

MUHAMMAD THAHIR IBN 'ÂSYÛR DAN PEMIKIRANNYA TENTANG MAQÂSĪD AL-SYARI'AH

Oleh: Siti Muhtamiroh¹

Abstraksi

Dalam studi hukum Islam, maqasid al-syari'ah memiliki posisi sentral. Hal ini karena maqasid al-syari'ah tidak hanya berarti pada dinamika hukum Islam tetapi juga pada elastisitas Islam. Dalam diskusi tentang maqasid al-syari'ah, kita tidak bisa melupakan Ibn 'Âsyûr yang memiliki nama lengkap Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr. Dia adalah pelopor penerus maqasid al-syari'ah setelah al-Syathiby. Jika al-Syathiby dianggap sebagai bapak pendiri maqasid al-Syari'ah, Ibn 'Âsyûr telah berkembang menjadi metodologi sistematis dalam hukum Islam. Ibn 'Âsyûr mengatakan bahwa ketidaktahuan pentingnya maqasid al-syari'ah dalam syariah adalah faktor utama dari stagnan fiqh. Secara historis, Islam mengalami zaman keemasan pada periode klasik (750-1250 M) dan secara bertahap menurun dalam periode abad pertengahan (1250-1800 AD). Dalam perspektif hukum Islam, hal itu disebabkan oleh perhatian yang berbeda dari maqasid al-syari'ah dalam setiap periode.

Kata-kata Kunci: Studi hukum Islam, maqasid al-syariah, al-syatibi.

Abstract

In the study of Islamic law, maqâsĪd al-syari'ah has a central position. It is because the maqâsĪd al-syari'ah does not only imply on the dynamic of Islamic law but also on elasticity of Islam. In discussion on the maqâsĪd al-syari'ah, we can't forget Ibn 'Âsyûr who has a complete name Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr. He was the continuing pioneer of maqâsĪd al-syari'ah after al-Syathiby. If al-Syathiby was regarded as the founding father of the maqâsĪd al-syari'ah, Ibn 'Âsyûr has developed it

¹ Penulis adalah Dosen pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Salatiga.

into systematized methodology in the Islamic law. Ibn 'Âsyûr said that the ignorance of the significance of the *maqâsid al-syarî'ah* in the syariah was the leading factor of the fiqh stagnance. Historically, Islam experienced the golden age in the classical periode (750-1250 AD) and it gradually declined in the medieval periode (1250-1800 AD). In the perspective of Islamic law, it was caused by different attention of the *maqâsid al-syarî'ah* in the each period.

Keywords: study of Islamic law, *maqasid al-syariah*, *al-syatibi*

A. PENDAHULUAN

Dalam studi fiqh (hukum Islam), *maqâsid al-syarî'ah* menempati posisi paling penting. Hal ini dikarenakan *maqâsid al-syarî'ah* merupakan sentral terhadap perkembangan atau stagnasi fiqh, dinamika atau statikanya. Karenanya, tidak berlebihan kalau dinyatakan bahwa elastisitas syariah Islam banyak tercermin dari realisasi *maqâsid al-syarî'ah* secara tepat dan benar.

Begitu pentingnya *maqâsid al-syarî'ah* dalam studi fiqh, sehingga Ibn Qoyyim menyebutnya dalam *I'lam al-Muwâqqi'in* sebagai *al-fiqh al-hay* (fiqh yang hidup), yang berarti bahwa mati dan hidupnya fiqh sangat bergantung kepada statis dan dinamisnya interpretasi *maqâsid al-syarî'ah*. Syaikh Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr, yang menjadi pokok pembicaraan dalam tulisan ini, juga mengatakan bahwa “melupakan pentingnya sisi *maqâsid al-syarî'ah* dalam syariah Islam merupakan faktor utama penyebab terjadinya stagnasi pada fiqh (Al-Raisuny, 1995: 10)”.

Hal yang sama juga dinyatakan Said Aqiel Siradj (2009, www.republika.co.id) bahwa dalam mengembangkan metode yang menekankan wawasan etis, masalah sebagai salah satu metode *ushûl al fiqh*, perlu dinaikkan derajat dan posisinya menjadi metode sentral *ushûl al-fiqh* (*al-Manhaj al-Asasiyyah li Ushûl al-Fiqh*). Selain itu fiqh yang lepas dari variabel etika akan menjadi rigid, kaku dan legal-formal. Juga, tawaran tentang *fiqh maqâsid al-syarî'ah* nampaknya menjadi salah satu stimulan yang layak dikembangkan oleh para ekonom muslim untuk mengembangkan Ekonomi Islam. Fiqh *maqâsid al-syarî'ah* akan mengakhiri babakan sejarah yang selama ini menghadirkan *fiqh* dalam wajahnya yang kaku, *out of date*, sakral, nyaris

untouchable dan tidak mempunyai daya sentuh yang maksimal di lapangan (Hafids, 2007: 5). Senada dengan itu, Yusuf al-Qardhawi juga melihat kenyataan bahwa mandulnya fiqh ini ditandai dengan sistematisasi fiqh yang dimulai dari peribadatan, tidak dimulai dari permasalahan yang muncul di masyarakat. Menurutnya, karakteristik fiqh yang seperti ini telah memandulkan cara pandang fiqh terhadap masalah sosial, politik, dan ekonomi. Ekonomi Islam yang merupakan "wajah baru" dari fiqh mu'amalat² sudah seharusnya mengembalikan kelenturan dan elastisitas fiqh dengan menjadikan *maqâshid al-syarî'ah* sebagai *the ultimate goal* (Azizy: 2004, 175-179). Masdar F. Mas'udi dalam kontek ini juga menyatakan bahwa dalam masalah mu'amalat, irama teks tidak lagi dominan, tetapi yang dominan adalah irama maslahat. Pendapat yang unggul bukan hanya memiliki dasar teks tetapi juga bisa menjamin kemaslahatan dan menghindarkan dari kerusakan (*al-mafsadah*).

Dalam makalah ini akan dilihat bagaimana pemikiran Ibn 'Âsyûr mengenai *maqâshid al-syarî'ah* dan implikasinya terhadap perilaku ekonomi Islam.

B. SEKILAS TENTANG MUHAMMAD THAHIR IBN 'ÂSYÛR

1. Biografi Ibn 'Âsyûr

Ibn 'Âsyûr nama lengkapnya Muhammad Thahir (Thahir II) bin Muhammmad bin Muhammad Thahir (Thahir I) bin Muhammad bin Muhammad Syazili bin 'Abd al-Qadir bin Muhammad bin Ibn 'Âsyûr. Lahir dari sebuah keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia pada tahun 1296 H/1879 M dan wafat pada tahun 1393 H/1973 M di Tunis. Kakek jaulhnya yaitu Muhammad bin Ibn 'Âsyûr mendarangi Tunisia dan kemudian menetap di sana pada tahun 1060 H.

Keluarganya terkenal sebagai keluarga religius dan pemikir. Kakeknya, yaitu Muhammad Thahir bin Muhammad bin Muhammad Syazili adalah seorang ahli nahwu, ahli fiqh, yang pada tahun 1851 menjabat sebagai ketua qadli di Tunisia. Pada tahun 1860, ia dipercaya menjadi Mufti di negaranya. Ibunya bernama Fatimah,

² Untuk diskusi lebih lanjut, lihat A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat: Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. p. 175-179.

anak perempuan dari Perdana Menteri Muhammad Al-Aziz bu Attar. Dari pernikahannya dengan Fatimah binti Muhamad bin Mushthafa Muhsin, ia mempunyai 3 orang anak laki-laki dan dua orang anak perempuan. *Pertama*, al Fadlil menikah dengan Sabia binti Muhammad al-Aziz Jait. *Kedua*, Abd al-Malik menikah dengan Radliya binti al-Habib al-Juli. *Ketiga*, Zain al-Abidin menikah dengan Fatimah binti Shalih ad-Din bin Munshif Bey. *Keempat*, Umm Hani menikah dengan Ahmad bin Muhammad bin al-Bashir Ibn al-Khuja. *Kelima*, Syafiya menikah dengan Syazili al-Asram.

Ia dibesarkan dalam lingkungan kondusif bagi seorang yang cinta ilmu. Ia belajar al-Qur'an, baik hafalan, tajwid, maupun qiraatnya di sekitar tempat tinggalnya. Setelah hafal al-Qur'an, ia belajar di Mesjid Zaytunah sampai ia ahli dalam berbagai disiplin ilmu. Ia belajar kepada Syaikh Muhammad bin Ibn 'Âsyûr (ayahnya sendiri), Syaikh Ibrahim ar-Riyahi, Syaikh muhammad bin al-Khaujah, Syaikh Ibn 'Âsyûr al-Sahili, dan Syaikh Muhammad al-Khadlar. Zaytunah adalah sebuah mesjid yang dalam perjalanan sejarah menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berafiliasi kepada mazhab Maliki dan ada sebagian yang menganut mazhab Hanafi.

Ia menjadi salah satu ulama besar di Tunisia. Karirnya sebagai pengajar bermula pada tahun 1930 menjadi *mudarris* (pengajar) tingkat kedua bagi mazhab Maliki di Mesjid Zaytunah. Menjadi *mudarris* tingkat pertama pada tahun 1905. Pada tahun 1905 sampai 1913, ia mengajar di Perguruan Shadiqi. Ia terpilih menjadi wakil inspektur pengajaran di Mesjid Zaytunah pada tahun 1908, dan pada tahun berikutnya ia menjadi anggota dewan pengelola perguruan Shadiqi (*Shadiqi College*).

Ia seorang mufassir, ahli bahasa, ahli nahwu dan ahli sastra. Karena itu, pada tahun 1913 diangkat menjadi qadli (hakim) mazhab Maliki; tahun 1927 diangkat menjadi pemimpin mufti (*Basy Mufti*) mazhab Maliki di negara itu; tahun 1950 terpilih menjadi anggota *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah* di Mesir; tahun 1955 menjadi anggota *Majma' al-Ilmi al-Arabi* di Damaskus. Di samping itu, ia juga banyak menulis buku dan menulis di berbagai majalah dan koran di Tunisia. Di antara karya-karyanya, yaitu: *Alaisa al-Shubh bi Qari*, *Maqâsid al-syarî'ah al-Islâmiyah*, *Ushûl an-Nizhâm al-Ijtimâ'i fi al-Islâm*, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr min al-Tafsîr*, *al-Waqfu wa atsaruhu fi al-Islâm*, *Ushûl al-Insyâ'i*

wa al-Khithābah, Muǧīz al-Balāgh, Hasyiyah alā al-Qatbr, Syarh 'alā Burdah al-Busyiri, al-Gait̄s al-Ifriq̄i, Hasyiyah 'alā al-Mahallī 'alā jam'u al-Jawāmi, Hasyiyah 'alā Ibn Sa'id al-Usymuni, Hasyiyah 'alā Syarh al-Ishām li Risālati al-Bayān, Tā'liq 'alā mā Qara'ahu min Shabāh Muslim.

Pada zamannya, Ia dikenal sebagai seorang ulama yang progresif dalam bidang hukum Islam, terutama yang terkait dengan *ilmu maqāṣid al-syarī'ah*. Berkat pengembangannya terhadap ilmu tersebut, ia dianggap sebagai ulama penerus ide Imam Syathiby yang nota benenya adalah Bapak *Maqāṣid al-syarī'ah*.

2. Setting Sosial Ibn 'Āsyūr

Produk-produk pemikiran tidaklah muncul dengan sendirinya, ia senantiasa mempunyai muatan historis dengan suasana pemikiran yang menjadi *main stream* pada zamannya, bahkan, kultur yang hidup sebelumnya sangat mewarnai produk pemikirannya.³

Ibn 'Āsyūr, seorang tokoh di Tunisia⁴, suatu kota di daratan Afrika Utara, hidup dalam suasana pemikiran yang secara historis bisa dilacak dari Islam mulai dari Gerakan pembaharuan Wahabi di daratan Arabia, di Mesir oleh Jamaluddin al-Afgani, Rasyid Ridho. Bahkan tokoh yang terakhir ini beberapa kali berkunjung ke daratan Afrika Utara.

Tunisia memiliki peranan besar dalam sejarah perkembangan Islam. Melalui Jami'ah Zaytunah⁵, sebuah lembaga pendidikan tinggi Islam penting

³ Asumsi semacam ini senada dengan pernyataan H.A.R. Gibb, seorang ilmuwan Barat yang juga orientalis, ketika mengkaji perkembangan pemikiran Islam modern bahwa "*No movement of thought takes place in a void. Whether the impulses which affect it from without are many and powerful or few and weak, they are related in the mind of the subject to a habit of thought and a system of ideas which are already there.*" Lihat H.A.R. Gibb. *Modern Trends in Islam*. New York: University of Chicago, 1947. p. 1.

⁴ Tunisia —negara republik di Afrika Utara yang berbatasan dengan Laut Tengah (utara dan timur laut), Libya (timur dan tenggara) dan Aljazair (barat daya dan barat), memiliki luas wilayah 154.530 km², jumlah penduduk 8.182.000 (1990), kepadatan penduduk 52,9/km², Ibu kota Tunis (dulu bernama Tarsisyis), satuan mata uang Dinar Tunisia (D)— ini penduduknya beragama Islam sekitar 99,4 %, berbahasa resmi dengan bahasa arab. Negara ini merdeka pada tanggal 20 Maret 1956, kemudian menjadi republik tahun 1957. Lihat Kafrawi Ridwan (ed.), *Ensiklopedi Islam*, jilid 5, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993. p. 111.

⁵ Pada mulanya Zaytunah merupakan masjid yang dibangun oleh Gubernur Ifriqiyah, 'Ubayd Allah ibn al-Habab pada tahun 734 M. Ada yang mengatakan dibangun

pada saat itu di Tunisia. Perpustakaanannya yang diberi nama al-Abdalīyah merupakan perpustakaan yang sangat besar dengan koleksi buku-buku dan manuskrip yang didatangi oleh para sarjana pada saat itu. Mereka mempelajari al-Quran, jurisprudensi, sejarah, *grammar*, sains, *medicine*. Di lembaga ini telah dilatih kader-kader ulama menjadi ulama-ulama besar. Ibnu Khaldun juga sosok yang belajar di Zaytunah. ‘Abd al-Hamid ib Badis, Tawfiq Madani, Houari Bournedienne, tokoh-tokoh nasional pembaharuan di Algeria, juga lulusan dari Zaytunah.

Perguruan tersebut kini berubah menjadi semacam Institut Ilmu-ilmu Islam yang berada dalam pengarahannya dan kontrol pemerintah Tunisia. Menjelang akhir abad ke-20, peranan Tunisia cukup menonjol dalam perkembangan dunia Islam. Negara ini aktif dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) dan turut menentukan dalam pengambilan keputusan tentang kebijaksanaan-kebijaksanaan diplomasi Timur Tengah, terutama yang menyangkut konflik PLO (Palestine Liberation Organization: Organisasi Pembebasan Palestina) dengan Israel (Ridwan, 1993: 113).

C. KONSEP MAQÂSĪD AL-SYARĪ’AH

1. Pengertian Maqâsīd al-syarī’ah

Secara etimologis, maslahat berarti upaya mengambil manfaat dan menghilangkan mafsadat/madharat (Ghazālī, 1997: 416), yang secara garis besar dibagi menjadi tiga bagian (Zaedān, 1996: 236), yakni: *Pertama, Al-maṣlahat al-muṭabaroh*. Dalam hal ini syarī’at menjelaskan secara langsung (tekstual) melalui nash. Elemen yang membentuk maslahat pada marhalah ini adalah apa yang dikenal dengan istilah *ushūl al-khomsah* yang sifatnya *dhoririyah* (Al-Syathiby, 2003: 6). *Kedua, Al-maṣlahat al-mulghob*. Untuk maslahat yang berbenturan dengan *nash qoth’i* para ulama sepakat untuk tidak menggunakan dalam kehidupan

oleh Hassan ibn al-Nu’man al-Gassān, penakluk Tunisia pada tahun 698. Pada tahun 1842, Ahmad Bey melakukan pembaharuan kurikulum dan sistem administrasinya, lalu dilanjutkan oleh Khayr al-Din al-Tunisi dengan melakukan perluasan perpustakaan dan menjadikannya go public. Pada tahun 1896, ditambahkan pembelajaran ilmu-ilmu fisik, politik, ekonomi, dan Bahasa Perancis. Tahun 1912, Zaytunah membuka cabang di Kairouan, Sousse, Sfax, Toxen Gafsa. Tahun 1937, Zaytunah memiliki siswa lebih dari 3.000. Tahun 1955 siswa yang mendaftar sebanyak 25.000 orang. Lihat “Zaytunah” dalam John L. Esposito (Ed.). *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995. pp. 374-375.

karena sudah jelas ketidakabsahannya. Seperti persamaan (*equality*) perempuan dalam hak waris ini kontradiktif dengan nash al-Qur'an surat an-Nisa 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

Atau orang yang menambah hartanya dengan cara riba, karena Allah sudah menjelaskan dalam al-Baqarah 175:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا .

Ketiga, *Al-maṣlahat al-mursalat* atau *al-maṣlahat al-maskut 'anha*. Walaupun Al-Qur'an memuat kandungan hukum/konstitusi, tetapi tidak secara detail mengulas aspek juz'iyat. Tidak adanya nash khusus yang memerintahkan ataupun melarangnya menjadi alasan yang memungkinkan seseorang untuk menentukan hukum suatu permasalahan yang berkembang pada saat sekarang ini dengan tetap berpegang pada prinsip awal yaitu memberikan manfaat dan menghilangkan madharat. Seperti pengumpulan mushaf al-Qur'an dan menyatukannya pada masa Abu Bakar serta dibukukan menjadi satu oleh pada zaman Utsman bin Affan sebagai referrensi utama.

Secara terminologi, *maqāṣid al-syari'ah* (esensi hukum Islam) atau *The objectives of Islamic law* atau *The philosophy of Islamic law*, al-Syathiby (2003: 5) mendefinisikan:

هذه الشريعة . . . وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في

الدين والدنيا معاً

"Sesungguhnya syari'at itu diturunkan bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat".

Muhammad Abu Zahrah (2008: 548) dalam hal ini menegaskan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan. Kemaslahatan melalui analisis *maqāṣid al-syari'ah* tidak hanya dilihat dari segi teknis saja, tetapi juga dalam upaya dinamika dan pengembangan hukum-hukum yang disyari'atkan Tuhan terhadap manusia secara filosofis.

Sementara itu, Ibnu Qayyim mengatakan bahwa, "Sesungguhnya dasar Syari'at Islam adalah kemaslahatan, keadilan, rahmat dan

hikmah (Al-Zuhaily, tt.: 45). "Sentral kajian fiqh *maqâsid al-syarî'ah*, atau biasa disebut "*maqâsid al-Syari'*, merupakan tujuan, sasaran dan maksud diturunkannya syari'ah. Dua terminologi itu mempunyai arti sama (Al-Raisuny, 1992: 13) yang oleh sebagian ulama dan fuqaha terdahulu disebut sebagai *al-bikmah*, seperti yang pernah ditulis oleh Ibnu Farhun, atau *al-'illah*, sebagaimana yang biasa dipahami bila mempelajari qiyas, atau *al-ma'na*, seperti yang sering disebut-sebut oleh Al-Ghazali dan Al-Thabrani (Al Zuhaily, tt.: 16).

Seluruh terminologi itu, baik *maqâsid al-syarî'ah* maupun *al-bikmah*, *al-illah* atau *al-ma'na* adalah ungkapan-ungkapan yang berbeda tetapi dengan maksud yang sama, yaitu tujuan, sasaran dan maksud diturunkannya syariah. Sebagian sasaran syariah tentu sudah menjadi misi ketika Islam diturunkan kepada Rasulullah. Point ini adalah point yang amat prinsip dalam syariah Islam, dan nampaknya dalam kerangka studi tentang syariah, *maqâsid al-syarî'ah* menempati tempat paling puncak sebagai sentral kajian, sedang tema-tema lainnya seperti teori dharurat dan sejenisnya menempati sub kajian.

Menurut al-Syathiby, *maqâsid* dapat dipilah menjadi dua bagian, yaitu *maqşud al-Syâri'* dan *maqşud al-mukallaf*.⁶ Dalam *maqşud al-Syâri'*, terdapat teori pokok tentang *maqâsid*. *Maqşud al-Syâri'* terdiri dari empat bagian, yaitu: (1) *Qaşdu al-Syâri' fî Wadh'i al-syarî'ah* (maksud Allah dalam menetapkan syariat); (2). *Qaşdu al-Syâri' fî Wadh'i al-syarî'ah li al-Ifhâm* (maksud Allah dalam menetapkan syariahnya ini adalah agar dapat dipahami); (3) *Qaşdu al-Syâri' fî Wadh'i al-syarî'ah li al-Taklîf bi Muqtadhâhâ* (maksud Allah dalam menetapkan syariah agar dapat dilaksanakan); (4). *Qaşdu al-Syâri' fî Dukehâl al-Mukallaf tahtâ Ahkâm al-syarî'ah* (maksud Allah mengapa individu harus menjalankan syariah) (Al-Raisuny, 1995: 144-5). Dalam pandangan Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan dan menghindari kemadaratan (*jalbu al-maşâlih wa dar'u al-mafâsîd*), baik di dunia maupun di akhirat. Aturan-aturan dalam syariah tidaklah dibuat untuk syariah itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan kemaslahatan (Hafids, 2007: 3).

⁶ Keterangan lebih lanjut, lihat Ahmad al-Raisuny. *Nazhariyyat al-Maqâsid 'inda al-Imam al-Syathiby*. Virginia: al-Ma'had al-Alimy li al-Fikr al-Islamy, 1995. pp. 144-169.

Sebenarnya, ada tiga sisi dalam mengupas klasifikasi *maqâšid al-syarî'ah* (Syaerozi: 2009): *Pertama*, dari sisi tempat timbulnya, *maqâšid* akan terbagi ke dalam dua katagori: (1) *maqâšid al-Syârî'* (Allah dan Rasulnya), (2) *maqâšid al-mukallaf* (manusia). Pembagian ini tercermin dengan keberadaan tujuan pembuat syariah mencakup seluruh kemaslahatan bagi umat manusia, dan tercermin pula dengan penyelarasan antara tujuan mukallaf dengan tujuan pembuat syariah (Allah dan rasulnya). *Kedua*, klasifikasi dari sisi universalitas, terbagi menjadi dua katagori; *maqâšid kullîyah* dan *juẓ'îyyah*. *Maqâšid kullîyah* adalah tujuan syariah universal yang secara jelas dapat dipahami oleh akal, ini terangkum dalam lima atau enam point (ditambah *hifdz al-'Ardh*, menjaga kehormatan). Sedangkan *maqâšid juẓ'îyyah* adalah tujuan-tujuan yang bersifat spesifik pada satu hukum, dan biasa diungkapkan oleh fuqaha dengan istilah hikmah, rahasia, atau sebab. *Ketiga*, pembagian dari sisi orisinalitas, terbagi ke dalam dua katagori yaitu; *aşliyyah* (otentik) dan *tabâ'îyah* (pelengkap). *Maqâšid aşliyyah* adalah tujuan utama yang sengaja direncanakan oleh pembuat syari'at (Allah Swt dan rasul-Nya), seperti "terciptanya regenerasi umat manusia" adalah tujuan utama dari disyariatkannya pernikahan. Maka terpenuhinya kebutuhan biologis bagi pasangan suami istri adalah merupakan *maqâšid tabâ'îyah* (tujuan pelengkap) sebagai penyempurna dari tujuan utama (Al-Raisuny, 1995: 157-8).

Dari uraian singkat ini, dapat dipahami bahwa *maqâšid al-syarî'ah* sangat identik dengan maslahat, dan merealisasikan maslahat berarti merealisasikan *maqâšid al-syarî'ah*.

2. Genealogi Maqâšid al-syarî'ah

Ada dua kubu yang berbeda pendapat mengenai kapan ide *maqâšid al-syarî'ah* pertama kali digulirkan. *Pertama*, komunitas yang meyakini bahwa *maqâšid al-syarî'ah* hanyalah sebuah konsep dan bukan *fan keilmuan*, berpendapat bahwa konsep *maqâšid al-syarî'ah* telah ada semenjak zaman pewahyuan. Indikasinya, beberapa ayat yang diturunkan kepada nabi Muhammad Saw mengandung konsep ini, semisal ayat "*Allah menginginkan terhadap kalian kemudahan dan tidak menginginkan kesnahan*" (QS. al Baqarab: 185). Sedangkan pendapat *kedua* mengembalikan sejarah pengguliran ide *maqâšid al-syarî'ah* pada beberapa tokoh Islam klasik abad ketiga hijriyah. Kelompok ini

menganggap *maqâsid al-syarî'ah* sebagai *fan* keilmuan, bukan hanya sekedar konsep belaka (Syaerozi: 2009)

Secara geneologis, sebenarnya rancang bangun pemikiran *maqâsid* bukanlah temuan baru, *maqâsid* bukanlah hasil capaian para sarjana kontemporer, karena dalam tradisi ushul fiqh klasik, kendatipun term *maqâsid al-syarî'ah* belum ditemukan dalam kitab-kitab 'anggitan' para sarjana klasik, namun hal itu sudah "terangkum" dalam pembahasan tentang qiyas.

Raisuny (guru besar ushul fiqh Universitas Muhammad V, Rabat, Maroko) mengurai asal-usul dan sejarah perkembangan *maqâsid al-syarî'ah*. Abû 'Abdillah Muhammad bin 'Alî al-Tirmidzi yang populer dengan sebutan al-Hakim al-Tirmidzi (w. akhir abad ke-3 H) adalah orang pertama yang mempergunakan kata *maqâsid* dalam karyanya yang berjudul *al-Shalat wa Maqâsiduhâ*. Dalam kitab itu, al-Hakim menjelaskan hikmah-hikmah tata cara shalat, mulai dari hikmah menghadap kiblat, hikmah takbir dan seterusnya (Al-Raisuny, 1992: 40).

Setelah al-Hakim, muncullah Abû Manşûr al-Mâturidy (w. 333 H) dengan kitabnya *Ma'khad al-Syarâi'*, kemudian disusul Abû Bakar al-Qaffâl al-Syâsyi (w. 365 H), yang telah menulis kitab *Ushûl al-fiqh* dan *Mabâsin al-syarî'ah*. Kitab yang ke dua ini menurut Raisuny manuskripnya ada di Turki dan Maroko dan mendapat apresiasi yang sangat baik dari ulama sekaliber Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Beliau memuji karya al-Qaffâl, terutama Ibnu Qayyim yang merasa patut untuk berterima kasih kepada al-Qaffâl yang telah 'menyudahi' tesis-tesis muktazilah tentang baik-buruk (Al-Raisuny, 1992: 43-4).

Setelah al-Qaffâl muncul Abû Bakar al-Abhary (w. 375 H) dengan karyanya *Kitâb al-Ushûl, Kitâb Ijmâ' Ahl al-Madînah* dan *Mas'alah al-Jawâb wa al-Dalâil wa al-'Illal* dan al-Bâqilânî (w. 403 H) dengan kitabnya *al-Taqrîb wa al-Irsyâd fî Tartîb Thurûq al-Ijtihâd* (Al-Raisuny, 1992: 44-7).

Di samping itu juga ada ulama syi'ah yang disebut sebagai "ulama *maqâsidi*", yakni Abû Ja'far Muhammad Bin 'Aly (w. 381 H) yang membahas isu-isu *maqâsid* dalam kitab yang berjudul "*'Illal al-Syarâ'î'*". Kitab berhaluan syi'ah ini menjelaskan tentang 'illat-'illat hukum madzhab syi'ah. Pada masa ini, selain Abû Ja'far, juga ada ulama *maqâsidi* yakni Abû Hasan al-Amiri (w. 381 H). Al-Amiri adalah filsuf

yang juga intens dalam mengkaji *maqâsid al-syarî'ah*. Karyanya yang mengupas *maqâsid* tertuang dalam kitab "*al-Ilâm bi Manâqib al-Islâmî*". Salah satu isu terpenting dalam kitab itu adalah tentang "*dharuriyat al-khoms*" yang kemudian menjadi prinsip *maqâsid al-syarî'ah*.

Gagasan yang dicetuskan al-Amiri mengilhami Abû al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwayni (w. 478 H) guru dari hujjatul Islam Abû Hâmid al-Ghazâli (w. 505 H) untuk memetakan *maqâsid al-syarî'ah* menjadi *kulliyah* (universal) dan *juẓ'îyyah* (parsial). Dari dua prinsip ini, masing-masing dipetakan lagi menjadi lima prinsip, yakni *hifdẓ al-Dîn*, *hifdẓ al-Nafs*, *hifdẓ al-mâl*, *hifdẓ al-Nasl*, *hifdẓ al-'aql*.

Pemetaan *maqâsid al-syarî'ah* yang dilakukan al-Juwayni tentang *kulliyah* (universal) dan *juẓ'îyyah* (parsial) yang terangkum dalam kitabnya *al-Burhân fi Ushûl al-Ahkâm* diteruskan oleh muridnya, al-Ghazâli. Di tangan al-Ghazâli, kajian *maqâsid* memiliki cakupan lebih luas. Al-Ghazâli memetakan *maqâsid al-syarî'ah* menjadi tiga, yakni: (a) *Dharûriyah* (Kebutuhan primer), (b) *Hajjiyyah* (Kebutuhan sekunder), (c) *Tahsinîyyah* (Kebutuhan suplemen)

Dari ketiga pemetaan di atas, al-Ghazâli membagi lima kategori, yakni: (a) *Hifdẓ al-dîn*, menjaga agama, seperti perintah untuk jihad dan memerangi orang-orang yang murtad. (b) *Hifdẓ al-nafs*, menjaga jiwa, seperti dengan memberikan hukuman qishos terhadap orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja. (c) *Hifdẓ al-nasl*, menjaga keturunan, yakni dilegalisasikannya nikah dan menghukum pelaku yang berbuat zina. (d) *Hifdẓ al-'aql*, menjaga akal, seperti menerapkan sanksi atas orang yang minum khamr. (e) *Hifdẓ al-mâl*, melindungi harta, seperti hak mendapatkan pekerjaan, mengharamkan pencurian dan memotong tangan bagi orang yang melakukan hal itu.

Sebenarnya, ulama yang intens mengkaji *maqâsid al-syarî'ah* pasca al-Juwayni dan pra al-Syathiby bukan hanya al-Ghazâli, karena sarjana-sarjana klasik seperti Fakhruddin al-Râzi (w. 606 H), Saefuddin al-Âmidi (w. 631 H), Ibn al-Hâjib (w. 646 H), 'Izzudin Ibn Abdi al-Salâm (w. 660 H), al-Baidhâwi (w. 685 H), Ibn Taimiyyah (w. 728 H), Ibn al-Subki (w. 771 H), al-Isnawi (w. 772 H) (Raisuny, 1992: 47-71), sampai ulama kontroversial Najmuddin al-Thufi (w. 717 H) dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) juga intens dalam mengkaji *maqâsid*.

Bahkan khusus Najmuddin al-Thufi, akhir-akhir ini pemikirannya menjadi primadona bagi kalangan Muslim liberal. Al-Thufi merupakan

pakar ushul fiqh yang menurut Prof. Dr. Wahbah Zuhayli, sempat bermadzhab Syafi'i itu menjadi idola para punggawa muslim liberal seperti Abdul Moqshit Ghazali dkk, bahkan kaidah-kaidah ushul fiqh baru yang diwacanakan oleh 'para pengobral masalahat' (Moqshit dkk,) adalah hasil 'copy-paste' dari kaidah-kaidah kontroversial al-Thufi (Mas'udi, 2009).

Tanqih al-Nushûs bi al-Maslahah (Nash al-Qur'an bisa diamandemen bila bertentangan dengan masalahat) adalah salah satu kaidah ushul yang dicetuskan oleh al-Thufi, kaidah ini hendak menyatakan bahwa nash (al-Qur'an dan al-Hadis) bisa dianulir bila bertentangan dengan masalahat. Kaidah ini oleh al-Thufi hanya diberlakukan dalam konteks muamalat saja, dalam ranah muamalat manusia memiliki otoritas dalam mengamandemen nash dengan masalahat, sebab, Allah memberikan kebebasan kepada manusia, sedangkan dalam ranah ibadah mutlak milik Allah swt (Dahlan, 2001: 1837-1838).

Kemudian pada pertengahan abad ke-7 H, muncullah sarjana brilian, Abu Ishaq al-Syathiby (w. 790 H) seorang pakar ushul fiqh bermadzhab Maliki yang mencoba mensistematisasikan *maqâsid al-syarî'ah* dengan menambah porsi kajian *maqâsid* dalam kitab ushul fiqhnya yang berjudul *al-Muwâfaqat*, dalam kitab yang konon manuskripnya 'dipungut' oleh Muhammad Abduh di dataran Tunisia itu menguak ilmu *maqâsid* dalam satu jilid (Mas'udi, 2009).

Jika al-Syafi'i dipuji dan dianggap sebagai peletak dasar ilmu ushul fiqh, karena telah membuat satu disiplin ilmu ushul yang pertama kalinya, maka al-Syathiby dianggap sebagai bapak *maqâsid al-syarî'ah*, karena beliau telah membuat ilmu *maqâsid al-syarî'ah* sebagai bagian dari ilmu ushul fiqh.

Pujian terhadap al-Syathiby tidaklah berlebihan, dikarenakan: *pertama*, walaupun pakar ushul fiqh sebelumnya telah membuat kajian tentang *maqâsid al-syarî'ah*, namun pembahasannya masih 'tercecer' dalam bab qiyas. *Kedua*, pengakuan dari Syaikh Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr (w. 1973 M), seorang ulama kontemporer yang mencoba mengindependenkan ilmu *maqâsid al-syarî'ah* sebagai ilmu yang terlepas dari ushul fiqh, beliau menyatakan metode yang ia tempuh menapaktulas metodologi al-Syathiby. *Ketiga*, al-Syathiby telah mengukuhkan kajian *maqâsid al-syarî'ah* yang sebelumnya mengalami kemandegan.

Sepeninggal Imam Syathiby, kajian *maqâsid al-syarî'ah* ini sempat redup, dalam arti tidak ada sarjana Islam yang khusus mendedikasikan diri dalam bidang ini. Kemudian, pada separoh akhir dari abad ke 20 masehi, wacana *maqâsid al-syarî'ah* kembali digulirkan oleh ulama asal Tunisia Syaikh Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr (w. 1393 H / 1973 M) dan tokoh asal Maroko Muhammad Allal al Fasi (w. 1394 H / 1974 M). Mereka berdua hidup dalam satu masa, Ibn 'Âsyûr adalah *mutakbarrij* Ezzitouna, sedangkan al-Fasi adalah *mutakbarrij* al-Kairouiyien. Di tangan mereka berdua inilah, proyek *maqâsid al-syarî'ah* yang telah dicanangkan jauh hari oleh Imam Syatiby, diteruskan.

Ibn 'Âsyûr menuangkan ide *maqâsid al-syarî'ah*-nya secara khusus dalam buku *Maqâsid al-syarî'ah al-Islâmiyah* (tebal 216 halaman), di samping karya lainnya, yaitu *tafsîr al-Tahrîr wa al-Tannîr*, buku *Ushûl al-Nidzâm al-Ijtimâ'i* dan *Alaîsa al-Shubhu bi Qarîb*. Sedangkan syaikh Alal al-Fasi mengkajinya secara komprehensif dalam buku *Maqâsid al-syarî'ah al-Islâmiyah wa Makârimuhâ* (tebal 288 halaman), di samping juga menyinggung secara parsial dalam karyanya yang lain, seperti: *Difa'an al-syarî'ah*, *Hal Insân fî bajatin ilâ al-fulsafah* dan bukunya yang berjudul *al-Naqd al-Dzâty* (Syaerozi, 2009).

Banyak kesamaan ide dan pemikiran dari dua tokoh asal Maghrib Arabi ini, misalnya: pandangan yang menyatakan bahwa *maqâsid al-syarî'ah* berdiri di atas fitrah manusia. Berangkat dari firman Allah Swt dalam surat *al-Rîm* ayat 30 dan surat *al-A'râf* ayat 119, Ibn 'Âsyûr dan Allal al Fasi sepakat bahwa menjaga fitrah manusia adalah termasuk dalam *maqâsid al-syarî'ah*. Untuk itu, syarî'at Islam tidak akan pernah bertentangan dengan akal manusia, selama ia dalam kondisi normal (Syaerozi, 2009).

Perbedaannya, bila Ibn 'Âsyûr lebih berkonsentrasi pada proyek mengindependenkan *maqâsid al-syarî'ah* sebagai sebuah disiplin keilmuan tersendiri lepas dari kerangka ilmu ushul fiqh, dengan merumuskan konsep, kaidah serta substansi kajiannya; maka al-Fasi lebih berkonsentrasi pada penjabaran tuntas seputar tujuan syar'iat Islam, hikmah dan rahasianya, tidak mewacanakan integrasi atau independensinya dari ilmu ushul fiqh.

Melalui ide-ide dalam buku tersebut, kedua ulama ini pada akhirnya disepakati oleh para sarjana muslim kontemporer sebagai tokoh sentral *maqâsid al-syarî'ah* pasca Imam Syatiby. Sebagai bukti,

setiap diskursus seputar *maqâsid al-syari'ah* yang diangkat oleh kalangan ulama sekarang, banyak merujuk pada dua tokoh ini. Bahkan, secara khusus Muhammad Habib Balkhoujah mantan sekjen *Majma' Fiqh Islami* (komunitas pakar fiqh Islam) berpusat di Jeddah, mengungkap kerangka pemikiran Ibn 'Âsyûr dalam bukunya yang berjudul *Ibn 'Âsyûr dan proyek Maqâsid al-syari'ah* (2004), dan Husni Ismail intelektual Maroko menyusunnya dalam buku yang berjudul *Konsep Maqâsid al-syari'ah menurut Ibn 'Âsyûr* (1995). Sedangkan disertasi doktoral seputar *Konsep Maqâsid al-syari'ah* menurut Allal al-Fasi dan disertasi seputar kajian komparatif antara kedua tokoh ini pun telah dirampungkan di universitas Ezzitouna Tunisia, atau makalah berjudul *Fiqh al-Maqâsid al-syari'ah fi al-Maghrib al-Arabi: baina Ibn 'Âsyûr wa Alal al-Fasi* yang ditulis oleh Ahmidah al-Naifar (Syaerozi, 2009, fahmina.or.id/id/content/view/431/74/).

Pada akhir abad ke 20 Masehi hingga saat ini, tepatnya sepeninggal dua tokoh Ibn 'Âsyûr dan al-Fasi, kajian *maqâsid al-syari'ah* semakin banyak digandrungi oleh para sarjana muslim diberbagai belahan dunia Islam. Yang menarik, ternyata ulama wilayah Maghrib Arabi (Barat Arab) tetap menjadi rujukan dalam bidang ini. Ada dua tokoh penting lain dalam fase ini, yaitu Nuruddin al-Khadimi (asal Tunisia) dan Ahmad al-Raisuny (asal Maroko), keduanya memiliki dedikasi tinggi terhadap kajian *maqâsid al-syari'ah*.

Nuruddin al-Khadimi adalah guru besar bidang *maqâsid al-syari'ah* dari universitas Ezzitouna Tunisia. Karya monumental yang menjadi *start point*-nya dalam menekuni kajian *maqâsid al-syari'ah* adalah disertasi doktoral yang berjudul: *al-Maqâsid al-syari'ah fi al-Madzhab al-Maliki: Khilal al-Qarnain al-Khâmis wa al-Sâdis al-Hijriyain (Maqâsid al-syari'ah perspektif ulama madzhab Maliki pada abad kelima dan keenam Hijriyah)*. Dalam disertasi yang kemudian dicetak menjadi buku (1996) atas instruksi dewan pengujinya saat itu, al-Khadimi mengupas bagaimana pemahaman dan interaksi para ulama madzhab Maliki dengan *maqâsid al-syari'ah* baik pada saat berijtihad, berfatwa maupun berdebat seputar masalah-masalah keagamaan khususnya lingkup fiqh (Syaerozi, 2009).

Khas pemikiran al-Khadimi sebenarnya tidak jauh berbeda dengan apa yang telah diusung oleh pendahulunya, guru besar

masjid jami' Ezzitouna syaikh Muhammad Thahir Ibn 'Âsyûr, yaitu cenderung untuk menjadikan *maqâsid al-syarî'ah* sebagai disiplin keilmuan independen lepas dari ushul fiqh. Hal ini bisa dilihat dari salah satu bukunya yang diberi judul: *Ilmu Maqâsid al-syarî'ah* (2001), bahkan dalam rangkaian empat buku yang di*launching* secara bersamaan, ia menuangkan kembali impiannya untuk proyek independensi ilmu *Maqâsid al-syarî'ah*. "Melihat urgensitas dan perannya yang signifikan dalam lingkup hukum Islam, sudah sepatutnya kajian ini menjadi sebuah disiplin keilmuan yang independen, sejajar dengan ilmu Akidah, Fiqh, Tafsir, dan ilmu Hadits" (Syaerozi, 2009).

Ada indikasi lain yang menjadikan kepekarannya dalam bidang ini diakui oleh publik intelektual, yaitu setumpuk karya seputar *maqâsid al-syarî'ah* yang telah dihasilkannya, ide-idenya banyak dituangkan dalam buku, di antaranya yaitu: *al-Ijtihâd al-Maqâsid al-syarî'ah* (2000), *al-Istinsâkh fi Dhou'i al-Maqâsid al-syarî'ah* (2001), *al-Maqâsid al-syarî'ah: ta'rifuhâ, amsûlatuhâ, hujjiyatuhâ* (2003), *al-Maqâsid al-syarî'ah: wa shillatuhâ bi al-adillah al-syar'iyah wa al-musthalabat al-ushûliyah* (2003), *al-Maṣṣalab al-Mursalab* (2004), *al-Istiqra wa Dauruhû fi Ma'rifati al-Maqâsid al-syarî'ah* (2005), *al-Munasabah al-Syar'iyah* (2006), *al-Maqâsid al-Syar'iyah fi al-Hajj* (2007), *Abbâts fi al-Maqâsid al-syarî'ah* (2008) (Syaerozi, 2009).

Sebagaimana al-Khadimi yang memulai konsentrasinya dengan garapan disertasi doctoral, Ahmad Raisuny, ulama besar bidang *maqâsid al-syarî'ah* yang juga dosen senior di universitas Mohammed V Rabat Maroko, pun demikian. Disertasinya yang berjudul *Nazhariyyat al-Maqâsid al-syarî'ah 'inda al-Syatiby* (Konsep *Maqâsid al-syarî'ah* perspektif al-Syatiby) mendapat nilai *cum laude* dan dianggap layak untuk naik cetak menjadi sebuah buku. Di antara kesimpulan penting dari disertasinya adalah bahwa al-Syatiby yang dianggap sebagai *founding father* kajian *maqâsid al-syarî'ah* ternyata dalam membangun idenya ia tidak berangkat dari ruang kosong, akan tetapi ada pengaruh dari diskursus ulama fiqh dan ushul fikih sebelumnya, baik dalam setting ideologi maupun dalam penggunaan terminologi, dan unsur ini telah memberikan andil cukup besar dalam ide *maqâsid al-syarî'ah*-nya (Syaerozi, 2009).

Raisuny mencontohkan, bahwa kemaslahatan yang dibagi ke dalam *dhurûriyah* (primer), *hajjiyah* (sekunder) dan *tahsiniyah* (tersier)

adalah istilah yang sebelumnya pernah digunakan oleh al Ghazâli dalam bukunya *al-Mustasfa*. Begitu juga lima perkara yang dianggap dalam katagori kemaslahatan dhoruriyah yaitu; *hifdz al-Dîn* (menjaga keyakinan), *hifdz al-Nafs* (menjaga nyawa), *hifdz al-'Aql* (menjaga akal), *hifdz al-Nasl* (menjaga keturunan) dan *hifdz al-Mâl* (menjaga harta) adalah terminologi yang sebelumnya pernah diungkapkan oleh al-Juwaini dalam bukunya *al-Burban*. Kemudian pembagian *masyaqah* (kesukaran) ke dalam dua katagori, yaitu: *mulâzimah li al-Taklîf* (selalu mengikuti pembebanan hukum) dan *ghoiru mulâzimah labâ* (tidak selalu mengikuti pembebanan hukum) adalah istilah yang pernah digunakan oleh al-Izz bin Abd Salam dalam bukunya *Qawâid al-Abkâm* (Al-Raisuny, 1995: 292-310).

Pemikiran Raisuny sendiri, dapat dikenali melalui buku-bukunya yang mayoritas berada pada lini *maqâsid al-syarî'ah*, di antaranya adalah: *Nazhariyat al-Taqrîb wa al-Taghlîb fi al-Ulâm al-Islâmiyah* (1995), *al-Fîkër al-Maqâsid al-syarî'ah: Qawâiduhû wa Fawâiduhû* (1999), *al-Ijtibâd: al-Nash wa al-Maṣlahah wa al-Wâqi'* (2002), *Min A'lâm al Fîkër al Maqâsid al-syarî'ah* (2003), *Madkhal ilâ Maqâsid al-syarî'ah* (2004), *al-Kulliyat al-Assasiyat li al-syarî'ah al-Islâmiyah* (2008) (Syaerozi, 2009).

D. IBN 'ÂSYÛR DAN PEMIKIRAN HUKUM

Dalam kitab *Maqâsid al-syarî'ah al-Islâmiyyah*, Ibn 'Âsyûr tidak menjelaskan secara spesifik pemikiran hukum, namun dalam kitab tersebut dapat dipahami sebagai berikut:

1. Tasyri'

Menurut Ibn 'Âsyûr (2001: 175) istilah *tasyri'* bukan sebagai segala sesuatu yang disyarî'atkan secara mutlak, sehingga tidak termasuk di dalamnya sesuatu yang disunahkan dan dimakruhkan, tetapi yang dimaksud dengan *tasyri'* adalah aturan atau undang-undang bagi umat (*qanûn li al-ummah*). Dengan demikian yang dimaksud dengan *tasyri'* adalah tidak hanya al-Quran dan al-Sunah namun setiap peraturan (konvensi-tidak tertulis) ataupun undang-undang (yang tertulis) yang mengatur umat manusia termasuk *maqâsid al-syarî'ah* (baca: *maṣlahah*).

Peraturan maupun undang-undang yang tidak memperhatikan aspek *maqâsid al-syarî'ah* akan menyebabkan hukum menjadi kaku

dan agama akan kehilangan semangat kemanusiaannya. Sementara Allah menurunkan wahyu (agama) adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia.

Baginya, pembahasan tentang *maqâṣid al-syarī'ah* bukan hanya sebagai pemuas nalar, tetapi memiliki tujuan praktis bagi iklim pemikiran dan kehidupan sosial umat Islam saat ini. Sebab, tujuannya adalah membantu umat Islam dengan memberikan aturan atau undang-undang terhadap pelbagai kepentingan dan kemaslahatan yang ada ketika munculnya pelbagai kasus yang baru dan kompleks, di samping untuk memutuskan satu pendapat hukum ketika terjadi perbedaan hujjah setiap madzhab dan terjadi perdebatan sengit di antara para ulama (Ibn 'Âsyûr, 2001: 172).

2. Ijtihad

Mengenai ijtihad, Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa ijtihad hukumnya *fardhu kifâyah* atas umat Islam. Hal ini didasarkan pada al-Quran Surat *al-Taghâbun* ayat 16:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ . . .

Diwajibkannya ijtihad dikarenakan persoalan selalu bermunculan yang tidak selalu ditemukan dasar hukumnya dalam al-Quran maupun al-Hadits dan juga tidak selalu ada jawaban dari hasil ijtihad dari para mujtahid pada zamannya. Karenanya, mujtahid harus tetap ada, walau hanya diwakili oleh seseorang pada masa dan tempat tertentu. Ketika sudah ada, maka yang lain sudah tidak terkena beban (Ibn 'Âsyûr, 2001: 408).

Dalam kontek ini, seorang *faqih* (baca: mujtahid) harus memahami tentang *maqâṣid al-syarī'ah* (Ibn 'Âsyûr, 2001: 184), dan sebaliknya tidak semua mukallaf membutuhkan pemahaman tentang maqasid, karena pengetahuan tentang maqasid merupakan pemahaman yang lebih mendalam tentang ilmu fiqh, padahal yang harus dilakukan oleh "orang awam" adalah menjalankan syariat, bukan memahami maqasid (Ibn 'Âsyûr, 2001: 188).

Menurut Ibn 'Âsyûr, ada tiga cara untuk memahami *maqâṣid al-syarī'ah*, yaitu: *pertama*, pemahaman terhadap konsep syariat beserta penerapannya; *kedua*, pemahaman terhadap dalil-dalil al-Quran; *ketiga*,

pemahaman terhadap hadits-hadits mutawatir maknawy dan amaly (Ibn 'Âsyûr, 2001: 189-196).

Ada hal penting yang dingatkan oleh Ibn 'Âsyûr, yaitu bahwa pembahasan ilmu *maqâsid al-syari'ah* terkait erat dengan pembahasan lain yang sangat vital, yaitu pembahasan tentang *nizhâm al-ijtimâ' al-islâmiy* (peraturan masyarakat Islam). Ia melihat bahwa ulama yang bergelut dengan persoalan *nizhâm* tersebut sangat membutuhkan kaidah-kaidah yang lebih luas cakupannya dari pada kaidah-kaidah ahli Ushul Fiqh. Kaidah-kaidah tersebut mutlak dibutuhkan untuk mendefinisikan prinsip-prinsip yang mencakup seluruh universalitas-universalitas ajaran Islam, yang bisa memberikan petunjuk kepada para mujtahid serta menjaga mereka dalam menetapkan hukum (Al-Maisawî, 2001: 67-8).

3. Maqâsid al-syari'ah

Dalam kitab *Maqâsid al-syari'ah al-Islâmiyyah*, sebuah buku yang mencoba membahas secara tuntas gagasan tentang *maqâsid al-syari'ah* sebagai acuan untuk meng-*istimbâth*-kan hukum Islam, Ibn 'Âsyûr mengembangkan dan menyempurnakan konsep *maqâsid al-syari'ah* dari al-Syathiby. Dibandingkan dengan *al-Muwâfaqat* karya Imam Syathiby, buku Ibn 'Âsyûr lebih terfokus dan luas dalam menjelaskan konsep *maqâsid al-syari'ah*. Ia telah mengembangkan dan menjadikan ilmu *maqâsid al-syari'ah* sebagai disiplin ilmu baru yang terpisah dengan ilmu ushul fiqh. Karenanya, beliau dijuluki "guru kedua" (*al-Mu'allim al-Tsânî*) setelah al-Syathiby sebagai "guru pertama" (Hafidz, 2007: 4).

Ia telah berhasil mengembangkan teori *maqâsid al-syari'ah* yang sebelumnya hanya berkuat pada kajian *juz'iyah* dan *kulliyah* menjadi lebih luas, yakni dengan melebarkan pembahasan *maqâsid al-syari'ah* ke dalam *maqâsid al-syari'ah al-khaṣṣah* tentang muamalat yang di dalamnya mengupas berbagai isu-isu *maqâsid al-syari'ah* misalnya *maqâsid al-syari'ah* hukum keluarga, *maqâsid al-syari'ah* penggunaan harta, *maqâsid al-syari'ah* hukum perundang-undangan dan kesaksian dan lain-lain.

Dalam bukunya yang terdiri dari satu pengantar dan tiga bab, ia membahas dalam *Bab pertama*, penetapan *maqâsid al-syari'ah*, keniscayaan seorang ahli hukum Islam (faqih) untuk mengetahui dan cara menetapkan serta level-levelnya. *Kedua*, tujuan syariah yang

umum (*maqâsid al-syari'ah al-'ammah*). Ketiga, tujuan syariah yang khusus (*maqâsid al-syariah al-khassah*) yang berkaitan dengan berbagai macam pembahasan muamalah yang disebut dengan bab fiqh muamalah (Ibn 'Âsyûr, 2001: 176).

Dari definisi umum yang disampaikan al-Syathîby, Ibn 'Âsyûr (2001: 165) mencoba me-redefinisi *maqâsid al-syari'ah* sebagai makna dan hikmah-hikmah yang keberadaannya selalu diperhatikan oleh Allah dan Rasul-Nya pada setiap penciptaan hukum.

Menurut Ibn 'Âsyûr, pembahasan tentang *maqâsid al-syari'ah* bukan hanya sebagai pemuas nalar, tetapi memiliki tujuan praktis bagi iklim pemikiran dan kehidupan sosial umat Islam saat ini. Sebab, tujuannya adalah membantu umat Islam dengan memberikan aturan atau undang-undang terhadap pelbagai kepentingan dan kemaslahatan yang ada ketika munculnya pelbagai kasus yang baru dan kompleks, di samping untuk memutuskan satu pendapat hukum ketika terjadi perbedaan hujjah setiap madzhab dan terjadi perdebatan sengit di antara para ulama (Ibn 'Âsyûr, 2001: 172).

Pada bagian pendahuluan, guru besar masjid jami' Ezzitouna Tunisia —yang kemudian oleh komunitas pemikir Islam kontemporer dianggap sebagai “al-Syathîby kecil” ini, menyatakan bahwa *maqâsid* haruslah bersifat universal yang dapat dijadikan pijakan dalam skala lintas teritorial-geografis. Oleh karenanya, *al-kulîyyah al-khassah* harus diekstensifkan lagi yang tidak hanya terbatas pada lima pokok saja (Ibn 'Âsyûr, 2001: 179-181). Hal ini karena menurutnya, al-Syathîby belum tuntas mentransformasikan basis ushul fiqh dari *dzanni* ke *qoth'iy*, yang berakibat pada kegagalan konsep *maqâsid* untuk meredam kontradiksi di bidang fiqh (Ibn 'Âsyûr, 2001: 231).

Yang dimaksud *maqâsid al-syari'ah al-'ammah* ialah sasaran dan tujuan syariah yang mencakup kepentingan dan kemaslahatan manusia secara umum, seperti melestarikan sebuah sistem yang bermanfaat, menjaga kemaslahatan, menghindari kerusakan, merealisasikan persamaan hak antar manusia dan melaksanakan syariah sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah (Ibn 'Âsyûr 2001: 251).

Sedangkan *maqâsid al-syari'ah al-khassah* adalah tujuan syariah yang khusus yakni tentang muamalat yang di dalamnya mengupas berbagai isu-isu *maqâsid al-syari'ah* misalnya *maqâsid al-syari'ah*

hukum keluarga, *maqâsid al-syarî'ah* penggunaan harta, *maqâsid al-syarî'ah* hukum perundang-undangan dan kesaksian dan lain-lain (Ibn 'Âsyûr 2001: 413).

Upayanya mengangkat persoalan *maqâsid al-syarî'ah* menjadi sangat penting karena persoalan ini dalam sejarah pengetahuan Islam telah diabaikan. Faktanya, hanya sedikit intelektual Islam yang menaruh perhatian kepada ide tentang *maqâsid al-syarî'ah*. Padahal kaidah-kaidah yang terkait dengan hal itu yang telah dibangun oleh para ulama banyak bertebaran tetapi tertutupi oleh hal-hal partikular (*juẓ'iyat*) yang dijadikan sebagai dalil. Parahnya, kaidah-kaidah tersebut telah menjauh dari ingatan atau memori orang yang terkadang memanfaatkannya di saat membutuhkan.

Penelitian —pakar dari Universitas al-Zaytunah ini— terhadap beberapa dalil baik al Qur'an maupun as Sunnah mengharuskan kita percaya bahwa semua hukum-hukum Islam digantungkan pada hikmah ataupun Illat (sebab) yang semuanya kembali pada kemaslahatan komunitas umat manusia (Ibn 'Âsyûr, 2001: 209).

Dengan memperhatikan *maqâsid* bukan berarti harus meninggalkan teks-teks keagamaan baik al Qur'an maupun as Sunnah, justru pada praktek yang sebenarnya kita akan menuju pada penguatan atas teks-teks itu sendiri (Ibn 'Âsyûr, 2001: 189).

Dengan demikian, tujuan pembahasan *maqâsid al-syarî'ah* adalah untuk menghindari kesulitan berhujjah yang acap kali menimpa para ulama yang saling berselisih dalam persoalan yang terkait dengan syariah. Sebab, hujjah mereka tidak mencapai pada petunjuk yang pasti (*al-adillah al-dhurûriyyah*) atau mendekati kepastian. Berbeda dengan orang-orang yang memiliki pengetahuan rasional dan para filosof, di mana dengan hujjah logis dan falsafinya mereka berhasil mencapai pada petunjuk yang pasti dan menyakinkan (Ibn 'Âsyûr, 2001: 172).

Ia menyatakan bahwa *maqâsid al-syarî'ah* berdiri di atas fitrah manusia. Berangkat dari surat al-Rûm ayat 30 dan surat al-A'râf ayat 119, bahwa menjaga fitrah manusia adalah termasuk dalam *maqâsid al-syarî'ah*. Untuk itu, syari'at Islam tidak akan pernah bertentangan dengan akal manusia, selama ia dalam kondisi normal (Ibn 'Âsyûr, 2001: 259).