

**BAB IV**

**MASHLAHAH IBNU ‘ĀSYŪR DAN RELEVANSINYA**

**DENGAN KETENTUAN IKRAR TALAK**

**DALAM UU NO.1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN**

**A. Biografi Ibnu ‘Āsyūr**

**1. Riwayat Hidup Ibnu ‘Āsyūr**

Dikenal oleh masyarakat dunia sebagai Ibnu ‘Āsyūr dalam tesis ini, memiliki nama lengkap Muhammad al-Thāhir bin Muhammad bin Muhammad Thāhir bin Muhammad bin Muhammad Syadzilī bin Abdul Qādir Muhammad bin ‘Āsyūr.<sup>1</sup> Ibnu ‘Āsyūr lahir pada tahun 1296 H/ 1879 M di Desa Marsi yaitu sebuah daerah di Tunisia bagian utara. Ia berasal dari keluarga terhormat yang berasal dari Andalusia. Ia terlahir dari pasangan suami istri dengan nama ayahnya Muhammad, seseorang yang dipercaya memegang jabatan penting sebagai ketua Majelis Persatuan Wakaf. Sedangkan ibunya bernama Fatimah, anak perempuan dari Perdana Menteri Muhammad bin ‘Azīz Bū’atur.<sup>2</sup>

Keluarga Ibnu ‘Āsyūr selain terkenal sebagai keluarga religius juga dikenal sebagai cendekiawan. Kakek Ibnu ‘Āsyūr yang bernama Muhammad Thāhir bin Muhammad bin Muhammad Syadzilī adalah seorang ahli nahwu,

---

<sup>1</sup> Dari garis keturunan Ibnu ‘Āsyūr ini lahir para intelektual, Qādhī, dan Mufassir, serta orang-orang yang memangku jabatan penting lainnya dari abad 11 sampai 14 H/ 17-20 M. Diantara keturunan Ibnu ‘Āsyūr yang tercatat dalam sejarah adalah Muhammad Thāhir Ibnu ‘Abdul Qādir Ibnu ‘Āsyūr seorang sastrawan, Qādhī, dan Muftī Sedangkan putranya yang bernama Muhammad Fadhil Ibnu ‘Āsyūr (w. 1390 H/ 1970 M) seorang ilmuwan, politikus dan kolumnis yang terkenal di Tunisia. Lihat, Muhammad Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī wa al-Alfāz al-Waqi’ah fi al-Muwaththa*, cet. 1, (Kairo: Dār al-Salām, 2006 M), 7

<sup>2</sup> Ibid.

ahli fikih yang terkenal banyak mengarang buku di antaranya, “*Hasyiyah Qathr al-Nadā*”. Pada tahun 1851 M, ia mendapat kepercayaan untuk menjabat sebagai *Qādhī* di Tunisia dan pada tahun 1860 M di masa pemerintahan Muhammad Shadiq Bai, ia diangkat menjadi *Mufīī*. Ia meninggal pada tahun 1868 M.<sup>3</sup> Jika dilihat dari nasab dan keturunannya, maka tidaklah heran jika ada adagium/pepatah yang mengatakan “*buah jatuh tak jauh dari pohonnya*” untuk mengilustrasikan rekam jejak prestasi yang diraih oleh keluarga Ibnu ‘Āsyūr. Dengan lingkungan keluarga yang memiliki apresiasi tinggi terhadap akademik, maka terciptalah generasi-generasi terbaik seperti Ibnu ‘Āsyūr.

Nama Ibnu ‘Āsyūr merupakan isim *kunyah* (nama marga) dari sebuah keluarga besar dari keturunan *al-Idrisyī al-Husyaimiyyah*, nenek moyang para pemuka masyarakat di Maroko yang salah satu anggota keluarganya yang bernama Muhammad bin ‘Āsyūr tiba di Tunisia dan menetap disana pada tahun 1060 H. Di antara penyebab hijrahnya ke Tunisia karena adanya penyerangan tentara Salib ke Andalusia.<sup>4</sup>

Sejak kecil Ibnu ‘Āsyūr tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga yang mencintai ilmu pengetahuan. Seluruh keluarga baik dari kedua orang tua dan kakeknya selalu mendidik dan mengarahkan dirinya untuk mencintai ilmu pengetahuan. Mereka semua menginginkan Ibnu ‘Āsyūr tumbuh menjadi orang terhormat sebagaimana para pendahulu mereka. Di antara faktor pembentuk pola pikir dan wawasan keilmuannya adalah faktor kecerdasannya sejak kecil, dan faktor keluarga yang selalu mengarahkan

---

<sup>3</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar Muhammad al-Thāhir Ibn ‘Āsyūr*, juz 1, (Beirut: Dār Muassasah Manbu’ li al-Tauzi’, 1425 H/ 2004 M), 154.

<sup>4</sup> Ibid.

kepada kecintaan terhadap ilmu pengetahuan dengan akidah *ahl al-sunnah wa al-jamaah*. Juga faktor guru-gurunya yang telah mempunyai pengaruh besar bagi karakter, jiwa dan ilmunya.<sup>5</sup>

Sejak umur enam tahun Ibnu ‘Āsyūr mulai diperkenalkan mempelajari al-Quran, baik hafalan, tajwid, maupun qira’at-nya di sekitar tempat tinggalnya.<sup>6</sup> Selain itu ia juga mempelajari dan menghafal Matan al-Jurumiyyah juga mempelajari bahasa Perancis kepada al-Sayid Aḥmad bin Wannās al-Maḥmūdī.<sup>7</sup> Ketika menginjak usia 14 tahun tepatnya pada tahun 1310 H/ 1893 M, Ibnu ‘Āsyūr mulai menapakkan langkahnya untuk menimba ilmu di Universitas al-Zaitunah.<sup>8</sup> Di universitas inilah ia mempelajari *fiqh* dan *ushūl al-fiqh*, juga bahasa Arab, hadits, tarikh, dan lainnya. Setelah menimba ilmu selama tujuh tahun di Universitas al-Zaitunah, Ibnu ‘Āsyūr berhasil lulus dengan gelar sarjana pada 4 Rabi’ul Awwal tahun 1317 H/ 11 Juli 1899 M.<sup>9</sup>

Selama belajar di Universitas al-Zaitunah, Ibnu ‘Āsyūr menampakkan kehausannya akan ilmu pengetahuan Islam. Di waktu luangnya, ia selalu menyempatkan diri untuk mentelaah kitab-kitab tafsir juga menghafal hadits, dan syair-syair Arab dari masa para Islam hingga sesudahnya. Ia juga banyak membaca buku-buku sejarah dan ilmu lainnya. Salah satu kitab yang ia tekuni adalah al-Milāl wa al-Nihāl. Ilmu-ilmu yang ia peroleh dari Universitas al-Zaitunah dan aktifitas keilmuannya membentuk kepribadian dan intelektualitasnya yang tinggi. Di samping itu perhatian ayah dan kakeknya

---

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibnu ‘Āsyūr, *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī*....., cet. 1, 7

<sup>7</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar*....., juz 1, 157.

<sup>8</sup> Ibid., 154.

<sup>9</sup> Ibid., 158.

juga sangat berpengaruh dalam membentuk akhlak yang dimiliki Ibnu ‘Āsyūr sehingga menjadi ulama besar yang bersahaja di Tunisia. Ibnu ‘Āsyūr wafat pada hari Ahad bulan Rajab tahun 1393 H/1973 M dan dimakamkan di pemakaman umum al-Zalāj.<sup>10</sup>

Dalam keterangan yang lain disebutkan tentang riwayat hidup Ibnu ‘Āsyūr, misalnya Isma’īl al-Hasanī membagi fase kehidupan Ibnu ‘Āsyūr dalam dua fase besar yang masing-masing memiliki pengaruh terhadap perkembangan pemikirannya. *Pertama*, fase penjajahan kolonial Perancis atas negara-negara *maghrib al-‘arabī* atau Afrika Barat (Maroko, Aljazair dan Tunisia) dalam rentang waktu 1881 M hingga 1956 M. *Kedua*, adalah fase kemerdekaan Tunisia pada tahun 1956 M hingga tahun 1973 M, yakni tahun dimana beliau menghembuskan nafas yang terakhir.<sup>11</sup>

Fase pertama kehidupannya dilalui dengan terjadinya berbagai peristiwa besar di dunia Islam, seperti melemahnya imperium kekhalifahan Turki Usmāni. Kondisi tersebut kemudian dimanfaatkan oleh negara-negara imperialis Eropa untuk melakukan penjajahan terhadap negara-negara Islam di Timur Tengah, Afrika Utara dan Afrika Barat, termasuk Tunisia tempat lahir dan tumbuh kembang Ibnu ‘Āsyūr. Pahitnya penjajahan menyadarkan rakyat Tunisia untuk bangkit dan berjuang untuk bisa keluar dari keterpurukan. Dalam prosesi menuju kemerdekaannya, ada faktor historis yang melatar belaknginya: *Pertama*, pengaruh eksternal, yakni pengaruh yang datang dari para pejuang reformasi Islam dari Mesir seperti Muhammad ‘Abduh.

<sup>10</sup> Ibid., 209. Lihat juga, Ibnu ‘Āsyūr, *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī.....*, cet. 1, 12

<sup>11</sup> Isma’īl al-Hasanī, *Nadzariyyat al-Maqāsid ‘inda al-Imām Muhammad ibn ‘Āsyūr*, (Ribat: al-Ma’had al-‘Alimī li al-Fikr al-Islamī, 1995), 75.

Gagasannya mengenai “wacana pembaharuan Islam” yang digagas dan disebarakan berkala melalui media cetak “*Urwat al-Wutsqā*” sangat mempengaruhi pola pikir para cendekiawan muslim di dunia, termasuk Ibnu ‘Āsyūr dan cendekiawan lainnya di Tunisia. Terlebih pasca kunjungan kedua Muhammad ‘Abduh ke Tunisia (1903 M) semakin melecutkan semangat para cendekiawan Tunisia dalam hal pemikiran dan pembaharuan Islam. Karena itu wajar jika kemudian Ibnu ‘Āsyūr dianggap sebagai cendekiawan yang terpengaruh oleh pemikiran pembaharuan Muhammad ‘Abduh, Jamaluddīn al-Afgānī, Rasid Ridā dan lainnya.<sup>12</sup>

*Kedua*, pengaruh internal Tunisia sendiri. Adalah Khairuddīn al-Tunisi yang berusaha menggeliatkan gairah keilmuan melalui revitalisasi kinerja pers dan pemikiran, termasuk pencetakan dan penyebaran besar-besaran kitab klasik seperti pencetakan pertama karya inspiratif al-Syāthibī, yakni kitab *al-Muwāfaqāt*. Dengan karyanya yang berjudul: *Aqwām al-Masālik fī Ma‘rifati al-Ahwāl al-Mamālik*, Ia berusaha menggugah umat Islam untuk mengikuti model kemajuan negara-negara Eropa dalam berbagai bidang.<sup>13</sup> *Ketiga*, tergeraknya para tokoh dan cendekiawan dalam negeri Tunisia untuk merekonstruksi ulang sistem pendidikan di Tunisia. Di sinilah perhatian *maqāsid* pertama Ibnu ‘Āsyūr muncul melalui kitabnya, *Alaisa al-Subḥ bi Qarīb*, yang mengkritik sistem pendidikan di dunia Islam pada umumnya melalui kacamata *maqāsid*.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Ibid., 76-77

<sup>13</sup> Ibid., 78

<sup>14</sup> Ibid., 78-79

Fase kedua, kehidupan pasca kemerdekaan. Dalam fase ini Ibnu ‘Āsyūr mencurahkan segenap tenaga dan pikirannya dalam dunia pendidikan. Pada fase ini, selain menjabat staf pengajar resmi di universitas, ia juga menjabat sebagai Hakim Agung madzhab Maliki dan Mufti Agung Tunisia pada tahun 1926 M. Kecemerlangan karirnya juga membawanya turut aktif dalam dunia internasional seperti sebagai anggota *Majma‘ Lughat al-‘Arabīyah* (Pusat Studi Bahasa Arab) di Kairo Mesir (1940 M.), ia pernah juga menjadi anggota utusan *Majma‘ al-‘Ilmi al-‘Arabī* di Damaskus (1955 M). Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pergolakan sosial-politik dan budaya pada masa itu turut membentuk pola pemikiran Ibnu ‘Āsyūr.<sup>15</sup>

## 2. Riwayat Pendidikan Ibnu ‘Āsyūr

Menelisik atau menelusuri jejak riwayat pendidikan atau kehidupan intelektual seseorang dalam wilayah akademik merupakan aspek penting dalam studi literatur (kajian tokoh). Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk mencapai sebuah pemahaman yang komprehensif tentang pemikiran, gagasan, konsep dan teori dari seseorang tokoh yang dikaji. Untuk mencapai tujuan tersebut, maka menjadi sebuah keharusan melakukan penelusuran terkait karya-karya akademik yang dilahirkan dari tokoh tersebut yang dalam penelitian ini difokuskan kepada rekam jejak intelektual atau riwayat pendidikan Ibnu ‘Āsyūr yang dibagi menjadi dua tingkatan, yaitu: *Pertama* dimulai masa *ta’līm* (belajar) waktu di lingkungan keluarga dan di lingkungan Universitas al-

---

<sup>15</sup> Ibid., 79

Zaitunah. *Kedua* di masa pengamalan keilmuan dengan menjadi *Qādhī* (hakim), guru besar di Universitas al-Zaitunah dan sebagai penulis.

**a. Masa Belajar (*Muta'Ilīm*)**

Seperti yang telah disinggung di awal, bahwa sejak kecil Ibnu 'Āsyūr tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga yang mencintai ilmu pengetahuan. Seluruh keluarga baik dari kedua orang tua dan kakeknya selalu mendidik dan mengarahkan dirinya untuk mencintai ilmu pengetahuan. Mereka semua menginginkan Ibnu 'Āsyūr tumbuh menjadi orang terhormat sebagaimana para pendahulu mereka. Ibnu 'Āsyūr selain memiliki keluarga yang hidup dengan nuansa ilmiah. Ia juga seorang yang jenius dan cinta kepada ilmu. Kejeniusannya sudah nampak sejak ia kecil. Pada usia enam tahun ia sudah mulai belajar di Masjid Sayyidī al-Mujawar di Tunisia. Di sana ia mulai menghafal dan mempelajari al-Qur'an kepada Syeikh Muhammad al-Khiyarī, dan mempelajari kitab *Syarh al-Syeikh Khalīd al-Azharī 'ala al-Jurmiyah*. Selain itu, ia diajarkan juga untuk menghafal kumpulan matan-matan ilmiah seperti matan ilmiah ibn 'Āsyūr, al-Risalah dan al-Qathar sebagai persiapan untuk menempuh pendidikan di Universitas al-Zaitunah. Pada usia tujuh tahun (1886 M) dia masuk perguruan Zaitūnah dan menempuh pendidikan dasar di sana selama tujuh tahun, kemudian melanjutkan ke jenjang senior di institusi yang sama.<sup>16</sup>

Ketinggian ilmu dan keluasan wawasan yang dianugerahkan Allah kepada Ibnu 'Āsyūr tidak lepas dari jasa dan pengaruh guru-guru yang juga

---

<sup>16</sup> Muhammad al-Jībībn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar.....*, juz 1, 154.

tokoh-tokoh penting dan berpengaruh pada masanya. Sosok yang lebih menonjol di antara mereka ialah: Muhammad al-Khiyārī yang membimbingnya menghafal al-Quran, Ahmad Bin Badr al-Kāfi guru tata bahasa Arab pertama yang mengajarnya.<sup>17</sup> Ibnu ‘Āsyūr memiliki semangat dan kesungguhan dalam belajar serta mendapatkan dukungan penuh serta arahan dari ayah dan kakek dari pihak ibu serta guru-gurunya. Ia terbiasa menerima mata kuliah yang diajarkan tidak begitu saja, tetapi menganalisis dengan kritis dan melakukan berbagai perbandingan. Mata kuliah yang diterimanya antara lain: *Nahwu, Balaghah, Lughah, Manthik, Ilmu Kalam, Fiqh, Farāid, Ushūl Fiqh, Hadīts, Sirah, dan Tarikh*. Ia menyelesaikan pendidikannya tujuh tahun kemudian (1317H/1899 M).<sup>18</sup>

Kedatangan Ibnu ‘Āsyūr ke Universitas al-Zaitunah membawa perubahan yang besar dalam perkembangan intelektualitasnya. Ia belajar di Jami’ah ini selama enam tahun, dan selama itu ia masih aktif ikut bersama kakeknya dalam majlis-majlis ilmiah. Selama belajar di universitas tersebut, ia bertemu dengan ulama’ yang terkenal di zamannya. Ibnu ‘Āsyūr menampakkan ketekunan dan kegigihannya dalam menimba ilmu dari guru-gurunya. Di antara guru Ibnu ‘Āsyūr adalah:<sup>19</sup>

- 1) Syaikh Abd al-Qādir al-Taimimī, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari tentang tajwīd al-Qur’an dan ‘ilmu al-qirā’at.

---

<sup>17</sup> Balqāsīm al-Ġālī, *Syaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muhammad al-Thāhir ibn ‘Āsyūr: Hayātuh wa Āsāruh*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1417H/1996M), 37.

<sup>18</sup> Ibid., 37-38.

<sup>19</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar.....*, juz 1, 155-156

- 2) Muhammad al-Nakhlī, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari ilmu nahwu menggunakan kitab *Muqaddimah al-I’rāb, balāghah* yang membahas kitab *Mukhtashār al-Su’ūd, manthiq* dengan membahas kitab *al-Tahdzīd, ushūl al-fiqh* dengan mempelajari *al-Hithāb ‘Ala al-Waraqah*, dan *fiqh Malikī* dengan membahas kitab *Muyārah ‘ala al-Mursyid*, dan kitab *Kifāyah al-Thālib ‘ala al-Risālah*.
- 3) Syaikh Muhammad Shālih, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari kitab *al-Makwidī ‘ala al-Khulāshah* tentang ilmu nahwu, *manthiq* dengan membahas kitab *al-Sulam*, ilmu *maqāshid* dengan membahas kitab *Mukhtashār al-Su’ūd*, dan *fiqh* dengan membahas kitab *al-Tawādī ‘ala al-Tuhfah*.
- 4) ‘Amru Ibnu ‘Āsyūr, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari kitab *Ta’līq al-Dimāmainī ‘ala al-Mughnī* karya Ibn Hisyām tentang ilmu nahwu, kitab *Mukhtashār al-Su’ūd* tentang *balāghah, fiqh*, dan ilmu *farāidl*.
- 5) Syaikh Muhammad al-Najar, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari kitab *al-Makwidī ‘ala al-Khulāshah*, kitab *Mukhtashār al-Su’ūd, al-Muwāqif* tentang ilmu al-Kalām, dan kitab al-Baiquniyah tentang musthalah al-hadīts.
- 6) Syaikh Muhammad Thāhir Ja’far, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari kitab *Syarh al-Mahalli ‘ala Jam’u al-Jawāmi’* tentang ushūl al-fiqh, dan kitab *al-Syihāb al-Khafājī ‘ala al-Syifā’* karya Qadhi ‘Iyādh tentang sīrah Nabawiyāh.

7) Syaikh Muhammad al-‘Arabī al-Dur’ī, dari gurunya ini Ibnu ‘Āsyūr mempelajari ilmu *fiqh* dengan membahas kitab *Kafāyah al-Thālib ‘ala al-Risālah*.

Dari nama-nama guru Ibnu ‘Āsyūr tersebut di atas, dipahami bahwa Ibnu ‘Āsyūr memiliki karakter jika mempelajari suatu materi ilmu tidak pernah puas dengan satu orang guru saja, tapi ia senantiasa mempelajarinya kepada beberapa orang guru, sehingga tidak heran Ibnu ‘Āsyūr menjadi seorang yang sangat pintar. Ia menjadi tempat bertanya bagi teman-temannya. Ia sering unggul dalam ujian-ujian dan penelitian dalam kehidupan ilmiah dan tugas-tugas yang diembankan kepadanya. Di antara buktinya ia memperoleh syahādah al-Thathwi’ pada bulan Rabi’ul Awwal/Juli tahun 1317 H/ 1899 M.<sup>20</sup>

Setelah memperoleh syahādah al-Thathwi’, Ibnu ‘Āsyūr kembali belajar dengan gurunya Muhammad al-Nakhli pada tahun 1318 H. Selain itu, Ibnu ‘Āsyūr dalam menuntut ilmu, juga sering mendapat ijāzah dari para gurunya.<sup>21</sup> Pemberian ijāzah itu masih menjadi tradisi pada waktu itu. Di antara ulama’-ulama’ yang memberikan ijāzah kepada Ibnu ‘Āsyūr yaitu:

1) Syaikh Muhammad al’Azīz Bū’atur (1240 H-1325 H)

Dia merupakan seorang *mufitī* yang sangat terkenal di Tunisia sekaligus kakek Ibnu ‘Āsyūr dari jalur ibunya. Ia lahir pada bulan Rajab tahun 1240 H dan wafat pada bulan Muharram tahun 1325 H. Garis keturunannya masih bertemu dengan Syaikh Muhammad al-kāfi al-‘Ustmanī yang merupakan keturunan dari Khalifah Utsmān bin Affān ra.

<sup>20</sup> Muhammad Thāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, cet. II (‘Ammān: Dār al-Nafāis, 1421H/2001M), 34.

<sup>21</sup> Ibid.

Ia masuk di Universitas al-Zaitunah tahun 1254 H dan belajar kepada sejumlah guru ternama seperti: Muhammad al-Thayib, Muhammad bin al-Khujah, Muhammad bin ‘Asyur, Muhammad Thāhir ibn ‘Asyur, Ahmad ibn ‘Āsyūr dan Muhammad al-Syādzalī ibn Shālih. Selanjutnya pada tahun 1262 H ia terpilih menjabat sebagai *mufī* di negaranya. Ibnu ‘Āsyūr menerima ijāzah sanad keilmuan darinya pada Jumadil awal tahun 1321 H. Bagi Ibnu ‘Āsyūr, ia merupakan guru yang paling utama karena telah mendidiknya dari kecil. Ketika Syaikh Muhammad al’Azīz Bū’atur mencapai titik tertinggi dalam karir intelektualnya sebagai seorang *mufī* di Tunisia, maka saat itulah masa-masa Ibnu ‘Āsyūr belajar langsung kepadanya mengenai perbagai persoalan keilmuan dan kaidah-kaidah mempelajarinya.<sup>22</sup>

## 2) Syaikh Mahmūd bin al-Khaujah

Nama aslinya adalah Abu al-Tsanā’ al-Syaikh Mahmūd bin al-Syaikh. Ia merupakan gurunya dari guru-guru Abu ‘Abdillah Muhammad bin al-Khaujah. Ia belajar ilmu dari orang tuanya kemudian dilanjutkan ke beberapa guru seperti Muhammad al-Nifar al-Akbar dan Syaikh Mahmūd Qubād.<sup>23</sup> Pada tahun 1278 H, ia diangkat sebagai kepala bagian pembelajaran di Universitas al-Zaitunah dan termasuk ulama al-Zaitunah *thabaqat* pertama. Pada tahun 1303 H ia dipercaya sebagai *mufī* kemudian menjadi guru besar Islam pada tahun 1318 H. Ia meninggalkan banyak fatwa dan risalah terkait dengan berbagai cabang keilmuan di antaranya:

---

<sup>22</sup> Ibid., 20

<sup>23</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar.....*, juz 1, 167-168.

*al-Qaul al-Muntaqā fī Masalah al-Syarth min Kitāb Abī al-Baqā’, al-Qaul al-Nafīs fī Masalah Ta’addud al-Taḥbīs, Raudhah al-Maqal fī Masalah Thalāq al-Mukhtabil, Thalab al-‘Alīl fī Masalah Tsubūt al-Dīn fī Za’am al-Kafīl, al-Qaul al-Badī’ fī Masalah al-Musytarī min al-Syafī’, Risālah fī al-Madzhabain al-Hanafī wa al-Malikī fī al-Rusyd wa al-Safah, al-Ḥawāsyi al-Taufiqiyyah (Hasiyah Alfīyah), dan al-Hashn al-Hashīn ‘alā al-Tabyīn. Syaikh Mahmūd wafat pada tahun 1329 H.<sup>24</sup>*

### 3) Syaikh Sālim Būhājib

Sālim Būhājib lahir di desa Bunmalah pada tahun 1244 H. Meskipun beliau hidup sebagaimana orang desa, tetapi ada yang istimewa di dirinya yaitu aktifitasnya sebagai penghafal al-Qur'an di desanya. Setelah khatam menghafal al-Qur'an, ia hijrah ke kota Tunis untuk belajar ilmu-ilmu Islam dan Arab kepada sejumlah guru terkemuka. Karena kejeniusan dan kecemerlangan intelektualitasnya menjadikan Syaikh Muhammad Bairumtertarik kepadanya dan menjadikannya juru tulis negara beserta Khair al-Dīn al-Tunisī sehingga keduanya semakin akrab dan saling tukar pendapat.<sup>25</sup> Bahkan Syaikh Sālim Būhājib menjadi salah satu pemikir besar yang membantu beserta Khair al-Dīn al-Tunisī dalam menulis kitabnya yang berjudul, “*Aqwām al-Masālik fī Ma’rifah Ahwāl al-Mamālik*”. Keduanya bekerja sama dalam berbagai aktifitas politik dan

<sup>24</sup> *Ibid.* Lihat juga Isma’īl al-Hasanī, *Nadzariyyat al-Maqāsid ‘inda al-Imām....*, 90.

<sup>25</sup> *Ibid.*

mengurus masalah-masalah administratif, pendidikan, jurnalistik, dan perdamaian.<sup>26</sup>

Sālim Būhājib menjadi pendidik di Universitas al-Zaitunah tidak kurang dari tiga puluh tahun, memiliki perhatian besar terhadap Biologi, dan dikagumi oleh Muhammad Abduh. Ibnu ‘Āsyūr mempelajari kitab-kitab Sunnah darinya. Ia sangat menghormatinya, terutama karena membimbingnya secara khusus dalam pengkajian hadīts baik *dirāyah* maupun *riwāyah* dan secara konsisten mengoreksi karya tulisnya yang berkenaan dengan hadīts. Dari gurunya ini pula Ibnu ‘Āsyūr banyak belajar tentang sistematika berpikir yang teliti, visioner, dan bercakrawala luas.<sup>27</sup>

4) ‘Amru ibn al-Syaikh.

Nama lengkapnya Abū Hafash ‘Amru bin al-Hāj Ahmad bin ‘Alī bin al-Syaikh. Lahir di negara Ra’s al-Jabal tahun 1237 H. ia memasuki Universitas al-Zaitunah tahun 1259 H dan belajar kepada sejumlah ulama terkemuka seperti Syaikh Muhammad bin al-Khaujah, Syaikh Muhammad ibn Salāmah, dan Syaikh Mahmūd Qubād.<sup>28</sup> Terpilih sebagai pengajar tingkatan kedua mulai tahun 1268 H sampai 1283 H. Ikut serta menjadi pengurus di berbagai lembaga dan perkantoran yang di antaranya terpenting adalah lembaga fatwa dan perwalian negara sampai tahun 1325 H. Kegiatan akademiknya diketahui dari aktifitas mengajarnya di Universitas al-Zaitunah. Beberapa karya tulisnya telah diterbitkan

<sup>26</sup> Ibid., 91.

<sup>27</sup> al-Ġālī, *Syaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muhammad al-Thāhir*....., 42.

<sup>28</sup> Isma’īl al-Hasanī, *Nadzariyyat al-Maqāsid ‘inda al-Imām*....., 92.

diantaranya risalah yang berjudul “*al-Fawāid al-Muhimmah wa al-Daqāiq al-Lathīfah*” yang diterbitkan pada tahun 1138 H. Setelah banyaknya prestasi yang diukir, akhirnya pada tahun 1329 H ia berpulang ke Rahmatullah.<sup>29</sup>

#### **b. Masa Mengajar (*Ta’līm*)**

Ibnu ‘Āsyūr menjadi salah satu ulama’ besar di Tunisia. Setelah menyelesaikan kegiatan akademiknya di Universitas al-Zaitunah. Artinya karir Ibnu ‘Āsyūr di dunia pendidikan dimulai begitu tamat dari Universitas al-Zaitunah (1899 M) atau setahun kemudian ia diangkat sebagai guru pemula di Universitas al-Zaitunah. Empat tahun setelah itu (1903 M) dia berhasil melewati ujian promosi menjadi guru tingkat dua, dua tahun kemudian masuk tingkat satu, dan setahun kemudian (1906 M) ia telah menembus level *khutthah al-Tadrīs* (guru senior). Kepiawaian Ibnu ‘Āsyūr sebagai guru (*mudarris*) membuatnya dilirik dan diminta untuk mengajar juga di Perguruan al-Shadiqī.<sup>30</sup>

Pada tahun 1904 M ia pun bergabung dan lima tahun kemudian sudah terlibat dalam manajemen sekolah yang melahirkan banyak tokoh-tokoh pembaharu dan pergerakan Tunisia. Pada tahun 1325H/1907 M, ia ditunjuk diangkat menjadi inspektur bidang keilmuan untuk Universitas al-Zaitunah, kemudian diangkat menjadi anggota badan pembenahan dan peningkatan mutu al-Zaitunah tiga tahun kemudian (1328H/1910M), di mana ia berperan penting

---

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibnu ‘Āsyūr, *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī*....., cet. 1, 9

dan memberikan kontribusi yang sangat signifikan. Ia disertai tugas serupa untuk kedua kalinya pada tahun 1342H/1924M.<sup>31</sup>

Menjadi pendidik senior yang mengabdikan dalam jangka waktu yang panjang di Universitas al-Zaitūnah membuat Ibnu ‘Āsyūr turut berjasa menghasilkan tokoh-tokoh penting di Tunisia dan Aljazair termasuk kalangan menteri dan penulis-penulis besar. Di antara mereka ialah: dua orang putranya sendiri, masing-masing Muhammad al-Fādlīl dan Abdul Malik, Muhammad al-Ḥabīb bin al-Khaujah, dan Abdul Ḥamīd bin Badīs, juga sejumlah cucu Ibnu ‘Āsyūr sendiri menjadi profesor di Universitas al-Zaitunah.<sup>32</sup>

Muhammad al-Fādlīl (1909-1970M) ialah seorang pujangga, orator, tokoh pergerakan dan reformasi Tunisia, pengajar di Zaitūnah merangkap hakim, pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Syariah dan Fakultas Ushūluddīn, dan *muftī* 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. Putra Ibnu ‘Āsyūr yang lain, Abdul Malik, seorang pengawai umum tetapi aktif menulis makalah-makalah ilmiah di berbagai media massa, juga mengkodifikasi tulisan-tulisan ayahnya, Ibnu ‘Āsyūr yang tersebar di berbagai media massa.<sup>33</sup>

Muhammad al-Ḥabīb bin al-Khaujah (1922-2012), profesor-doktor di Universitas al-Zaitūnah, pernah jadi dekan di sana, *muftī* resmi pemerintah Tunisia, sekretaris umum Lembaga Fiqih Islam. Juga penulis aktif dengan

<sup>31</sup> Al-Ġālī, *Syaikh al-Jāmi’ al-A’zam*..., 56-58.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 66-68.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 66.

banyak karya tulis di bidang Ilmu Keislaman dan Bahasa Arab.<sup>34</sup> Kemudian Abdul Hamīd Bin Bādīs (1889-1940) ulama besar madzhab Malikī dan tokoh pembaharu Aljazair, pendiri *Jam'iyah al-Ulamā' al-Muslimīn al-Jazā'iriyīn* (Persatuan Ulama Muslim Aljazair). Ia gigih menentang penjajahan dan upaya mem-*prancis*-kan Aljazair. Gagasannya tentang perlawanan terhadap penjajahan tercermin dari ungkapannya, “kita perangi penjajahan dengan memerangi kebodohan!” Ibnu ‘Āsyūr adalah gurunya semasa menimba ilmu di Universitas al-Zaitūnah, ia menjadi menjadi murid sekaligus lawan diskusi bagi Ibnu ‘Āsyūr.<sup>35</sup>

**c. Masa Abdi Negara (*al-Wazāif al-Qadlāyah al-Syar'iyah*)**

Ibnu ‘Āsyūr menjabat menjadi *Qadlī* (hakim) madzhab Maliki di negara Tunisia pada tahun 1913 M dan diangkat menjadi pemimpin *mufī* pada tahun 1927 M. Ia juga pernah terpilih menjadi anggota *Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah* di Mesir dan Damaskus pada tahun 1950 M juga menjadi anggota *Majma' al-Ilmi al-'Arabī* di Damaskus pada tahun 1955 M.<sup>36</sup>

Ibnu ‘Āsyūr memiliki peran yang sangat penting dalam pergerakan nasionalisme di Tunisia. Ia hidup semasa dengan ulama besar Tunisia yang menjadi *Masyīkhah al-Azhar* (Imam Besar al-Azhar) yang bernama Muhammad al-Khidr Husain al-Tunisī. Keduanya adalah teman seperjuangan, ulama yang sangat luas ilmunya, memiliki kualitas keimanan yang tinggi, dan sama-sama pernah dijebloskan ke dalam penjara karena mempertahankan prinsip dan ideologinya sehingga harus menanggung siksaan yang berat demi

<sup>34</sup> Ibid., 67.

<sup>35</sup> Ibid., 28-29.

<sup>36</sup> Al-Hasanī, *Nadzariyyat al-Maqāsid 'inda al-Imām....*, 93.

memperjuangkan kemerdekaan bangsa, negara dan agama. Pada akhirnya, berkat keteguhan dan ketabahan keimanan keduanya maka pertolongan Allah datang menghantarkan keduanya mencapai kemuliaan dan kedudukan yang tinggi di kalangan para ulama. Muhammad al-Khidr ditakdirkan oleh Allah menjadi mufti Mesir, sedangkan Ibnu ‘Āsyūr sendiri menjadi Syaikh Besar Islam (*Masyīkhah al-Islām*) di Tunisia.<sup>37</sup>

Berbagai aktifitas ilmiah menjadi kesibukannya sehari-hari, yang secara garis besar terbagi menjadi empat wilayah pekerjaan yaitu:

- 1) Di bidang administrasi kelembagaan, Ibnu ‘Āsyūr pernah menjabat:<sup>38</sup>
  - a) Sebagai Anggota *Majlis Idārah al-Jam’iyah al-Khalduniyah* pada tahun 1905 M.
  - b) Sebagai Anggota *Lajnah al-Mukhallifah* yang mengatur atau mengelola buku-buku dan naskah-naskah di Maktabah al-Shadiqiyah pada tahun 1905 M.
  - c) Sebagai delegasi negara dalam penelitian ilmiah pada tahun 1907 M.
  - d) Sebagai Anggota *Lajnah Tanqīh Barāmij al-Ta’līm* tahun 1908 M.
  - e) Sebagai Anggota Majelis Madrasah, dan *Majlis Idārah al-Madrasah al-Shadiqiyah* tahun 1909 M.
  - f) Sebagai Ketua *Lajnah Fahrasah di Maktabah al-Shadiqiyah* tahun 1910 M.

---

<sup>37</sup> Manī’ ‘Abd al-Halīm Mahmūd, *Manāhij al-Mufasssirīn*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Mishrī, 1421H/2000 M), 333

<sup>38</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar.....*, juz 1, 166-167. Lihat juga, Ibnu ‘Āsyūr, *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī.....*, cet. 1, 9

- g) Sebagai Anggota *Majlis Ishlah al-Ta'lim* ke-2 di Jami'ah al-Zaitunah pada tahun 1910 M.
  - h) Sebagai Anggota *Majlis al-Auqaf* pertama pada tahun 1911 M.
  - i) Sebagai Anggota *Majlis Ishlah* ke-3 pada tahun 1924 M.
  - j) Sebagai Anggota *Majlis Ishlah* ke-4 pada tahun 1930 M.
  - k) Sebagai anggota penelitian ilmiah dan pimpinan *Ahli Syurā fī Majlis al-Syar'ī* pada tahun 1931 M.
  - l) Sebagai *Syaikh al-Jāmi'ah al-A'zham* tahun 1932-1933 M.
  - m) Sebagai rektor di *Jāmi'ah al-Zaitunah* pada tahun 1956-1960 M.
- 2) Di bidang Mahkamah Syari'ah, Ibnu 'Āsyūr pernah menjabat:<sup>39</sup>
- a) Sebagai hakim di *Majlis al-Mukhtalith al-'Aqarī* pada tahun 1911 M.
  - b) Sebagai *Qādlī* (hakim negara) di *Majlis al-Syar'ī* pada tahun 1913-1923 M.
  - c) Sebagai *Mufīī* pada tahun 1923 M.
  - d) Sebagai Pimpinan *Ahli Syurā* pada tahun 1927 M.
  - e) Sebagai *Syaikhul Islām al-Malikī* pada tahun 1932 M.
  - f) Sebagai Anggota Dewan Bahasa Arab di Mesir pada tahun 1950 M.
  - g) Sebagai *Majma' al-Ilmī al-'Arabī* di Damaskus pada tahun 1955 M.

### 3. Karya-karya Ibnu 'Āsyūr

Ibnu 'Āsyūr pada masa itu adalah seorang ulama dan penulis Tunisia paling produktif menghasilkan karya-karya bermutu dan bersentuhan langsung dengan realita masyarakat. Ibnu 'Āsyūr memiliki banyak karya-karya tulis,

---

<sup>39</sup> Muhammad al-Jīb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islām al-Imām al-Akbar.....*, juz 1, 167-168.

baik berupa kitab kitab maupun berbentuk makalah-makalah. Karyanya juga mencakup berbagai bidang seperti bidang tafsir, sejarah, sunnah, ushūl fiqh, fatwa-fatwa dan maqāshīd. Tulisan-tulisan Ibnu ‘Āsyūr ini banyak muncul dalam majalah yang diterbitkan oleh Universitas al-Zaitunah. Di antara karya-karya Ibnu ‘Āsyūr adalah:<sup>40</sup>

a. Bidang ilmu-ilmu *syar’iyyah*

- 1) Kitab tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, pembahasan Ibnu ‘Āsyūr tentang tafsir selalu dimunculkan dalam majalah yang diterbitkan oleh Universitas al-Zaitūnah. Penerbitannya mencapai 90 edisi. Kemudian kitab *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* diterbitkan secara lengkap di Tunisia pada tahun 1969 M. Kitab ini terdiri dari 15 jilid yang berisi penafsiran 30 juz dari al-Qur’an al-Karim.
- 2) Kitab *Maqāshīd al-Syarī’ah al-Islāmiyah*, kitab ini berisikan tentang *maqāshīd al-syarī’ah* dalam bidang *fiqh*. Kitab ini dikarang oleh Ibnu ‘Āsyūr karena ia menilai bahwa sangat dibutuhkan argumen-argumen dalam persoalan *fihiyyah* untuk sampai kepada *maqāshīd al-syarī’ah*. Menurut Ibnu ‘Āsyūr terkadang ada ulama *fiqh* yang tidak begitu memperhatikan *maqāshīd al-syarī’ah* dalam meng-*istinbath*-kan hukum.
- 3) Kitab *Kasyfu al-Mughthī min al-Ma’ānī wa al-Alfāz al-Waqi’ah fi al-Muwaththa’*. Kitab ini membahas tentang hadits Nabi, khususnya yang terdapat di dalam kitab *al-Muwaththa’*. Dalam kitab ini Ibnu ‘Āsyūr

---

<sup>40</sup> Ibid., 316-424.

mengungkap tentang hakikat dan pelajaran-pelajaran berharga yang dapat dipetik dari kitab *al-Muwaththa'*.

- 4) Kitab *Al-Waqfu wa Atsāruhū*. Kitab ini berisikan tanya-jawab seputar persoalan yang terjadi di tengah masyarakat, seperti persoalan ekonomi bagi masyarakat Mesir.
- 5) Kitab *Al-Nazhru al-Fashīh 'Inda Madlāiq al-Anzhār fī al-Jamī' al-Shahīh*. Kitab ini berisikan pandangan Ibnu 'Āsyūr tentang hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *al-Jamī' al-Shahīh*, serta sikap Ibnu 'Āsyūr terhadap perbedaan pendapat tentang pemahaman hadits-hadits dalam *al-Jamī' al-Shahīh* karya Imām al-Bukhārī.
- 6) Kitab *Al-Taudlīh wa al-Tashhī*. Kitab ini merupakan keterangan terhadap kitab *Tanqīh al-Fushūl fī 'Ilm al-Ushūl* karya al-Qarafi.
- 7) Kitab *Al-Waqfu wa Atsāruhū*. Kitab ini berisikan tanya-jawab seputar persoalan yang terjadi di tengah masyarakat, seperti persoalan ekonomi bagi masyarakat Mesir

b. Bidang ilmu Bahasa Arab dan sastranya

- 1) Kitab *Ushūl al-Insyā' wa al-Khithābah*. Kitab ini berisikan tentang analisa Ibnu 'Āsyūr tentang keindahan bahasa Arab dengan menampilkan dua kajian, yaitu *Ushūl al-Insyā'* dan *al-Khithābah*. *Insyā'* cakupannya adalah ilmu tata cara mengetahui makna-makna yang terlintas dalam pemikiran, dan bagaimana menyampaikannya kepada orang lain dengan menggunakan ungkapan yang baik, yang disertai dengan kebagusan *uslūb* dan *balaghah*-nya. Sedangkan

*khithābah* adalah untuk mengetahui hakikat sebuah ungkapan, batasan-batasan istilah yang umum, dan mengungkap dasar-dasar keterangan.

- 2) Kitab *Fawāid al-Amalī al-Tunīsiyah ‘Ala farāidl al-Lā’ī al-Hamāsiyah*.  
Kitab ini adalah *syarah* dari kumpulan-kumpulan syair karya Abu Tamām.
- 3) Kitab *Mujīz al-Balāghah*.
- 4) Revisi kumpulan syair Basyar.
- 5) Kitab *Syarhu Muqaddimah al-Mazruqī*.
- 6) Kumpulan dan syarahan syair karya al-Nabīghah.

c. Bidang pemikiran Islam dan bidang-bidang lainnya.

- 1) Kitab *Ushūl al-Nizhām al-Ijtima’ī fī al-Islām*. Dalam kitab ini Ibnu ‘Āsyūr mengungkapkan sebab-sebab kebangkitan umat Islam, sebab kemunduran, dan sarana perbaikan bagi masyarakat Islam.
- 2) Kitab *Alaisa al-Subhu bi Qarīb*. Dalam kitab ini, Ibnu ‘Āsyūr mengungkap tentang dukungannya terhadap gerakan ishlāhiyah yang terjadi di Tunisia, dan di sana juga dijelaskan perbaikan di bidang pendidikan yang dilakukan oleh al-Jami’ah al-Zaitūnah.
- 3) Kitab *Ushūl al-Taqaddum wa al-Madīnah fī al-Islām*.
- 4) Kitab *Naqdu ‘ilmi li Kitāb al-Islām wa Ushūl al-Islām*, sebuah kitab yang berupa kumpulan makalah.

Selain berupa buku-buku Ibnu ‘Āsyūr banyak menulis makalah, di antara makalah-makalah tersebut antara lain: *Nasab al-Rasūl Saw.*, *Al-Syamāil al-Muhammadiyyah*, *Al-Maqshad al-‘Azhīm min al-Hijrā*, *Al-Rasūl Saw. wa*

*al-Irsyād, Wufud al-Arab fīy Al-Hadharah al-Nabāwīyah, I'radh al-Rasūl Saw. 'An al-Ihtimām bi Tanāwul al-Tha'ām, Majlīs Rasullillah Saw., Al-Mukjizat al-Khāfiyah lil Hadharah al-Muhammadiyah, Mukjizat al-Ummiyah, Tahqīq Riwayah al-Farbarī li Shahīh Muslim, Al-Farbarī wa Riwayah al-Shahīhain* dan lain-lainnya.<sup>41</sup> Di samping itu Ibnu 'Āsyūr, juga aktif menyampaikan fatwa dan pemikiran pembaharuannya di berbagai media massa dan jurnal ilmiah. Misalnya, *Al-Sa'ādah al-'Uzmā, az-Zaitūnah, Hudā al-Islām, Nūr al-Islām, al-Hidāyah al-Islāmiyah, Majallah Mujamma' al-Lugah al-'Arabiyyah, Majallah al-Mujamma' al-'Ilmī, al-Manār, ar-Risālah* adalah nama-nama majalah ilmiah di mana Ibnu 'Āsyūr menjadi kontributor pentingnya. Sejumlah surat kabar juga rajin memuat artikel Ibnu 'Āsyūr, seperti: surat kabar *al-Zahrah, an-Nahdlah, al-Wazīr, al-Sabāh, al-Fajr*.<sup>42</sup>

Dari uraian singkat tentang pendidikan, kegiatan, kiprah dan karya-karya Ibnu 'Āsyūr, dapat dipahami bahwa Ibnu 'Āsyūr adalah seorang ulama' yang ahli di berbagai ilmu, terutama ilmu agama seperti ilmu *ushūl al-fiqh*, ilmu kebahasaan, dan lain-lain, sehingga ia pantas disebut sebagai ulama. Ibnu 'Āsyūr juga membuktikan keulamaannya dengan banyak menghasilkan karya-karya tulis, baik dalam bentuk kitab-kitab ataupun makalah-makalah seperti yang telah diuraikan di atas.

---

<sup>41</sup> Ibid., 424.

<sup>42</sup> al-Ġālī, *Syaikh al-Jāmi' al-A'zam Muhammad al-Thāhir*....., 71.

## B. Konsepsi *Mashlahah* Ibnu ‘Āsyūr

Dalam pandangan ulama’ *ushūl fiqh*, bahwa setiap hukum Islam, bertujuan untuk mendatangkan *mashlahah* dan menolak *mafsadah*. Sebagai tujuan, *maqāshid syarī’ah* menempati posisi penting dalam menentukan tolak ukur atau indikator *mashlahah* atau *mafsadah* dalam penetapan hukum Islam. Oleh karena itu konsepsi pemikiran Ibnu ‘Āsyūr tentang *mashlahah* bisa dilacak saat membahas tentang *maqāshid syarī’ah* dalam kitabnya “*Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*”. Apabila merujuk kepada literatur-literatur klasik, para ulama *ushūl fiqh* abad klasik tidak memberikan definisi *maqāshid syarī’ah* secara komprehensif. Definisi *maqāshid syarī’ah* secara komprehensif justru lebih banyak dikemukakan oleh ulama’-ulama’ kontemporer, seperti Ibnu ‘Āsyūr. Menurut Ibnu ‘Āsyūr, *maqāshid syarī’ah* ialah:

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع او معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من احكام الشريعة، فيدخل في هذا او صاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها.

Artinya: “Makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi pertimbangan syari’ dalam segenap atau sebagian besar pen-tasyri’-annya, yang pertimbangannya itu tidak terbatas dalam satu jenis tertentu. Jadi, termasuk ke dalam *maqāshid* adalah karakteristik syari’ah, tujuan-tujuannya yang umum, serta makna-makna yang tidak mungkin untuk tidak dipertimbangkan dalam pentasyri’an”.<sup>43</sup>

Pengertian *maqāshid syarī’ah* yang dipaparkan Ibnu ‘Āsyūr ini, tampaknya bukan lagi pengertian yang sifatnya normatif, tetapi sudah mulai masuk pada wilayah yang lebih konkrit dan operasional. Ia menegaskan bahwa

<sup>43</sup> Muhammad Thāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, cet. II (‘Ammān: Dār al-Nafāis, 1421H/2001M), 251.

*maqāshid syarī'ah* memiliki dua sifat, yakni sifat umum yang meliputi keseluruhan syari'ah dan sifat khusus seperti *maqāshid syarī'ah* yang khusus dalam bab-bab fiqh, seperti hukum keluarga dan hukum muamalah lainnya. Dalam konteks inilah *maqāshid syarī'ah* dimaknai sebagai suatu kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk mewujudkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus yang mengandung hikmah. Artinya, mengkaji *maqāshid syarī'ah* tidak bisa dipisahkan dari kajian tentang *mashlahah*, karena ia merupakan muara akhir dari deretan panjang proses penyari'atan hukum Islam. Setiap hukum Islam mesti berhubungan dengan kemaslahatan umat manusia. Karena itu, dianggap penting memahami pengertian *mashlahah* dan *mafsadah*.

Ibnu 'Asyūr telah menegaskan bahwa kaidah umum dalam syariah Islam adalah untuk mendatangkan *mashlahah* dan menolak *mafsadah*.<sup>44</sup> Hal itu dapat dicapai dengan memperbaiki keadaan manusia dan menolak kemafsadatannya, karena manusia sebagai pelestari alam semesta.<sup>45</sup> Setiap perbuatan yang mengandung *mashlahah* pada manusia sebanding dengan kemaslahatan pada alam dengan segenap keadaannya.<sup>46</sup> Oleh karena itu, Ibnu 'Asyūr memberikan pengertian atau definisi *mashlahah* yaitu perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat untuk waktu selamanya ataupun yang menyentuh pada mayoritas maupun beberapa orang. Sedangkan *mafsadah* adalah kebalikannya *mashlahah*, yaitu suatu perbuatan yang mendatangkan

---

<sup>44</sup> Ibid., 273.

<sup>45</sup> Ibid., 274.

<sup>46</sup> Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 276.

kerusakan atau bahaya, baik berlangsung selamanya ataupun tidak, dirasakan oleh mayoritas orang maupun beberapa orang.<sup>47</sup>

Berdasarkan pengertian inilah, maka dalam konsepsi *mashlahah* Ibnu ‘Asyūr, *mashlahah* terpetakan menjadi dua bagian, yaitu: Pertama, *mashlahah ‘āmmah* (kemashlahatan umum) ialah *mashlahah* yang mencakup kepentingan orang banyak, dan tidak menaruh perhatian pada perseorangan melainkan memandang mereka dari aspek bagian kumpulan orang banyak, seperti perlindungan terhadap benda-benda yang bernilai harta dari kebakaran dan pengrusakan, karena pelanggaran benda-benda tersebut banyak mengandung manfaat bagi banyak orang guna memanfaatkan dan memilikinya melalui cara-cara yang dibenarkan syara’. Jenis *mashlahah* semacam ini mayoritas terdapat dalam al-Quran dan dihukumi *fardlu kifayah*, seperti menuntut ilmu dan berjihad. Kedua, *mashlahah khāsshah* (mashlahah khusus) ialah *mashlahah* yang menyentuh pada beberapa orang saja untuk memperoleh *mashlahah* bersama, sejak semula yang menjadi perhatian bentuk *mashlahah* ini tertentu pada perseorangan yang kemudian merembet pada banyak orang sebagai konsekuensi logis. Bentuk *mashlahah* jenis ini sebagian didapati dalam al-Quran dan mayoritas terdapat dalam hadis, seperti perlindungan harta milik orang yang hilang akal, baik untuk diserahkan kembali kepadanya setelah ia sembuh ataupun diberikan pada ahli warisnya jika harapan untuk sembuh sangatlah tipis.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Ibid., 278-279.

<sup>48</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 280.

Lebih lanjut, Ibnu ‘Asyūr menetapkan lima hal yang menjadi kriteria untuk mendeteksi atau mengenali sesuatu itu dikategorikan sebagai *mashlahah* atau *mafsadah*, mengingat tidak dijumpainya suatu kasus yang murni memuat *mashlahah* dan murni mengandung *mafsadah*. Pada umumnya, setiap persoalan tercampur *mashlahah* dan *mafsadah*. Lima kriteria yang dimaksud Ibnu ‘Asyūr adalah:<sup>49</sup>

1. *Mashlahah* atau *mafsadah* dalam sesuatu harus benar-benar ada dan bersifat umum dan berkelanjutan (*muhaqqaqan dan muttaridan*), harus jelas dan bersifat umum (*wadīhan dan ghalīban*) dan harus bersifat pasti dan terukur (*muttaridan dan mundhabitān*), seperti mengambil manfaat udara, sinar matahari dan bentuk lainnya yang dalam pemanfaatannya tidak mencemari *mafsadah*. Inilah contoh *mashlahah* yang benar-benar ada. Sedangkan *mafsadah* yang nyata adanya seperti membakar tanaman di kebun dengan tujuan merusaknya.
2. *Mashlahah* atau *mafsadah* itu jelas berlaku pada sebagian besar keadaan dan dapat diterima akal sehat, sekiranya tidak bertentangan dengan akal logika ketika direnungkan secara mendalam. *Mashlahah* atau *mafsadah* dalam jenis ini kebanyakan dijumpai dalam syara’. Seperti menyelamatkan orang yang tenggelam.
3. Sesuatu yang tidak mungkin tergantikan dengan lainnya dalam mendatangkan *mashlahah* dan *mafsadah*. Seperti meminum *khamr* yang terkandung *mafsadah* berupa merusak akal, menimbulkan pertengkaran, membuang-buang harta, dan juga mendatangkan *mashlahah* berupa membangkitkan keberanian, kedermawanan dan meniadakan kesedihan. Namun, sisi *mafsadah*-nya tidak bisa digantikan dengan sisi *mashlahah*-nya. Sementara sisi manfaat atau *mashlahah*-nya dapat digantikan dengan perbuatan lain dalam bentuk anjuran untuk berbuat kebaikan dengan *mau’idzah hasanah*.
4. *Mashlahah* atau *mafsadah* pada salah satu dari dua perkara nampak sama, namun dipilih dan diunggulkan salah satunya karena ada faktor *murajjih*, seperti keharusan ganti rugi bagi seseorang yang merusak harta orang lain dengan sengaja.
5. *Mashlahah* atau *mafsadah* pada salah satu dalam suatu perkara terstandari lagi jelas sedangkan yang satunya berubah-ubah, seperti *mafsadah* yang ditimbulkan dari pertunangan terhadap wanita pinangan orang lain.

---

<sup>49</sup> Ibid., 284-286.

Dalam konteks ini, gagasan tentang *maqāshid syarī'ah*, sebagai sebuah nilai, prinsip, dan paradigma telah dikenal sejak permulaan Islam. Namun, secara konseptual, pemikiran tentang *maqāshid syarī'ah* baru terkonstruksi secara sistematis oleh al-Syāhibī (w. 790 H) melalui kitabnya *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*. Atas jasanya itulah al-Syāhibī digelari sebagai bapak perumus *maqāshid syarī'ah* pertama. Melalui karyanya itu, al-Syāhibī mengembangkan teori *maqāshid syarī'ah* dengan melakukan tiga transformasi penting. Tiga yang dimaksud adalah: Pertama, transformasi *al-Maqāshid* dari sekedar *al-Mashāliḥ al-Mursalah* (*mashlahah*- *mashlahah* lepas) menuju *ushūl al-Dīn wa qawā'id al-Syarī'ah wa kulliyāt al-Millah* (asas-asas agama, kaidah-kaidah syariah, dan pokok-pokok kepercayaan dalam agama Islam). Kedua, transformasi *al-Maqāshid* dari “hikmah di balik aturan” menuju “dasar aturan”. Berdasarkan pemahaman ini al-Syāhibī menarik kesimpulan bahwa aturan manapun yang dibuat atas nama syariah tidak dapat melangkahi *al-Maqāshid*. Lebih lanjut ia mengatakan, berdasarkan transformasi kedua ini, pengetahuan akan *al-Maqāshid* adalah syarat utama bagi keahlian ijtihad pada segala tingkatan. Ketiga, transformasi *al-Maqāshid* dari “ketidaktentuan” menuju “keyakinan”; dari yang bersifat *zhannī* menuju *qath'ī*. Dalam artian, keyakinan akan hasil proses induksi yang dilakukannya terhadap ayat-ayat al-Quran untuk menarik kesimpulan tentang *al-Maqāshid*.<sup>50</sup>

Sementara Ibnu 'Asyūr, melalui kitabnya *Maqāshid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, mengelaborasi teori *al-Maqāshid* secara lebih holistik lagi dengan

---

<sup>50</sup> Jāser 'Audah, *al-Maqāshid untuk Pemula*, trj. 'Ali Abdelmon'im (Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2013), 46-48.

mengembangkan dan menyempurnakan konsep *maqāshid al-syarī'ah*-nya al-Syāthibī. Oleh karena itu Ibnu 'Asyūr mendorong pengkajian *maqāshid al-syarī'ah* dijadikan pokok bahasan utama dalam pengkajian *ushūl fiqh*. Bahkan, ia telah mengindependensikan *maqāshid al-syarī'ah* sebagai disiplin ilmu tersendiri tanpa merusak bangunan *ushūl fiqh* yang telah ada.<sup>51</sup> Karenanya, Ibnu 'Asyūr dijuluki *al-Mu'allim al-Tsānī* (guru kedua) setelah al-Syāthibī sebagai *al-Mu'allim al-Awwal* (guru pertama).<sup>52</sup>

Dalam hal ini, Ibnu 'Āsyūr telah berhasil mengembangkan teori *maqāshid al-syarī'ah* yang sebelumnya hanya berkutat pada kajian *kulliyah* (teks-teks suci yang berkenaan dengan pokok-pokok agama) dan *juz'iyah* (teks-teks suci yang berkenaan dengan detail-detail agama) menjadi lebih luas, yakni dengan melebarkan studi *maqāshid al-syarī'ah* ke dalam *maqāshid al-syarī'ah al-khāshshah* tentang muamalah yang di dalamnya mengupas berbagai isu *maqāshid al-syarī'ah*, misalnya *maqāshid al-syarī'ah* hukum keluarga, *maqāshid al-syarī'ah* penggunaan harta, hukum perundang-undangan, kesaksian, dan sebagainya.<sup>53</sup>

Dalam pandangan Ibnu 'Asyūr, sifat-sifat dasar yang dimiliki oleh manusia itu sesungguhnya sejalan dengan *maqāshid al-syarī'ah*. Ia tidak hanya melandasi *dlarūriyat al-Khamsah* (*hifzh al-Dīn*; pemeliharaan agama, *hifzh al-Nafs*; pemeliharaan jiwa, *hifzh al-'Aql*; pemeliharaan akal, *hifzh al-Nasl*;

<sup>51</sup> Muhammad Thāhir Ibn 'Āsyūr, *Alaysa al-Shubhu bi Qarīb: al-Ta'līm al-'Arabī al-Islāmī, Tārīkhiyah wa Ārā' Islāhiyah* (Tunisia: Dār al-Salām, 1427H/2006M), 176.

<sup>52</sup> Hafidz, *Maqāshid Syarī'ah dalam Ekonomi Islam; dari Jurassic Pack Menuju Superioritas Ekonomi Islam* (Yogyakarta: PPs. UIN Sunan Kalijaga, 2007), 4.

<sup>53</sup> Siti Muhtamiroh, "Muhammad Thāhir bin 'Asyūr dan Pemikirannya tentang Maqāshid al-Syarī'ah", dalam Jurnal "at-Taqaddum"; UIN Walisongo Semarang, Vol. 5, No. 2, (November 2013), 270.

pemeliharaan keturunan, dan *hifzh al-Māl*; pemeliharaan harta) saja dalam memahami *maqāshid al-syarī'ah*. Dalam pandangannya, ada empat dasar pokok dalam bangunan *maqāshid al-syarī'ah*, yaitu: *al-fithrah*, *al-Samāhah*, *al-Musāwa* dan *al-Hurriyah*.<sup>54</sup>

#### 1. *Al-fithrah* (naluri alami beragama)

Dalam pandangan Ibnu ‘Asyūr, *al-fithrah* adalah sifat dasar manusia (*al-Khilqah*) dalam artian sebuah sistem tertentu (*al-Nizhām*) yang telah Allah swt. tanamkan pada setiap ciptaannya, baik bersifat lahiriah (yang terlihat) maupun batiniah (tidak terlihat).<sup>55</sup> Ibnu ‘Asyūr mendasari pandangannya ini dengan firman Allah swt dalam al-Quran surat al-Rum (30) ayat: 30, yaitu:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ  
الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya: “Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.<sup>56</sup>

Ibnu ‘Asyūr, membagi *al-fithrah* ke dalam dua bagian/macam, yaitu (1) *fithrah ‘aqliyyah* dan (2) *fithrah nafsiyyah*. Dengan fitrah yang pertama, manusia bisa merasakan adanya zat yang patut diimani serta menyadari urgensi aturan atau syariah untuk mengatur kehidupan manusia.<sup>57</sup> Sementara fitrah yang kedua adalah naluri dan keinginan yang diciptakan Allah kepada manusia

<sup>54</sup> Ibn ‘Asyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 259

<sup>55</sup> Ibid., 259

<sup>56</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 407

<sup>57</sup> Ibn ‘Asyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 259.

untuk memenuhi keinginan-keinginan secara baik dan terarah. Contohnya, naluri atau fitrah ingin menikah, berinteraksi dengan sesama, dan sebagainya.<sup>58</sup>

## 2. *Al-Samāhah* (sikap saling menghargai; toleransi)

Dalam pandangan Ibnu ‘Asyūr, sikap toleransi ini menjadi pengikat tegaknya makna *al-Fithrah* atau pelengkap dari *al-fithrah* dalam menerapkan karakter dasar yang dimiliki manusia dalam berinteraksi dengan lingkungannya, sehingga tujuan-tujuan syariat Islam dapat terwujud dengan baik.<sup>59</sup> Selain itu, toleransi merupakan karakter mendasar dari umat nabi Muhammad dan menjadi bagian penting dari sifat-sifat yang mulia, karena di dalamnya terhimpun sifat-sifat lain, seperti adil dan proposional dalam bersikap. Islam adalah agama *samāhah* (toleran), syariatnya bersifat mudah, toleran, dan moderat. Syariat Islam bertujuan menjadikan pemeluknya menjadi pribadi dan umat yang berada pada dimensi pertengahan (moderat).<sup>60</sup> Ibnu ‘Asyūr mendasari pandangannya ini dengan firman Allah swt. dalam al-Quran surat al-Baqarah (2), ayat 143, yaitu:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا  
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِن  
كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ  
لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Artinya: “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar

<sup>58</sup> Ibid., 261-262.

<sup>59</sup> Ibid., 262.

<sup>60</sup> Ibid.

Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakkan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia”.<sup>61</sup>

Dalam pandangan Ibnu ‘Asyūr, syariat Islam juga tidak bertujuan menjadikan pemeluknya menjadi pribadi dan umat yang untuk menimpakan kesulitan kepada *mukallaf*.<sup>62</sup> Ibnu ‘Āsyūr mendasari pandangannya ini dengan firman Allah dalam al-Quran surat al-Hajj (22), ayat 78, yaitu:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Artinya: “Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan”.<sup>63</sup>

Pengaturan dan pembatasan perilaku individual dan sosial oleh syariah bukan bertujuan untuk mengekang dan mempersulit gerak para mukalaf. Beban dan kesulitan yang adakalanya dirasakan mukallaf dalam menaati hukum syariah, semata-mata dalam rangka menghindari kesulitan dan persoalan yang lebih besar. Kesulitan dan beban itu sendiri bukanlah tujuan, melainkan kompensasi dari upaya untuk mendapatkan kemudahan dan manfaat yang lebih besar. Dalam hal ini Ibnu ‘Āsyūr, menandakan mutiara hikmah toleransi dalam syariah Islam adalah dijadikannya syari’ah Islam seirama dengan fitrah manusia sehingga dengan mudah bisa diterima. Fitrah manusia menjauhkan diri dari tindakan ekstrimis, kekerasan dan pelampauan batas, sebab itulah yang selaras dengan prinsip syari’ah Islam yang berdimensi universal. Karenanya, Islam mengedepankan kemudahan dalam mengamalkan syari’atnya serta

<sup>61</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur’an dan Terjemahannya*, 22

<sup>62</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syari’ah al-Islāmiyah*, 262.

<sup>63</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur’an dan Terjemahannya*, 341

menafikan perkara yang menyulitkan dan menyusahkan.<sup>64</sup> Dalam hal ini, Ibnu ‘Āsyūr berpijak pada firman Allah dalam al-Quran surat al-Baqarah (2), ayat 185, yaitu:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: “Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.<sup>65</sup>

### 3. *al-Musāwah* (pemberlakuan sama di depan hukum-hukum Syariah; *egaliter*)

Dalam pandangan Ibnu ‘Asyūr, setiap umat Islam berposisi sederajat/sama di hadapan hukum Islam. *al-musāwah* (*egaliter*) sangat penting diterapkan terutama terhadap lima prinsip dasar yang menjadi tujuan syariah Islam (*al-Dlarūriyah al-Khamsah*), yaitu *hifzh al-Dīn* (menjaga agama), *hifzh al-Nafs* (menjaga jiwa), *hifzh al-‘Aql* (menjaga akal), *hifzh al-Nasl* (menjaga keturunan), dan *hifzh al-Māl* (menjaga harta). Hal ini bertumpu pada asas yang mendasar, yaitu Islam sebagai agama fitrah. Setiap hal yang dipandang sama dalam fitrah, maka diperhitungkan sederajat pula dalam syari’ah Islam.<sup>66</sup> Pandangan Ibnu ‘Asyūr, berpijak pada firman Allah swt dalam al-Quran surat al-Nisā’ (4), ayat 135, yaitu:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ ۗ شٰهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوْ اَوْلَادِيْنَ  
وَالْاَقْرَبِيْنَ ۗ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاَللّٰهُ اَوْلٰىٰ بِهٖمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوْا اَهْوٰى اَنْ تَعْدِلُوْا ۗ وَاِنْ تَلُوْا  
اَوْ تُعْرَضُوْا فَاِنَّ اَللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿١٣٥﴾

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia kaya ataupun miskin, Maka

<sup>64</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 262.

<sup>65</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 28

<sup>66</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 330.

Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan”.<sup>67</sup>

#### 4. *al-Hurriyah* (kebebasan).

Menurut Ibnu ‘Asyūr, ketika seseorang diberlakukan sama secara hukum dari segala bentuk perbuatannya, maka di situlah ditemukan apa yang disebut dengan istilah *al-Hurriyah* (kemerdekaan).<sup>68</sup> Artinya terjadinya persamaan dalam hukum mampu menciptakan kemerdekaan dalam perbuatan, meskipun kemerdekaan atau kebebasan yang dimaksud tidaklah mutlak, melainkan sebagai dasar pilihannya dalam menjalankan sebuah perbuatan atas dasar syariat Islam. Dalam bahasa Arab, kata *al-Hurriyah* memiliki dua arti/makna: (1) *al-Hurriyah* sebagai lawan dari kata *al-‘Ubūdiyyah* (perbudakan); (2) *al-Hurriyah* yang berarti seseorang melakukan suatu hal memang atas dasar pilihannya. Kedua makna tersebut sejalan dengan yang dimaksud syara’ karena sama-sama bersumber dari prinsip *al-Fithrah* dan *al-Musāwah*.<sup>69</sup>

Dalam pandangan Ibnu ‘Asyūr, kebebasan terbagi dalam beberapa aspek, yaitu: akidah, perkataan dan perbuatan. Kebebasan akidah tercermin dalam ajaran al-Qur’an yang menekankan tidak ada paksaan dalam penganutan agama. Karena itu, dakwah Islam diupayakan melalui ajakan dengan serta menghadirkan bukti-bukti yang benar. Sedangkan kebebasan berpendapat adalah kebebasan dalam mengemukakan pendapat dan keyakinannya.

<sup>67</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur’an dan Terjemahannya*, 100

<sup>68</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 390.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 392.

Termasuk dalam kategori ini adalah kebebasan menuntut ilmu, mengajar dan mengarang.<sup>70</sup> Ibnu ‘Asyūr mendasarkan pemikirannya pada firman Allah swt. dalam al-Quran surat al-Imran (3) ayat 104, yaitu:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Artinya: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung”.<sup>71</sup>

Kebebasan berpendapat, perpikir nampak geliat membudaya pada kurun waktu abad ketiga. Masa itu, para ulama dari beragam haluan madzhab mencetuskan fatwa dan menyebarkannya ke berbagai daerah. Hal itu tidak menyebabkan dan memercikkan pertentangan dan api kemarahan di antara mereka, sekalipun berbeda pandangan dan aliran madzhab. Sebagaimana tergambar dalam dialog antara Imam Mālik dan Abu Ja’far. Ia berkata pada Imam Mālik: *“Saya berkeinginan mencetak kitabmu (al-Muwattha’), kemudian akan saya kirim pada setiap daerah dan perintahkan mereka mengajarkan dan tidak melampaui isi kitab “al-Muwattha’”*. Imam Mālik mengomentarnya: *“Wahai Amir al-Mu’minin...!!! Jangan engkau lakukan itu, karena masyarakat sebelumnya telah mengetahui berbagai pendapat dan mendengarkan beberapa hadits. Setiap kaum berpedoman pada perselisihan para sahabat dan lainnya yang sudah diketahui. Menolak mereka tentang hal itu sebuah tindakan*

<sup>70</sup> Ibid., 395-396.

<sup>71</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur’an dan Terjemahannya*, 63

*arogansi. Biarlah masyarakat mengamalkan apa-apa yang telah membudaya di tengah-tengah mereka”.*<sup>72</sup>

Selanjutnya Ibnu ‘Asyūr memberikan formulasi metode dalam menetapkan *maqāshid syarī’ah*. Menurutnya ada tiga formula metode dalam menguak *maqāshid syarī’ah*, yaitu: *al-Istiqrā’*, menggunakan dalil-dalil al-Quran yang mempunyai kejelasan *dalālah* (makna) dan menggunakan hadis-hadis mutāwatir.<sup>73</sup>

1. *al-Istiqrā’* (pengamatan terhadap tindakan-tindakan syariah).

Secara aplikatif, metode ini melakukan melakukan penelitian secara cermat terhadap tindakan-tindakan syara’. Cara ini terbagi pada dua macam, yaitu: Pertama, meneliti hukum-hukum yang sudah diketahui ‘illatnya dengan berpedoman pada ‘illat-‘illat yang ditetapkan melalui metode-metode *masālik al-‘illat* (cara-cara untuk mengetahui ‘illat) yang dikenal dalam ilmu *ushūl fiqh*, untuk kemudian dicari hikmah dari hukum-hukum tersebut. Contoh, dilarang meminang wanita *makhthūbah* (sedang dalam pinangan orang lain), maka *maqāshid al-syarī’ah* yang tampak dari kasus ini adalah demi menjaga kelangsungan ukhuwah di antara sesama muslim.<sup>74</sup>

Kedua, dengan mengamati atau meneliti secara induktif dalil-dalil hukum yang mempunyai kesamaan ‘illah. Melalui cara ini, akan diketahui bahwa ‘illah itu merupakan tujuan yang diinginkan Syāri’. Contoh, ‘illah larangan menjual barang yang tidak berada dalam genggamannya (tidak dimiliki) penjualnya adalah supaya barang-barang tersebut tetap tersedia di pasaran.

<sup>72</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 397.

<sup>73</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 190.

<sup>74</sup> Ibid., 190-192.

Demikian juga larangan penimbunan barang dimana ‘illat-nya adalah supaya tidak menyebabkan sedikitnya stok barang di pasar atau bahkan menghilangkannya dari peredaran. Dari sini dapat disimpulkan bahwa penyediaan stok barang agar tetap beredar di pasar dan memudahkan orang untuk mendapatkannya menjadi tujuan atau hikmah dalam hukum ini sebagai ‘illat *tasyri*’ yang sama. Demikian pula banyaknya perintah untuk memerdekakan budak menunjukkan bahwa tujuan sebenarnya dari hukum pemerdakaan budak itu adalah tercapainya kebebasan.<sup>75</sup>

## 2. Menggunakan dalil-dalil al-Quran yang mempunyai kejelasan *dalālah*

Menurut Ibnu ‘Asyūr, melalui metode ini, kemungkin adanya dalālah lain yang dipahami dari lahiriyah ayat sangat kecil. Kepastian *maqāshid al-syarī’ah* yang dihasilkan dengan cara ini dapat didasarkan pada dua pertimbangan penting, yaitu: Pertama, semua ayat al-Quran dari segi *al-wurūd* (datangnya) adalah *mutāwatir lafzhī* yang bersifat *qath’ī*, sehingga menghasilkan pengetahuan yang pasti, tiada keraguan dan kegamangan lagi mengenai kebenarannya. Kedua, dari segi dalālah bersifat *zhannī*, sehingga membutuhkan kejelasan dalālah (makna) yang menafikan kemungkinan-kemungkinan lain, menyebabkan *nash* tersebut menjadi lebih kuat. Oleh karena itu, ketika keduanya terdapat dalam suatu *nash*, maka *nash* tersebut bisa dijadikan *maqāshid syarī’ah* yang digunakan untuk menyelesaikan perselisihan antar *fuqahā*.<sup>76</sup> Dalam hal ini, Ibnu ‘Asyūr memberikan contoh firman Allah

<sup>75</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 192-193

<sup>76</sup> *Ibid.*, 193.

dalam al-Quran surat al-Baqarah (2), ayat 185, 205, dan surat al-Hajj (22), ayat 78 yaitu:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: “Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.<sup>77</sup>

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

Artinya: “Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan”.<sup>78</sup>

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Artinya: “Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan”.<sup>79</sup>

Pada setiap ayat dari sejumlah ayat di atas, di samping keberadaannya yang *qath’i*, juga mempunyai dalālah yang jelas, sehingga menunjukkan pada *maqāshid syarī’ah* (tujuan syara’) atau paling tidak mempunyai indikasi yang jelas membawa ke arah tersebut.<sup>80</sup>

### 3. Menggunakan hadis-hadis mutāwatir.

Cara ini terbatas pada dua keadaan, yaitu: Pertama, Mutāwatir al-Ma’nawī yang diperoleh dari pengamatan mayoritas sahabat atas perbuatan Rasul. Dengan cara ini dihasilkan sebuah pemahaman tentang *maqāshid syarī’ah*-nya. Di antara contohnya adalah pensyariatan sedekah jariyah yang sering disebut juga dengan *al-habs*. Contoh lainnya, khutbah dua Hari Raya dilaksanakan setelah shalat, bukan sebelumnya. Kedua, Mutāwatir ‘Amalī yang

<sup>77</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 28

<sup>78</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 32

<sup>79</sup> *Ibid.*, 341

<sup>80</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 193.

yang dihasilkan dari seorang atau beberapa sahabat yang menyaksikan amalan Nabi Muhammad secara berulang-ulang, sekiranya dari keseluruhan amal tersebut dapat diambil nilai universal yang dapat diplot sebagai *maqāshid*. Contoh, seperti hadis yang termaktub dalam Shahīh Bukhārī, yang diriwayatkan dari al-Arzaq bin Qais bahwa pada suatu waktu, kami berada di tepi sungai, kemudian sahabat Abu Barzah al-Aslami datang dengan mengendarai kuda, kemudian ia melaksanakan shalat, sementara kudanya diikat. Tiba-tiba sebelum ia menyelesaikan serangkaian ibadah shalat, kudanya terlepas dari ikatan dan lari. Sahabat Abu Barzah al-Aslami pun menghentikan shalat untuk mengejar kudanya yang lepas dari ikatan sampai didapati kembali. Setelah itu ia mengqadla' shalatnya. Atas kejadian itu, beberapa sahabat yang lain mencela perbuatan Abu Barzah. Namun, Abu Barzah tetap melakukannya dengan berargumentasi bahwa jarak tempuh ke rumahnya masih sangat jauh. Kalau ia tidak mengejar kudanya itu, maka untuk pulang ke rumahnya dia harus berjalan kaki sampai tengah malam.<sup>81</sup>

Tentu itu sangat menyusahkannya. Menurut Ibn 'Āsyūr, berbekal menyaksikan perbuatan Rasulullah secara berulang-ulang, maka ia dapat menarik konklusi bahwa di antara *maqāshid syarī'ah* adalah kemudahan. Sebab itu, ia melihat menghentikan shalat untuk mengejar kudanya, kemudian kembali mengerjakan shalat itu lebih utama, karena jika tidak menghentikan shalat, ia akan dihadapkan dengan *masyaqqah* (kesulitan), yaitu pulang dengan berjalan kaki. Tujuan ini dalam pandangan Abu Barzah bersifat *zhannī* yang

---

<sup>81</sup> al-'Aini, *Umdat al-Qārī Syarh Shahīh al-Bukhārī*, Juz XXII, 263; al-Qasthalānī, *Irsyād al-Sāri ilā Syarhi Shahīh al-Bukhārī*, Juz IX, 76; 'Abdu al-Mulk, *Syarh Shahīh al-Bukhārī libni Batthāl*, Juz IX, 302.

mendekati *qath'ī*. Namun menurut penilaian sahabat lain tujuan ini memberi celah kemungkinan-kemungkinan lain.<sup>82</sup>

Lebih lanjut, Ibn 'Āsyūr, juga mengutarakan tujuan syāri' dapat diketahui dari beberapa cara, yaitu: Pertama, memperhatikan bentuk amar, nahi yang bersifat permulaan yang jelas, karena amar menuntut perbuatan harus dikerjakan, maka terlaksananya perbuatan itulah yang menjadi tujuan syara'. Kedua, memperhatikan 'illah-'illah amar dan nahi, seperti nikah dimaksudkan untuk kemashlahatan keturunan, jual beli diperuntukkan kemashlahatan pengambilan manfaat. Ketiga, hukum syara' memiliki tujuan *ashliyah* dan *tab'iyah*, ada yang ditegaskan dalam *nash*, yang diperoleh melalui metode *istiqrā'* atau diteliti dari sejumlah *nash*. Dari sini bisa dibuat dasar bahwa setiap sesuatu yang tidak ditegaskan dalam *nash*, dapat ditelusuri *maqāshid syarī'ah*-nya melalui pengkajian dan penelitian.<sup>83</sup>

Dalam hal ini, Ibn 'Āsyūr menyarankan pada jurus muslim masa kini dalam meng-*istinbath*-kan hukum Islam berkeharusan mengkaji gerak-gerik nalar logika para mujtahid, sehingga mengetahui pola *istinbath* mereka dan bisa merekam maksud atau tujuan yang ingin digapainya. Ada lima cara untuk mengetahui tindakan para mujtahid dalam menetapkan hukum Islam, yaitu: Pertama, memahami pendapat-pendapat para mujtahid dan tujuan di balik pendapat tersebut. Hal ini bisa dicapai dengan kajian bahasa melalui kaidah-kaidah *lafazh*. Bahasan ini banyak ditemukan dalam bidang ilmu *ushūl fiqh*. Kedua, mengkaji dalil-dalil yang nampak bertentangan dalam persepsi

---

<sup>82</sup> Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah..*, 193-195.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 195.

mujtahid. Hal ini dilakukan guna memastikan dalil-dalil tersebut terbebas dari sesuatu yang merusak dalālah-nya dan dibatalkan dengan cara *ilghā'* (*nasakh*, proses *tarjih*) atau *tanqīh* (*takhshīsh* dan *taqyīd*). Jika dalil telah terbebas dari pertentangan, maka dapat diamalkan. Sebaliknya, apabila pertentangan tidak bisa ditemukan titik temu, keduanya dapat diamalkan atau dilakukan proses pen-tarjih-an pada salah satu dari kedua dalil. Ketiga, menganalogikan kasus yang belum diterangkan status hukumnya dengan hukum suatu kasus yang telah dinyatakan status hukumnya dalam *nash* al-Quran ataupun hadis. Setelah diketahui 'illat hukumnya melalui metode diantara metode-metode pencarian 'illat. Keempat, meng-*istinbath*-kan hukum terhadap kasus baru yang belum diketahui status hukum sebelumnya dari dalil-dalil syara' yang nampak dihadapan para mujtahid dan tidak dapat dilakukan melalui cara qiyas. Kelima, menerima sebagian hukum hukum syara' yang tidak diketahui 'illat hukum dan hikmahnya sebagai hukum *ta'abbudī*.<sup>84</sup>

Kelima cara macam ini dibutuhkan bagi pengkaji dan peng-*istinbath* hukum Islam guna mengungkap *maqāshid syarī'ah*. Menurut Ibn 'Āsyūr, tidak setiap orang memikul beban kewajiban mengetahui *maqāshid syarī'ah*. Kalangan awam, tidak berkewajiban mengetahui *maqāshid syarī'ah* secara detail, karena kedangkalan ilmunya dikhawatirkan melakukan kesalahan dalam memosisikannya. Sementara kalangan ulama' dan cendekiawan muslim

---

<sup>84</sup> Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 183-184.

berkeharusan memahami *maqāshid syarī'ah* dibalik *nash-nash* syara', sesuai dengan kredibilitas dan kapasitas keilmuannya.<sup>85</sup>

Dari beberapa uraian tersebut di atas, kaitannya dengan konsepsi *mashlahah* Ibn 'Āsyūr, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn 'Āsyūr, membagi *maqāshid syarī'ah* menjadi dua bagian, yaitu: (1) *Maqāshid syarī'ah al-āmmah* (2) *maqāshid syarī'ah al-khāshshah*. *Maqāshid syarī'ah al-āmmah* adalah sasaran dan tujuan syariah yang mencakup kepentingan dan kemaslahatan manusia secara umum, Sedangkan *maqāshid syarī'ah al-khāshshah* adalah tujuan syariah yang bersifat khusus, yang di dalamnya mengupas berbagai isu *al-khāshshah*, seperti *al-khāshshah* hukum keluarga, *al-khāshshah* penggunaan harta, dan lain-lain. Pembagian tersebut merupakan bentuk keberhasilan Ibn 'Āsyūr, dalam mengembangkan serta menyempurnakan konsep *maqāshid syarī'ah*-nya al-Syāthibī.

Secara umum berdasarkan pengkajian atas dalil-dalil al-Quran dan kasus-kasus parsial menunjukkan bahwa tujuan umum pensyari'atan hukum Islam adalah memelihara sistem atau tatanan kehidupan umat manusia dan kelestarian kemashlahatan itu dengan cara menjaga kemashlahatan manusia itu sendiri yang meliputi *mashlahah* akal, perbuatan dan alam dimana ia hidup. Dengan demikian maka bisa dikatakan kaidah umum dalam syari'ah Islam adalah untuk mendatangkan *mashlahah* dan menolak *mafsadah*. Hal itu dapat tercapai dengan memperbaiki keadaan manusia dan menolak kemafsadatannya. Setiap perbuatan yang bermashlahah pada manusia harus direalisasikan dan

---

<sup>85</sup> Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 188.

senantiasa dipelihara. Sebaliknya, segala perbuatan yang menggerus kemashlahatan dan mengundang *mafsadah* mesti dihindari dan dihilangkan.

Beberapa pandangan Ibnu ‘Asyūr terkait *maqāshid syarī’ah* yang berbeda dari para pendahulunya adalah: (a) pentingnya *maqāshid syarī’ah* sebagai sebuah disiplin ilmu tersendiri; (b) rumusan tentang empat kerangka epistemologi pondasi bangunan *maqāshid syarī’ah*, yang mesti diperhatikan dalam proses perumusan hukum Islam, yaitu: (1) *al-fithrah* (naluri beragama); (2) *al-musāwah* (egaliter); (3) *al-samāhah* (toleransi) dan (4) *al-hurriyah* (kebebasan/kemerdekaan bertindak). (c) rumusan tentang tiga metode penetapan *maqāshid syarī’ah*, yaitu: (1) *al-istiqrā’* (pengamatan terhadap tindakan-tindakan syariah); (2) menggunakan dalil-dalil dari *nash-nash syarī’* yang mempunyai kejelasan *dalālah* (makna); dan (3) dengan menggunakan hadis-hadis *mutāwatir*, baik *maknawī* maupun *‘amalī*.

### **C. Relevansi Mashlahah Ibnu ‘Āsyūr dengan Ketentuan Ikrar Talak Dalam UU. No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan**

Sebelum membahas lebih jauh bagaimana relevansi *mashlahah* Ibnu ‘Āsyūr dengan ketentuan ikrar talak dalam UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UUP), perlu kiranya diungkap bagaimana realita perceraian yang ada di Indonesia. Hal itu dianggap penting sebagai potret sejarah bahwa pembentukan UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang dilakukan oleh Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) sebagai institusi *legislatif*, yang kemudian dijabarkan oleh pemerintah (*eksekutif*) dan

selanjutnya diterapkan di pengadilan (*yudikatif*) benar-benar dilandasi kemashlahatan untuk segenap warganya.

Tujuan dan harapan suatu pernikahan terkandung dalam Pasal 1 UUP untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>86</sup> Terlepas dari tujuan mulia tersebut, tidak bisa dipungkiri dalam perjalanannya membentuk keluarga bisa jadi menimbulkan permasalahan kehidupan keluarga, yang pada akhirnya berpotensi menjadi benih dan ancaman terhadap kelanggengan perkawinan, sehingga menciptakan keretakan atau perceraian. Banyak faktor yang melatarbelakanginya, seperti pertengkaran, KDRT, perselingkuhan, masalah ekonomi dan lainnya menjadi pemicu terjadinya keretakan keluarga.

Realita perceraian yang masih menjadi agenda besar pemerintah Indonesia sebagai penyelenggara hukum perkawinan dan masyarakat Indonesia dibuktikan melalui data perceraian. Berdasarkan data perceraian dari Dirjen Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung dalam kurun waktu 2015-2018 menunjukkan bahwa masalah perceraian mengalami peningkatan. Pada tahun 2015 mencapai angka 394.246 perkara, tahun 2016 mencapai angka 403.070 perkara, tahun 2017 mencapai angka 415.848 perkara dan tahun 2018 mencapai angka 419.268 perkara.<sup>87</sup>

Angka perkara perceraian tersebut merupakan pernikahan pasangan muslim, belum termasuk non muslim yang telah bercerai melalui pengadilan

---

<sup>86</sup> Kementerian Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah Kementerian Agama RI, 2015), 22

<sup>87</sup> Lihat, dalam <https://news.detik.com/berita/d-4495627/hampir-setengah-jutaorang-bercerai-di-indonesia-sepanjang-2018>. (diakses tanggal 16 Oktober 2019)

umum. Seluruh perkara perceraian tersebut tidak hanya dilakukan oleh suami, melainkan istri juga mengajukan gugat cerai, bahkan istri mendominasi insiatif perceraian sepanjang tahun 2018. Selain itu, perceraian tidak hanya disebabkan faktor-faktor tersebut di atas, melainkan sudah direncanakan.<sup>88</sup> Padahal prosedur perceraian telah diatur sedemikian rupa, baik dalam UU, Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan juga dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) untuk menekan angka perceraian dan perceraian dinyatakan terjadi jika melalui persidangan. Namun peraturan perundang-undangan tersebut tidak mampu membendung angka perceraian dari tahun ke tahun. Meskipun demikian, tata aturan perceraian harus dilakukan di depan persidangan mengandung usaha-usaha dalam mewujudkan tujuan-tujuan diberlakukannya nilai-nilai syariah Islam (*maqāshid al-syarī'ah*).

Bertitik tolak pada realitas tersebut di atas, maka yang menjadi pertanyaan kemudian, bagaimana relevansi konsep *maqāshid al-syarī'ah* atau *mashlahah* Ibnu ‘Āsyūr pada ketentuan perceraian (ikrar talak) dalam UUP? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis kembali mengingatkan apa yang dirumuskan Ibnu ‘Āsyūr dalam mendefinisikan *maqāshid syarī'ah*, yaitu:

المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع او معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من احكام الشريعة، فيدخل في هذا او صاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها.

---

<sup>88</sup> Lihat, dalam <https://kumparan.com/@kumparannews/menteri-agama-angka-perceraian-diindonesia-meningkat-1544179658506355359> (diakses tanggal 16 Oktober 2019)

Artinya: “Makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi pertimbangan syari’ dalam segenap atau sebagian besar pen-tasyri’annya, yang pertimbangannya itu tidak terbatas dalam satu jenis tertentu. Jadi, termasuk ke dalam *maqāshid* adalah karakteristik syariah, tujuan-tujuannya yang umum, serta makna-makna yang tidak mungkin untuk tidak dipertimbangkan dalam pentasyri’an”.<sup>89</sup>

Berdasarkan definisi tersebut menunjukkan bahwa *maqāshid al-syarī’ah* tidak terfokus pada produk hukum saja, melainkan bagaimana suatu hukum diterapkan dan mengalami proses seiring dengan perkembangan zaman dan waktu. Hal ini tidak lepas dari tata cara yang digunakan sebagai upaya dan proses dalam merealisasikan tujuan dan kemaslahatan manusia. Dengan kata lain, Ibnu ‘Āsyūr tidak hanya memandang teks-teks syariah Islam dalam al-Quran dan hadis sebatas hal yang dapat dikaji secara tekstual, melainkan dapat dikaji secara kontekstual dengan melihat keadaan mayoritas di mana hukum diberlakukan dan sesuai dengan tujuan syariah Islam. Ketentuan ini tak lain untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia di saat sekarang dan yang akan datang serta menghilangkan kerusakan yang telah terjadi, dilengkapi penjelasan hikmah diberlakukannya hukum tersebut.<sup>90</sup>

Apa yang penulis pahami dari *maqāshid al-syarī’ah* atau *mashlahah* Ibnu ‘Āsyūr haruslah bersifat universal yang dapat dijadikan pijakan dalam skala lintas teritorial-geografi. Menurut Ibnu ‘Āsyūr, tujuan syariah Islam (*kulliyat/dlarūriyat al-Khamsah*), yaitu *hifzh al-Dīn* (menjaga agama), *hifzh al-Nafs* (menjaga jiwa), *hifzh al-‘Aql* (menjaga akal), *hifzh al-Nasl* (menjaga keturunan), dan *hifzh al-Māl* (menjaga harta) mau tidak mau harus diperluas

---

<sup>89</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 251.

<sup>90</sup> Ibid., 180

lagi, tidak terbatas pada lima pokok saja. Artinya, meskipun *kulliyat/dlarūriyat al-Khamsah* sangat penting, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal perkembangan dinamika ijtihad kontemporer. Oleh karena itu, Ibnu ‘Āsyūr menambahkan beberapa nilai universal yang harus memprioritaskan kemaslahatan individu dan sosial. Di antaranya adalah *al-fithrah*, *al-Samāḥah*, *al-Musāwah* dan *al-Hurriyah*,<sup>91</sup> sehingga, al-Quran mampu menggali kembali dan meletakkan kebutuhan-kebutuhan primer kekinian sebagai *maqāshid al-syarī’ah*.

Inilah yang disebut Ibnu ‘Āsyūr sebagai *maqāshid al-A’liyah* (tujuan tertinggi), dan kadang disebut juga dengan *maqāshid al-Qath’iyyah* (telah ditunjukkan oleh beberapa ayat yang mendukungnya), seperti ayat yang mengindikasikan kemudahan atau menghilangkan kesusahan (*taisīr* dan *raf’u al-haraj*), serta terkadang disebut dengan *maqāshid al-kulliyah* atau *maqāshid al-dlarūriyyah* (tujuan yang menjadi prinsip universal). Pada dasarnya, ketiga *maqāshid* tersebut mempunyai indikasi makna yang sama, yaitu prinsip universal, hanya berbeda dari istilahnya saja.<sup>92</sup>

Apabila dianalisis, aspek pertama *maqāshid al-syarī’ah* (tujuan syariah) Ibnu ‘Āsyūr, pada ketentuan perceraian (ikrar talak) dalam UUP bersumber pada *al-fithrah* yang mampu melahirkan *al-Samāḥah* (toleransi), *al-Musāwah* (egaliter) dan *al-Hurriyah* (kebebasan) yang merupakan empat dasar pokok dalam bangunan *maqāshid al-syarī’ah* perspektif Ibnu ‘Āsyūr.<sup>93</sup> Pada aspek *al-fithrah* (naluri alami beragama) ditunjukkan pada kebutuhan sekaligus

<sup>91</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 259

<sup>92</sup> Ibid., 54-126

<sup>93</sup> Ibid., 259

kewajiban masyarakat Indonesia, khususnya beragama Islam untuk mentaati peraturan perundang-undangan tentang perceraian. Penerapan hukum positif Indonesia dalam paktek di lembaga Peradilan Agama Indonesia menjadi sisi lain *syarīah* untuk mencapai kemaslahatan umat. Oleh karena itu, relevansi nilai-nilai keagamaan tetap murni terjaga tanpa adanya peleburan nilai asal.

Artinya, aturan ini (aturan tentang ikrar talak atau perceraian dalam UUP, KHI dan lainnya) tidak lain sebagai ajaran Islam yang dilandasi kemaslahatan dengan karakteristik murni yang dimiliki. Hal ini terlihat bahwa aturan tersebut tidak hanya mengatur hukum-hukum perceraian terkait suami saja, melainkan istri juga, serta permasalahan keluarga lainnya, seperti nafkah, hak asuh dan lainnya diatur secara komprehensif tanpa adanya keberpihakan satu sama lain sebab keduanya memiliki persamaan (*al-musāwah*; egaliter) di depan hukum perceraian, sebagaimana pandangan Ibnu ‘Asyūr, *al-musāwah* (egaliter) sangat penting diterapkan terutama terhadap lima prinsip dasar yang menjadi tujuan syariah Islam (*al-Dlarūriyah al-Khamsah*), yaitu *hifzh al-Dīn* (menjaga agama), *hifzh al-Nafs* (menjaga jiwa), *hifzh al-‘Aql* (menjaga akal), *hifzh al-Nasl* (menjaga keturunan), dan *hifzh al-Māl* (menjaga harta). Hal ini bertumpu pada asas yang mendasar, yaitu Islam sebagai agama fitrah. Setiap hal yang dipandang sama dalam fitrah, maka diperhitungkan sederajat pula dalam syari’ah Islam.<sup>94</sup> Oleh sebab itu, sebagai manusia yang memiliki fitrah, maka perceraian tidak hanya dilandasi al-Quran dan hadis saja, namun diatur oleh negara agar tertib, terukur dan terawasi dengan baik sehingga berbagai

---

<sup>94</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 330.

macam permasalahan terkait perceraian dapat diselesaikan dengan baik yang harus diimani oleh setiap insan untuk menciptakan landasan diri dalam pengaturan kehidupannya sesuai dengan syariah Islam yang dipercayainya, sehingga keinginan dan naluri yang terdapat dalam dirinya mampu terarah dengan baik dan benar.

Adapun aspek *al-Samāhah* (sikap saling menghargai; toleransi) dalam perceraian ditunjukkan melalui sikap saling menghargai antara suami dan istri. Bentuk toleransi agama ditunjukkan harus adanya komunikasi dan interaksi antara kedua belah pihak dalam memproses perceraian. Toleransi pertama ditunjukkan adanya usaha dari pengadilan untuk memediasi keduanya agar tidak terjadi perceraian. Namun jika sulit dibendung maka apapun keputusan yang dihasilkan dalam persidangan berdasarkan hasil bukti dan proses peradilan yang bersumber untuk saling menghargai dan menghormati hak dan kewajiban bagi suami dan istri yang bercerai.

Salah satu aspek *al-Samāhah* (sikap saling menghargai; toleransi) melalui mediasi ini diharapkan mampu mengembalikan bahtera rumah tangga yang sedang dilanda perkara agar tujuan perkawinan berupa membentuk keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, sebagaimana yang dicita-citakan UUP tercapai,<sup>95</sup> sebagaimana ungkapan Ibnu ‘Asyūr, bahwa toleransi merupakan karakter mendasar dari umat nabi Muhammad dan menjadi bagian penting dari sifat-sifat yang mulia, karena di dalamnya terhimpun sifat-sifat lain, seperti adil dan proposional dalam

---

<sup>95</sup> Lihat, pasal 1 UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dalam Kementerian Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan...*, 22

bersikap. Islam adalah agama *samāḥah* (toleran), syariatnya bersifat mudah, toleran, dan moderat. Syariat Islam bertujuan menjadikan pemeluknya menjadi pribadi dan umat yang berada pada dimensi pertengahan (moderat).<sup>96</sup> Namun, pemerintah melalui peradilan tidak dapat membendung jika perceraian adalah jalan satu satunya yang terbaik buat keduanya. Usaha pemerintah dalam mempersulit perceraian agar tercapai tujuan perkawinan dilakukan dengan tiga hal, yaitu: Pertama, Perceraian harus dilakukan di hadapan sidang pengadilan<sup>97</sup> sebelum ikrar perceraian dilakukan. Kedua, pengadilan akan melakukan mediasi untuk mendamaikan para pihak.<sup>98</sup> Ketiga, pelaksanaan perceraian harus memenuhi unsur alasan untuk melakukan perceraian,<sup>99</sup> sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan. Dengan demikian, menurut A. Djazuli, pemimpin atau penguasa menjadikan hukum perceraian harus di depan sidang Pengadilan Agama bersifat mengikat dan mampu menghilangkan perbedaan pendapat, sesuai dengan kaidah “hukum yang diputuskan hakim atau penguasa tentang masalah ijtihad dapat menghilangkan perbedaan”.<sup>100</sup>

Selanjutnya, aspek egaliter atau persamaan (*al-musāwah*), yaitu tidak adanya keberpihakan hukum maupun proses perceraian antara suami-istri. Hukum perceraian pun tidak berlaku surut bagi siapapun dan tanpa membedakan antara suami dan istri sehingga proses yang dijalani bersifat normatif dan prosedural serta alami tanpa adanya intervensi yang dapat

---

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> Lihat, pasal 39 ayat (1) UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dalam Kementerian Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan...*, 32

<sup>98</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 262.

<sup>99</sup> Lihat, pasal 39 ayat (2) UU. No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dalam Kementerian Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan...*, 32

<sup>100</sup> A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), 154.

mengubah hukum, hak dan kewajiban keduanya. Hal ini tak lain disebabkan landasan hukum positif perceraian telah diatur secara komprehensif. Ibnu ‘Āsyūr, berkata bahwa persamaan manusia di depan hukum itu penting dilakukan, khususnya dalam lima prinsip utama *maqāshid al-syarī’ah* (tujuan syariah).<sup>101</sup>

Sedangkan aspek kebebasan (*al-hurriyah*) dalam permasalahan perceraian ditunjukkan dengan tidak adanya pembatasan pengajuan cerai bagi suami dan gugat-cerai bagi istri melalui pengadilan. Pemahaman *maqāshid al-syarī’ah* dalam aspek ini diartikan sebagai terjadinya persamaan dalam hukum mampu menciptakan kemerdekaan dalam perbuatan, meskipun kemerdekaan atau kebebasan yang dimaksud tidaklah mutlak, melainkan sebagai dasar pilihannya dalam menjalankan sebuah perbuatan atas dasar syariah Islam.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa perceraian mengandung beberapa *mudlārat*,<sup>102</sup> namun di sisi lain proses dan prosedur dalam perceraian menunjukkan adanya *maqāshid al-syarī’ah*, bahkan meskipun perceraian tersebut terjadi tetap mengandung unsurnya yang tak lepas dari tata aturan syariat Islam dan hukum positif tentang perceraian.

Pengungkapan *maqāshid al-syarī’ah* mengenai ikrar talak (perceraian) di depan sidang pengadilan bisa dilihat bagaimana Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan al-Quran Surat al-Thalāq (65) ayat 2 yang cenderung mensyaratkan adanya saksi dalam talak dengan menggunakan dalil *zhāhir nash* ayat al-Quran sebagai argumentasinya, yaitu sebagai berikut:

---

<sup>101</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 330.

<sup>102</sup> Lihat, Bab IV dalam tesis ini, 83-85.

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿١٠٣﴾

Artinya: “apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar”.<sup>103</sup>

Dalam menafsirkan ayat tersebut di atas, Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan zhāhirnya ayat dengan shighat *amr* yang menunjukkan pada kewajiban. Adanya saksi pada rujuk dan juga pada talak merupakan kewajiban bagi suami, sebagaimana teks aslinya sebagai berikut:

وظَاهِرُ صِبْغَةِ الْأَمْرِ: الدَّلَالَةُ عَلَى الْوُجُوبِ، فَيَتَرَكَّبُ مِنْ هَذَيْنِ أَنْ يَكُونَ الْإِشْهَادُ عَلَى الْمِرَاجَعَةِ وَعَلَى بَتِ الطَّلَاقِ وَاجِبًا عَلَى الْأَزْوَاجِ

Artinya: Zhāhirnya adalah *shighat amr* menunjukkan pada kewajiban. Maka adanya saksi pada rujuk dan juga pada talak merupakan kewajiban bagi suami”.<sup>104</sup>

Sungguh tampak bahwa Ibnu ‘Āsyūr berbeda dengan apa yang selama ini sudah ditetapkan para ulama dalam kitab-kitab fikih klasik, bahwa untuk jatuh talak itu sama sekali tidak membutuhkan saksi. Para ulama fikih klasik 4 madzhab dan juga para *mufasssirīn* sudah sepakat dan mencapai level ijma' bahwa talak itu tidak butuh saksi. Hal itu sebagaimana disebutkan oleh Al-Syaukani (w. 1250 H) dalam kitabnya *Nail al-Authār* menyebutkan bahwa

<sup>103</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 558.

<sup>104</sup> Muhammad Thāhir Ibn ‘Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tunusiyyāh li al-Nasyr, 1984), 309.

tidak harus adanya saksi dalam talak adalah ijma' ulama, sebagaimana bunyi teks aslinya, yaitu:

وَقَدْ وَرَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِ الْإِشْهَادِ فِي الطَّلَاقِ، وَاتَّفَقُوا عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ: أَيِ فِي الطَّلَاقِ

Artinya: “Telah ada ijma' tentang tidak wajib keberadaan saksi dalam masalah talak. Para ulama sepakat hukumnya adalah istihbab saja, yaitu dalam talak”.<sup>105</sup>

Namun dalam konteks Indonesia, melalui ketentuan UUP dan KHI, Pengadilan Agama tidak membenarkan talak yang berada pada kekuasaan suami secara *an sich* dengan pertimbangan *mashlahah* agar suami tidak menjatuhkan talak kepada istrinya dengan sewenang-wenang karena perceraian menimbulkan konsekuensi hukum yang amat besar, terutama terhadap istri dan anak-anaknya selaku pihak yang “lemah” jika terjadi perceraian. Oleh karena itu, perceraian tidak boleh terjadi begitu saja tanpa alasan dan sebab yang jelas. Sedangkan Pengadilan Agama merupakan salah satu institusi yang dapat mempersempit perceraian dan sekaligus dapat menggugurkan kebiasaan-kebiasaan penggunaan talak sewenang-wenang yang dilakukan oleh pihak suami. Dalam hemat penulis, pendapat Ibnu ‘Āsyūr yang mengharuskan ada persaksian sewaktu suami mengucapkan ikrar talak mempunyai relevansi dengan ketentuan ikrar talak dalam UUP, sebagai usaha untuk mempersulit terjadinya talak sebagai *maqāshid syarī’ah*, walaupun Ibnu ‘Āsyūr tidak menyebutkan persaksian ikrar talak ini harus di depan pengadilan.

Selanjutnya, pengungkapan *maqāshid al-syarī’ah* mengenai ikrar talak (perceraian) di depan sidang pengadilan dapat dipahami melalui beberapa

<sup>105</sup> Al-Imam Al-Syaukanī, *Nail al-Authār; Syarh Muntaqa al-Akhhbār*, jilid VI (Mesir: Syirkah Maktabah al-Bāb al-Halabī wa Aulāduhū, 1380H/1961M), 300

konsep *mashlahah* atau *maqāshid al-syarī'ah* Ibnu 'Āsyūr, sesuai dengan klasifikasinya, yaitu sebagai berikut:

1. Prinsip-prinsip hukum Islam.

Adapun beberapa prinsip hukum Islam terkait dengan *maqāshid al-syarī'ah* ikrar talak harus di depan sidang pengadilan sesuai amanat UUP, adalah sebagai berikut:

a. Tujuan diturunkannya syariah mengenai perkawinan dan perceraian.

Ibnu 'Āsyūr berpendapat bahwa setiap hukum syariah yang diberlakukan kepada manusia seluruhnya ditujukan untuk mencapai tujuan dari pembuat hukum. Hal ini disebabkan hukum yang berlaku dalam syariah Islam, termasuk mengenai perceraian, digunakan untuk menciptakan keadilan, keseimbangan dalam tatanan hidup dan tidak ada unsur sia-sia.<sup>106</sup> Oleh karena itu, Ibnu 'Āsyūr memandang hukum bersifat *qashdiyyah*, yaitu dilandasi pada 'illat hukum melalui metode *istiqrā'*-nya.<sup>107</sup>

Adapun alasan hukum ('illat) yang dibenarkan dalam perceraian termuat dalam Pasal 19 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yaitu<sup>108</sup>

- 1) Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabok, pemadat, penjudi, dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
- 2) Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya;

<sup>106</sup> Ibnu 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 183

<sup>107</sup> Ibid., 190-192

<sup>108</sup> Kementerian Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan...*, 165

- 3) Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
- 4) Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak yang lain;
- 5) Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami/isteri;
- 6) Antara suami dan isteri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.

Tentunya, beberapa alasan tersebut menjadi ketentuan yang tidak dapat diganggu gugat untuk terjadinya perceraian, hal itu digunakan untuk mewujudkan tujuan-tujuan perkawinan selama dapat dilangsungkan kembali tanpa harus perceraian. Di sisi lain, alasan hukum tersebut untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghilangkan kerusakan baik bagi suami-istri maupun keluarga yang terdampak seperti anak. Selanjutnya, prinsip ini ditunjukkan melalui berbagai macam prosedural dan mediasi dalam perceraian yang harus dipenuhi oleh kedua belah pihak. Hal ini sebagai wujud penerapan apa yang terkandung dalam *nash-nash* al-Quran dan hadis tentang perkawinan dan perceraian, sebagaimana Ibnu ‘Asyūr memberikan formulasi metode dalam menetapkan *maqāshid syarī’ah*, yaitu melalui proses *al-Istiqrā’*, menggunakan dalil-dalil al-Quran yang mempunyai kejelasan *dalālah* (makna) dan menggunakan hadis-hadis *mutāwatir*.<sup>109</sup>

#### b. Prinsip tanggung jawab.

Adanya penerapan ikrar talak (perceraian) harus di depan sidang pengadilan menunjukkan upaya untuk mempertimbangkan aspek individu

---

<sup>109</sup> Ibn ‘Asyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah...*, 190.

masing-masing, baik dari istri maupun suami, bahkan keluarganya. Fakta lapangan menjelaskan bahwa setiap perceraian meninggalkan dampak bagi pelaku dan korban. Dampak inilah yang harus dipertimbangkan secara kuat dan realistis sehingga benar-benar terealisasi dengan baik. Dengan kata lain, terjadinya perceraian, baik dalam prosesnya maupun setelahnya harus dilandasi atas tanggung jawab masing-masing dalam penegakan hukum perceraian dan mewujudkan kemaslahatan bagi setiap individu, sekaligus menghindari *mudlārat* bagi setiap individu.

Penerapan keharusan adanya alasan-alasan dalam perceraian dan harus dilakukan di depan sidang pengadilan merupakan bagian dari upaya mewujudkan *mashlahah* yang lebih tinggi sebab pengaturan tersebut oleh pemerintah melalui UUP dan KHI dimaksudkan sebagai upaya mempersukar perceraian yang selama ini dipahaminya sebagai hak suami secara mutlak, sesuai dengan pemahaman mayoritas ulama fikih klasik yang menyepakati bahwa perceraian bisa dilakukan sesuai kehendak suami, dengan tidak terkait ruang dan waktu. Perceraian bisa dilakukan kendati tanpa alasan dan tanpa ada pertimbangan-pertimbangan terhadap kondisi perempuan.<sup>110</sup> Pemahaman seperti ini akan sangat rawan karena melahirkan kesewenang-wenangan pihak suami dan hak-hak kaum perempuan akan terabaikan, karena suami akan dapat menjatuhkan talak semaunya saja, kapan saja dan di mana pun sesuai kehendak hatinya.

---

<sup>110</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwāl al-Syakhshiyah*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabī, 1948), 210.

Tanpa adanya usaha menerapkan tujuan syariah melalui regulasi tersebut, kemudahan yang ditimbulkan dari perceraian akan semakin merebak.<sup>111</sup> Kenyataan perceraian ini merupakan hal *ijtihadi*, artinya permasalahan perceraian yang *fluktuatif*, bahkan cenderung meningkat harus dicegah sebaik mungkin untuk menekan angka perceraian tersebut, sebab apa yang disabdakan Nabi mengenai hadis perceraian tidak hanya dapat dipahami secara tekstualis, melainkan harus mempertimbangkan *mashlahah* dan *mafsadah* bagi masyarakat, sebab pemberlakuan hadis tidak boleh menciderai permasalahan yang disolusikan melalui ketentuan ikrar talak dalam UUP maupun KHI. Adapun hadis Nabi yang sering dijadikan rujukan dalam membahas perceraian, di antaranya:

حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ مُعَرِّفِ بْنِ وَاصِلٍ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَبْغَضُ الْحَلَالِ عَلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ (رواه ابو داود)

Artinya: “Katsir bin Ubaid menceritakan kepada kami, Muhammad bin Khalid menceritakan kepada kami dari Mu’arrif bin Wâshil dari Muharib bin Datsar Dari ibn ‘Umar, ia berkata bahwa Rasulullah saw., bersabda: sesuatu yang halal yang sangat dibenci Allah ialah talak (perceraian)”. (HR. Abu Daud).<sup>112</sup>

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنَ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدُّ النَّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ. (رواه ابو داود وابن ماجه وصححه الحاكم)

Artinya: “Diriwayatkan dari Abi Hurairah bahwa Rasulullah SAW. bersabda: ada tiga perkara yang hukumnya sama antara sengaja dan tidak

<sup>111</sup> Indra, “Maqāshid al-Syarī’ah Menurut Muhammad Al-Thāhir Ibnu ‘Āsyūr”, (Tesis: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, 2016). 80.

<sup>112</sup> Al-Shan’anī, *Subul a-Salām*, Jilid III, (Singapura: al-Haramain, 1960), 175-176

sengaja, yaitu nikah, perceraian dan rujuk” (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah).<sup>113</sup>

Kedua hadis tersebut seolah bertentangan antara satu sama lain. Pertentangan ini dapat dilihat bahwa hadis kedua secara tekstual telah memberikan legalitas hukum terjadinya perceraian baik dalam keadaan serius maupun tidak. Padahal hadis pertama memberikan sinyal kuat agar perceraian tidak mudah terjadi sehingga menyandingkan hukumnya kepada kehalalan namun dibenci Allah SWT. Berdasarkan pemahaman *khithāb* hadis tersebut, sebagaimana yang diusung oleh Ibnu ‘Asyūr tersebut menunjukkan bahwa perceraian yang telah diatur dalam UUP dan KHI merupakan hal yang bersifat *dlarūrī* sebagai bagian dari hal yang harus diawasi, bahkan diminimalisir untuk keberlangsungan keluarga dalam mewujudkan tujuan-tujuan perkawinan, seperti menjaga kelangsungan hidup (*hifzh al-nafs*), menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*) dan menjaga harta benda (*hifzh al-māl*).

Pada dasarnya terjadi dan tidaknya suatu perceraian yang diukur melalui persidangan tidak berarti memperselisihhi hadis diatas, namun menjadi penegasan bahwa pernikahan adalah hal yang sakral, maka perceraian pun harus menjadi ketentuan yang dilandasi oleh *mashlahah* melalui pertimbangan kuat, sebab tidak hanya menyangkut *mashlahah* akhirat saja, melainkan maslahat dunia bagi kehidupan keluarga.

---

<sup>113</sup> Al-Shan’anī, *Subul a-Salām*, 176. Al-Shan’anī (w. 1182 H) menjelaskan bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Dawud (w. 275 H/889 M) dan Ibn Majah (w. 273 H/887 M) dan dinyatakan sebagai hadis *shahīh* oleh al-Hakim (w. 405 H). Abu Hatim (w. 227 H) men-tarjih Hadits ini sebagai hadits *mursal*. Begitu juga al-Daruquthni (w. 385 H/995 M) dan al-Bayhaqi (w. 458 H/1066 M) mengunggulkannya sebagai hadis *mursal* (terdapat perawi yang terputus pada akhir sanad, yaitu perawi sahabat).

Pemberlakuan hukum positif perceraian ini merupakan wujud implementasi dari hadits lain, yaitu:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ سِنَانَ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَالِدَارُقُطْنِي وَعَيْرُهُمَا مُسْنَدًا، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ وَلَهُ طُرُقٌ يُقَوِّي بَعْضُهَا بَعْضًا)

Artinya: Dari Abu Sa'id, Sa'ad bin Sinan Al Khudri radhiallahuanhu, sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: “Tidak boleh melakukan perbuatan yang membahayakan (*mudlarat*) diri sendiri dan tidak membahayakan (*mudlarat*) orang lain“. (Hadits hasan diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Dāruqutnī serta lainnya dengan cara *musnad*, juga diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *Muwattha'* secara mursal dari Amr bin Yahya dari ayahnya dari Rasulullah, dia tidak menyebutkan Abu Sa'id. Namun hadits ini memiliki jalan-jalan yang saling menguatkan).<sup>114</sup>

Pemerintah Indonesia melalui pengadilan berperan penting untuk mewujudkan tujuan syariah yang tercermin dalam hadis tersebut, yaitu *mashlahah* universal yang benar-benar dapat terealisasi melalui pengawasan pengadilan sehingga hak-hak antara suami-istri dan keluarganya tidak terabaikan begitu saja, sebagaimana pandangan Ibnu 'Asyūr, syariah Islam juga tidak bertujuan menjadikan pemeluknya menjadi pribadi dan umat yang untuk menimpakan kesulitan kepada *mukallaf*.<sup>115</sup> Ibnu 'Asyūr mendasari pandangannya ini dengan firman Allah dalam al-Quran surat al-Hajj (22), ayat 78, yaitu:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

<sup>114</sup> Tim Mutiara, *Hadits Arba'in al-Nawāwī*, (Yogyakarta: Mutiara Media, 2013), 6.

<sup>115</sup> Ibn 'Asyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, 262.

Artinya: “Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan”.<sup>116</sup>

Pengaturan dan pembatasan perilaku individual dan sosial oleh syariah bukan bertujuan untuk mengekang dan mempersulit gerak para *mukalaf*. Beban dan kesulitan yang adakalanya dirasakan *mukallaf* dalam menaati hukum syariah, semata-mata dalam rangka menghindari kesulitan dan persoalan yang lebih besar. Kesulitan dan beban itu sendiri bukanlah tujuan, melainkan kompensasi dari upaya untuk mendapatkan kemudahan dan manfaat yang lebih besar. Karenanya, Islam mengedepankan kemudahan dalam mengamalkan syariatnya serta menafikan perkara yang menyulitkan dan menyusahkan.<sup>117</sup> Dalam hal ini, Ibnu ‘Āsyūr berpijak pada firman Allah dalam al-Quran surat al-Baqarah (2), ayat 185, yaitu:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: “Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.<sup>118</sup>

c. prinsip persamaan.

Perceraian yang dilakukan di depan sidang pengadilan menunjukkan *maqāshid al-syarī'ah* berupa persamaan dalam hak dan kewajiban. Prinsip persamaan ini tidak lain sebab sebab penerapan perceraian di depan sidang merupakan jalan terakhir yang digunakan untuk menyelamatkan kehidupan suami-istri dan anak-anaknya karena rumah tangganya tidak mungkin untuk dipertahankan kembali. Dengan demikian,

<sup>116</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahannya*, 341

<sup>117</sup> Ibn ‘Āsyūr, *Maqāsid Syarī'ah al-Islāmiyah*, 262.

<sup>118</sup> Departemen Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahannya*, 28

membuktikan bahwa dengan adanya aturan perceraian di depan sidang ini menuntut para pelakunya untuk tidak memberlakukan perceraian secara semena-mena, baik dari istri maupun suami, sehingga cara-cara *ihsan* yang menuntut persamaan hak dan kewajiban dilandasi oleh alasan-alasan yang dibenarkan secara hukum dan berkekuatan hukum.<sup>119</sup>

Persamaan suami dan istri dalam perceraian yang hanya bisa terealisasi jika dilakukan di depan sidang pengadilan dilandasi pada fitrah manusia yang harus diperlakukan sama di depan hukum syariah, apalagi hukum positif, sehingga mencakup pada permasalahan yang muncul di lapangan mengenai meningkatnya perceraian yang harus ditekan dan upaya hak-hak kehidupan serta maslahatnya yang harus diwujudkan bersama.<sup>120</sup>

## 2. Prinsip Pencegahan Kemudaratannya.

Tindakan *preventif* (pencegahan) yang telah ditetapkan dalam syariah Islam untuk tujuannya dilakukan melalui konsep *Sadd al-Dzari'ah* (menutup sarana larangan). Sedangkan pada konsep perceraian di depan sidang sebagai usaha tindakan *preventif* agar tidak tercapai perceraian yang bertahun-tahun terlanjur meningkat. Berdasarkan hal ini, Ibnu 'Āsyūr menyatakannya sebagai sebuah keseimbangan dalam mempertimbangkan kemaslahatan dan kemafsadatan, hanya saja kemafsadatan tersebut benar-benar realistis dan lebih

---

<sup>119</sup> Dahwadin; Enceng Iip Syaripudin; Muhamad Dani Somantri; dan Sasa Sunarsa, *Perceraian dalam Sistem Hukum di Indonesia*, (Jogjakarta: Penerbit Mangku Bumi, 2018), 83-84.

<sup>120</sup> Ibnu 'Āsyūr, *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, Tahqīq Muhammad al-Habīb Ibn al-Khaujah (Qatar: Wazarat al-Awqāf wa al-Syu'un al-Islāmiyyah, 2004), 280.

besar dari pada maslahatnya dengan melihat kebutuhan masyarakat dengan pertimbangan kuatnya mengenai kemafsadatan tersebut.<sup>121</sup>

Demikian ini, dapat dilihat faktor pemicu perceraian semakin beragam, bahkan perceraian tidak hanya sebuah permasalahan, namun telah direncanakan oleh sebagian orang. Oleh sebab itu, tujuan *Sadd al-Dzarī'ah* mengenai perceraian di depan sidang ini merupakan tujuan besar yang dapat diambil manfaatnya melalui analisis dan penelitian perilaku-perilaku syariah dan proses pensyariatannya serta pemberlakuannya kepada masyarakat alam perkembangannya agar tujuan syariah terlaksana,<sup>122</sup> sebab problematika perceraian ini menjadi masalah serius dan besar yang harus dicegah sebaik mungkin.

Proses penetapan *Sadd al-Dzarī'ah* dalam mencegah dan meminimalisir perceraian ini dapat dilihat melalui pendapat Ibnu 'Āsyūr yang dapat diintisarikan sebagai berikut:

- a. Maksud kebaikan dan kerusakan adalah kebaikan dan kerusakan perbuatan.<sup>123</sup>

Adanya penetapan ikarar talak di depan sidang, sesuai dengan amanah UUP dan KHI, tentunya sebagai implementasi mengenai kemakruhan perceraian dan masalah serius yang ditimbulkannya. Semuanya terkait dengan perbuatan suami-istri selama membangun rumah tangga yang harus ditegakkan bersama-sama, sehingga timbulnya perceraian pun harus dicegah. Namun berdasarkan hadis mengenai

---

<sup>121</sup> Ibid., 337.

<sup>122</sup> Ibid., 338.

<sup>123</sup> Ibnu 'Āsyūr., *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, Tahqīq Muhammad al-Habīb Ibn al-Khaujah, 195.

perceraian tidak disebutkan proses pencegahannya baik dari individu atau seseorang, keluarga maupun lainnya, sehingga pemerintah hadir melalui peraturan perundang-undangannya sebagai upaya pencegahan realistis, optimis dan maksimal. Tentunya dengan mensosialisasikan aturan tersebut dan memberikan penyuluhan atau pendidikan mengenai pernikahan kepada para suami dan istri.

b. Pencegahan perceraian melalui mekanisme persidangan tak lain menjadi tujuan syariah untuk mewujudkan kebaikan situasi dan kondisi masyarakat dalam kehidupan sosial.<sup>124</sup>

Masyarakat tidak seluruhnya memahami tujuan perkawinan. Begitu pula tidak dapat mencegah diri dari dampak yang ditimbulkan dari perceraian. Oleh sebab itu, perceraian yang terjadi akan membawa dampak terhadap lingkungan keluarga dan sosial. Bagi keluarga yang bercerai dapat membentuk citra buruk di tengah-tengah masyarakat, begitu juga berdampak kepada anak-anaknya yang menanggung beban perbuatan kedua orang tuanya. Dengan demikian, untuk menjaga keseimbangan tatanan masyarakat dan sosial, diperlukan mekanisme secara holistik dan komprehensif yang mampu mencegah perceraian secara masif, sehingga perceraian benar-benar resmi jika telah melakukan persidangan. Jika hanya menerapkan apa yang termaktub dalam hadis tanpa adanya prosedur hukum yang berlaku, maka tidak dapat dikatakan resmi secara hukum dan berkekuatan hukum.

---

<sup>124</sup> Ibid., 196.

c. *Mafsadah* perceraian dengan mudah dapat diketahui oleh seseorang dan masyarakat.<sup>125</sup>

Berangkat dari realitas itulah, sehingga pencegahannya pun harus dilakukan sedini mungkin dan sebaik mungkin yang tak lain melalui mekanisme dan prosedur yang baik oleh penegak hukum syariah di Indonesia. Penyebutan perkara halal yang dibenci oleh Allah, melalui hadis Nabi ini memberikan pemahaman mengenai dampak besar perceraian bagi keberlangsungan hidup manusia dalam tatanan sosial masyarakat, sehingga kerusakan atau bahaya yang ditimbulkan dari perceraian harus ditegaskan kembali mengenai tatanannya agar tidak diberlakukan sewenang-wenang di tengah-tengah masyarakat.

Berdasarkan tiga hal di atas (Proses penetapan *Sadd al-Dzarī'ah*), dapat diketahui bahwa pemberlakuan perceraian melalui sidang memenuhi konsep *daf'u al-mafāsīd* (mencegah kerusakan), yaitu: (1) bahaya dan kerusakan yang ditimbulkan perceraian merupakan hal yang realistis dan komprehensif dapat terjadi dimanapun dan kapanpun; (2) unsur dan esensi bahaya atau kerusakan secara mudah dapat dipahami oleh orang-orang berakal atau ahli hikmah meskipun perceraian menjadi jalan terakhir bagi sebagian orang; (3) *mafsadah* dan *mudlarah* yang ditimbulkan dari perceraian tidak mungkin dipisahkan bagi suami-istri, bahkan anak, sehingga memerlukan peranan pemerintah melalui pengadilan Agama untuk meminimalisir *mafsadah* dan *mudlarah* tersebut.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Ibnu 'Āsyūr., *Maqāsid Syarīah al-Islāmiyah*, Tahqīq Muhammad al-Habīb Ibn al-Khaujah, 204

<sup>126</sup> *Ibid.*, 206

Sebagai kalimat penutup dalam uraian bab ini, maka dapat disimpulkan bahwa konsepsi *maqāshid al-syarī'ah* atau *mashlahah* Ibnu 'Āsyūr haruslah bersifat universal yang dapat dijadikan pijakan dalam skala lintas teritorial-geografi. Menurut Ibnu 'Āsyūr, *dlarūriyat al-Khamsah* tidak terbatas *hifzh al-Dīn*, *hifzh al-Nafs*, *hifzh al-'Aql*, *hifzh al-Nasl*, dan *hifzh al-Māl*. Artinya, meskipun *dlarūriyat al-Khamsah* sangat penting, namun secara substansial sudah tidak memadai untuk mengawal perkembangan dinamika ijihad kontemporer. Oleh karena itu, Ibnu 'Āsyūr menambahkan beberapa nilai universal yang harus memprioritaskan kemaslahatan individu dan sosial. Di antaranya adalah *al-fithrah*, *al-Samāhah*, *al-Musāwah* dan *al-Hurriyah*, sehingga, al-Quran mampu menggali kembali dan meletakkan kebutuhan-kebutuhan primer kekinian sebagai *maqāshid al-syarī'ah*. Melalui konsepsi *mashlahah* Ibnu 'Āsyūr inilah, aspek pertama *maqāshid al-syarī'ah* pada ketentuan ikrar talak dalam UU No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan bersumber pada *al-fithrah* yang mampu melahirkan *al-Samāhah* (toleransi), *al-Musāwah* (egaliter) dan *al-Hurriyah* (kebebasan) yang merupakan empat dasar pokok dalam bangunan *maqāshid al-syarī'ah* perspektif Ibnu 'Āsyūr.

Pengungkapan *mashlahah* Ibnu 'Āsyūr mengenai ikrar talak dalam UU No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan dapat dipahami melalui dua hal: Pertama, prinsip-prinsip hukum islam yang mencakup: (1) tujuan disyariatkan perceraian meskipun halal yang dibenci adalah sebagai solusi terakhir yang dilandasi oleh alasan hukum tertentu dan dikabulkan oleh pengadilan; (2) perceraian harus dilandasi oleh tanggungjawab bersama untuk kemaslahatan

individu dan keluarga sebab dampak nyata perceraian sehingga membutuhkan peran pemerintah dan masyarakat untuk mengawalinya; (3) mekanisme persidangan cerai sebagai wujud memberikan sarana persamaan hak dan kewajiban suami-istri untuk menyelamatkan keduanya dan keluarganya. Kedua, prinsip pencegahan kemudaratan. Kemudaratan yang harus diantisipasi dalam perceraian ini dilihat bahwa: (1) kerusakan dan bahaya perceraian terjadi sebab perbuatan dan harus diantisipasi dengan mencegah perbuatan perceraian, yaitu melalui sosialisasi bahaya perceraian, mekanismenya dan pemberian pendidikan atau penyuluhan pernikahan; (2) prosedur dan mekanisme perceraian sebagai sarana penyeimbang untuk mewujudkan kebaikan situasi dan kondisi masyarakat dalam kehidupan sosial; (3) *mafsadah* perceraian mudah dipahami oleh seseorang dan masyarakat secara luas sehingga sejatinya mudah dicegah, meskipun ditegaskan secara hukum oleh negara melalui pengadilan agar perceraian yang terjadi memiliki kekuatan hukum dan tidak menjadi bola liar yang terus meningkat di tengah-tengah masyarakat.

Konsepsi *mashlahah* yang ditawarkan Ibnu ‘Āsyūr serta pengaplikasiannya dalam merumuskan hukum syariah, terlihat pada saat Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan al-Quran Surat al-Thalāq (65) ayat 2 yang cenderung mensyaratkan adanya saksi dalam talak dengan menggunakan metode *al-Istiqrā’* yang secara operasional mengeksplorasi ratio-legis (*ta’līl al-‘illah*) dari suatu hukum (*amr-nahī*) melalui *zhāhir nash*, sehingga menghasilkan produk hukum yang mengharuskan ada persaksian sewaktu suami mengucapkan ikrar talak mempunyai relevansi dengan ketentuan ikrar talak dalam UU No.1 Tahun

1974 tentang perkawinan, sebagai usaha untuk mempersulit terjadinya talak sebagai *maqāshid syarī'ah*, walaupun Ibnu 'Āsyūr tidak menyebutkan secara langsung persaksian ikrar talak ini harus di depan pengadilan.