

MAQĀṢID ASY-SYARĪ'AH MENURUT MUHAMMAD AṬ-ṬĀHIR BIN 'ĀSYŪR

Indra

Alumnus Program Studi Hukum Islam, Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara – Indonesia
i.rustam.1395@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini bertujuan mengetahui pemikiran Muhammad aṭ-Ṭāhir bin 'Āsyūr tentang *maqāṣid asy-syarī'ah* secara umum dan *maqāṣid sy-syarī'ah* khusus pada masing-masing kelompok hukum muamalah, mengingat bahwa dalam setiap istinbat hukum yang menjadi kebutuhan umat secara berkesinambungan –pemahaman yang baik dan menyeluruh tentang *maqāṣid asy-syarī'ah* mutlak dibutuhkan agar istinbat hukum dimaksud tidak melahirkan kesimpulan hukum yang keliru. Menurut Ibnu 'Āsyūr setiap langkah dalam proses istinbat hukum syariat harus selalu mengacu kepada *maqāṣid asy-syarī'ah*, yang dikategorikan menjadi dua: (1) *maqāṣid* umum yaitu: prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar yang menjadi karakter istimewa syariat Islam serta kemaslahatan umum yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam, yang meliputi: *fitrah, samḥah, kemaslahatan, universalitas, kesetaraan, substansialitas hukum, sadd az-żarī'ah, supremasi hukum, al-ḥurriyyah*, serta *stabilitas* dan *ketahanan sosial*. (2) *maqāṣid* khusus masing-masing kelompok hukum muamalat yang menurutnya terdiri atas: hukum perkeluargaan, perniagaan, ketenagakerjaan, *tabarru'āt*, peradilan dan kesaksian, serta sanksi pidana. *Maqāṣid* hukum perkeluargaan ialah: mengukuhkan ikatan pernikahan, hubungan nasab, hubungan persemendaan, dan menentukan cara pemutusan masing-masing hubungan. *Maqāṣid* hukum perniagaan ialah: *rawāj*, transparansi, perlindungan harta, berkekuatan hukum, berkeadilan. *Maqāṣid* hukum ketenagakerjaan ialah: intensifikasi muamalah ketenagakerjaan, *rukḥṣah* untuk garar ringan yang susah dihindari, pembatasan kerja, berlaku mengikat jika pekerjaan telah dimulai, perkenan untuk tenaga kerja mengajukan jasa tambahan dengan atau tanpa imbalan, menyegerakan imbalan tenaga keraj, keluesan teknis penyelesaian pekerjaan, menghindari unsur-unsur perbudakan. *Maqāṣid* hukum *tabarru'āt* atau donasi ialah: intensifikasi *tabarru'āt*, suka rela *mutabarri'*, fleksibilitas, perlindungan terhadap hak-hak pihak terkait. *Maqāṣid* hukum peradilan ialah: tersedianya perangkat dan unsur-unsur yang bertanggung jawab menegakkan kebenaran dan membungkam kebatilan, penyerahan objek sengketa kepada yang berhak sesegera mungkin, kesaksian yang berdasarkan fakta yang terpercaya serta dokumentasi. *Maqāṣid* hukum sanksi pidana ialah: memberi efek jera kepada pelaku, memberi rasa keadilan kepada korban dan atau keluarganya, memberi efek ngeri atau takut kepada yang lain.

Kata Kunci: Muhammad Aṭ-Ṭāhir Bin 'Āsyūr, Ibnu 'Āsyūr, *Maqāṣid asy-Syarī'ah*, *Maqāṣid asy-Syarī'ah Umum*, *Maqāṣid asy-Syarī'ah*, *Maqāṣid asy-Syarī'ah Khusus*.

Pendahuluan

Hikmah Allah memestikan bahwa syariat yang diturunkan-Nya tidak lepas dari makna dan tujuan-tujuan tertentu, oleh karenanya suatu istinbat hukum tidak boleh mengabaikan makna dan tujuan-tujuan dimaksud, yang dalam kajian hukum Islam dan Usul Fikih dikenal dengan term *maqāṣid asy-syarī'ah*.¹ Al-Juwayniy (w. 478H) berkata,²

... وَمَنْ لَمْ يَتَفَنَّ لَوْقُوعِ الْمَقَاصِدِ فِي الْأَمْرِ وَالنَّوَاحِي , فَلَيْسَ عَلَى بَصِيرَةٍ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ

[...dan orang yang tidak memahami dengan baik keberadaan maksud-maksud [yang terkandung] dalam perintah-perintah dan larangan-larangan syariat, dia tidak memiliki pengetahuan tentang penempatan syariat...]

Maqāṣid asy-syarī'ah merupakan unsur intrinsik dalam setiap istinbat hukum akan tetapi awalnya hanya dipahami secara implisit dari metode sahabat memahami hadis-hadis Nabi dan dari metode istinbat imam-imam mujtahid setelah mereka. *Maqāṣid asy-syarī'ah* sebagai suatu term dalam keilmuan Islam baru populer pada paruh kedua abad kelima setelah al-Juwayniy mengemukakan pandangan-pandangannya terkait *maqāṣid asy-syarī'ah*. Setelah itu, *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi bahan kajian populer ulama-ulama Usul Fikih seperti: al-Ġazāliyy (w. 505H), Fakruddin ar-Rāziyy (w. 606H), Saifuddin al-Āmidīyy (w. 631H), Ibnu al-Ḥājib (w. 646H), 'Izzuddin 'Abdus Salām (w. 660H) al-Baiḍāwīyy (w. 685H), Ibnu Taimīyah (w. 728H) al-Isnāwīyy (w. 772H), dan Ibnu as-Subkiyy (w. 771H).³ Namun demikian *maqāṣid asy-syarī'ah* belum terelaborasi secara luas dan masih menjadi subbahasan dari pokok bahasan lain seperti: *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, dan *sad aẓ-ẓarī'ah*, hingga akhirnya asy-Syāṭibīyy (w.790H) mengeksplorasi dan menyistemisasi konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* serta mengkodifikasi menjadi satu

¹ Wahbah Az-Zuhailiy, *al-Wajīz: fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1419H/1999M), h. 218; lihat juga: Abdullah bin Yusuf Al-Judayyi', *Taisīr 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Mu'assasah ar-Rayyān, 1417H/1997), h. 328.

² Abu al-Ma'ālī Abdul Malik bin Abdullāh bin Yūsuf al-Juwayniyy, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418H/1997M), jilid I, h. 101.

³ Ahmad ar-Raisūniyy, *Nazariyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām asy-Syāṭibīyy* cet. 2 (Maroko: Maktabah al-Hidāyah, 1432H/2011M), h. 38-65.

bab khusus dalam *al-Muwāfaqāt*.⁴ Oleh karenanya ia pun didudukkan sebagai Syekh *al-Maqāṣid*.⁵

Setelah asy-Syā'ibiy hingga lima abad kemudian, tidak ada ulama lain yang memberikan kontribusi signifikan terhadap konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*, selain menyajikan ulang pemikiran asy-Syā'ibiy dengan format yang berbeda, seperti menjadikannya *nuzum*, ringkasan dalam format rangkaian bait-bait syair. Adalah Muhammad Ṭāhir bin 'Āsyūr (1296-1393H/1879-1973M)⁶ yang meleraikan kefakuman ini dengan menuangkan pikirannya dalam kitab *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyah*.⁷ Ulama besar dan tokoh pembaharu pendidikan Islam Tunisia ini dapat dikatakan tokoh terpenting *maqāṣid asy-syarī'ah* pada era modern;⁸ Teori *maqāṣid asy-syarī'ah* tidak akan berkembang dan beranjak jauh dari yang dikemukakan asy-Syā'ibiy tanpa kontribusi Ibnu 'Āsyūr.⁹ Dia tidak semata menghangatkan kembali pemikiran-pemikiran asy-Syā'ibiy tetapi menyumbang kontribusi pemikiran yang signifikan sehingga membuat *maqāṣid asy-syarī'ah* lebih aplikatif dan lebih fungsionalitas bagi hukum Islam dalam menghadapi realitas masa kini yang begitu dinamis, khususnya dalam masalah muamalah,¹⁰ pun memberikan penegasan yang argumentatif betapa menyubordinasikan *maqāṣid asy-syarī'ah* dalam kajian Usul Fikih menjadi faktor melemahnya

⁴ Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ūd al-Yūbiy, *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyah wa 'Alāqatuhā bi al-Adillah asy-Syarī'iyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1418H/1998), h. 72-73.

⁵ Ar-Raisūniy, *Nazariyah*, h. 5.

⁶ Khairuddin az-Zirkliy, *Al-A'lām Qāmūs Tarājum li Asyhur al-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn*, cet. 15 (Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyīn, 2002), jilid VI, h. 174.

⁷ Al-Yūbiy, *Maqāṣid*, h. 70-71.

⁸ Balqāsim al-Ġāliy, *Syaikh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad aṭ-Ṭāhir ibn 'Āsyūr: Ḥayātuh wa Āsāruh* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1417H/1996M), h. 250.

⁹ Lihat: Muhammad Ṭāhir al-Misāwi, *asy-Syaikh Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin 'Āsyūr wa al-Masyrū' allazī lam Yaktamilditerbitkan inklusif dengan Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah* Ibnu 'Āsyūr (Dā an-Nafā'is, 1421H/2001M), h. 150, mengutip Abdul Majīd Umar an-Najjār dalam *Fuṣūl fī al-Fikr al-Islāmiy bi al-Magrib*, (Beirut, Dār al-Magrib al-Islāmiy, 1992), h. 143.

¹⁰ Lihat: Al-Yūbiy, *Maqāṣid*, h. 71.

determinasi hukum Islam.¹¹ Oleh karena itu al-Mīsāwi menyebut Ibnu ‘Āsyūr sebagai bapak dan guru kedua *maqāṣid asy-syari’ah*, setelah asy-Syātibiy.¹²

Pembahasan

A. Biografi Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr

1. Nasab Ibnu ‘Āsyūr

Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin Muhammad Bin Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin Muhammad asy-Syāziliy Bin Abdul Qādir Bin Muhammad Bin ‘Āsyūr dilahirkan di distrik La Marsa, bagian utara kota Tunis, ibu kota Tunisia, pada tahun 1296H/1879M.¹³ Wafat pada tanggal 13 Rajab 1393H, 12 Agustus 1973M dalam usia 98 tahun kalender Hijriah, 94 tahun penanggalan Masehi.¹⁴

Keluarga ‘Āsyūr berasal dari kalangan *Asyrāf* Andalusia yang mengungsi ketika pengusiran dan inkuisisi menimpa umat Islam. Ibunya ialah putri seorang alim, Wazir Agung pertama di masa penjajahan Perancis, Muhammad al-‘Azīz bin Muhammad Bū‘atūr yang nasabnya tersambung hingga ‘Abdul Kāfi Bū‘atūr, keturunan Usman bin ‘Affānt. Dari keluarga ini juga lahir ulama besar yang juga dikenal Muhammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr (w. 1248H/1868M), kakek Muhammad aṭ-Ṭāhir yang dimaksud dalam tulisan ini.¹⁵

2. Pendidikan dan Karir Ibnu ‘Āsyūr

Ibnu ‘Āsyūr tumbuh dalam lingkungan dengan tradisi keilmuan yang baik, ayah yang sangat berharap ia dapat mewarisi kealiman kakeknya Ibnu ‘Āsyūr senior, serta kakek dari pihak ibu yang juga berharap cucunya ini dapat menjadi penggantinya.¹⁶ Semenjak dini telah hafal Qur`an, pun sejumlah matan ilmiah, di *kuttāb* seperti anak-anak seusianya waktu itu untuk memenuhi syarat menempuh

¹¹ Muhammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *Alaisa aṣ-Ṣubḥu bi Qarīb: at-Ta’līm al-‘Arabiy al-Islāmiy, Tārīkhiyah wa Ārā’ Islāḥiyah*, h. 176.

¹² Al-Mīsāwi, *asy-Syaikh*, h. 139.

¹³ Az-Zirkliy, *Al-A’lām*, j.VI, h. 174.

¹⁴ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 68.

¹⁵ Nāji al-Hāj ‘Aliy, *A’lām Tunusiyyūn: Muhammad al-‘Azīz Bū‘atūr, al-‘Ālim al-Jalīl wa al-Wazīr* dalam majalah online Turess (www.turess.com/alchourouk/179118) diunduh 23 Februari 2014, pukul 21.12.

¹⁶ Al-Gāliy, *Syaikh al-Jāmi’ah*, h. 37.

pendidikan di perguruan az-Zaytūnah yang ia masuki pada usia tujuh tahun (1886M). Pendidikan dasar ditempuhnya di sana selama tujuh tahun, kemudian jenjang senior di institusi yang sama. Dikenal kritis, ia terbiasa tidak menerima mata kuliah yang diajarkan begitu saja, tetapi suka menganalisis dan melakukan berbagai perbandingan. Mata kuliah yang diterimanya antara lain: Nahwu, Balagh, Lughah, Mantik, Ilmu Kalam, Fikih, Faraid, Usul Fikih, Hadis, Sirah, dan Tarikh. Ia menyelesaikan pendidikannya tahun 1317H atau 1899M.¹⁷

Ia kemudian mengabdikan diri di almamaternya sebagai guru pemula pada tahun 1899M¹⁸ atau setahun kemudian.¹⁹ tahun 1906 ia telah menembus level *khutṭah at-tadrīs* (guru senior). Berkat kompetensi yang cemerlang sebagai pendidik ia diminta untuk juga mengajar di Sekolah aṣ-Ṣādiqiyah (1904), dan lima tahun kemudian terlibat langsung dalam manajemen sekolah yang melahirkan banyak tokoh-tokoh pembaharu dan pergerakan Tunisia ini. Pada tahun 1325H/1907M, diangkat menjadi inspektur bidang keilmuan Perguruan Zaytūnah, tiga tahun kemudian terpilih menjadi anggota badan pembenahan dan peningkatan mutu Zaytūnah di mana ia memberikan kontribusi yang sangat signifikan. Ia diserahi tugas serupa untuk kedua kalinya pada tahun 1342H/1924M.²⁰ Pada tahun 1351H/1932M diangkat menjadi Gran Syekh Universitas Zaytūnah dan seluruh cabang serta lembaga-lembaga filialnya, tetapi mengundurkan diri setahun kemudian karena berbagai tekanan khususnya para Syekh Zaytūnah yang terlihat keberatan dengan ide-ide pembaharuan yang dikemukakannya. Pada tahun 1364H/1945M jabatan ini kembali dipangkunya setelah situasi relatif lebih kondusif. Saat itu ia dapat mengimplementasikan ide-idenya sehingga membawa perubahan dan kemajuan yang signifikan. Pada masa-masa awal kemerdekaan, tahun 1374H/1956M, ia dilantik menjadi Rektor Universitas Zaytūnah, tetapi setahun kemudian diberhentikan karena menolak tekanan presiden Habib

¹⁷ Al-Gāliy, *Syaikh al-Jāmi'*, h. 37-38.

¹⁸ *Ibid*, h. 56.

¹⁹ Humaidah, *Muḥammad*.

²⁰ Al-Gāliy, *Syaikh al-Jāmi'*, h. 56-58.

Borguiba untuk mengeluarkan fatwa tidak mewajibkan puasa Ramadan kepada buruh demi meningkatkan produktivitas.²¹

Ibnu ‘Āsyūr juga mendedikasikan diri dan ilmunya untuk hukum dan kefatwaan. Tahun 1911M ia diangkat menjadi hakim anggota pada Pengadilan Agraria, dua tahun kemudian menjadi Hakim Ketua. Pada tahun 1923 dilantik menjadi Mufti mazhab Maliki, dan menjadi Mufti Agung tahun berikutnya. Pada 23 Muharam 1351H bertepatan dengan 28 Mei 1932 kepadanya disematkan gelar Syekh Islam Mazhab Maliki, Ketua Majelis Syariat Tertinggi Mazhab Maliki.

Pada level internasional ia menjadi kontributor mazhab Maliki dalam penyusunan *al-Mausū’ah al-Fiqhiyah* atau Ensiklopedi Fikih Islam yang diterbitkan oleh Kementrian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, yang terkenal itu.²² Ia juga mendirikan majalah *Sa’ādah al-‘Uzmā*, majalah Islam populer pertama di Tunisia, bersama sahabatnya Khudri Husain. Pada tahun 1950M terpilih menjadi anggota Lembaga Bahasa Arab di Mesir, dan pada tahun 1955M menjadi anggota Lembaga Keilmuan Islam di Damaskus.²³

3. Guru-Guru dan Murid-Murid Ibnu ‘Āsyūr

Ketinggian ilmu dan keluasan wawasan yang dianugerahkan Allah kepada Ibnu ‘Āsyūr tentu tidak lepas dari jasa dan pengaruh guru-guru yang mendidiknya. Sosok-sosok yang menonjol di antara mereka, antara lain, ialah: Muhammad al-Khiyāriy yang membimbingnya menghafal Alqur`an; Ahmad Bin Badr al-Kāfiy guru tata bahasa Arab pertama yang mengajarnya;²⁴ Muhammad al-‘Azīz Bin Muhammad al-Ḥabīb Bin Muhammad aṭ-Ṭayyib Bin Muhammad Bin Muhammad Bū’atūr (1825/1907M);²⁵ Umar Bin Ahmad Bin Ali Bin Hasan Bin Ali Bin Qāsim

²¹ Ḥumaydah, *Muhammad*.

²² Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 37.

²³ Ādil Buwaihīḍ, *Mu’jam al-Mufasssīrīn: Min Ṣadr al-Islām ḥattā al-‘Aṣr al-Ḥāḍir* (t.p.: Mu`assasah Nuwayhidāṣ-Ṣaqāfiyah, 1403H/1983M) j. II, h. 542.

²⁴ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 37.

²⁵ Kakek Ibnu ‘Āsyūr dari pihak ibu, juga alumnus Universitas Zaytūnah murid Ibnu ‘Āsyūr senior yang berprestasi, sosok reformis meskipun berada di tengah rezim yang sedang terlibat krisis. Ia menulis sendiri sejumlah kitab –di antaranya matan *Ṣaḥīḥ Bukhariy* untuk dipelajari sang cucu. Lihat: Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 40-41.

yang populer dengan panggilan Ibnu Syekh atau Sidi Umar (1239H-1329H);²⁶ Sālim Būḥājib (1243-1343H/1827-1927M) yang membimbing Ibnu ‘Āsyūr dalam pengkajian Hadis dan sistematika berpikir logis dan visioner;²⁷ dan Ṣāliḥ asy-Syarīf (1869-1920M),²⁸ termasuk guru yang pertama-tama mengajar Ibnu ‘Āsyūr di perguruan Zaytūnah mengasuh mata kuliah Tafsir dan Akidah, metode dan pendekatannya dalam membahas Tafsir az-Zamakhshari-lah yang agaknya menginspirasi Bin ‘Āsyūr untuk mendalami dan menulis tafsirnya.²⁹

Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr turut berjasa menghasilkan tokoh-tokoh penting Tunisia dan Aljazair termasuk kalangan menteri dan penulis-penulis besar. Di antara mereka ialah: dua orang putranya sendiri, Muhammad al-Fāḍil (1909-1970M)³⁰ dan Abdul Malik;³¹ Muhammad al-Ḥabīb Bin al-Khaujah (1922-2012);³² dan Abdul Ḥamīd Bin Badīs (1889-1940);³³ juga sejumlah cucu Ibnu ‘Āsyūr sendiri yang menjadi profesor di Universitas Zaitunah.³⁴

²⁶Berguru kepada sejumlah ulama besar termasuk Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr senior, mata kuliahnya yang paling dinanti ialah *syarḥ* kitab *Mawāqif*-nya ‘Aḍuddīn al-Ījīy, mata kuliah terpopuler Universitas Zaytūnah saat itu. Kuliahnya pernah dihadiri dan dipuji oleh Muhammad Abduh, dia tidak aktif menulis, kuliah-kuliahnya hanya dibukukan oleh mahasiswanya. *Ibid*, 42.

²⁷ Tokoh berpengaruh baik di kalangan ulama maupun politisi, dikenal cerdas, teguh pendirian tetapi mudah bergaul, pernah menjadi anggota majelis agung (lembaga negara semi parlemen), dan delegasi pemerintah ke Italia dan Prancis, menjadi pendidik di Universitas Zaytūnah tidak kurang dari tiga puluh tahun, Abduh termasuk yang mengaguminya. *Ibid*, h. 44.

²⁸ Alumnus Zaytūnah, menjadi tenaga pendidik termuda pada masanya, kemudian aktif di dunia politik, gigih menentang penjajah Prancis di Tunisia maupun kolonialisme secara umum di Afrika Utara sehingga sangat dimusuhi penjajah Prancis dan harus mengungsi ke Istanbul dan Damaskus dan menjadi dosen di Jāmi‘ al-Umawi dan tetap menjadi tokoh penting dalam dakwah dan pergerakan kemerdekaan Tunisia-Aljazair. Lihat: <http://alchourouk.com/116731/693/1/1920-1869> *الإصلاح الشيخ صالح الشريف* 1920م-1869م

²⁹ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 45-46.

³⁰ Pujangga, orator, tokoh pergerakan dan reformasi Tunisia, pengajar di Zaitūnah merangkap hakim, pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Syariah dan Fakultas Usuludin, dan mufti negara. Sering memberi perkuliahan di Sorbone Prancis, Istanbul, dan India. Aktif di berbagai seminar internasional dan muktamar studi ketimuran. Ia menghasilkan sejumlah karya tulis di berbagai bidang antara lain: ensiklopedi tokoh, sastra, dan pemikiran. Az-Zirkliy, *al-A‘lām*, jilid. VI, h. 325.

³¹ Pengawai umum biasa tetapi aktif menulis makalah-makalah ilmiah di berbagai media massa, juga mengkodifikasi tulisan-tulisan ayahnya yang tersebar di berbagai media massa. Lihat Al-Gāliy, *Syaikh*,... h. 66

³² Profesor-Doktor di Zaitūnah, pernah jadi dekan, mufti resmi pemerintah Tunisia, sekretaris umum Lembaga Fikih Islam. Juga penulis aktif dengan banyak karya di bidang

4. Kepribadian dan Pandangan Tokoh Terhadap Ibnu ‘Āsyūr

Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr dikenal berakhlak terpuji, sungguh-sungguh, disiplin, tidak mengenal toleransi dalam menunaikan kewajiban, dermawan, setia dan amanah. Ia terampil berbahasa, piawai mengungkapkan pikiran dan gagasan dengan berbagai pendekatan, memiliki pengetahuan dan wawasan luas, visioner, perasaan yang halus, sangat menguasai ilmu bahasa dan sastra. Karya-karya tulisnya yang banyak dan beragam bukti keluasan ilmu dan wawasannya itu. Ini disertai oleh akhlak yang mulia sehingga tidak dikenal angkuh dan meremehkan orang lain. Sejumlah ceramahnya menjadi referensi penting di Universitas al-Khaldūniyah dan aṣ-Ṣādiqiyah. Dikenal sebagai sosok penyabar, terhormat, dan tabah.³⁵ Karenanya tidak mengherankan jika banyak rekan dan mahasiswanya memuji kepribadian dan keluasan ilmunya.

Muhammad Khudri Husain, salah seorang ulama besar Tunisia dan terkenal dengan berbagai karya tulisnya, sejawat Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr berkata tentangnya, “Ustaz [Ṭāhir Bin ‘Āsyūr] tumbuh sebagai pemuda dengan kecerdasan berlebih, cemerlang dan memiliki jiwa kepemimpinan. Ia tidak butuh waktu yang lama untuk menjadi sosok ulama yang menonjol berbekal cita-cita yang tinggi, kesungguhan dalam berkarya tanpa mengenal lelah dan tidak pernah lalai menjalankan kewajiban agama. Kekaguman saya terhadap kemuliaan akhlak dan kehalusan budi pekertinya tidak kurang dari kekaguman saya terhadap kegeniusannya.³⁶ Ia juga mengatakan, “Ustaz [Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr] memiliki kefasihan bahasa, terampil menerangkan di samping memiliki ilmu yang luas, kritis, sensibel, dan wawasan yang luas dalam bidang bahasa dan

Ilmu Keislaman dan Bahasa Arab Lihat: <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=273017> (diunduh, 10 Maret 2016, pukul 15.30);

³³ Al-Gāliy, h. 28-29.

³⁴ Ulama besar mazhab Maliki dan tokoh pembaharu Aljazair, pendiri *Jam’iyah al-‘Ulamā’ al-Muslimīn al-Jazā’iriyīn* (Persatuan Ulama Muslim Aljazair), gigih menentang penjajah dan upaya mem-Prancis-kan Aljazair, semboyan perlawanannya ialah, “kita perang dengan memerangi kebodohan!” ia menjadi murid sekaligus lawan diskusi bagi Ibnu ‘Āsyūr. *Ibid*, h. 67-68.

³⁵ Muhammad Maḥfūz, *Tarājum al-Mu’allifīn at-Tūnusiyīn* (Beirut: Dār al-Magrib al-Islāmiy, 1404H/1984M) j. III, h. 306-307.

³⁶ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 40.

kesusasteraan.³⁷ Balqāsim al-Gāliy menyepadankannya dengan Ibnu Khaldūn memperhatikan jenjang pendidikan dan bidang ilmu pengetahuan, serta kecendrungan kedua tokoh mengkaji dan meneliti masalah-masalah sosial.³⁸

5. Karya-Karya Ibnu ‘Āsyūr

Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr sangat produktif menghasilkan karya-karya bermutu dalam berbagai bidang: keilmuan Islam, Bahasa Arab, Sastra, Sejarah, bahkan Kedokteran. Al-Gāliy menyebutkan lebih dari tiga puluh karya tulis Ibnu ‘Āsyūr,³⁹ selain artikel dan tulisan berseri yang tersebar di berbagai media lokal maupun internasional.⁴⁰ Di antaranya ialah:

- *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, terdiri atas tiga puluh jilid, ditulis dalam waktu lima puluh tahun adalah karya fenomenal Ibnu ‘Āsyūr yang menurut Muhammad Ḥassān memuat banyak hal yang tidak ditemukannya pada empat puluh kitab tafsir lain yang menjadi referensi baginya.⁴¹
- *Alaysa aṣ-Ṣubḥu bi Qarīb: at-Ta’līm al-‘Arabiy al-Islāmiy, Tārīkhiyah wa Ārā` Iṣlāḥiyah*, berisi kritik dan ide-ide perbaikan yang digagas Ibnu ‘Āsyūr untuk sistem pendidikan Islam.
- *Uṣūl an-Nizām al-Ijtimā’iy fī al-Islām*, adalah karya Ibnu ‘Āsyūr bercorak kajian sosial mengupas persoalan sosial dan ketertinggalan umat Islam serta ide dan gagasan perbaikannya.
- *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyah*, memuat pemikiran Ibnu ‘Āsyūr tentang *maqāṣid asy-syarī’ah*.

6. Pemikiran Ibnu ‘Āsyūr

Ibnu ‘Āsyūr adalah ulama mujtahid seperti terlihat dalam karya-karyanya, seperti: *Tafsir at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyah*, dan *Alaysa aṣ-Ṣubḥu bi Qarīb*. Ia menarjih kebolehan tafsir *bir-ra`yi* dengan dalil-dalil

³⁷ Maḥfūz, *Tarājum*, j. III, h. 306.

³⁸ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 63-64.

³⁹ Maḥfūz, *Tarājum*, j. III, h. 309.

⁴⁰ Al-Gāliy, *Syaikh*, h. 71

⁴¹ Muhammad Ḥassān, *Ana Tilmīz asy-Syaikh Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr*, (video wawancara: youtube) <https://www.youtube.com/watch?v=VGaHAOFxmv4>

tekstual dan faktual yang kuat, tanpa mengenyampingkan urgensi tafsir *bil-ma'sūr*. Menurutnya yang sepatutnya ialah mengambil apa yang telah dikemukakan oleh para pendahulu kita, menyaripatikan lalu melakukan pengayaan. Jangan sampai menafikan dan memusnahkan apa yang telah mereka lakukan; menutup-nutupi jasa-jasa mereka merupakan suatu bentuk kufur nikmat; menegaskan keutamaan para pendahulu tidak termasuk akhlak terpuji suatu umat.⁴²

Ibnu 'Āsyūr juga dapat dipandang sebagai mujadid. Pemikiran dan pembaharuannya mengejawantah dalam pembaharuan sistem pendidikan Zaytūnah yang dipercayakan kepadanya. Menurutnya agama dan dogma termasuk faktor terpenting bangkit dan jatuhnya suatu umat,⁴³ oleh karenanya krisis yang terjadi di Tunisia dan Dunia Islam secara umum pada saat itu merupakan indikator kelemahan lembaga pendidikan Islam dalam memenuhi kebutuhan umat terhadap pemahaman dan pengamalan yang baik tentang Islam.⁴⁴ Ia mengkritik kompetensi tetaga pendidik, sistem, dan sistematik buku ajar sebagai faktor utama ketertinggalan pendidikan Islam, juga secara spesifik mendeskripsikan sisi-sisi lemah sistemis dan saran-saran pembenahan dari satu per satu disiplin ilmu keislaman yang telah dikenal: Ilmu Tafsir, Hadis, Fikih Usul Fikih, Ilmu Kalam, Bahasa Arab, Balagah, Sejarah, Filsafat dan Matematik, dan Mantik.

Era Ibnu 'Āsyūr Tunisia mengalami dua periode sejarah, penjajahan Prancis dan periode kemerdekaan dengan pemerintahan sekuler yang sama-sama tidak bersahabat dengan masyarakat muslim mayoritas penduduk Tunisia. Pada saat yang sama kekhalifahan Turki Usmani, simbol pemersatu dunia Islam, didera berbagai krisis dan konflik, dan benar-benar runtuh di masa muda Ibnu 'Āsyūr. Dengan kata lain Tunisia mapun dunia Islam berada dalam situasi sulit. Namun demikian gerakan-gerakan reformasi Islam juga bermunculan di Timur maupun Barat beberapa waktu sebelum kelahiran Ibnu 'Āsyūr sebagai respon terhadap

⁴² Muhammad at-Tāhir bin 'Āsyūr, *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, (Tunis: ad-Dār at-Tunusiyyāh lin-Nasyr, 1984M), j. I, h. 7.

⁴³ 'Āsyūr, *Uṣūl*, h. 9.

⁴⁴ 'Āsyūr, *Alaysa*, h. 100.

krisis multi dimensi yang terjadi. Menurut al-Gāliy tiga gerakan berpengaruh besar terhadap pemikiran Ibnu ‘Āsyūr, yaitu: *Gerakan Afganiah*,⁴⁵ *gerakan pembaharuan Magrībiyah*,⁴⁶ dan *reformasi Khairuddin Bāsyā*.⁴⁷

B. Pemikiran Ibnu ‘Āsyūr Tentang *Maqāṣid asy-Syarī’ah*

1. Definisi *Maqāṣid asy-Syarī’ah*

Ibnu ‘Āsyūr tokoh pertama yang memberikan definisi ilmiah bagi *maqāṣid asy-syarī’ah*,⁴⁸ dengan mengategorikan *maqāṣid asy-syarī’ah* menjadi umum dan khusus kemudian memberikan batasan untuk masing-masing kategori.

Maqāṣid asy-syarī’ah umumnya ialah:

هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص [yaitu *ma’āni* dan *ḥikam* yang terlihat [dikehendaki] *asy-Syāri’* (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar ahwal pembentukan syariat, tidak terbatas pada jenis hukum syariat tertentu saja; dengan demikian termasuk dalam (pengertian) ini *awṣāf* syariat, tujuan syariat yang umum...].⁴⁹

Ma’āniy, bentuk jamak *ma’nā*, dipahami dari butir-butir *maqāṣid asy-syarī’ah* umum yang dikemukakannya –seperti: fitrah, universalitas, dan *samāḥah* –ialah prinsip dan nilai, sebagaimana kecenderungan al-Gazāliy memaknai kata *ma’nā.Ḥikam*, jamak *ḥikmah*, di kalangan ahli Fikih dan Usul Fikih lumrah menjadi istilah untuk maslahat yang dikehendaki Allah untuk diwujudkan dan dikukuhkan melalui hukum-hukum yang disyariatkan-Nya. Di samping itu

⁴⁵ Digagas oleh Jamaluddin al-Afgāni (1254-1314H/1839-1897M). Muhammad Abduh (1265-1323H/1849-1905M) adalah tokoh penting berikut dari gerakan yang menitik beratkan perjuangannya pada aspek politik Islam, dan aspek akidah dan kemasyarakatan. Ibnu ‘Āsyūr menjalin komonikasi yang intensif dengannya kemudian menjadi kontributor tetap untuk majalah al-Manar. Lihat al-Gāliy, *Syaikh...*, h. 18-19.

⁴⁶ Gerakan reformasi di Afrika Utara wilayah barat: Maroko, Aljazair, dan Tunisia, bermula dari gerakan keilmuan, dipelopori oleh sejumlah tokoh dakwah dan pendidikan, seperti: Islamil at-Tamīmiy, Muhammad Qubādu, dan Abdul Hamīd bin Bādīs. Lihat: *ibid*, h. 19-22.

⁴⁷ Ide pokoknya ialah membangkitkan kesadaran rakyat Tunisia, kritikan terhadap pendekatan pemerintah, dan dorongan untuk menyerap ilmu pengetahuan Barat yang menjadi faktor keunggulan mereka daripada umat Islam maupun bangsa-bangsa lain pada saat itu. Lihat: *ibid*, h. 28-31.

⁴⁸ Ar-Raisūni, *Naẓariyah*, h. 5-6.

⁴⁹ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 251.

ḥikmah juga digunakan untuk menunjukkan relevansi ilat dengan hukum.⁵⁰ Sedangkan *awṣāf* adalah jamak *wasf*, menurut al-Lays dalam Ibnu Manẓūr ialah menerangkan sesuatu dengan menyebutkan keindahan yang ada padanya.⁵¹ Jadi *awṣāf syarī'ah* ialah sifat-sifat khas yang menunjukkan keindahan syariat Islam. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* umum ialah **prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasar yang menjadi karakter istimewa syariat Islam serta kemaslahatan umum yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam.**

Adapun *maqāṣid asy-syarī'ah* khusus –pada masing-masing rumpun hukum muamalah –menurut Ibnu ‘Āsyūr ialah: tata cara yang diinginkan *asy-Syāri’* (Allah) agar dipatuhi manusia untuk mewujudkan keinginan-keinginan mereka yang bermanfaat tanpa merugikan kemaslahatan umum, serta *ḥikmah* atau kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh hukum-hukum yang mengatur tindak tanduk manusia.⁵² Dengan kata lain *maqāṣid asy-syarī'ah* khusus berdasarkan *berupa apa-nya* dia dapat dibedakan menjadi dua: 1) *maqāṣid* berupa ketentuan hukum itu sendiri; 2) *maqāṣid* berupa hikmah atau maslahat di balik hukum tersebut. Ar-Raisūniy membedakan keduanya dengan menyebut *maqāṣid al-khiṭāb* untuk yang pertama dan *maqāṣid al-aḥkām* untuk yang kedua.⁵³

2. *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dan Pembinaan Hukum Syariat

Keberadaan *maqāṣid* dalam syariat Islam secara umum maupun khusus suatu keniscayaan karena sifat hikmah Allah sebagai *asy-Syāri’* memustahilkan faal yang bersifat ‘*abaś* (tanpa tujuan),⁵⁴ termasuk dalam menurunkan syariat.⁵⁵ Oleh karena itu setiap langkah dalam upaya istinbat hukum dari nas-nas Alquran dan Hadis maupun *istidlāl* melalui dalil-dalil non teks mengharuskan *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi acuan agar hukum yang ditetapkan tidak menyimpang.

⁵⁰Ar-Raisūni, *Nazariyah*, h. 15-16.

⁵¹IbnuManẓūr, *Lisān al-‘Arab* cet. 3. Beirut: Dār Iḥyā` at-Turāṣ al-‘Arabiy, 1419H/1999M, j. IX, h. 356.

⁵²‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 415.

⁵³ Aḥmad ar-Raysūniy, *Madkhal ilā Maqāṣid asy-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Kalimah, 2009), h. 9-12.

⁵⁴Perhatikan Q.S. ad-Dukhān/40: 37-38; Q.S. al-Mu`minūn/32: 115.

⁵⁵Perhatikan Q.S. al-Ḥadīd/57: 25; Q.S. al-Mā`idah/05: 48.

Dengan demikian implementasi *maqāṣid asy-syarī'ah* tidak terbatas pada dalil-dali non teks semacam *maṣlaḥah mursalah* dan *qiyās*. Karena itu, menurut Ibnu 'Āsyūr pengkajian *maqāṣid asy-syarī'ah* harus lebih diprioritaskan bahkan dijadikan sebagai disiplin ilmu tersendiri.

Maqāṣid asy-syarī'ah menurut Ibnu 'Āsyūr dapat diketahui melalui tiga cara, yaitu: analisis pola *tasyrī'*, ayat-ayat Alquran yang bersifat *wāḍiḥ ad-dalālah*, dan Hadis Mutawātir. Identifikasi *maqāṣid asy-syarī'ah* melalui analisis terhadap pola *tasyrī'* dapat dilakukan dengan dua pendekatan: **Pertama:** dengan meneliti hukum-hukum yang telah diketahui ilatnya, jika sejumlah hukum memiliki ilat yang mengarah pada suatu hikmah tertentu maka hikmah dimaksud adalah *maqāṣid syarī'ah*; **Kedua:** dengan meneliti dalil-dalil untuk menemukan ilat yang sama dari sejumlah hukum yang berbeda. Jika ditemukan sejumlah hukum yang berbeda ternyata memiliki ilat yang sama, maka ilat dimaksud adalah *maqāṣid asy-syarī'ah*.⁵⁶

Rumusan *maqāṣid asy-syarī'ah* yang valid haruslah bersifat *qaṭ'iy* dengan pengertian bahwa validitas sumber tidak diragukan dan teksnya tidak mengandung ambiguitas dalam interpretasi, meskipun rumusan yang bersifat *ẓanniy* juga dapat diterima sebagai *maqāṣid asy-syarī'ah* jika mendekati *qaṭ'iy*. Oleh karena itu Ibnu 'Āsyūr memeringkatkan *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi *maqāṣid qaṭ'iy* dan *maqāṣid ẓanniy*. Hanya saja analisis terhadap pola *tasyrī'* dikeragui dapat menghasilkan rumusan yang *qaṭ'iy* atau mendekati *qaṭ'iy* sekalipun, mengingat tidak ada satu rujukan bersama yang nyata sebagaimana halnya nas dalam proses istinbat di mana rumusan yang *qaṭ'iy* tidak dihasilkan dari setiap nas tetapi haruslah nas yang bersifat *wāḍiḥ ad-dalālah*.

Menurut Ibnu 'Āsyūr dua hal yang dapat dinyatakan sebagai *maqāṣid asy-syarī'ah*: *Pertama*, nilai-nilai etik aksiomatis, seperti maslahat keadilan dan kejujuran; *Kedua*, konsepsi yang bersumber dari pengalaman empiris komunal kolegiat keseluruhan atau mayoritas umat manusia, seperti bahwa hukuman

⁵⁶'Āsyūr, *Maqāṣid*, hlm. 189-197.

memberi efek jera terhadap pelaku dan orang lain. Nilai etik aksiomatis dan konsepsi empiris kolegiat dimaksud harus pula bersifat pasti, lugas, spesifik dan berlaku umum secara permanen.⁵⁷

3. *Maqāṣid asy-Syarī'ah al- 'Āmmah*

Sebagaimana telah diterangkan bahwamaqāṣid asy-syarī'ah al- 'āmmah menurut Ibnu 'Āsyūr ialah nilai-nilai dasar yang menjadi karakter istimewa dan tujuan umum yang menjiwai seluruh atau sebagian besar hukum-hukum syariat Islam. Lebih lanjut nilai-nilai dasar yang menjadi karakter istimewa dan tujuan umum dimaksud terdiri dapat dirincikan sebagai berikut:

- a) Menjaga agar manusia tetap di atas fitrahnya, yaitu: karakter dasar seperti semula diciptakan Allah baik jasmani maupun rohani.⁵⁸ Fitrah rohani manusia ialah kondisi akal manusia sebagaimana semula diciptakan Allah yang masih bersih dari kontaminan pola pikir dan kebiasaan-kebiasan buruk; kondisi yang memungkinkan lahirnya hal-hal terpuji dari manusia.⁵⁹
- b) *Samḥah* yaitu berada pada dimensi pertengahan antara dua kutub ekstrim: overtaklif dan overtoleransi, serta toleransi yang menegaskan suatu mudarat tanpa menimbulkan mudarat semisal atau lebih besar.⁶⁰
- c) Universalitas, yaitu dinamis dan akomodatif terhadap perbedaan dan perubahan tempat dan waktu, sebagaimana syariat yang ditujukan untuk seluruh umat manusia lintas zaman dan kawasan semenjak periode kenabian hingga akhir zaman. Universalitas tidak diartikan penyeragaman tradisi dan budaya pemeluknya, sebaliknya justru memberi ruang untuk semua agar dapat berkontribusi dalam pembinaan hukum muamalat. Kaidah *al- 'ādah muḥakkamah* dengan segala syarat implementasinya merupakan representasi universalitas dimaksud.⁶¹

⁵⁷'Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 251-258

⁵⁸'Āsyūr, *at-Taḥrīr*, j. XXI, h. 90.

⁵⁹'Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 263-264.

⁶⁰*Ibid*, h. 268-269.

⁶¹*Ibid*, h. 317-329.

- d) Mewujudkan dan melindungi kemaslahatan. Maslahat *ialah sifat untuk perbuatan yang menghasilkan kebaikan, selalu atau lebih sering mendatangkan manfaat untuk umum maupun individu.*⁶² Setiap *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah maslahat, tetapi tidak setiap maslahat menjadi *maqāṣid asy-syarī'ah*. Sejumlah maslahat ada kalanya diabaikan oleh syariat demi maslahat yang lebih besar atau karena upaya mewujudkan maslahat dimaksud menimbulkan mudarat yang lebih besar ketimbang manfaatnya. Oleh karena itu maslahat perlu dipetakan agar istinbat hukum menghasilkan maslahat yang optimal. Dalam hal ini Ibnu 'Āsyūr mengategorikan maslahat: 1) berdasarkan urgensinya menjadi: *ḍarūriyāt, ḥājīyāt, dan taḥsīniyāt*. 2) berdasarkan cakupannya, menjadi: *kulliyah* (umum) dan *juz'iyah khāṣṣah* (parsial); berdasarkan akurasinya, menjadi: *qaṭ'iyah, ḥāṣṣiyah, dan wahmiyyah*.⁶³
- e) *Sadd aẓ-ẓarī'ah*. *Sadd* yang berarti menutup, dan *ẓarī'ah* yang berarti jalan menuju sesuatu.⁶⁴ Secara peristilahan di kalangan fukahak *sadd aẓ-ẓarī'ah* ialah delegitimasi perbuatan-perbuatan yang menyebabkan terjadinya mafsadat sedangkan perbuatan itu sendiri pada dasarnya tidak merusak.⁶⁵
- f) Kesetaraan yang kodrati, yaitu bahwa setiap individu memiliki hak dan kewajiban yang sama terhadap syariat meskipun terdapat perbedaan kodrati di antara mereka. Disebut kodrati jika perbedaan yang ada hanyalah media identifikasi yang tidak mempengaruhi potensi masing-masing untuk berkontribusi bagi kemaslahatan kolejal. Oleh karena itu tidak termasuk kesetaraan bilamana menimbulkan mudarat yang lebih besar daripada maslahat, misal anak yang belum mumayiz tidak diperkenankan bertransaksi tanpa izin walinya.⁶⁶

⁶² 'Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 278

⁶³ *Ibid*, h. 292-299.

⁶⁴ 'Ābādiy, *al-Qāmūs*, j. I, h. 927.

⁶⁵ *Ibid*, h. 365.

⁶⁶ 'Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 330-331.

- g) Substansialitas hukum, yang mencakup dua hal yaitu: *Pertama*, bahwa istinbat hukum mengacu kepada substansi makna yang terkandung dalam diksi nas-nas yang menjadi sumber hukum bukan kepada makna leksikal yang berlaku lokal semata. *Kedua*, bahwa hukum menasar substansi perbuatan mukalaf yang menjadi *maḥkūm ‘alayh* (objek hukum) bukan semata wujud visual lahiriah perbuatan dimaksud yang dapat dimanipulasi dengan *ḥiyal*.⁶⁷
- h) Supremasi hukum yang mesti tegak dan dihormati dalam segala kondisi. Oleh sebab itu syariat Islam selain mencakup norma-norma hukum yang mengatur perilaku mukalaf, juga mengatur pelembagaan penegakan hukum berupa institusi pemerintahan dengan ulil amri yang wajib ditaati dan peradilan serta perangkat-perangkatnya sebagai perwakilan ulil amri dalam penegakan hukum, aturan-aturan yang mengatur sanksi pelanggaran hukum, serta aturan keringanan hukum (*rukḥṣah*) jika pelaksanaan hukum sebagaimana adanya justru menimbulkan mudarat yang lebih besar.⁶⁸
- i) *Al-ḥurriyyah* (kebebasan), secara denotatif adalah antonim *‘ubūdiyyah* (perbudakan), dan secara konotatif digunakan sebagai lawan kata terbelenggu dan tercekak, yaitu hak bertindak sesuai hukum untuk diri sendiri seperti yang dikehendaki tanpa terhalang.⁶⁹ Disebut demikian karena orang yang terikat atau dicekal aktivitasnya sangat terbatas dan tergantung kepada orang lain seperti keadaan seorang budak yang tanduknya tidak lepas dari izin tuan pemiliknya. *Al-ḥurriyyah* dengan kedua maknanya, denotatif dan konotatif merupakan bagian dari *maqāṣid asy-Syarī‘ah al-‘āmah*.⁷⁰
- j) Stabilitas dan ketahanan sosial. Kemaslahatan dalam *maqāṣid asy-syarī‘ah* mengacu kepada kemaslahatan yang mewujudkan stabilitas umum

⁶⁷ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 371-376.

⁶⁸ *Ibid*, h. 376-380.

⁶⁹ Pemakaian kata *ḥurriyyah* dengan makna ini menurut Ibnu ‘Āsyūr pertama kali oleh Arab keturunan pada awal abad ketiga belas hijriyah saat revolusi Prancis. (‘Āsyūr, *Uṣūl an-Nizām*, h. 160).

⁷⁰ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 390-400.

dan ketahanan sosial. Keterkaitan langsung hukum-hukum syariat lebih kepada perilaku individu karena kemaslahatan entitas umat tidak dapat terwujud tanpa maslahat individu-individu yang membentuk entitas tersebut sebagaimana bangunan akan kukuh dan bermutu tinggi jika terdiri atas bahan-bahan yang berkualitas tinggi pula.⁷¹

4. *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Khāṣṣah*

Batasan *khusus* yang dimaksud Ibnu 'Āsyūr ialah khusus pada masing-masing rumpun hukum muamalat yang ia kelompokkan menjadi enam rumpun, yaitu: hukum kekeluargaan, hukum perniagaan, hukum ketenagakerjaan, hukum *tabarru'at*, hukum peradilan dan kesaksian, serta hukum (sanksi) pidana.

a. *Maqāṣid* Hukum Perkeluargaan

Menurut Ibnu 'Āsyūr *maqāṣid Syarī'ah* hukum-hukum perkeluargaan syariat Islam merujuk kepada empat *maqāṣid* utama, yaitu:

Pertama: mengukuhkan ikatan pernikahan. Berbekal ilham, kemudian kemampuan akal untuk memperhatikan dan menalar peristiwa yang dialaminya manusia menetapkan norma-norma pernikahan yang mengatur aktivitas seksual menjadi perbuatan terpuji yang sunyi dari unsur-unsur tercela menurut sudut pandang peradaban manusia. Hanya saja berbagai faktor menimbulkan bias paradigma sehingga sejumlah unsur yang substansinya tercela dianggap norma yang patut, seperti beberapa bentuk pernikahan yang diakui pada zaman jahiliah. Karena itu syariat mengukuhkan suatu bentuk ikatan pernikahan yang terjaga dari anasir tercela dimaksud berupa sejumlah aturan yang secara signifikan menampakkan perbedaan esensial antara pernikahan dengan perbuatan zina dan prostitusi,⁷² misalnya ketentuan wali nikah bagi wanita sebagai syarat sah akad nikah,⁷³ mahar yang disepakati sebagai salah satu syarat sah akad nikah,⁷⁴ dan

⁷¹ 'Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 401-405

⁷² *Ibid*, h. 431.

⁷³ Menurut pendapat jumhur, lihat: As-Saiyyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Kairo: Dār at-Turās, 2005) j. II, h. 81.; Abdurrahmān, *Ibhāj*, j. II, h. 213.

kewajiban menyiarkan pernikahan⁷⁵ minimal dengan dua orang saksi dalam akad nikah sebagai syarat sah⁷⁶ serta syariat walimah yang menurut jumbuh sangat dianjurkan (*sunnah mu`akkadah*).⁷⁷

Kedua: mengukuhkan ikatan nasab dan kekerabatan, karena nasab adalah ikatan paling asasi dalam hubungan kekerabatan. Ia menjadi motif dasar untuk loyal dan berbakti kepada kepada orang tua dan generasi di atasnya, dan bertanggung jawab atas keselamatan dan kesejahteraan anak dan generasi di bawahnya. Kondisi yang demikian mencipta keharmonisan dan ketentraman berkeluarga pada pijakan bertumbuh yang kondusif, tinggal kemudian bagaimana para pihak merawat dan mengukuhkannya. Jika keautentikan nasab diragukan, secara fitrah kasih sayang dan ketentraman dalam keluarga terancam sirna, besar kemungkinan akan timbul konflik yang melibatkan sejumlah pihak hingga pengabaian hak anak-anak yang masih memiliki ketergantungan yang tinggi. Oleh karena itu syariat Islam mengatur agar keautentikan hubungan nasab dalam suatu keluarga jauh dari praduga-praduga negatif.⁷⁸

Ketiga: mengukuhkan ikatan persemendaan dengan menetapkan kemahraman antara individu pasangan nikah dengan kerabat-kerabat langsung pasangannya: antara suami dengan ibu istri,⁷⁹ anak perempuan istri,⁸⁰ saudara perempuan istri,⁸¹ bibi istri baik dari pihak ayah maupun ibu si istri,⁸² dan

⁷⁴ Muhammad bin Aḥmad bin Muhammad bin Aḥmad bin Rusyd al-Qurtubiy, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, cet. 6 (Beirut: Dār al-Ma'Ārif, 1402H/ 1982M), j. II, h. 18.

⁷⁵ Rasulullah ﷺ bersabda, “*A'linū an-nikāḥ!* (siarkanlah pernikhan!)” Lihat: *Asy-Syaibāniy*, j. VIII, h. 288.

⁷⁶ Abdurrahmān, *Ibhāj*, j. 2, h. 217.

⁷⁷ Sābiq, *Fiqh*, j. II, h. 149.

⁷⁸ Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 442.

⁷⁹ Kemahraman bersifat permanen meskipun istri telah diceraikan sebelum digauli. (Q.S. an-Nisā`/04: 23)

⁸⁰ Kemahramannya bersifat permanen jika istri (ibunya) telah digauli, dan bersifat sementara jika belum digauli berdasarkan syarat yang disebutkan, *min nisā`ikumullāti dakhaltum bihinn*, (Q.S. an-Nisā`/04: 23); lihat As-Sayyid, *Fiqh*, j. II, h. 46.

⁸¹ Kemahramanan ini bersifat sementara, saudara perempuan istri boleh dinikahi jika istri telah diceraikan dan masa idahnya telah selesai. (lihat: Q.S. an-Nisā`/04: 23).

⁸² Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda, “*Janganlah kalian memadu wanita dengan saudara perempuan ayahnya, dan jangan memadu wanita dengan saudara perempuan ibunya*. Lihat al-Bukhāriy, *al-Jāmi'*, nomor: 2646; Muslim, *al-Jāmi'*, j. IV, h. 135, nomor: 3502.

sebaliknya antara istri dengan ayah suami⁸³ dan anak laki-laki suami.⁸⁴ Dengan demikian istri tidak terisolasi dari keluarga asalnya, serta memudahkan para pihak beradaptasi dan berinteraksi dengan leluasa, saling berkunjung dan berada dalam satu majelis. Di sisi lain nilai sakral yang terkandung dalam kemahraman akan mempengaruhi psikologis masing-masing pihak untuk menjaga diri dan saling menghormati.⁸⁵

Keempat: menetapkan tata cara melepaskan ikatan-ikatan tersebut dalam situasi tertentu bilamana keberlangsungan hubungan pernikahan, hubungan nasab, dan hubungan persemendaan justru menimbulkan mudarat yang lebih besar dari pada masalahat bagi pihak-pihak terkait. Pemutusan hubungan pernikahan melalui talak oleh suami atau tuntutan khuluk oleh istri, hubungan nasab anak kepada ayahnya melalui lian, sedangkan ikatan persemendaan terputus dengan sendirinya mengikuti ikatan pernikahan.⁸⁶

b. *Maqāṣid* Hukum Perniagaan dan Pemberdayaan Harta Kekayaan⁸⁷

Perniagaan dan pemberdayaan harta maksudnya ialah pemanfaatan harta kekayaan untuk memenuhi kebutuhan atau untuk memperbesar jumlah kekeayaan itu sendiri.

Menurut Ibnu ‘Āsyūr dalam muamalat ini terdapat lima *maqāṣid Syarī’ah* yang mesti diperhatikan, yaitu: *Pertama:* agar kekayaanterdistribusikan dengan cara-cara yang sah kepada sebanyak mungkin orang di kalangan umat,⁸⁸ tidak dikuasai kalangan tertentu saja. Oleh sebab itu sejumlah nas Alqur`an dan Sunnah mendorong secara signifikan transaksi muamalat yang merupakan cara paling efektif perpindahan harta kekayaan dari satu tangan kepada yang lain dilakukan secara masif dan luas. Sejumlah ketentuan hukum muamalat dan pemberdayaan harta kekayaan pun mengindikasikan *maqāṣid* ini. *Kedua:* agar harta yang

⁸³ Lihat Q.S. an-Nisā`/04: 23.

⁸⁴ Lihat Q.S. an-Nisā`/04: 22.

⁸⁵ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*,h. 445-446.

⁸⁶ *Ibid*,h. 446-449.

⁸⁷ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*,h. 464.

⁸⁸*Ibid*.

menjadi objek kekayaan diketahui dengan jelas wujud dan batasannya agar terhindar dari sengketa akibat klaim pihak lain atas harta dimaksud.⁸⁹ *Ketiga:* agar kepemilikan atas harta dilindungi dari penguasaan pihak lain dengan cara-cara yang batil dan yang mengintimidasi, sebagaimana firman Allah, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَاطِلًا لَا تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْتَرَ ضَمِنَكُمْ* [hari orang-orang yang beriman janganlah kakmu memakan harta sesama dengan cara yang batil, kecuali dengan jual beli yang saling kamu ridai..]⁹⁰ dan nas-nas lain yang semakna. *Keempat:* agar kepemilikan dan pemindahtanganan harta berkekuatan hukum, misalnya melalui saksi dan akta tertulis; Allah berfirman, *وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ* [dan hadirkanlah saksi jika kalian berjual beli]⁹¹ dalam ayat yang sama Allah perintahkan *إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَيْنَالَكُمْ جَلَسْتُمْ فَاكْتُبُوهُ* [jika kalian melakukan suatu transaksi hutang piutang hingga waktu tertentu maka tuliskanlah].⁹² *Kelima:* agar pemerolehan harta kekayaan tidak merugikan pihak lain dan kepentingan umum, apakah itu imbalan dari suatu kerja yang dilakukan, atau substitusi harta yang diberikan, atau donasi, atau warisan. Privasi pemilik harta dalam memanfaatkan hartanya pada kondisi tertentu akan dibatasi jika merugikan pihak lain baik individu maupun umum. Oleh sebab itu sejumlah transaksi meskipun secara prinsip syarat dan rukunnya telah terpenuhi semisal *talaqqi rukkān*⁹³ dan *ihtikār* tidak dibenarkan.⁹⁴

c. *Maqāṣid* Hukum Ketenagakerjaan

Tenaga kerja dalam konteks ini ialah orang yang mengandalkan tenaga dan keahliannya untuk memperoleh harta, berupa imbalan atau bagi hasil keuntungan pengelolaan dan pemberdayaan harta pihak lain. Dalam Fiqh dikenal

⁸⁹ Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 473.

⁹⁰ Q.S. An-Nisā`/04: 29.

⁹¹ Q.S. al-Baqarah/2: 282.

⁹² Q.S. al-Baqarah/02: 282.

⁹³ Lihat AL-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ*, h. 446, no. 2274 dari Ibnu ‘Abbās; an-Naisābūriy, *al-Jāmi’*, j. V, h. 5, no. 3897, dari Abu Hurairah dengan lafal *talaqqi al-jalab*; lihat juga at-Turmuḏiy, *al-Jāmi’*, j. III, h. 524, no. 1221; Ahmad, *Musnad*, j. XV, h. 129.

⁹⁴ An-Naisābūriy, *al-Jāmi’*, j. V, h. 56, no. 4206; Asy-Syaibāniy, *Musnad*, j. XIV, h. 625.

sejumlah bentuk muamalah semacam ini, antara lain: *ijārah al-abdān*,⁹⁵ *musāqāh*,⁹⁶ *mugārasah*,⁹⁷ *qirāḍ*,⁹⁸ *ja'l* atau *ja'alah*,⁹⁹ dan *muzāra'ah*.

Menurut Ibnu 'Āsyūr ketentuan-ketentuan syariat dalam rumpun muamalat ini menunjukkan sejumlah *maqāṣid asy-syarī'ah* khusus yang harus menjadi acuan dalam menyikapi perkembangan terbaru, yaitu: *Pertama*: intensifikasi muamalah serumpun karena adanya kebutuhan dan ketergantungan terhadap berbagai muamalah kategori ini, karena itu syariat terkesan lebih lunak terhadap *garar*¹⁰⁰ yang terdapat pada muamalah rumpun ini dibandingkan dengan jenis-jenis muamalah pada rumpun lain; *Kedua*: rukhsah untuk *garar* ringan yang sukar dihindari, tetapi hal-hal yang dapat menghindarkan atau meminimalisir unsur *garar* menentukan keabsahan akad muamalah dimaksud; *Ketiga*: membatasi beban kerja tenaga kerja pada pekerjaan yang menjadi kepentingan akad agar pemilik harta atau modal tidak menarik keuntungan dari situasi penggarap sebagai pihak yang lebih membutuhkan dengan mengajukan syarat-syarat yang hanya menguntungkan dirinya; *Keempat*: klausul akad berlaku mengikat jika tenaga kerja telah mulai aktivitas pekerjaan sebagaimana dimaksud dalam akad dan diberi limit waktu tertentu memilih melaksanakan atau membatalkan akad dimaksud agar pemodal tidak dirugikan oleh ketidakjelasan pengelolaan harta

⁹⁵ *Ijārah al-abdān* ialah: akad untuk memperoleh manfaat tertentu yang dilaksanakan oleh *mustajār* (orang yang disewa), seperti orang yang disewa untuk membangun atau memperbaiki rumah. (Al-Qifāriy, *Kasysyāf*, h. 235.)

⁹⁶ *Musāqāh* ialah: pemilik kebun kurma atau anggur menyerahkan kebunnya kepada pihak kedua agar merawat dan mengairinya dengan sistem bagi hasil. Menurut jumhur *musāqāh* diperbolehkan berdasarkan Sunnah. Abu Hanifah berpendapat haram karena menurutnya bertentangan dengan *qiyās* atau kaidah dasar muamalah, dan bahwa yang dilakukan Nabi ṣ sebagaimana diriwayatkan adalah dengan orang-orang Yahudi yang bisa jadi dalam perspektif memandang mereka sebagai budak atau tawanan. (*ibid*, h. 233; Abdullāh al-'Abādiy, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid: Syarḥ, wa Taḥqīq wa Takhrīj* (t.t.p.: 1416H/1995M) j. III, h. 1849-1850.)

⁹⁷ *Mugārasah* ialah: akad antara pemilik lahan pertanian dengan penggarap di mana penggarap berkewajiban menanam lahan pemilik dengan tanaman produktif dengan sistem bagi hasil. (lihat *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, j. XXI, h. 173-174.)

⁹⁸ Pemilik modal menyerahkan harta modalnya kepada pihak kedua untuk diperniagakan dengan kesepakatan keuntungannya dibagi antara mereka berdua. *Qirāḍ* diperbolehkan berdasarkan ijmak. (Al-Qifāriy, *Kasysyāf*, h. 231.)

⁹⁹ *Ja'alah* [sayembara] ialah: menjanjikan imbalan tertentu untuk pekerjaan tertentu atau tidak tertentu yang memiliki kesulitan tertentu. Ini diperbolehkan berdasarkan nas Alqur'an dan Sunnah. (Al-Qifāriy, *Kasysyāf*, h. 238; az-Zuhailiy, *Fiqh*, h. 3864.)

¹⁰⁰ Lihat halaman 117 (*a. rawāj*).

miliknya; *Kelima*: perkenan bagi tenaga kerja untuk mengajukan jasa di luar di luar klausul yang tertuan dalam akad dengan atau tanpa kompensasi tertentu; *Keenam*: agar imbalan bagi tenaga kerja disegerakan seperti sabda Rasulullah SAW, أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه berikanlah kepada orang upahan upahnya sebelum kering keringatnya];¹⁰¹ *Ketujuh*: keluwesan mengenai cara dan sarana yang memungkinkan tenaga kerjamemperbantukan pihak ketiga dan alat kerjayang sesuai sepanjang tidak merugikan pemilik harta.¹⁰² *Kedelapan*: menghindari ketentuan-ketentuanyang berpotensi menjerat tenaga kerjakepada hal-hal yang menyerupai perbudakan, seperti ikatankerja sepanjang hidup atau waktu yang sangat lama tanpa opsi yang memungkinkan dia mengakhiri akad tersebut.¹⁰³

d. *Maqāsid* Hukum *Tabarru'āt*

Tabarru'āt ialah pemberian suka rela dengan maksud tolong-menolong semata dan tidak mengharap kompensasi dari penerima.¹⁰⁴ Terdapat sejumlah jenis muamalat dengan kategori ini, antara lain: sedekah,¹⁰⁵ hibah,¹⁰⁶ *'āriyah*,¹⁰⁷ *ḥabs* atau wakaf, *'umra*,¹⁰⁸ dan pemerdekakan budak.¹⁰⁹

¹⁰¹ Ibnu Mājah, j. II, h. 817, nomor: 2443.

¹⁰² 'Āsyūr, *Maqāsid*, h. 485.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*, 487.

¹⁰⁵ Sedekah ialah: pemberian yang diberikan tanpa imbalan dengan niat *taqarrub* kepada Allah oleh karena itu zakat disebut juga dalam Alqur'an *ṣadaqah*. Menurut Rāgib al-Aṣfahānī jika wajib disebut zakat, jika suka rela disebut sedekah. (*al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, j. XXVI, h. 323; Al-Husain bin Ma'rūf bin al-Mufaḍḍal ar-Rāgib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.) j. I, h. 575.

¹⁰⁶ Hibah ialah: pemindahan kepemilikan atas harta tertentu atau tidak tertentu yang dapat diserahkan oleh seseorang yang diperkenankan melakukan tindakan hukum kepada orang lain pada saat masih hidup secara suka rela tanpa kompensasi. (al-Bassām, *Tauḍīh*, j. V, h. 123; bandingkan dengan Sābiq, *Fiqh*, j. III, h. 281).

¹⁰⁷ *'Āriyah* ialah: membolehkan orang lain untuk memanfaatkan suatu benda bermanfaat yang dimiliki sedangkan bendanya tetap utuh, dikembalikan kepada pemilik setelah pemanfaatannya selesai. *'Āriyah* (meminjamkan) diperbolehkan berdasarkan nas Alqur'an dan Hadis serta ijmak ulama. *'Āriyah* dipandang memiliki nilai ibadah. (Al-Bassām, *Tauḍīh*, j. IV, h. 645.).

¹⁰⁸ *'Umrā* ialah: sejenis hibah tetapi pemberi hibah menyaratkan hibah berlaku hanya selama penerima masih hidup, setelah itu dikembalikan kepada pemiliknya. Ulama berbeda pendapat tentang keabsahannya karena adanya kontradiksi dalam memahami nas-nas yang berkaitan dengan *'Umrā*, Imam Malik termasuk yang membolehkannya berdasarkan hadis, "*al-muslim 'alā syurūṭihim.*" (Al-Bassām, *Tauḍīh all-Aḥkām*, j. V, h. 136-

Menurut Ibnu ‘Āsyūrada empat *maqāṣid syarī’ah* khusus dalam *tabarru’āt*, yaitu: *Pertama*: agar berbagai bentuk *tabarru’āt* terlaksana secara intensif dan masif sebagaimana dipahamai dari motivasi yang terdapat dalam sejumlah nas; *Kedua*: agar didasari oleh kerelaan sehingga tidak menimbulkan sesal, karena itu *mutabarri’* diperkenankan membatalkan *tabarru’-nya* sebelum diserahkan kepada penerima; *Ketiga*: keluwesan bagi *mutabarri’* untuk menentukan tata cara yang sesuai dan tidak menyalahi norma syariat, seperti pada taklik *tabarru’* dengan kematian *mutabarri’* dalam wasiat dan *tadbīr*; *Keempat*: melindungi hak-hak pihak terkait sehingga tidak menjadi *zarī’ah* untuk menghilangkan hak pihak dimaksud seperti terlihat dalam larangan berwasiat lebih dari sepertiga harta.¹¹⁰

e. *Maqāṣid* Hukum Peradilan dan Kesaksian

Ketentuan-ketentuan hukum syariat yang mengatur peradilan dan kesaksian mengindikasikan sejumlah *maqāṣid asy-syarī’ah khusus*, yaitu: *Pertama*: tersedianya perangkat dan unsur-unsur yang menegakkan kebenaran dan melawan kebatilan yang nyata maupun terselubung; *Kedua*: agar objek sengketa diserahkan kepada pihak yang berhak sehingga pemutus perkara harus memiliki kualifikasi cerdas, cermat, berilmu, independen, dan karakter ‘*ādil*; *Ketiga*: menyegerakan penuntasan perkara sebab penundaan tanpa alasan yang dibenarkan secara tidak langsung merestui kezaliman yang menimpa pemilik hak, sedangkan peradilan dilaksanakan demi keadilan; *Keempat*: pengungkapan fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan dan terjaga dengan baik sehingga dapat dipergunakan bilamana diperlukan, terutama jika objek sengketa akan tetap ada dalam jangka waktu yang lama.¹¹¹

137; Sābiq, *Fiqh*, j. III, h. 289; As-Sijistāniy, j. III, h. 332, no. 3596; at-Turmuẓi, *Sunan*, III, h.28, no. 1352.).

¹⁰⁹ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 487.

¹¹⁰ *Ibid*

¹¹¹ ‘Āsyūr, *Maqāṣid*, h. 495-514.

f. *Maqāṣid* Hukum Sanksi Pidana

Sanksi pidana dalam syariat Islam –berupa hudud, kisas, dan takzir – adalah perangkat rehabilitasi kondisi umat saat terjadi penyimpangan perilaku yang mengancam kemalahatan umum. Syariat mengatur mekanisme rehabilitasi tersebut dijalankan oleh lembaga kekuasaan agar tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar. Aturan-aturan syariat tersebut dapat dipahami memiliki *maqāṣid* sebagai berikut: *Pertama:* memberikan efek jera kepada pelaku, karena itu hukuman yang diberikan harus dapat menekan dorongan dan mencegahnya mengulangi tindakan serupa, dan hukuman semisal tidak dijatuhkan jika terbukti jika perbuatan dilakukan dengan tidak sengaja.¹¹² *Kedua:* memberi rasa adil kepada korban dan atau keluarga, dan mencegah tindakan pembalasan yang biasanya cenderung berlebihan sehingga melahirkan dendam yang melibatkan lebih banyak pihak dan membahayakan kemaslahatan umum;¹¹³ *Ketiga:* memberikan efek ngeri kepada orang lain sehingga mencegah mereka melakukan perbuatan serupa, oleh karena itu pelaksanaan hukuman-hukuman tersebut dilakukan secara terbuka, karena itu pula syariat tidak memperkenankan pembatalan hukum hudud yang merupakan pelanggaran hukum terhadap kemaslahatan umum meskipun keluarga korban jika ada korban telah memaafkan pelaku.¹¹⁴

Penutup

Setiap istinbat hukum yang menjadi kebutuhan umat secara berkesinambungan butuh pemahaman yang baik dan menyeluruh tentang *maqāṣid asy-syarī'ah* dan kemampuan mengimplementasikannya dalam setiap prosedur istinbat dimaksud agar tidak menghasilkan kesimpulan hukum yang tidak tepat. *Maqāṣid asy-syarī'ah al-‘āmmah* menjiwai istinbat seluruh hukum muamalat, sedangkan *maqāṣid* khusus mencirikan kekhususan masalah pada masing-masing rumpun atau kelompok hukum muamalat. Dengan kata lain setiap hukum yang dihasilkan oleh suatu ijtihad harus tidak bertentangan dengan fitrah, moderat,

¹¹² *Ibid*, h. 516.

¹¹³ *Ibid*, h. 516-517.

¹¹⁴ *Ibid*, h. 517-518.

universal dan responsif terhadap perbedaan situasi dan lingkungan, bermaslahat, berlaku setara dalam batasan fitrah, tidak rentan dimanipulasi, dihormati, tidak represif, tidak menimbulkan kerugian yang lebih besar tinimbang maslahat yang dihasilkan, serta mampu menciptakan dan menjaga stabilitas dan ketahanan sosial. Di samping itu, hasil istinbat tersebut juga harus akomodatif terhadap karakter dan maslahat khusus pada masing-masing kelompok hukum muamalat.

Pustaka Acuan

- _____. *Nazariyah al-Maqāṣid ‘inda al-Imām asy-Syāṭibiy* cet. 2, Maroko: Maktabah al-Hidāyah, 1432H/2011M
- ‘Aliy, Nāji al-Hāj. *A’lām Tunusiyyūn: Muhammad al-‘Āzīz Bū’atūr, al-‘Ālim al-Jalīl wa al-Wazīr* dalam majalah online Turess (www.turess.com/alchourouk/179118)
- ‘Āsyūr, Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin. *Alaisa aṣ-Ṣubḥu bi Qarīb: at-Ta’līm al-‘Arabiy al-Islāmiy, Tārīkhiyah wa Ārā’ Iṣlāḥiyah.*
- _____. *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyah, cet. 2*, tahkik Muhammad aṭ-Ṭāhir al-Misāwiyy. Jordania: Dār an-Nafā’is, 1421H/2001.
- _____. *Tafsīr at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunis: ad-Dār at-Tunusiyyāh lin-Nasyr, 1984M.
- _____. *Uṣūl an-Niẓām al-Ijtimā’iy fī al-Islām*. Tunisia: asy-Syarikah at-Tūnusiyyah, t.t.
- Bukhāriy, Muhammad bin Ismā’īl al-. *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*, Riyāḍ: Dār as-Salām, 1417H/1997M.
- Buwaihiḍ, Ādil. *Mu’jam al-Mufasssirīn: Min Ṣadr al-Islām ḥattā al-‘Aṣr al-Ḥāḍir*, t.t.p.: Mu`assasah Nuwayhiḍ aṣ-Ṣaqāfiyah, 1403H/1983M, j. II.
- Gāliy, Balqāsim al-. *Syaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muhammad aṭ-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr: Ḥayātuh wa Āsāruh*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1417H/1996M.
- Ḥassān, Muhammad. *Ana Tilmīz asy-Syaikh Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr*, (video wawancara: youtube) <https://www.youtube.com/watch?v=VGaHAOFxmv4>.
- Maḥfūz, Muhammad. *Tarājum al-Mu`allifīn at-Tūnusiyyīn*, Beirut: Dār al-Magrib al-Islāmiy, 1404H/1984M, j. III.
- Misāwiyy, Muhammad Ṭāhir al-. *Asy-Syaikh Muhammad aṭ-Ṭāhir Bin ‘Āsyūr wa al-Masyrū’ allaẓī lam Yaktamild* diterbitkan inklusif dengan *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah* Ibnu ‘Āsyūr, Dā an-Nafā’is, 1421H/2001M.

- Naisābūriy, Muhammad bin Abdullāh bin al-Ḥākīm an-. *al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain* tahkik Muṣṭafā ‘Abd al-Qadīr al-‘Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411H/1990M).
- Naisābūriy, Muslim bin Al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairiy an-. *Al-Jāmi‘ aṣ-Ṣaḥīḥal-Musammā Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Jail, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, t.t.
- Nasā`iy, Ahmad bin Syu‘aib an-. *Al-Mujtabā min as-Sunan*, tahkik Abdul Fattāh Abu Guddah, Ḥalb: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1406H/1982.
- Qurṭubiy, Muhammad bin Aḥmad bin Muhammad bin Aḥmad bin Rusyd al-, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, cet. 6, Beirut: Dār al-Ma‘Ārif, 1402H/ 1982M, j. II.
- Raysūniy, Aḥmad, ar-. *Madkhal ilā Maqāṣid asy-Syarī’ah*, (Kairo: Dār al-Kalimah, 2009).
- Rāziy, Muhammad Bin Abi Bakr Bin Abdulqadir ar-. *Mukhtār aṣ-Ṣiḥḥah* cet. 4. Beirut: Dār Iḥyā` at-Turās al-‘Arabiyy, 1426H/2005M.
- Ša’ālibiy, Abdul ‘Azīz aš-. *Tūnus asy-Syahīdah*, terj. Sāmiy al-Jundiyy, Beirut: Dār al-Quds, t.t.
- Sābiq, As-Saiyyid. *Fiqh as-Sunnah*, Kairo: Dār at-Turās, 2005.
- Yūbiy, Muhammad Sa‘ad bin Ahmad bin Mas‘ūd, al-. *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatuhā bi al-Adillah asy-Syarī’iyah*, Riyadh: Dār al-Hijrah, 1418H/1998.
- Zirkliy, Khairuddin, az-. *Al-A‘lām Qāmūs Tarājum li Asyhur al-Rijāl wa an-Nisā` min al-‘Arab wa al-Musta’ribīn wa al-Mustasyriqīn*, cet. 15, Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malāyīn, 2002, jilid VI.