahwa *al-maqāshid al-Syārī’ah* harus berupa *al-Mashlahah*. Hal itu karena *Syārī’ah* mempunyai hak prerogatif untuk menentukan jenis-jenis *al-Mashlahah*, batasan dan tujuannya hingga menjadi sebuah pedoman untuk diikuti. Berangkat dari titik ini, beliau membedakan *al-Mashlahah* menjadi tiga bagian:⁵¹

⁴⁸*Ibid.*, 50-53.

⁴⁹Muhammad Husain, *Tanzhīr al-Maqāshid...*, 250.

⁵⁰*kifā’ah* merupakan hal yang disyaratkan dalam pernikahan menurut pendapat Malik dan sekelompok dari para Fuqaha.

⁵¹Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syārī’ah...*, 80-91.

- a. Berdasarkan pengaruhnya terhadap urusan umat, *al-Mashlahah* terbagi tiga tingkatan hirarkis:
1. *Dharūriyyāt* yaitu kemaslahatan yang sifatnya harus dipenuhi dan apabila tidak terpenuhi, akan berakibat kepada rusaknya tatanan kehidupan manusia dimana keadaan umat tidak jauh berbeda dengan keadaan hewan. *Al-Kulliyāt al-Khams* merupakan contoh dari tingkatan ini.
 2. *Hājiyyāt* yaitu kebutuhan umat untuk memenuhi kemaslahatannya dan menjaga tatanan hidupnya, hanya saja manakala tidak terpenuhi tidak sampai mengakibatkan rusaknya tatanan yang ada. Sebagian besar dari bab *mubāh* dalam muamalah termasuk dalam tingkatan ini.
 3. *Tahsīniyyāt* yaitu kemaslahatan pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Contohnya adalah kebiasaan-kebiasaan baik yang bersifat umum maupun khusus. Selain itu, terdapat pula *al-Mashālih al-Mursalah* yaitu jenis kemaslahatan yang tidak dihukumi secara jelas oleh syariat.
- b. Berdasarkan hubungannya dengan keumuman umat baik secara kolektif maupun personal, *al-Mashlahah* terbagi menjadi dua: *Kulliyah* yaitu kemaslahatan yang berpulang kepada semua manusia atau sebagian besar dari mereka dan *Juz'iyah* adalah kemaslahatan pada bidang tertentu.
- c. Adapun berdasarkan adanya kebutuhan manusia untuk meraihnya, *al-Mashlahah* terbagi menjadi tiga: *Qath'iyah*, *Zhanniyyah* dan *Wahmiyyah*. *Qath'iyah* yaitu kemaslahatan yang ditunjukkan oleh *nash-nash* yang jelas dan tidak membutuhkan takwil. *Zhanniyyah* adalah kemaslahatan yang dihasilkan oleh penilaian akal, sedangkan *Wahmiyyah* adalah kemaslahatan yang menurut perkiraan tampak bermanfaat namun setelah diteliti lebih jauh mengandung kemudharatan. Seperti dipahami oleh kebanyakan manusia terdapat suatu hal pada *mayyit* yang menyebabkan *mayyit* harus dijauhi ketika berada dalam kesunyian. Dan *Maqāsid Wahmiyyah* ini tidak dapat dijadikan sebagai *maqāsid al-Syari'ah*

Sedangkan dalam *Maqāsid Khāshshah*, Ibnu 'Āsyūr mendefinisikannya dengan cara-cara yang secara implisit dimaksudkan oleh Tuhan untuk merealisasikan tujuan hamba, sekaligus untuk menjaga kemaslahatan mereka dalam aktivitas dan

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

interaksi tertentu.⁵² Termasuk dalam kategori ini semua atensi syariah terhadap hikmah yang dijadikan sebagai barometer disyariatkannya suatu aktivitas. Seperti disyariatkannya penggadaian (al-Rahn) supaya terjalin kepercayaan antara dua individu yang sedang melakukan transaksi utang piutang,⁵³ disyariatkannya talak demi mencegah terjadinya ketidakharmonisan dalam rumah tangga dalam jangka waktu yang lama.⁵⁴

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa setiap *al-maqāṣid* baik itu berkaitan dengan syara’ maupun hamba tidak terlepas dari hak Allah swt., hak hamba, dan kombinasi antara keduanya.⁵⁵

a. Hak Allah semata-mata.

Maksudnya adalah apa saja hukum yang disyariatkan dengan tujuan tegaknya kemaslahatan dan kesejahteraan umum. Pada bagian ini, mukallaf tidak memiliki pilihan selain melaksanakannya. Bagian ini terdiri dari: *Pertama*, ibadat yang murni (*al-‘Ibadah al-Mahdhah*) seperti shalat, zakat puasa, dan lain-lain. *Kedua*, ibadat yang di dalamnya ada pembebanan lantaran orang lain, seperti zakat fitrah, nafkah, dan lain-lain. *Ketiga*, segala bentuk hukuman (hudūd) yang selain qisas.

b. Hak mukallaf semata-mata.

Maksudnya ialah hukum-hukum yang disyariatkan dengan tujuan kemaslahatan khusus. Cirinya adalah bila kemaslahatan ini tidak tercapai maka yang merasa dirugikan bukanlah umat secara umum, tetapi individu dari umat. Contohnya seperti memiliki barang yang dibeli, menerima pembayaran hutang, menerima pembayaran terhadap benda yang dirusak orang, dan sebagainya. Dalam bagian ini, kepada mukallaf diberikan hak untuk memilih. Jika ia menghendaki maka boleh mengambilnya, dan boleh juga menggugurkannya, karena di sini tidak terdapat kemaslahatan umum, yang bila tidak tercapai akan merugikan umat secara umum pula.

⁵²Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari’ah...*, 15. Aktifitas tertentu seperti mu’amalat, ibadah, jinayat, dan lain-lain.

⁵³Selanjutnya baca penjelasan Ibnu ‘Āsyūr dalam bagian tujuan pemakaian harta. Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāshid al-Syari’ah...*, 178. Mengenai hukum fikih tentang *al-Rahn* dapat dibaca dalam kitab-kitab fiqh, di antaranya Muhammad al-Syarbainī al-Khathīb, *al-Iqnā’ fi Hilli Alfādhī Abi Syujā’*, juz. I (Semarang: Toha Putra, t.t), 23.

⁵⁴Mengenai hukum fikihnya baca Muhammad al-Syarbainī al-Khathīb, *al-Iqnā’ fi Hilli...*, 58.

⁵⁵Isma‘īl Ḥasani *Nadhariyat al-Maqāshid...*, hal. 251

C. Penutup

Kontribusi Ibnu ‘Āsyūr terhadap *maqāṣid al-Syari’ah* dibagi menjadi tiga kategori, yaitu menetapkan legalitas hukum *al-Maqāṣid*, dan merumuskan urgensi penerapan *maqāṣid al-Syari’ah* dalam merumuskan suatu hukum, serta membagikannya kepada *maqāṣid al-‘Āmmah*, dan *maqāṣid al-Khāshshah*. *Pertama* adalah mengenai legalitas hukum *al-Maqāṣid*, bahwa Allah swt. sebagai sang pemilik syariat mustahil untuk menurunkan syariat kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah mulia. Hal ini dijelaskan dalam ayat-ayat al-Quran yang mengisyaratkan akan hal tersebut, seperti tersebut dalam QS. al-Dukhan: 38-39, al-Mu’minun: 115, al-Hadid: 25, Ali Imran: 19.

Kedua, dalam pembahasan mengenai *maqāṣid al-‘Āmmah*, Ibnu ‘Āsyūr menegaskan posisi penting universalitas dalam seluk beluk syariat. Menurutnya, universalitas merupakan salah satu karakter unik syariat Islam, yaitu dapat menyesuaikan dengan masa perkembangan zaman. Adapun konsep dari *maqāṣid al-‘Āmmah* adalah *jalb al-Mashālih, wa dar al-Mafāsīd* dan *taysir wa raf al-Ḥarj*. Dalam hal ini ia merumuskan empat kerangka epistemologinya terhadap *al-Maqāṣid*, yaitu fitrah, toleransi (al-Samāḥah), persamaan (al-Musāwāh), kebebasan (al-Ḥurriyyah),

Ketiga, dalam pembahasan mengenai *maqāṣid al-Khāshshah*, Ibnu ‘Āsyūr menerapkan aplikasi dari kaedah-kaedah *maqāṣid al-‘Āmmah*. Bentuk aplikatif ini tertuang pada berbagai aspek, misalnya dalam ibadah, muamalat, dan lain-lain.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Rahman, Asmuni. *Metode Penetapan Hukum Islam*, Cet. II. Jakarta: Bulan Bintang, 2004.
- Aḥmad bin ‘Abd al-Bāri, Muḥammad bin. *Kawāḥib al-Zurriyyah*, jld.I. Indonesia: Maktabah Dār Iḥya al-‘Arabiyah, t.t.
- ‘Ali Shabbān, Muḥammad bin. *Ḥasyiyah Syarh al-Sullam li al-Malawī*. Surabaya: Alharamain, t.t.
- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Asshiddiqie, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Bayyih, Abdullah bin. *Alāqah Maqāṣid al-Syari’ah bil Ushūl Fiqh* Riyadh: Markaz Dirasah *Maqāṣid Syari’ah* Islamiyah, 2000.

KONTRIBUSI IBN ‘ĀSYŪR

- Al-Dīn Āthīyah Jamal. *Nahwa Taf’īl Maqāṣid al-Syarī’ah cet.I.* Damaskus: Dār al-Fikr, 2003.
- Al-Ghalayani, Muṣṭafa, *Jami’ Durūs al-‘Arabiyah*, Juz. I. Beirut: Maktabah Al-‘Asyiriyah, 2003.
- Al-Ghazawi, *al-Madkhal ila ‘Ilm al-Maqāṣid*. ttp, tp, t.t.
- Green, Arnold H. *The Tunisian Ulama 1873-1915*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
- Ḥasani, Ismā’īl *Nadhariyat al-maqāṣid ‘inda al-Imām Muhammad al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr*, cet.I. Virginia: Ma’had al-Islami lil Fikr Islami, 1995.
- Husain, Muhammad. *Tanzhīr al-maqāṣid ‘Inda al-Imām Muhammad Thāhir Ibnu ‘Āsyūr fi Kitābihi Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyah*. Aljazair: al-Jami’ah Aljazair, 2006.
- Jumantoro, Totok dan Amin, Samsul Munir. *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, cet. I. Jakarta: Amzah, 2005.
- Khalaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 1972.
- L. Esposito, Jhon. *Zaitunah, Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern*, Jld.VI. Bandung: Mizan, 2001.
- Al-Raisūnī, Aḥmad. *Nadhāriyat al-Maqāṣid ‘inda Imām al-Syāthibī*. t.t.p: Makhad ‘Ali lil Fikr al-Islami, 1995.
- Sa’īd bin Ahmad bin Mas’ud al-Yūbī, Muhammad. *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah al-Syarīyah*, cet. I. Riyadh, Dar al-Hijrah, 1998.
- Sa’īd Ramadhān al-Būthī, Muhammad. *Maqāshid al-Syarī’ah Islamiyyah wa ‘Alaqtuha bi al-Adillah al-Syarī’ah* Saudi Arabia: Dar Al-Hijrah, 1998.
- Al-Syarbainī al-Khathīb, Muhammad. *Al-Iqnā’ fi Hilli Alfādhi Abi Syujā’*, juz. I. Semarang: Toha Putra, t.t.
- Syarifudin, Amir. *Ushul Fiqh*, Jld. 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Al-Thaḥḥān, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalāḥ al-Ḥadīts* Jakarta: Dar al-Hikmah, t.t.
- Al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, Muhammad. *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyah*. Tunisia: Maktabah al-Istiḳāmah, 1366 H.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, Jld. II, cet. XIV. Bairut: Dar al-Fikr, 2005.