

Konsep Dan Implementasi Keluarga Ideal Dalam Perspektif *Maqāṣid Syarī'ah* Ibn 'Asyur

Mujibburrahman Salim¹

Abstract

The family has been around for thousands of years. As the smallest unit in society, it has survived and is able to grow in line with the needs of its people. The rights and obligations of individuals in a unique (and culturally related) family make the family deserve to be an endless unit of research analysis. The conclusion of this study is the concept of *Maqāṣid Syarī'ah* in the family according to Ṭahīr Ibn 'Asyur: the family is the basis of human civilization and the orderliness of the order of society. In connection with Ibn 'Asyur's view of the application of the *Maqāṣid Syarī'ah* in the family: *Islām* Regulates the distribution of sexual desires, for there are adverse and destructive effects if not regulated. Meanwhile, custody in marriage is a form of protection against both parties. Wedding announcements generally aim to achieve two main goals: caring and mutual respect. The great concern of the *Syarī'ah* regarding the protection of the noble is to prevent all the causes of the disputes it causes

Keywords: Keluarga Ideal, *Maqāṣid Syarī'ah*, Ibn 'Asyur, Keluarga Sejahtera, Indonesia.

Abstrak

Keluarga sudah ada sejak ribuan tahun lamanya. Sebagai unit terkecil dalam masyarakat, ia telah bertahan dan mampu berkembang seiring dengan kebutuhan masyarakatnya. Hak dan kewajiban individu dalam keluarga yang unik (dan terkait budaya) menjadikan keluarga pantas untuk menjadi unit analisis penelitian yang tak akan ada habisnya. Kesimpulan dari penelitian ini adalah konsep *Maqāṣid Syarī'ah* dalam keluarga menurut Ṭahīr Ibn 'Asyur: keluarga merupakan dasar peradaban manusia dan faktor keteraturan tatanan masyarakat. Terkait pandangan Ibn 'Asyur tentang penerapan *Maqāṣid Syarī'ah* dalam keluarga : *Islām* Mengatur terkait penyaluran hasrat seksual, karena didalamnya terdapat efek buruk dan merusak jika tidak diatur. Sementara itu, Perwalian dalam pernikahan merupakan bentuk dari perlindungan terhadap kedua belah pihak. Pengumuman pernikahan secara umum bertujuan untuk mencapai dua tujuan utama yaitu: kepedulian dan saling menghormati. Perhatian besar *Syarī'ah* tentang perlindungan nasab adalah untuk mencegah semua sebab perselisihan yang diakibatkannya.

A. Pendahuluan

Keluarga sudah ada sejak ribuan tahun lamanya. Sebagai unit terkecil dalam masyarakat, ia telah bertahan dan mampu berkembang seiring dengan kebutuhan masyarakatnya. Mulai dari perubahan lingkungan hingga sosial, keluarga terus-menerus mencari upaya agar hidup sekaligus membuat individu di dalamnya bertahan. Hak dan kewajiban individu dalam keluarga yang unik (dan terkait budaya) menjadikan keluarga

¹ UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Mudzhay13noz@gmail.com

pantas untuk menjadi unit analisis penelitian yang tak akan ada habisnya. Takkan mudah bagi kita untuk mengatribusikan suatu peran tertentu pada satu pemeran dalam sebuah keluarga, dalam situasi dan kondisi yang berbeda dari keluarga lainnya, bahkan dalam satu komunitas. Tak mengherankan jika kajian keluarga semakin intensif, dengan sudut pandang ilmu yang beragam pula.²

Konsep keluarga yang selama ini menjadi acuan pemerintah Indonesia dalam menyelenggarakan program tentang keluarga adalah dengan melihat konsep keluarga sejahtera. Keluarga sejahtera yaitu keluarga yang dibentuk berdasarkan atas perkawinan yang sah, mampu memenuhi kebutuhan hidup spiritual dan material yang layak, bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, memiliki hubungan serasi, selaras, dan seimbang antar anggota dan antar keluarga dengan masyarakat dan lingkungan.³

Kemudian jika dibaca kembali konsep keluarga sejahtera hanya terbatas pada tujuan-tujuan serta pengkategorisasian jenis keluarga saja. Tidak ditemukan permasalahan apa saja yang terjadi dan yang akan terjadi dalam keluarga, serta jalan keluar yang efektif untuk memecahkan problematika yang ada dalam keluarga di tengah masyarakat. Tidak disebutkan pula tentang norma-norma yang harusnya ada dalam keluarga, sehingga banyak yang kesulitan untuk mencapai tujuan sebagai keluarga yang sejahtera.

Dalam penelitian ini peneliti mengkaji tentang konsep keluarga menurut Ibn ‘Asyur untuk melihat dan memperbaiki konsep keluarga sejahtera yang sudah ada. Ibn Asyur merupakan seorang *mufassir* (ahli tafsir) modern kontemporer asal Tunisia dan ulama dibidang *Maqāṣid asy-Syari’ah*, beliau mencoba menafsirkan al-Qur’an dalam buku tafsirnya dengan menggunakan pendekatan *Maqāṣid asy-Syari’ah*.⁴ *Maqāṣid asy-Syari’ah* menurut Ibn ‘Asyur haruslah bersifat universal dan dapat dijadikan pijakan dalam skala yang luas. Menurut Ibn ‘Asyur *al-kuliyah al-khamsah* (yaitu *ḥifẓ ad-din*, *ḥifẓ an-nafs*, dll) mau tidak mau harus diperluas lagi dan tidak hanya terbatas kepada lima pokok saja. Oleh karena itu Ibn ‘Asyur menambahkan beberapa nilai universal yang harus memprioritaskan kemaslahatan individu dan sosial.⁵

Pokok masalah yang akan dijawab pada penelitian ini adalah : tentang bentuk konsep *Maqāṣid asy-Syari’ah* dalam keluarga menurut Tahir Ibn ‘Asyur dan konsep *Maqāṣid asy-Syari’ah* dalam keluarga menurut Tahir Ibn ‘Asyur jika diaplikasikan di Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode *kualitatif*, yaitu penelitian yang dikumpulkan tidak berwujud angka tetapi dengan menggunakan kata. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), bersifat *preskriptif analisis* yaitu penelitian untuk menyelesaikan masalah dengan cara mendeskripsikan masalah melalui pengumpulan, penyusunan, dan penganalisaan data, kemudian dijelaskan. Pendekatan

² Karlinawati Silalahi dan Eko A. Meinarno (ed.), *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), p. 3.

³ Fariq Al Faruqie, “Kontribusi Program Keluarga Berencana dalam Membentuk Keluarga Sejahtera di Kota Yogyakarta pada Tahun 2015,” *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2016), p. 38.

⁴ Mufida, Azmil, “Tafsir Maqasidi (pendekatan Maqasid asy-Syari’ah Tahir Ibn ‘Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir),” *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (2013), p. 85.

⁵ Basheer M. Nafi, “Ibn ‘Asyur: The Career and Thought of a Modern Reformist ‘alim, with Special Reference to His Work of Tafsir,” *Journal of Qur’anic Studies*, Vol 7:1 (2005), p. 9.

yang dipakai dalam penelitian ini adalah *normatif-sosiologis*. Analisis data yang penyusun gunakan adalah metode analisa yang bersifat *preskriptif* dengan pendekatan konsep *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam keluarga menurut Ibn 'Asyur.

B. Biografi Singkat Ibn 'Asyur

Muhammad Ṭahir ibn Muhammad ibn Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur (dikenal dengan dengan Ṭahir Ibn 'Asyur) lahir dari keluarga yang terpandang di Tunis pada tahun 1286 H/1879 M dan wafat pada tahun 1393 H/1913 M.⁶ Ibn'Asyur menikah dengan Faṭimah binti Muhammad bin Mustofa Muḥsin, keluarga Muḥsin yang terkenal keilmuannya dan kepemimpinannya. Ayah Ibn 'Asyur bernama Muhammad ibn Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur, dan kakek dari pihak ayah bernama Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur (wafat pada 1284 H/1868 M.), seorang ahli *Maqāṣid*, ahli fiqh, ahli Uṣūl, *mufassir*, ahli bahasa dan sastra, serta ahli *naḥwu*. Sedangkan ibu Ibn 'Asyur bernama Faṭimah binti Muhammad al-'Azīz Bu 'Atur, seorang Menteri Negara pada era 'Ali Bey⁷ (1882-1902). Dan kakek dari pihak ibu bernama Muhammad al-'Azīz Bu 'Atur (wafat pada 1825-1907).⁸

Pengaruh tersohornya Ibn 'Asyur di wilayah Arab bagian barat adalah karena Ibn 'Asyur adalah orang yang memiliki kecerdasan dan kepandaian dalam segala bidang ilmu agama. Selain itu, Ibn 'Asyur juga memiliki kakek yang cukup terkenal sekaligus sebagai guru Ibn 'Asyur yaitu kakek dari pihak ayah, Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur dan kakek dari pihak Ibu, Muhammad al-'Azīz tersebut.⁹

Silsilah Ibn 'Asyur dinisbatkan kepada salah satu keluarga Andalusia yang berhasil mencetak cendekiawan dan ilmuwan, seperti Syaikh Ahmad Ibn 'Asyur (wafat pada 1839 M) dan Syaikh Muhammad Ibn 'Asyur (wafat pada 1849 M), dan juga kakek dari silsilah bapak yaitu Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur (wafat pada 1868 M).¹⁰ Ibn 'Asyur bertempat tinggal bersama orang-orang Islām Spanyol hingga terjadinya penganiayaan agama yang memaksa mereka untuk imigrasi ke Maroko (Afrika).¹¹ Ibn 'Asyur tumbuh dengan mengalami 2 fase bersejarah, yaitu ekspansi Prancis 1298 H/1363 H – 1881 M/1956 M. Kedua, fase Tunis mencapai kemerdekaan 1363 H/1393 H – 1956 M/1973 M. Kedua fase tersebut merupakan stimulan utama Ibn 'Asyur untuk mereformasi krisis metodologi pendidikan yang diterapkan di Zaitunah. Sehingga untuk menguasai Zaitunah terlebih dahulu, Ibn 'Asyur memegang departemen administrasi dan birokrasi perpustakaan Zaitunah. Hingga akhirnya, Ibn 'Asyur wafat ketika umur 94 Tahun pada hari aḥad, bulan Rajāb 1393 Hijriyyah, tepatnya 1973 Masehi.

⁶ https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_al-Tahir_ibn_Asyur. Diakses pada tanggal 9 Desember 2017.

⁷ Bey adalah sematan untuk gelar raja di Tunisia. Terakhir gelar ini dipakai adalah tahun 1957 M.

⁸ Muhammad Husein, "Al-Tandir al-Maqāṣidi 'Inda al-Imām Muḥammad al-Ibn 'Asyur fi Kitābihi Maqāṣid asy-Syarī'ah Islāmiyyah," *disertasi* doktor Universitas al-Jazair (2005), p. 31.

⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹⁰ Harwis Alimuddin, Ibn 'Asyur Mengusung Restorasi Neokonsep Maqashid Syariah. Lihat di <http://Harmid.Blogspot.com/2008/11/Karyaku.Html>, diakses pada tanggal 9 Desember 2017.

¹¹ Basheer M. Nafi, "Ibn 'Asyur: The Career and Thought of a Modern Reformist 'alim, with Special Reference to His Work of Tafsir," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol 7:1 (2005), p. 2.

C. Metode Dalam Menetapkan *Maqāṣid asy-Syari'ah* Menurut Ibn 'Asyur

Pembentukan ilmu *Maqāṣid* yang disusun oleh Ibn 'Asyur karena beliau beranggapan bahwa Ilmu Uṣūl fiqh kurang bisa mengakomodir semua permasalahan yang terjadi pada zaman itu. Beliau bertujuan untuk melahirkan teori yang lebih mencakup semua permasalahan yang ada pada teori-teori yang telah dibukukan dalam *Uṣūl fiqh*. Ibn 'Asyur tidak serta merta mengabaikan capaian ulama *Maqāṣid* terdahulu, hanya saja dirasanya ada kebutuhan mendesak untuk menjadikan *Maqāṣid* sebagai ilmu yang berdiri sendiri. Beliau merujuk ulama-ulama terdahulu (Syatibi khususnya) diambil poin-poin pentingnya dan membangun konstruksi pikiran di atasnya.¹²

Ibn 'Asyur membangun ilmu Uṣūl fiqh dengan menitik beratkan pada hal yang bersifat *qaṭ'i* (pasti) yaitu *Maqāṣid asy-Syari'ah*. Menurutnya, Uṣūl fiqh yang telah disusun selama ini sifatnya *ẓanni* (tidak pasti). Selain itu, mengetahui ilmu Uṣūl fiqh tidaklah cukup mengetahui *Maqāṣid asy-Syari'ah*. *Maqāṣid asy-Syari'ah* sifatnya *qaṭ'i*, dimana tujuan tersebut bersifat pasti jika dihadapkan dengan berbagai bentuk teks. Sedangkan hal ihwal terkait fiqh bersifat *ẓanni*. Akibatnya, produk hukum fiqh masih selalu diperdebatkan. Oleh karena itu, menurutnya *Maqāṣid asy-Syari'ah* haruslah menjadi ilmu yang independen dari ilmu Uṣūl fiqh. Hal tersebut telah ditegaskan dalam bukunya yang berjudul *Maqāṣid asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. Ibn 'Asyur mengatakan:

Jika kita hendak mengkodifikasi suatu prinsip-prinsip absolut untuk memahami agama, kita harus memahami problem-problem Uṣūl fiqh, kemudian kita rekonstruksi dalam pembukuannya, lalu kita uji dengan menggunakan ukuran penalaran dan kritik, lalu kita buang bagian-bagian yang menjadi anomali. Dan kita akan tinggalkan ilmu Uṣūl fiqh sesuai fungsinya sebagaimana metode menyusun argumentasi fikih.¹³

Ilmu *Maqāṣid Syari'ah* merupakan sebuah jalan keluar agar Uṣūl fiqh tidak hanya berkuat dalam teks, akan tetapi juga memperhatikan kemaslahatan umat. Ismail al-Hasani mengatakan bahwa Ibn 'Asyur menegakkan *Maqāṣid* tidak semata-mata dalam ilmu yang berdiri sendiri tanpa sebuah pondasi. Artinya Ibn 'Asyur membentuk disiplin ilmu *Maqāṣid asy-Syari'ah* didasarkan kedalam tiga unsur penting, yaitu tujuan (*hādif 'ilmi al-Maqāṣid*), sasaran atau obyek (*maudū' ilmi al-Maqāṣid*) dan metode ilmu *Maqāṣid* (*manhajyyah 'ilmi al-Maqāṣid*).¹⁴

Pertama, ilmu *Maqāṣid* bertujuan sebagai tombak bagi orang yang mendalami agama dan tempat kembali mereka ketika terjadi perbedaan pandangan disebabkan perkembangan zaman serta sebagai perantara meminimalisir perbedaan di antara para ahli fiqh, juga sebagai training bagi pengikut mereka yang bersifat sederhana dalam mentarjih sebagian pendapat atas sebagian yang lain ketika terjadi perbedaan pendapat, sehingga berjalan lancar apa yang dikehendaki tanpa adanya sifat fanatik dan kembali kepada kebenaran. Maka, tujuan tersebut merupakan bentuk pertolongan bagi orang-

¹² Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid Syari'ah Islamiyyah*, (Jordania: Darunnafaiz,2001), p. 197.

¹³ Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid Syari'ah Islamiyyah*,p. 189.

¹⁴ Safriadi," Kontribusi Ibn 'Asyur dalam Kajian *Maqāṣid asy-Syari'ah*," *Jurnal ilmiah Islam Futura*,Vol. 13: 2 (Februari 2014), p. 83.

orang muslim untuk meletakkan syari'at atas kemaslahatan mereka, karena kita tidak pernah tau kapan terjadinya peristiwa, musibah dan kekacauan.

Kedua, sasaran ilmu *Maqāṣid* adalah kumpulan dasar yang dikehendaki syarā' untuk membahas ruang lingkup *Maqāṣid asy-Syari'ah*, adakalanya dari aspek susunannya, sarana menetapkannya dan adakalanya dari aspek pemahaman dasar syari'at.

Ketiga, metode ilmu *Maqāṣid* adalah melakukan penjelasan dasar dalam situasi menghadapi sejumlah pemahaman seperti kemaslahatan dan *ta'lil*. Serta melakukan penelitian terhadap *masālik* (tata cara) yang berlaku yang berdasarkan pada argumen tujuan syari'at terhadap salah satu kaidah.¹⁵

Adapun *Maqāṣid asy-Syari'ah* menurut Ibn 'Asyur terbagi menjadi dua, yakni *Maqāṣid* umum (*Maqāṣid al-tasyri' al-'āmmah*) dan *Maqāṣid* khusus (*Maqāṣid at-tasyri' al-khaṣṣah*). Pertama, *Maqāṣid* umum adalah:

Substansi-substansi dan hikmah-hikmah yang tersirat dalam seluruh ketetapan hukum atau sebagian besar hukum, yang mana penerapan beberapa substansi tersebut tidak hanya terbatas kepada satu macam kasus hukum syari'at saja. Oleh karenanya masuk dalam pengertian ini, sifat-sifat hukum, tujuan umum syari'at, juga substansi-substansi yang terkandung dalam penetapan hukum, masuk dalam pengertian ini juga adalah substansi-substansi hukum yang tidak tersirat dalam seluruh kasus hukum, tapi hanya sebagian besarnya saja.¹⁶

Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa *Maqāṣid asy-Syari'ah* merupakan beberapa substansi dan beberapa hikmah yang menjadi acuan penerapan hukum. Dan penerapan substansi tersebut bersifat universal, tidak hanya terbatas pada satu atau dua kasus hukum saja. Substansi tersebut sebagaimana yang telah dimuat dalam *uṣūl al-khamsah*.

Namun pada awal abad 20, Ibn 'Asyur menambahkan nilai substansi universal dalam syari'at yaitu *al-fiṭrah*. Sebagai ilustrasi menjelaskan fitrah, berikut adalah pengandainya: fungsi kaki pada manusia di gunakan unuk berjalan, jika kaki yang melekat pada badan kita digunakan untuk menendang orang tidak bersalah maka kaki telah menyalahi fungsi fitrahnya. Termasuk dari fitrah akal adalah berfikir tentang sebab akibat, jika hasil penalaran atau kesimpulan diselewengkan atau di ambil dari suatu yang bukan menjadi penyebabnya, maka kesimpulan tersebut mengingkari fitrah akal. Itulah yang disebut fitrah sebagai ciptaan Allāh yang tidak dapat dirubah, *fiṭratallāh latabdila li-khalqillāh*.¹⁷ Dari *fiṭrah* kemudian muncul prinsip egalitarisme atau kesetaraan (*musawab*), kemudahan (*taiṣir*), toleran (*samahab*) dan kebebasan (*hurriyyah*). Ibn 'Asyur menyebutkan beberapa

¹⁵ Ibn 'Asyur, "Treatise on *Maqāṣid al-Shari'ah*," alih bahasa Mohamed el-Tahir el-Samawi, (London: The International Institute of Islāmic Thought, 2006), p. 127.

¹⁶ Abd Halim, "Epistemologi Tafsir Ibn 'Asyur Dalam Kitab Tafsir Al-Tahrir Wa Al Tanwir," *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun* (2011), p. 60.

¹⁷ Muhammad at-Ṭahir bin al-Asyur, *Maqāṣid asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet I, (Kairo: Dar as-Salam, 2006), p. 259.

instrumen (penalaran) yang hendaknya dikuasai oleh seorang fuqaha dalam merumuskan metode maqasid syariah¹⁸:

- a. *Bayāni* atau memahami naṣ (teks), yaitu memahami hukum-hukum yang diambil dari naṣ tersebut, baik ditinjau dari segi penggunaan bahasa, dari segi periwayatan syar'inya dengan yang digunakan untuk pengambilan hukum fiqh yang biasanya menjadi konsentrasi ilmu fiqh.
- b. *Tarjihī*, maksudnya mencari sesuatu yang paradoks dari dalil yang diperhatikan oleh seorang mujtahid, yang juga digunakan untuk melengkapi pemikirannya untuk mencapai sebuah hukum agar dia yakin bahwa dalil itu salimah (terhindar dari sesuatu yang membatalkan), dan ketika yakin bahwa dalil itu terhindar dari kontradiksi dalil, maka dapat digunakan. Ketika ditemukan dua dalil yang berkaitan dengan satu perkara yang sama, maka seorang mujtahid dituntut untuk mengaitkan kedua dalil sekaligus tersebut, dan apabila tidak mungkin maka dengan cara mentarjihnya.
- c. *Qiyāsi*, yaitu penalaran dengan menganalogikan sesuatu yang belum ada ketentuan syariahnya, dengan sesuatu yang telah dijelaskan hukumnya, setelah diketahuinya 'illat-'illat hukum yang tetap dengan menggunakan salah satu metode mengetahui illat sebagaimana yang telah dijelaskan dalam ilmu uṣūl.
- d. *Maqāṣidi*, yang mana dalam karyanya Ibn 'Asyur menjelaskannya sebagai memberikan hukum untuk suatu kejadian perbuatan yang belum diketahui dalilnya, dengan segala sesuatu yang diperhatikan mujtahid, dan tidak ada sesuatu hal yang dapat diqiyaskan terhadapnya. Dalam hal ini dapat dikatakan menganggap segala ketentuan/ketetapan pasti terdapat nilai kemaslahatan.
- e. Kemudian yang terakhir, menemukan hukum syariat yang sudah tetap akan tetapi tidak terdapat 'illat atau hukum dalam pensyariatan. Seorang mujtahid sudah menganggap dirinya tidak mampu untuk mengetahui apa hikmah syari' dalam suatu pensyariatan, dan ia mengakui kelemahan ilmunya dibandingkan keluasan syariat, dan hal ini masuk ke dalam manifestasi penalaran *ta'abbudi*.

D. Pemikiran *Maqāṣid asy-Syari'ah* Ibn 'Asyur

Sebelum menjelaskan tentang pemikiran *Maqāṣid Syari'ah* Ibn 'Asyur dan yang membedakannya dengan *Maqāṣid Syari'ah* ulama lain, berikut akan dijelaskan tentang ide dan klasifikasi dalam *Maqāṣid Syari'ah*, terutama perkembangannya dari masa tradisional ke masa yang modern. Berdasarkan dimensinya, *Maqāṣid* hukum Islām diklasifikasikan dengan berbagai cara. Berikut beberapa dimensi tersebut¹⁹:

- a. Tingkatan-tingkatan keniscayaan, yang merupakan klasifikasi tradisional.
- b. Jangkauan tujuan hukum untuk menggapai *Maqāṣid*.
- c. Jangkauan orang yang tercakup dalam *Maqāṣid*.
- d. Tingkatan keumuman *Maqāṣid*, atau sejauh mana *Maqāṣid* itu mencerminkan keseluruhan Naṣ.

¹⁸ Muhammad Ṭāhir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid Syari'ah Islāmiyah*, p. 183.

¹⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islām Melalui Maqāṣid Syari'ah*, (Mizan: Bandung, 2008), p. 33.

Klasifikasi tradisional membagi *Maqāṣid* menjadi tiga ‘tingkatan keniscayaan’ (*levels of necessity*), yaitu keniscayaan atau daruriyyat (*ḍaruriyyat*), kebutuhan atau hajiat (*hajīyyat*), dan kelengkapan atau tahsiniyyat (*tahsiniyyat*).

Ḍaruriyyat terbagi menjadi ‘perlindungan agama’ (*ḥifẓ ad-dīn*), ‘perlindungan jiwa-raga’ (*ḥifẓ al-naḥs*), ‘perlindungan harta’ (*ḥifẓ al-māl*), ‘perlindungan akal’ (*ḥifẓ al-ʿaql*), dan ‘perlindungan keturunan’ (*ḥifẓ al-nasl*). Beberapa pakar Usul Fiqh menambahkan ‘perlindungan kehormatan’ (*ḥifẓ al-ʿird*) disamping kelima keniscayaan yang sangat terkenal diatas. *Ḍaruriyyat* yang dinilai sebagai hal-hal esensial bagi kehidupan manusia sendiri. Ada kesepakatan umum bahwa perlindungan *ḍaruriyyat* adalah ‘sasaran dibalik hukum ilahi’.

Teori *Maqāṣid* Islām berkembang dari abad ke abad. Terutama pada abad ke-20 M. Para teoritikus kontemporer mengkritik klasifikasi keniscayaan model tradisional dengan beberapa alasan, antara lain²⁰:

- a. Jangkauan *Maqāṣid* tradisional meliputi seluruh hukum Islām. Tetapi, upaya para penggagas *Maqāṣid* tradisional itu tidak memasukkan maksud khusus dari suatu atau sekelompok naṣ/ hukum yang meliputi topik fiqh tertentu.
- b. *Maqāṣid* tradisional lebih berkaitan dengan individu, dibandingkan keluarga, masyarakat, atau umat manusia.
- c. Klasifikasi *Maqāṣid* tradisional tidak memasukkan nilai-nilai yang paling umum seperti keadilan dan kebebasan.
- d. *Maqāṣid* tradisional dideduksi dari kajian ‘literatur fiqh’, ketimbang sumber-sumber Syariʿat (*al-Qurʿān* dan Sunnah)

Cendekiawan Muslim modern dan kontemporer memperkenalkan konsep dan klasifikasi *Maqāṣid* yang baru dengan memasukkan dimensi-dimensi *Maqāṣid* yang baru, guna memperbaiki kekurangan pada konsep *Maqāṣid* tradisional. Klasifikasi kontemporer membagi *Maqāṣid* menjadi tiga tingkatan, namun Ibn ʿAsyur memakai dua diantaranya yaitu²¹:

- a. *Maqāṣid* Umum (*al-Maqāṣid al-ʿammah*): *Maqāṣid* ini dapat ditelaah di seluruh bagian hukum Islām, seperti keniscayaan dan kebutuhan tersebut di atas, ditambah usulan *Maqāṣid* baru seperti ‘keadilan’ dan ‘kemudahan’;
- b. *Maqāṣid* Khusus (*al-Maqāṣid al-khaṣṣah*): *Maqāṣid* ini dapat diobservasi di seluruh isi ‘bab’ hukum Islām tertentu, seperti kesejahteraan anak dalam hukum keluarga; perlindungan dari kejahatan dalam hukum kriminal; dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi.

Dalam rangka memperbaiki kekurangan teori *Maqāṣid* klasik terkait jangkauan orang yang diliputi (yaitu individual), maka ide *Maqāṣid*, oleh cendekiawan Muslim modern dan kontemporer, diperluas hingga mencakup jangkauan manusia yang lebih luas, yaitu masyarakat, bangsa, bahkan umat manusia.

²⁰ *Ibid.*, p. 34.

²¹ *Ibid.*, p. 35.

Demikian perkembangan *Maqāṣid Syari'ah* di era modern, sementara itu sumbangan pemikiran Ibn 'Asyur terhadap bidang keilmuan ini, yang sekaligus menjadi corak dari *Maqāṣid Syari'ah* Ibn 'Asyur terletak pada *Maqāṣid* Umumnya (*al-Maqāṣid al-'āmmah*), beliau memasukkan konsep 'fitrah' (*al-ḥiṭrah*) yang kemudian memiliki relasi terhadap 'persamaan' (*al-musawab*), dan 'kebebasan' (*al-ḥurriyyah*) dan "toleran" (*samahah*) kedalam teori *Maqāṣid* Umum.²² Orientasi pandangan baru itu bukanlah teori Hukum Pidana versi Al-amiri maupun konsep perlindungan (*ḥifẓ*) versi Al-Gazali, melainkan sebuah konsep 'nilai' dan 'sistem' menurut terminologi Ibn 'Asyur. Terkait keluarga ideal dalam *Maqāṣid Syari'ah* Ibn 'Asyur, Bentuk konsep *Maqāṣid Syari'ah* dalam keluarga menurut Tahir Ibn 'Asyur adalah bahwa keluarga merupakan dasar peradaban manusia dan faktor keteraturan tatanan masyarakat. Disamping itu terdapat beberapa pandangan Ibn 'Asyur tentang penerapan *Maqāṣid Syari'ah* dalam keluarga:

Islām Mengatur terkait penyaluran *hasrat seksual*, karena didalamnya terdapat efek buruk dan merusak jika tidak diatur. Sementara itu, Perwalian dalam pernikahan merupakan bentuk dari perlindungan terhadap kedua belah pihak. Pengumuman pernikahan secara umum bertujuan untuk mencapai dua tujuan utama yaitu: kepedulian dan saling menghormati. Perhatian besar Syari'ah tentang perlindungan nasab adalah untuk mencegah semua sebab perselisihan yang diakibatkannya. Selain itu, dalam *Maqāṣid Syari'ah* Ibn 'Asyur dijelaskan pula bahwa menjaga fitrah manusia merupakan salah satu tujuan dari Syari'ah. 'fitrah' (*al-ḥiṭrah*), memiliki kaitan erat dengan 'kesetaraan' (*al-musawab*), 'kebebasan' (*al-ḥurriyyah*), dan "toleransi" (*samahah*).

E. Analisis

Terdapat hal-hal esensial yang merupakan tujuan dari syari'ah dalam berkeluarga menurut Ibn 'Asyur. Berikut beberapa hal tersebut beserta implementasinya:

Pertama, Menjauhi segala perbuatan yang memiliki efek buruk yang merusak. Salah satu perbuatan yang memiliki efek buruk yang merusak adalah melakukan kekerasan dalam rumah tangga.

Kedua. Akad merupakan bentuk perlindungan terhadap kedua belah pihak. Jika esensi akad adalah sebuah perlindungan, maka dalam konteks keindonesiaan, pernikahan harus dicatatkan. Karena dengan itu, hak dan kewajiban kedua belah pihak dapat terpenuhi dan terlindungi dengan baik.

Ketiga, Kepedulian. Terkait prinsip kepedulian, semua keluarga harus senantiasa terbuka dan selalu berusaha untuk berkontribusi positif ditengah masyarakat.

Keempat, Saling menghormati. Sikap saling menghormati dapat dimulai dari menghormati perasaan seseorang, harga dirinya, sampai pada pendapat yang ia miliki demi untuk keutuhan keluarga dan masyarakat.

Kelima, Mencegah perselisihan. Diperlukan pribadi yang dewasa untuk mewujudkan ini. Terkait kedewasaan konteks hukum Indonesia dalam hal pernikahan, kedewasaan diukur dari umur seseorang yaitu 16 tahun bagi wanita dan 19 tahun bagi laki-laki.

²² Safriadi," *Kontribusi Ibn 'Asyur dalam Kajian Maqāṣid asy-Syari'ah*," p. 91.

Terkait ‘fitrah’ (*al-fīṭrah*) yang memiliki kaitan erat dengan ‘kesetaraan’ (*al-musawab*), ‘kebebasan’ (*al-ḥurriyyah*), dan ‘toleransi’ (*samaḥah*). Berikut penjelasan singkat terhadap ketiga nilai terhadap sistem ini jika diimplementasikan dalam sistem keluarga. Kesetaraan yaitu terkait dengan posisi suami istri dalam keluarga, bahwa kedudukan suami dan istri adalah sebagai partner dalam keluarga. Terkait kebebasan, keluarga bebas memilih visi, misi keluarganya selama tidak berlawanan dengan tujuan-tujuan syari’ah yang telah dijelaskan sebelumnya. Sedangkan dalam toleransi, hal ini berkaitan dengan keadilan. Jadi dalam keluarga haruslah melihat keadilan sebagai salah satu elemen yang harus ditegakkan.

F. Penutup

Muḥammad Ṭahir ibn Muḥammad ibn Muḥammad Ṭahir Ibn ‘Asyur (dikenal dengan dengan Ṭahir Ibn ‘Asyur) lahir dari keluarga yang terpandang di Tunis pada tahun 1286 H/1879 M dan wafat pada tahun 1393 H/1913 M. Ibn’Asyur menikah dengan Faṭimah binti Muḥammad bin Mustofa Muḥsin, keluarga Muḥsin yang terkenal keilmuannya dan kepemimpinannya. Ayah Ibn ‘Asyur bernama Muḥammad ibn Muḥammad Ṭahir Ibn ‘Asyur, dan kakek dari pihak ayah bernama Muḥammad Ṭahir Ibn ‘Asyur (wafat pada 1284 H/1868 M.), seorang ahli *Maqāṣid*, ahli fiqh, ahli Uṣūl, *mufasssir*, ahli bahasa dan sastra, serta ahli *nahwu*. Sedangkan ibu Ibn ‘Asyur bernama Faṭimah binti Muḥammad al-‘Azīz Bu ‘Atur, seorang Menteri Negara pada era ‘Ali Bey²³ (1882-1902). Dan kakek dari pihak ibu bernama Muḥammad al-‘Azīz Bu ‘Atur (wafat pada 1825-1907).²⁴

Sumbangan pemikiran Ibn ‘Asyur terhadap bidang keilmuan ini, yang sekaligus menjadi corak dari *Maqāṣid Syari’ah* Ibn ‘Asyur terletak pada *Maqāṣid* Umumnya (*al-Maqāṣid al-‘āmmah*), beliau memasukkan konsep ‘fitrah’ (*al-fīṭrah*) yang kemudian memiliki relasi terhadap ‘persamaan’ (*al-musawab*), dan ‘kebebasan’ (*al-ḥurriyyah*) dan “toleran” (*samaḥah*) kedalam teori *Maqāṣid* Umum.²⁵ Orientasi pandangan baru itu bukanlah teori Hukum Pidana versi Al-amiri maupun konsep perlindungan (*ḥijāz*) versi Al-Gazali, melainkan sebuah konsep ‘nilai’ dan ‘sistem’ menurut terminologi Ibn ‘Asyur yang kemudian dimasukkan pada beberapa bahasan mu’amalah termasuk dalam berkeluarga.

Daftar Pustaka

- Auda, Jasser, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syari’ah*, Mizan: Bandung, 2008.
- Faruqie, Fariq Al, *Kontribusi Program Keluarga Berencana dalam Membentuk Keluarga Sejahtera di Kota Yogyakarta pada Tahun 2015*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2016).
- Halim, Abd, *Epistimologi Tafsir Ibn ‘Asyur Dalam Kitab Tafsir Al-Tahrīr Wa Al Tamwīr*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun (2011).

²³ Bey adalah sematan untuk gelar raja di Tunisia. Terakhir gelar ini dipakai adalah tahun 1957 M.

²⁴ Muhammad Husein, “Al-Tandir al-Maqāṣidi ‘Inda al-Imām Muḥammad al-Ibn ‘Asyur fi Kitābihi Maqāṣid asy-Syari’ah Islāmiyyah,” *disertasi* doktor Universitas al-Jazair (2005), p. 31.

²⁵ Safriadi, “*Kontribusi Ibn ‘Asyur dalam Kajian Maqāṣid asy-Syari’ah*,” p. 91.

- Husein, Muhammad, *Al-Tandir al-Maqāshidi Inda al-Imām Muḥammad al-Ibn ‘Asyur fi Kitābibi Maqāshid asy-Syari’ah Islāmiyyah*, disertasi doktor Universitas al-Jazair (2005).
- Ibn ‘Asyur, Muhammad Ṭahir Ibn, *Maqāshid Syari’ah Islamiyah*, Jordania: Darunnafaiz, 2001.
- , “*Treatise on Maqāshid al-Syari’ah*”, London, The International Institute of Islamic Thought, 2006.
- Mufida, Azmil, *Tafsir Maqāshidi (pendekatan Maqāshid al-Syari’ah Tabir Ibn ‘Asyur dan Aplikasinya dalam Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir)*, Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2013).
- Nafi, Basheer M., “Ibn ‘Asyur: The Career and Thought of a Modern Reformist ‘alim, with Special Reference to His Work of Tafsir,” *Journal of Qur’anic Studies*, Vol 7: 1 (2005).
- Silalahi, Karlinawati dan Eko A. Meinarno (ed.), *Keluarga Indonesia: Aspek dan Dinamika Zaman*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Safriadi,” Kontribusi Ibn ‘Asyur dalam Kajian Maqāshid al-Syari’ah”, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 13: 2 (Februari 2014).