

REORIENTING MAQĀSHID AL-SHARĪ'AH (Integrating Ibn 'Ashur's Concept of Liberty and Jasser Auda's Systemic Approach to Human Rights and Gender Analysis)

Sela Dwi Putri Utami¹, Popy Novitasari², Amelia Jannah³, Ridho Rokamah⁴

¹UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo; sela.utami@student.uinponorogo.ac.id

²UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo; popy.novitasari@student.uinponorogo.ac.id

³UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo; amelia.jannah@student.uinponorogo.ac.id

⁴UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo; rokamahridho@iainponorogo.ac.id

* Corresponding author: Sela Dwi Putri Utami

Article History

Received: 2026-03-10

Revised: 2026-05-30

Accepted: 2026-06-15

Published: 2026-06-30

Keywords: Human Rights; Gender Issues; Maqāshid al-Sharī'ah, Ibn 'Ashur Jasser Auda

Citation: Utami, S. D. P., Novitasari, P., Jannah, A., & Rokamah, R. (2026). Reorienting maqāshid al-sharī'ah: Integrating Ibn 'Ashur's concept of liberty and Jasser Auda's systemic approach to human rights and gender analysis. *Indonesian Journal of Usuluddin and Islamic Governance Studies*, *7*(1), 1-22. <https://doi.org/10.21154/ijougs.v7i01.13657>

Abstract: This article examines the reformulation of maqāshid al-sharī'ah by integrating Ibn 'Ashur's concept of freedom with Jasser Auda's systems approach, particularly in relation to human rights and gender issues. The study employs a library research method with conceptual and comparative analysis. The findings indicate that Ibn 'Ashur's concept of freedom expands maqāshid beyond a merely protective framework to emphasize autonomy, participation, and human dignity. Meanwhile, Auda's systems approach provides a more dynamic and context-sensitive method for interpreting Islamic law in response to evolving social realities. The integration of these two perspectives results in a more adaptive, humanistic maqāshid paradigm oriented toward justice and equality in the modern context.



Copyright: © 2026 The Author(s). This article is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

DOI: 10.21154/ijougs.v7i01.13657

PENDAHULUAN

Diskursus mengenai Hak Asasi Manusia (HAM) dalam masyarakat Muslim terus menempati posisi strategis dalam perdebatan akademik maupun perumusan kebijakan publik. Perhatian ini terutama berkaitan dengan asumsi adanya ketegangan antara prinsip-prinsip HAM yang bersifat universal dan norma-norma syariat Islam sebagai sistem nilai religius. Ketegangan tersebut umumnya mengemuka dalam isu-isu seperti kebebasan beragama, kebebasan berekspresi, hak-hak perempuan, serta pengelolaan pluralitas sosial, yang kerap diposisikan secara dikotomis antara kerangka hukum internasional dan otoritas normatif keagamaan.¹

Dari perspektif historis, para pemikir Eropa pada umumnya meyakini bahwa embrio hak asasi manusia (HAM) dapat ditelusuri sejak lahirnya *Magna Carta* di Inggris pada tahun 1215. Piagam ini muncul sebagai respons atas tindakan sewenang-wenang Raja Inggris yang menjalankan kekuasaan secara absolut tanpa batas hukum. Ketidakpuasan para bangsawan terhadap praktik kekuasaan tersebut mendorong mereka untuk mendesak raja menyepakati suatu perjanjian politik yang kemudian dikenal sebagai *Magna Carta*. Dokumen ini menegaskan bahwa raja tidak lagi berada di atas hukum, melainkan harus tunduk dan dapat dimintai pertanggungjawaban berdasarkan ketentuan hukum yang berlaku. Dengan demikian, *Magna Carta* menjadi tonggak penting dalam pembatasan kekuasaan absolut dan pengakuan prinsip supremasi hukum.²

Perkembangan konsep HAM juga tidak terlepas dari dinamika sosial yang terjadi di Eropa, khususnya ketimpangan antara kelas proletar dan borjuasi. Kaum proletar yang berada dalam posisi lemah sering mengalami penindasan dan perlakuan tidak adil, sementara kelompok borjuasi yang menguasai sumber daya ekonomi dan politik cenderung bertindak sewenang-wenang. Situasi ini memicu lahirnya gagasan perlawanan yang dipelopori oleh pemikir seperti John Locke dan Jean-Jacques Rousseau. Pemikiran mereka tentang kontrak sosial dan hak-hak kodrati manusia turut menginspirasi Revolusi Prancis tahun 1789, yang

¹ Rachman Iqbal and Rahman Alwi, "Pendekatan Maqasid Al-Syari'ah terhadap Hak Asasi Manusia: Menyelaraskan Prinsip Kebebasan dan Kemanusiaan," *JILAW: Journal Islamic Law and Wisdom* 1, no. 2 (December 2025): 113-122, <http://dx.doi.org/10.30983/jilaw.v1i2.10238>

² Iffatin Nur, Haniefa Nuruddienil Fithriy, Divia Nur Alan Nur Ilmas, and Ali Abdul Wakhid, "Human Rights, Gender, and Science in the Perspective of Maqāṣid Sharī'ah," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 23, no. 2 (December 2023): 312, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v23i2.18123>

selanjutnya memperkuat kesadaran kolektif masyarakat mengenai pentingnya pengakuan dan perlindungan hak asasi manusia.³

Sedangkan dalam konteks gender, perbedaan antara laki-laki dan perempuan masih terus berlangsung, terutama dalam pembagian peran dan posisi sosial. Meskipun perbedaan biologis bersifat alamiah, interpretasi sosial terhadap perbedaan tersebut sering kali berkembang menjadi konstruksi budaya yang menetapkan batasan peran tertentu bagi masing-masing jenis kelamin. Proses kultural ini melahirkan konsep gender sebagai konstruksi sosial yang berbeda dari jenis kelamin biologis. Ketika interpretasi budaya tersebut menempatkan salah satu pihak, khususnya perempuan, dalam posisi subordinat, maka muncullah ketidaksetaraan gender dalam berbagai aspek kehidupan sosial.⁴ Padahal, perempuan memiliki kedudukan yang sama dengan laki-laki dan diangkat derajatnya dalam Islam.⁵

Sehingga di sinilah urgensi pendekatan *Maqāṣid al-Syarī'ah* menjadi signifikan. Melalui model ini, maqāṣid syariah tidak hanya diposisikan sebagai tujuan abstrak, tetapi sebagai kerangka operasional dalam merumuskan hukum Islam yang responsif. Pendekatan ini juga menegaskan bahwa kemaslahatan tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial di mana hukum tersebut diterapkan. Dengan demikian, model integratif ini berupaya menjembatani kesenjangan antara teks keagamaan dan kebutuhan masyarakat modern.

Sebagai teori tujuan hukum Islam, maqāṣid menyediakan kerangka normatif yang berorientasi pada perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Namun, perkembangan masyarakat modern menuntut perluasan orientasi maqāṣid agar mampu mengakomodasi nilai-nilai kebebasan, kesetaraan, dan martabat manusia sebagai bagian integral dari kemaslahatan. Pemikiran Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur penting dalam konteks ini karena ia menempatkan kebebasan (*al-ḥurriyyah*) sebagai maqṣad fundamental yang menopang keadilan sosial. Kebebasan, menurutnya, merupakan prasyarat bagi tanggung jawab moral dan partisipasi manusia dalam kehidupan publik.⁶

³ Dini Nur Islamiyati, "Islamic View of Human Rights," *IJIBE (International Journal of Islamic Business Ethics)* 2, no. 1 (October 6, 2017): 238, <https://doi.org/10.30659/ijibe.2.1.238-244>

⁴ Luluk Masruroh et.al., "Perbedaan Qudrati dan Persamaan Hak Gender dalam Prespektif al-Quran (Studi Analisis Tafsir al-Mishbāh)," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 21, no. 1 (June 30, 2021): 77, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v21i1.8234>

⁵ Royan Utsany, Afrizal Tw, dan Khamim, "Women's Rights and Gender Equality: An Analysis of Jasser Auda's Thoughts and His Contribution to Renewal of Islamic Family Law in Indonesia," *Journal of Islamic Law (JIL)* 3, no. 1 (2022): 54, <https://doi.org/10.24260/jil.v3i1.530>.

⁶ Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Salām, 2001), 124.

Sementara itu, Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistemik yang memandang hukum Islam sebagai sistem terbuka yang saling terhubung dan dinamis. Melalui karakter seperti *wholeness*, *openness*, dan *multi-dimensionality*, Auda menawarkan metodologi yang memungkinkan integrasi antara teks, konteks, dan tujuan hukum secara lebih komprehensif.⁷Salah satu kontribusi paling signifikan dari Jasser Auda adalah kemampuannya menjembatani etika Al-Qur'an dengan tantangan kontemporer, dengan menyediakan kerangka kerja yang terstruktur bagi para sarjana untuk merespons isu-isu sosial.⁸ Pendekatan ini relevan dalam analisis HAM dan gender karena dapat menghindari pembacaan parsial yang cenderung mempertahankan ketimpangan struktural atas nama normativitas.

Dengan demikian, penelitian ini menjadi penting karena berupaya mengintegrasikan konsep kebebasan Ibn 'Ashur dan pendekatan sistemik Auda dalam analisis HAM dan gender. Integrasi ini tidak hanya memperkaya teori maqāṣid secara konseptual, tetapi juga memberikan kontribusi praktis dalam merumuskan paradigma hukum Islam yang lebih kontekstual, inklusif, dan berorientasi pada keadilan substantif.

METODE

Berdasarkan kerangka tersebut, penelitian ini menggunakan metode kajian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan konseptual-komparatif. Sumber primer berupa karya Ibn 'Ashur dan Jasser Auda mengenai *maqāṣid* yang kemudian dianalisis secara kritis untuk mengidentifikasi konstruksi teoretis masing-masing tokoh, kemudian disintesis dalam kerangka analisis HAM dan gender. Analisis dilakukan secara normatif-filosofis dengan memanfaatkan pendekatan sistemik sebagai perangkat metodologis untuk menghubungkan teks, konteks sosial, dan tujuan hukum. Melalui metode ini, penelitian berupaya merumuskan model integratif *maqāṣid* yang tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga aplikatif dalam menjawab tantangan HAM dan kesetaraan gender di masyarakat Muslim kontemporer.

⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIT, 2007), 45-50.

⁸ Sulhadi, Asep. "Recontextualizing Maqasid al-Shariah in Contemporary Qur'anic Exegesis: A Comparative Study of Jasser Auda and Classical Scholars." *Samawat: Journal of Hadith and Qur'anic Studies* 8, no. 2 (2024): 37.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Sekilas Mengenai HAM

Hak Asasi Manusia (HAM) telah didefinisikan secara beragam oleh para sarjana maupun lembaga internasional. Dalam konteks penelitian ini, pembahasan HAM secara khusus diarahkan pada kerangka hukum hak asasi manusia di Indonesia sebagai objek utama analisis. Dalam konteks Indonesia, definisi HAM termuat dalam Pasal 1 ayat (1) Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Ketentuan tersebut menyatakan bahwa HAM adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, yang merupakan anugerah-Nya dan wajib dihormati, dijunjung tinggi, serta dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan martabat manusia.⁹ Dengan demikian, HAM dipahami sebagai hak dasar yang melekat sejak manusia dilahirkan dan berlaku secara universal tanpa dibatasi ruang dan waktu.

Dalam perspektif Islam, HAM diyakini sebagai hak fundamental yang bukan merupakan pemberian negara atau institusi mana pun, melainkan karunia Allah Swt.. Oleh karena itu, hak tersebut bersifat alami, universal, permanen, serta berkaitan erat dengan martabat manusia. HAM mencerminkan kebebasan dan perlindungan mendasar yang harus dijaga dalam kondisi apa pun, baik pada masa damai maupun konflik, serta tidak dapat dicabut oleh kekuasaan mana pun.¹⁰

Kajian HAM dewasa ini mencakup berbagai aspek, antara lain hak untuk hidup, kebebasan, dan keamanan; kebebasan beragama, berpikir, dan berpendapat; hak atas pendidikan, pekerjaan, kesehatan, dan kepemilikan; hak membentuk keluarga; serta hak bebas dari diskriminasi dan perlakuan sewenang-wenang. Hak-hak tersebut menjadi fondasi utama bagi terjaganya martabat manusia. Tanpa pengakuan dan perlindungan terhadap HAM, manusia akan kehilangan nilai kemanusiaannya. Oleh sebab itu, HAM memiliki sifat universal dan komprehensif.

Dalam konteks Indonesia, perkembangan HAM menunjukkan dinamika yang signifikan, terutama melalui pendekatan hukum progresif dan berbagai kajian akademik yang mengaitkannya dengan isu penegakan hukum,

⁹ Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 1 (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1999).

¹⁰ Iffatin Nur, Haniefa Nuruddinil Fithriy, Divia Nur Alan Nur Ilmas, and Ali Abdul Wakhid, "Human Rights, Gender, and Science in the Perspective of Maqāṣid Sharī'ah," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 23, no. 2 (December 2023): 317, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v23i2.18123>

keadilan gender, serta perkembangan teknologi dan bioetika. Prinsip-prinsip utama HAM meliputi universalitas, tidak dapat dicabut, tidak terpisahkan, saling bergantung, keseimbangan antara hak dan kewajiban, serta pengakuan terhadap kekhasan nasional dan kultural.¹¹

2. Argumen Mengenai Gender

Gender dalam kamus bahasa Inggris yang berarti “jenis kelamin atau seks” dan berakar dari bahasa Latin *genus* yang berarti tipe atau jenis.¹² Secara kebahasaan, istilah gender dipahami sebagai pengelompokan kata ke dalam kategori maskulin, feminin, dan netral, berdasarkan persepsi terhadap apakah kata tersebut merepresentasikan laki-laki, perempuan, atau tidak memiliki jenis kelamin.¹³ Pengertian gender dijelaskan sebagai sebuah konsep yang merujuk pada sistem peran dan hubungan antara perempuan dan laki-laki yang tidak ditentukan oleh perbedaan biologi, tetapi ditentukan oleh lingkungan sosial, politik, dan ekonomi.¹⁴

Konsep gender merujuk pada peran, perilaku, dan atribut yang dianggap sebagai karakteristik khas laki-laki atau perempuan dalam suatu masyarakat. Konsep gender mencakup harapan dan norma sosial yang berkaitan dengan bagaimana laki-laki dan perempuan seharusnya berperilaku, berinteraksi, dan menjalani peran mereka dalam masyarakat. Ini adalah konstruksi sosial yang dapat berbeda di berbagai budaya dan waktu.¹⁵ Dalam perspektif kebijakan internasional, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) mendefinisikan kesetaraan gender sebagai situasi di mana perempuan dan laki-laki memperoleh hak, kewajiban, serta peluang yang sama dalam berbagai aspek kehidupan. Konsep ini tidak dimaksudkan untuk menyamakan secara mutlak antara perempuan dan laki-laki, melainkan untuk menjamin bahwa akses terhadap hak dan kesempatan tidak ditentukan oleh perbedaan jenis kelamin biologis. Dengan demikian, kesetaraan gender

¹¹ Rachmat Dwiky Darmawan dan Shakira Nalomrua Rihmi P, “Hak Asasi Manusia dalam Konteks Pancasila,” *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 2, no. 6 (Desember 2025): 336, <https://doi.org/10.61722/jmia.v2i6.7013>

¹² Iffatin Nur, Haniefa Nuruddienil Fithriy, Divia Nur Alan Nur Ilmas, and Ali Abdul Wakhid, “Human Rights, Gender, and Science in the Perspective of Maqāsid Shari’ah,” *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 23, no. 2 (December 2023): 321, <https://doi.org/10.24042/ajsk.v23i2.18123>

¹³ Nela Aprilia Rismilda, “The Relationship between Islamic Law and the Concept of Gender Equality Based on Maqasid Sharia Perspective,” *Sinergi International Journal of Law* 1, no. 3 (November 2023): 177.

¹⁴ Yurisna Tanjung, *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Keluarga* (Medan: UMSU PRESS, 2024), 72.

¹⁵ Rosdiana, *Gender dan Kesehatan* (Purbalingga: EUREKA MEDIA AKSARA, 2023), 14.

dipahami sebagai bagian integral dari prinsip hak asasi manusia sekaligus sebagai fondasi penting bagi terwujudnya pembangunan berkelanjutan yang berorientasi pada manusia.

Dalam konteks Indonesia, istilah gender kerap kali disalahpahami dan dianggap identik dengan perempuan, atau bahkan dipertukarkan dengan konsep jenis kelamin (sex). Kekeliruan konseptual ini berpotensi menimbulkan bias dalam memahami relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Padahal, gender berbeda dari sex yang merujuk pada aspek biologis seperti struktur anatomi, sistem hormonal, serta fungsi reproduksi. Secara historis, wacana gender mulai dikenal di Indonesia pada dekade 1980-an, kemudian mengalami penguatan pada 1990-an ketika mulai memasuki perdebatan keagamaan, dan berkembang semakin pesat pada awal abad ke-21 seiring meningkatnya perhatian terhadap isu kesetaraan dan keadilan sosial.¹⁶

3. *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Ibn Asyur

Ibn 'Āshūr, seorang ulama Tunisia abad ke-20, merupakan salah satu tokoh penting dalam pengembangan teori *maqāṣid al-sharī'ah*. Melalui karya monumentalnya *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, ia memperluas cakupan *maqāṣid* yang sebelumnya lebih berorientasi pada kepentingan individual menuju dimensi kolektif yang lebih luas, seperti keadilan sosial dan harmoni masyarakat. Ibn 'Āshūr menegaskan bahwa orientasi utama *maqāṣid* harus diarahkan pada tujuan-tujuan esensial syariat, yakni perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dengan pendekatan yang responsif terhadap dinamika zaman.¹⁷

Dalam konteks modern, pemikiran Ibn 'Āshūr menghadirkan paradigma baru yang memungkinkan hukum Islam bersifat lebih adaptif dan kontekstual. Kerangka *maqāṣid* yang ia bangun relevan untuk menjawab berbagai persoalan global, termasuk isu hak asasi manusia, keberlanjutan lingkungan, serta keadilan sosial. Ia menekankan bahwa kemaslahatan umum harus ditempatkan di atas kepentingan individual, sehingga tujuan-tujuan syariat senantiasa terhubung dengan realitas sosial yang berkembang.¹⁸

¹⁶ Iffatin Nur et.al, "Human Rights, Gender, and Science in the Perspective of Maqāṣid Sharī'ah," 319.

¹⁷ Riski Maulana Fadli dan Achmad Mahrus Helmi, "Maqasid Syariah Perspektif Ibnu 'Ashur: Kajian Kritis dan Kontekstual," *Al Bustan: Jurnal Studi Islam dan Sosial Keagamaan* 1, no. 1 (July 2024): 99, <https://doi.org/10.2024/9vrjgv18>

¹⁸ Ibid.,100.

Ibn 'Āshūr mengadopsi pendekatan metodologis yang sejalan dengan al-Shāṭibī dalam merumuskan konsep *maqāṣid al-sharī'ah*, yakni melalui metode *istiqrā'* (induktif). Pendekatan ini menekankan penelaahan menyeluruh terhadap berbagai dalil dan realitas dengan mempertimbangkan konteks waktu, tempat, serta kondisi sosial yang melingkupinya. Melalui metode tersebut, suatu ketentuan hukum dianalisis berdasarkan 'illat atau rasionalitas hukum yang melahirkan hikmah tertentu. Ketika terdapat variasi dalam bentuk hukum namun memiliki 'illat yang serupa, maka 'illat tersebut dipahami sebagai representasi dari *maqāṣid*. Dalam kerangka ini, Ibn 'Āshūr menempatkan 'illat sebagai elemen sentral sekaligus tolok ukur dalam merumuskan dan mengembangkan hukum Islam secara dinamis dan berkelanjutan.¹⁹

Ibn 'Āshūr membagi *maqāṣid al-sharī'ah* ke dalam dua kategori utama. Pertama, *maqāṣid al-sharī'ah al-'āmmah*, yaitu tujuan-tujuan umum syariat yang mencakup makna dan hikmah hukum dalam keseluruhan persoalan hukum. Kategori ini membahas karakteristik syariat, tujuan-tujuan universalnya, serta relasinya dengan berbagai aspek kehidupan. Kedua, *maqāṣid al-sharī'ah al-khāṣṣah*, yaitu tujuan-tujuan khusus yang dimaksudkan syariat dalam merealisasikan kemaslahatan manusia pada bidang-bidang tertentu.²⁰

Dalam konteks *maqāṣid al-sharī'ah al-'āmmah*, terdapat keterkaitan antara konsep *al-fiṭrah* (fitriah atau naluri keagamaan), *al-samāḥah* (toleransi), *al-musāwāh* (kesetaraan), dan *al-ḥurriyah* (kebebasan).²¹ Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āsyūr menetapkan empat kriteria dalam merumuskan *maqāṣid al-'āmmah* (tujuan umum syariat). Pertama, bersifat tetap (*al-thubūt*), yakni memiliki landasan yang kokoh dan tidak berubah-ubah. Kedua, jelas (*al-zuhūr*), artinya maknanya tegas dan tidak menimbulkan perbedaan penafsiran, seperti perlindungan keturunan sebagai tujuan disyariatkannya pernikahan. Ketiga, terukur (*al-indibāt*), yaitu memiliki batasan yang konkret dan dapat diidentifikasi secara spesifik, seperti perlindungan akal yang menjadi dasar penetapan sanksi bagi pelaku mabuk. Keempat, otentik dan konsisten (*al-iṭrād*), yakni tujuan tersebut berlaku universal tanpa dipengaruhi perbedaan

¹⁹ Ulul Umami dan Abdul Ghofur, "Human Rights in Maqāṣid al-Sharī'ah al-'Āmmah: A Perspective of Ibn 'Āshūr," *Al-Ahkam* 32, no. 1 (April 2022): 91, <http://dx.doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.1.9306>

²⁰ Ibid.

²¹ Ulul Umami dan Abdul Ghofur, "Human Rights in Maqāṣid al-Sharī'ah al-'Āmmah: A Perspective of Ibn 'Āshūr," *Al-Ahkam* 32, no. 1 (April 2022): 92, <http://dx.doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.1.9306>

wilayah, budaya, atau waktu, sebagaimana prinsip kesepadanan dalam relasi suami-istri.

Berbeda dari ulama sebelumnya, Ibn 'Āshūr menegaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* perlu diposisikan sebagai disiplin ilmu yang mandiri sekaligus mendorong pembaruan dalam *uṣūl al-fiqh*. Ia menekankan pentingnya membedakan dalil yang bersifat qat'ī dan zannī serta mengklasifikasikan dalil yang disepakati dan diperselisihkan. Gagasannya memunculkan respons beragam: ada yang mendukung independensi *maqāṣid*, ada yang menempatkannya sebagai jembatan antara fiqh dan *uṣūl al-fiqh*, dan ada pula yang menganggapnya bagian dari pengembangan *uṣūl al-fiqh*. Meski demikian, Ibn 'Āshūr tetap memandang *uṣūl al-fiqh* sebagai metode *istinbāt* hukum, sedangkan *maqāṣid* berfungsi menentukan orientasi dan tujuan hukumnya.²²

4. *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Jasser Auda

Menurut Jasser Auda, *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan tujuan atau maksud yang dikehendaki oleh *al-Shārī'*, yaitu Allah dan Rasul-Nya, yang diwujudkan melalui proses pensyariaan hukum. Tujuan tersebut kemudian dipahami dan dirumuskan melalui proses *istinbāt* yang dilakukan oleh para mujtahid dengan merujuk pada teks-teks syariat. Dalam pandangannya, *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dipahami sebagai nilai-nilai fundamental yang menjadi landasan di balik penetapan hukum Islam. Nilai-nilai tersebut diidentifikasi oleh para ulama melalui kajian terhadap sumber-sumber syariat guna menangkap tujuan dan hikmah yang ingin diwujudkan oleh pembuat syariat.²³

Dalam kajian kontemporer, *maqāṣid al-sharī'ah* diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan untuk memperluas cakupan analisis tujuan hukum Islam. Pertama, *maqāṣid al-'āmmah* (tujuan umum), yaitu tujuan yang berlaku pada keseluruhan sistem hukum Islam. Pada tingkat ini, *maqāṣid* mencakup nilai-nilai universal seperti keadilan (*al-'adl*), universalitas (*al-kullīyyah*), kemudahan (*al-taisīr*), dan kebebasan (*al-ḥurriyyah*), serta prinsip-prinsip kebutuhan dan kemaslahatan yang menjadi dasar keberlakuan hukum. Kedua, *maqāṣid al-khāṣṣah* (tujuan khusus), yakni tujuan yang berkaitan dengan bidang hukum tertentu dalam syariat. Contohnya dapat ditemukan

²² Ibid.

²³ Ah. Soni Irawan, "Maqāṣid al-Sharī'ah Jasser Auda sebagai Kajian Alternatif terhadap Permasalahan Kontemporer," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 3, no. 1 (April 2022), 42, ISSN 2809-3402.

dalam hukum keluarga yang bertujuan mewujudkan kesejahteraan anak, dalam hukum pidana yang berorientasi pada pencegahan kejahatan, serta dalam hukum ekonomi yang bertujuan mencegah praktik monopoli. Ketiga, *maqāṣid al-juz'īyyah* (tujuan parsial), yaitu tujuan yang melekat pada ketentuan hukum atau teks tertentu. Misalnya, tujuan mengungkap kebenaran dalam penetapan jumlah saksi pada kasus hukum tertentu, memberikan keringanan bagi orang sakit untuk tidak berpuasa guna menghilangkan kesulitan, serta menjamin kebutuhan pangan bagi kaum fakir miskin melalui larangan menimbun daging kurban pada hari raya Iduladha. Klasifikasi ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* tidak hanya berfungsi pada tingkat prinsip umum, tetapi juga pada tingkat aturan spesifik dalam hukum Islam.²⁴

Selain itu Jasser Auda juga mengemukakan adanya pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dalam teori *maqāṣid*. Pergeseran ini terlihat pada perubahan fokus antara teori *maqāṣid* klasik dan teori *maqāṣid* modern. Dalam pendekatan klasik, *maqāṣid* lebih menitikberatkan pada aspek perlindungan (*protection*) dan pelestarian (*preservation*) terhadap lima kebutuhan dasar manusia. Sementara itu, dalam pendekatan kontemporer, fokus *maqāṣid* bergeser ke arah pengembangan (*development*) serta pemenuhan hak-hak manusia (*human rights*). Perubahan orientasi ini menjadikan ruang lingkup dan tujuan *maqāṣid* semakin luas dan relevan dengan dinamika masyarakat modern.

Berdasarkan kerangka pemikiran tersebut, Auda memandang bahwa tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-sharī'ah*) tidak hanya berfungsi sebagai prinsip normatif, tetapi juga sebagai metodologi dalam memahami dan mengembangkan hukum Islam. Dengan cakupan *maqāṣid* yang lebih komprehensif, efektivitas suatu sistem hukum diukur dari sejauh mana tujuan-tujuan yang ingin dicapai dapat terwujud. Oleh karena itu, Auda mengaitkan konsep *maqāṣid* dengan indikator pembangunan manusia, seperti *Human Development Index* (HDI) dan *Human Development Targets* (HDT), sebagai parameter kemaslahatan yang hendak dicapai. Melalui integrasi antara konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dan pendekatan sistem (*systems approach*), khususnya pada aspek *purposefulness* (*al-maqāṣidiyyah*), Auda menunjukkan adanya transformasi paradigma dari *maqāṣid* yang bersifat tradisional menuju *maqāṣid* yang lebih kontekstual dan responsif terhadap kebutuhan

²⁴ Syarifuddin, "Maqāṣid Syarī'ah Jasser Auda: Sebuah Sistem Pendekatan dalam Hukum Islam Kontemporer," *Al-Mizan* 17, no. 1 (2021): 38, <https://doi.org/10.30603/am.v17i1.2061>.

zaman.²⁵ Selanjutnya, Auda menelaah berbagai gagasan pembaruan dari para sarjana kontemporer, kemudian merumuskan kerangka umum untuk mengidentifikasi kelemahan baik dalam pemikiran tradisional maupun kontemporer melalui pendekatan filsafat sistem.²⁶ Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistemik yang memandang hukum Islam sebagai sistem terbuka yang saling terhubung dan dinamis. Melalui karakter seperti *wholeness*, *openness*, dan *multi-dimensionality*, Auda menawarkan metodologi yang memungkinkan integrasi antara teks, konteks, dan tujuan hukum secara lebih komprehensif.²⁷

ANALISIS

1. HAM menurut *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Ibn Ashur dan Jasser Auda

Pandangan Muhammad al-Tahir Ibn Ashur menunjukkan bahwa konsep hak asasi manusia pada dasarnya berkaitan erat dengan prinsip keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia. Ia berpendapat bahwa berbagai kesepakatan internasional mengenai hak asasi manusia yang berkembang pada masa modern berakar pada nilai keadilan dan kehormatan manusia. Namun demikian, hak asasi manusia berkembang sebagai suatu sistem moral dan sosial, bukan sebagai agama. Konsep tersebut kemudian menjadi dasar norma dalam hukum internasional yang dibangun melalui konsensus bersama antarbangsa.²⁸

Pembahasan mengenai hak asasi manusia juga berkaitan erat dengan struktur sosial dalam masyarakat. Hak asasi manusia dapat menjadi modal sosial bagi suatu bangsa untuk memahami, merumuskan, dan menerapkannya sesuai dengan konteks sosial dan budaya masing-masing. Mengingat dunia terdiri dari berbagai komunitas budaya dengan karakteristik yang berbeda, standar sosial dan budaya yang dihadapi pun menjadi beragam. Oleh karena itu, menurut Ibn 'Āshūr, berbagai konferensi internasional mengenai hak asasi manusia seharusnya menjadi forum

²⁵ Syarifuddin, "Maqāṣid Syarī'ah Jasser Auda," 40.

²⁶ Ita Musarrofa dan H. Muttaqin, "Teori Maqasid Syariah Jasser Auda: Pendekatan Sistem Hukum Keluarga Islam di Era Digital," *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2024): 198, <https://doi.org/10.30983/al-hurriyah.v9i2.8979>

²⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIT, 2007), 45–50.

²⁸ Ulul Umami dan Abdul Ghofur, "Human Rights in Maqāṣid al-Sharī'ah al-Āmmah: A Perspective of Ibn 'Āshūr," *Al-Ahkam* 32, no. 1 (April 2022): 91, <http://dx.doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.1.9306>

pertukaran pengalaman dan pembelajaran bersama, bukan sarana pemaksaan atau dominasi suatu konsep HAM terhadap konsep lainnya.

Dalam konteks Indonesia, pemikiran tersebut relevan dengan perkembangan konsep HAM yang diatur dalam sistem hukum nasional. Negara Indonesia mengadopsi berbagai prinsip HAM universal, namun tetap menyesuakannya dengan nilai-nilai sosial, budaya, dan religius yang hidup dalam masyarakat. Hal ini tercermin dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang menegaskan bahwa HAM merupakan hak yang melekat pada manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian, penerapan HAM di Indonesia tidak hanya berlandaskan pada prinsip universalitas, tetapi juga mempertimbangkan nilai moral, agama, serta kondisi sosial masyarakat Indonesia sebagai bagian dari upaya mewujudkan keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia.

Dalam kajian *maqāsid al-syarī'ah*, konsep *maṣlahah* merupakan unsur penting yang berkaitan langsung dengan perlindungan hak asasi manusia. Dalam karyanya *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Ibn 'Āshūr menjelaskan bahwa *maṣlahah* merujuk pada segala hal yang membawa kemanfaatan bagi manusia dan sesuai dengan fitrah mereka. Ia mengutip pendapat Ibn Ḥājib yang mendefinisikan *maṣlahah* sebagai sesuatu yang selaras dengan tabiat manusia (*mulā'amat al-ṭab'*), yaitu kecenderungan alami manusia terhadap kebaikan. Sebaliknya, *mafsadah* dipahami sebagai segala bentuk kerusakan atau tindakan yang merugikan manusia. Kerusakan tersebut dapat muncul dalam berbagai bentuk, seperti ketidakadilan sosial, penyalahgunaan kekuasaan, maupun praktik korupsi yang merugikan masyarakat luas. Oleh karena itu, tujuan utama syariat adalah mewujudkan kemaslahatan dan mencegah terjadinya kerusakan dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, konsep *maṣlahah* menjadi dasar penting dalam memahami tujuan syariat yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga berkaitan langsung dengan realitas sosial masyarakat.²⁹

Dari hasil analisis menggunakan perspektif *maqāsid al-syarī'ah*, khususnya berdasarkan pemikiran Ibn 'Āshūr, ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia pada dasarnya memiliki kesesuaian dengan tujuan dasar syariat, yaitu mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣlahah*) dan mencegah kerusakan (*dar' al-mafsadah*). Hal ini dapat dilihat dari berbagai pasal yang menjamin hak-hak dasar manusia. Misalnya, *ḥifz al-nafs* yang tercermin dalam hak untuk hidup

²⁹ Ibid.

sebagaimana diatur dalam Pasal 9 ayat (1) yang menyatakan bahwa setiap orang berhak untuk hidup, mempertahankan hidup, dan meningkatkan taraf kehidupannya. Selain itu, Pasal 9 ayat (2) menegaskan bahwa setiap orang berhak hidup secara tenteram, aman, damai, serta sejahtera lahir dan batin.

Selanjutnya, *ḥifẓ al-nasl* yang terdapat dalam undang-undang yang menjamin hak berkeluarga dan melanjutkan keturunan sebagaimana tercantum dalam Pasal 10 ayat (1) yang menyatakan bahwa setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. *Hifẓ al-aql* pada hak untuk mengembangkan diri diatur dalam Pasal 11 yang menyatakan bahwa setiap orang berhak atas pemenuhan kebutuhan dasarnya untuk tumbuh dan berkembang secara layak, serta dalam Pasal 12 yang menegaskan bahwa setiap orang berhak memperoleh pendidikan dan meningkatkan kualitas hidupnya.³⁰ Selain itu, hak memperoleh keadilan juga dijamin dalam Pasal 17 yang menyatakan bahwa setiap orang tanpa diskriminasi berhak memperoleh keadilan melalui proses peradilan yang bebas dan tidak memihak. Adapun *ḥifẓ al-dīn* kebebasan beragama diatur dalam Pasal 22 ayat (1) yang menegaskan bahwa setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing serta beribadat menurut agama dan kepercayaannya.³¹ Dalam kerangka pemikiran Ibn 'Āshūr, perlindungan terhadap berbagai aspek tersebut merupakan bagian dari tujuan universal syariat yang bertujuan menjaga keberlangsungan kehidupan manusia secara adil dan bermartabat.

Sebagaimana telah dijelaskan, Ibn 'Āshūr membagi *maṣlaḥah* ke dalam dua kategori, yaitu *maṣlaḥah 'āmmah* (kepentingan umum) dan *maṣlaḥah khāṣṣah* (kepentingan khusus). Secara konseptual, ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dapat dipahami sebagai bagian dari *maṣlaḥah 'āmmah*, karena tujuan utamanya adalah melindungi kepentingan masyarakat secara luas serta menjaga keteraturan dan keadilan dalam kehidupan sosial. Melalui berbagai jaminan hak yang diatur di dalamnya, undang-undang tersebut berupaya menciptakan kondisi kehidupan yang aman, adil, dan bermartabat bagi seluruh warga negara. Meskipun demikian, di dalamnya juga terdapat unsur *maṣlaḥah khāṣṣah*, karena perlindungan hak tersebut diberikan secara langsung kepada setiap

³⁰ Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 9-12 (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1999).

³¹ Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 22 (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1999).

individu. Dengan kata lain, perlindungan terhadap hak-hak individu tidak hanya dimaksudkan untuk kepentingan pribadi semata, tetapi juga berkontribusi pada terciptanya kemaslahatan masyarakat secara keseluruhan. Menurut Ibn 'Āshūr, syariat Islam memiliki tujuan menjaga keteraturan kehidupan manusia (*nizām al-'ālam*) melalui realisasi kemaslahatan umum. Oleh karena itu, regulasi yang menjamin hak hidup, keadilan, kebebasan beragama, serta perlindungan terhadap martabat manusia termasuk dalam kerangka kemaslahatan publik.

Dalam konteks *maqāṣid al-sharī'ah*, terdapat keterkaitan antara konsep *al-fitrah* (fitrah atau naluri keagamaan), *al-samāhah* (toleransi), *al-musāwah* (kesetaraan), dan *al-ḥurriyah* (kebebasan).³² Dalam konsep *al-musāwah* (persamaan atau egalitarianisme). Prinsip ini sejalan dengan ajaran Islam yang menekankan persaudaraan dan kesetaraan di antara manusia. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia memiliki kedudukan yang setara dan diperintahkan untuk menegakkan keadilan. Kesetaraan tersebut juga tercermin dalam berbagai hak dasar manusia, seperti hak hidup, hak menyatakan pendapat, serta hak menjaga keturunan.

Pandangan tersebut kemudian diperluas oleh pemikir kontemporer Jasser Auda yang menegaskan adanya perubahan paradigma (*shifting paradigm*) dalam memahami tujuan hukum Islam. Dalam pendekatan klasik, teori *maqāṣid al-syarī'ah* lebih menekankan pada aspek perlindungan (*protection*) dan pemeliharaan (*preservation*) terhadap lima tujuan pokok syariat. Namun dalam perkembangan pemikiran kontemporer, orientasi tersebut mengalami perluasan. Konsep *maqāṣid* tidak lagi terbatas pada upaya menjaga nilai-nilai dasar, tetapi juga diarahkan pada pembangunan (*development*) serta perlindungan terhadap hak asasi manusia (*human rights*). Perubahan orientasi ini membuat cakupan *maqāṣid* menjadi lebih luas dan mampu merespons kebutuhan masyarakat modern yang terus berkembang.³³

Dalam kerangka pemikiran tersebut, Auda memandang bahwa tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) tidak hanya berfungsi sebagai nilai normatif, tetapi juga sebagai prinsip dasar sekaligus metode dalam memahami dan mengembangkan hukum Islam. Dengan cakupan yang lebih luas, keberhasilan suatu sistem hukum dapat dinilai dari sejauh mana tujuan-

³² Ulul Umami dan Abdul Ghofur, "Human Rights in Maqāṣid al-Sharī'ah al-Āmmah: A Perspective of Ibn 'Āshūr," *Al-Ahkam* 32, no. 1 (April 2022): 92, <http://dx.doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.1.9306>

³³ Syarifuddin, "Maqāṣid Syarī'ah Jasser Auda," 40.

tujuan yang menjadi landasan hukum tersebut dapat diwujudkan. Oleh karena itu, efektivitas hukum Islam juga diukur dari kemampuannya dalam merealisasikan tujuan-tujuan pokok syariat yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.

Dalam perspektif ini, terjadi perluasan pemaknaan terhadap lima tujuan utama syariat. Konsep *ḥifẓ al-dīn* yang sebelumnya dipahami sebagai kewajiban menjaga agama berkembang menjadi upaya menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan. Demikian pula *ḥifẓ al-naṣl*, yang pada awalnya berfokus pada perlindungan keturunan, diperluas menjadi perlindungan terhadap institusi keluarga serta kesejahteraan sosial masyarakat.

Perkembangan serupa juga terlihat pada konsep *ḥifẓ al-ʿaql* yang tidak lagi dimaknai sekadar sebagai perlindungan terhadap akal, tetapi juga mencakup pengembangan ilmu pengetahuan, penelitian ilmiah, serta kebebasan berpikir. Sementara itu, *ḥifẓ al-naḥs* berkembang menjadi perlindungan terhadap martabat manusia serta penghormatan terhadap hak asasi manusia. Adapun *ḥifẓ al-māl*, yang dalam perspektif klasik dipahami sebagai perlindungan terhadap harta, dalam pendekatan kontemporer diperluas menjadi upaya pembangunan ekonomi, peningkatan kesejahteraan masyarakat, serta penguatan prinsip keadilan distributif dalam kehidupan sosial.

2. Gender Menurut *Maqāṣid Al-Sharīʿah* Ibn Ashur dan Jasser Auda

Enginner memperingatkan bahwa pembaruan dalam pemikiran Islam tidak dapat dipahami sebagai upaya mengorbankan nilai-nilai keimanan, melainkan sebagai usaha untuk mengembalikan Islam pada semangat dasarnya yang menekankan keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Dalam kerangka ini, Islam diposisikan sebagai agama yang dinamis, yang senantiasa mampu berdialog dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan substansi ajarannya.³⁴ Pandangan ini sejalan dengan perspektif *maqāṣid al-syarīʿah* menurut Muhammad al-Tahir Ibn ʿĀshūr, yang menegaskan bahwa orientasi utama *maqāṣid* harus diarahkan pada tujuan-tujuan esensial syariat, yakni perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dengan pendekatan yang responsif terhadap dinamika zaman.³⁵ Dalam konteks gender, prinsip tersebut mengandung

³⁴ Siti Ropiah, *Fiqh Ramah Wanita: Jalan Menuju Keadilan Gender dalam Islam* (Jakarta: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2025), 95.

³⁵ Riski Maulana Fadli dan Achmad Mahrus Helmi, "Maqasid Syariah Perspektif Ibnu 'Ashur: Kajian Kritis dan Kontekstual," *Al Bustan: Jurnal Studi Islam dan Sosial Keagamaan* 1, no. 1 (July 2024): 99, <https://doi.org/10.2024/9vrjgv18>

implikasi bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang setara sebagai subjek moral yang wajib dilindungi hak dan martabatnya. Oleh karena itu, segala bentuk diskriminasi dan subordinasi jelas bertentangan dengan tujuan fundamental syariat.

Menurut penulis isu gender dapat diposisikan sebagai bagian dari *maqāṣid al-syarī'ah al-'āmmah* (tujuan umum), karena terdapat keterkaitan dengan prinsip *al-fiṭrah*, *al-samāḥah*, *al-musāwāh*, dan *al-ḥurriyyah* memberikan landasan normatif yang kuat dalam analisis gender yang berkeadilan. *Al-fiṭrah* menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dengan martabat kemanusiaan yang setara, sehingga tidak ada legitimasi teologis bagi subordinasi salah satu pihak. Prinsip *al-samāḥah* (toleransi) mendorong penerimaan terhadap perbedaan peran dan ekspresi gender dalam kerangka saling menghormati tanpa diskriminasi. Sementara itu, *al-musāwāh* (kesetaraan) menuntut adanya perlakuan yang adil dan proporsional dalam akses terhadap hak-hak dasar, seperti pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi sosial. Adapun *al-ḥurriyyah* (kebebasan) menegaskan hak individu, termasuk perempuan, untuk menentukan pilihan hidupnya secara otonom sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariat. Dengan demikian, keempat prinsip tersebut saling melengkapi dalam membentuk kerangka *maqāṣid* yang tidak hanya melindungi, tetapi juga memberdayakan perempuan maupun laki-laki sebagai subjek penuh dalam kehidupan sosial, sekaligus mengoreksi konstruksi patriarkal yang bertentangan dengan tujuan keadilan dan kemaslahatan. Namun, dalam kategori *maqāṣid al-'āmmah*, terdapat empat kriteria yang dirumuskan oleh Muhammad al-Tahir Ibn 'Āshūr, yaitu *al-thubūt*, *al-zuhūr*, *al-indibāt*, dan *al-iṭrād*.

Pertama, dari sisi *al-thubūt* (ketetapan), kesetaraan gender memiliki dasar yang cukup kuat. Islam sejak awal membawa nilai keadilan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Nilai-nilai ini bersifat tetap dan universal, sehingga secara prinsip mendukung gagasan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang setara sebagai manusia.

Namun demikian, ketika ditinjau dari kriteria *al-zuhūr* (kejelasan), persoalannya menjadi lebih kompleks. Kesetaraan gender tidak selalu dinyatakan secara eksplisit dalam satu konsep yang utuh dalam teks klasik, melainkan lebih sering dipahami melalui penafsiran terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang keadilan dan kemanusiaan. Oleh sebab itu, perbedaan

pandangan di kalangan ulama menjadi sesuatu yang tidak terhindarkan. Dengan kata lain, kesetaraan gender belum sepenuhnya berada pada level konsep yang jelas dan disepakati, melainkan masih berkembang melalui proses interpretasi.

Selain itu, dari sisi *al-indibāt* (keterukuran), kesetaraan gender juga menghadapi tantangan. Konsep ini tidak mudah dibatasi secara kaku karena makna “kesetaraan” dapat berbeda tergantung pada konteks sosial, budaya, dan perkembangan zaman. Misalnya, bentuk kesetaraan dalam pendidikan dan pekerjaan pada masa kini tentu berbeda dengan masa lalu. Hal ini berbeda dengan ketentuan normatif seperti larangan khamr yang memiliki batasan yang jelas. Oleh karena itu, kesetaraan gender menuntut pendekatan yang fleksibel dan kontekstual.

Meskipun demikian, dalam aspek *al-iṭrād* (universalitas), kesetaraan gender justru memiliki kekuatan yang signifikan. Prinsip keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia berlaku lintas ruang dan waktu. Selama kesetaraan gender dipahami sebagai upaya menjaga martabat manusia dan mewujudkan keadilan, maka ia selaras dengan tujuan universal syariat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa kesetaraan gender belum sepenuhnya memenuhi seluruh kriteria *maqāṣid al-‘āmmah* secara formal, terutama dalam aspek kejelasan dan keterukuran. Akan tetapi, secara nilai dan tujuan, kesetaraan gender sangat dekat dengan ruh *maqāṣid* itu sendiri. Oleh karena itu, kesetaraan gender lebih tepat dipahami sebagai bagian dari pengembangan *maqāṣid* di era kontemporer yakni sesuatu yang terus berkembang seiring perubahan zaman, namun tetap berakar pada prinsip dasar Islam: keadilan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap manusia.

Di sisi lain, secara kritis perlu diakui bahwa konstruksi ideal *maqāṣid* tidak selalu terefleksikan dalam praktik historis hukum Islam. Dalam banyak kasus, interpretasi fikih klasik dipengaruhi oleh konteks sosial patriarkal, sehingga menghasilkan formulasi hukum yang cenderung menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Hal ini menunjukkan bahwa sebagian ketentuan yang dianggap normatif sesungguhnya merupakan hasil interaksi antara teks dan konteks sosial.

Dalam konteks ini, pendekatan *maqāṣid* menawarkan ruang reinterpretasi dengan menitikberatkan pada tujuan substansial syariat, yaitu keadilan dan kemaslahatan. Ibn ‘Āshūr menegaskan bahwa *maqāṣid al-syari’ah*

perlu diposisikan sebagai disiplin ilmu yang mandiri sekaligus mendorong pembaruan dalam *uṣūl al-fiqh*. Ia juga menekankan pentingnya membedakan dalil yang bersifat *qaṭ'i* dan *zannī* serta mengklasifikasikan dalil yang disepakati dan yang diperselisihkan.³⁶

Sejalan dengan itu, pemikiran Asghar Ali Engineer menekankan pentingnya pembacaan ulang teks keagamaan dalam kerangka keadilan dan pembebasan.³⁷ Pendekatan serupa juga dikembangkan oleh Ziba Mir-Hosseini, yang menegaskan bahwa hukum Islam harus terus dikaji ulang agar tidak menjadi instrumen legitimasi ketimpangan gender, melainkan sebagai sarana mewujudkan keadilan sosial yang inklusif.³⁸ Pandangan ini diperkuat oleh Siti Musdah Mulia, yang menegaskan bahwa Islam pada dasarnya menjunjung tinggi kesetaraan gender serta mengkritik tafsir patriarkal yang tidak mencerminkan nilai-nilai universal Islam.³⁹

Meskipun demikian, penggunaan *maqāṣid* sebagai alat reinterpretasi juga menghadapi tantangan epistemologis. Perluasan makna kesetaraan gender berbasis *maqāṣid* berpotensi menimbulkan ketegangan dengan batasan normatif dalam tradisi hukum Islam apabila tidak disertai metodologi yang jelas. Bahkan, dalam beberapa kasus, pendekatan *maqāṣid* dapat disalahgunakan untuk melegitimasi kepentingan tertentu atas nama kemaslahatan. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang seimbang, di mana *maqāṣid* tidak hanya berfungsi sebagai legitimasi normatif, tetapi juga sebagai instrumen kritis untuk menilai apakah suatu ketentuan benar-benar mencerminkan keadilan atau sekadar merupakan produk konstruksi sosial.

Selanjutnya, Pendekatan Ibn 'Āshūr yang menekankan kebebasan (*al-ḥurriyyah*) merupakan langkah progresif dalam *maqāṣid* klasik, namun masih terbatas pada kerangka normatif dan belum sepenuhnya menyentuh dimensi struktural ketidakadilan gender. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang lebih dinamis sebagaimana ditawarkan oleh Jasser Auda, jika dianalisis melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* menurut Jasser Auda, Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pemikiran Jasser Auda menawarkan kerangka metodologis yang komprehensif dalam menganalisis isu kesetaraan gender dalam Islam. Berbeda dengan pendekatan klasik yang cenderung tekstual dan reduksionis, Auda menekankan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai

³⁶ Husni Fauzan dan Dzulkifli Hadi Imawan, "Pemikiran Maqāṣid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur," *Jurnal Syari'ah & Hukum* 5, no. 1 (2024), <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol5.iss1.art7>

³⁷ Ropiah, *Fiqh Ramah Wanita*, 95.

³⁸ Ropiah, *Fiqh Ramah Wanita*, 99.

³⁹ Ropiah, *Fiqh Ramah Wanita*, 101.

suatu sistem yang utuh (holistik), terbuka, dan berorientasi pada tujuan (*maqāṣid*), yaitu keadilan (*al-'adl*), kemaslahatan (*al-maṣlahah*), dan penghormatan terhadap martabat manusia.¹

Pendekatan sistem yang dikembangkan Auda memiliki sejumlah karakteristik yang relevan dalam analisis gender. Pertama, prinsip *wholeness* (keseluruhan), yang menuntut agar hukum Islam dipahami secara komprehensif dan tidak parsial. Dalam isu gender, hal ini berarti bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan perempuan harus mempertimbangkan keseluruhan pesan Al-Qur'an yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan moral manusia. Kedua, prinsip *openness* (keterbukaan), yang menegaskan bahwa sistem hukum Islam bersifat adaptif terhadap perubahan sosial. Dengan demikian, konstruksi relasi gender dapat berkembang sesuai dengan dinamika zaman tanpa kehilangan prinsip dasar syariat.

Ketiga, prinsip *multidimensionality* (multi-dimensi), yang menunjukkan bahwa persoalan hukum tidak dapat dipahami dari satu sudut pandang saja. Isu gender, misalnya, tidak hanya berkaitan dengan aspek normatif, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Oleh karena itu, ketimpangan gender dalam masyarakat Muslim sering kali lebih merupakan produk konstruksi sosial patriarkal daripada refleksi ajaran Islam itu sendiri. Keempat, prinsip *purposefulness* (orientasi tujuan), yang menekankan bahwa validitas suatu hukum diukur berdasarkan sejauh mana hukum tersebut mampu mewujudkan tujuan syariat. Jika suatu penafsiran atau praktik justru melahirkan ketidakadilan terhadap perempuan, maka hal tersebut bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Dalam kajian kontemporer, *maqāṣid al-syarī'ah* diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan untuk memperluas cakupan analisis tujuan hukum Islam. *Maqāṣid al-'āmmah* (tujuan umum), *maqāṣid al-khāṣṣah* (tujuan khusus), dan *maqāṣid al-juz'iyah* (tujuan parsial).⁴⁰ Menurut penulis, isu gender dalam hukum Islam secara konseptual paling tepat ditempatkan pada tingkat *maqāṣid al-'āmmah*, karena secara langsung berkaitan dengan nilai-nilai universal yang menjadi fondasi utama syariat, yaitu keadilan (*al-'adl*), universalitas (*al-kulliyah*), kemudahan (*al-taisir*), dan kebebasan (*al-ḥurriyyah*), serta prinsip kebutuhan dan kemaslahatan sebagai dasar keberlakuan hukum.

⁴⁰ Syarifuddin, "Maqāṣid Syarī'ah Jasser Auda," 38.

Pertama, keadilan (*al-'adl*) ketika relasi antara laki-laki dan perempuan ditempatkan secara proporsional tanpa diskriminasi, baik dalam hak maupun kewajiban, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan oleh konstruksi hukum. Kedua, universalitas (*al-kulliyah*) meniscayakan bahwa nilai-nilai hukum Islam berlaku bagi seluruh manusia tanpa pengecualian berbasis jenis kelamin, sehingga perempuan memiliki akses yang sama terhadap perlindungan hukum dan hak-hak dasar. Ketiga, kemudahan (*al-taisir*) diwujudkan melalui fleksibilitas hukum yang memberikan keringanan dalam kondisi tertentu, termasuk bagi perempuan, agar hukum tidak menjadi beban yang memberatkan dalam realitas kehidupan. Keempat, kebebasan (*al-ḥurriyyah*) mengandung pengakuan atas otonomi individu, dalam menentukan pilihan hidupnya selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Terakhir, prinsip kebutuhan (*darūriyyāt*) dan kemaslahatan (*maṣlahah*) menjadi dasar dalam menetapkan hukum yang berpihak pada kesejahteraan manusia, sehingga setiap ketentuan yang menyangkut perempuan harus diarahkan pada perlindungan hak, penghapusan kesulitan, dan pencapaian manfaat yang nyata. Dalam kerangka ini, sebagaimana ditekankan oleh Jasser Auda, hukum Islam dinilai sah dan relevan sejauh mampu merealisasikan tujuan-tujuan tersebut secara nyata dalam kehidupan sosial.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis, konsep HAM dan kesetaraan gender dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah memiliki dasar kuat dalam tujuan syariat, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan. Pemikiran Ibn 'Āshūr menekankan nilai keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan martabat manusia sebagai bagian dari maqāṣid, sedangkan Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistem yang membuat hukum Islam lebih dinamis dan kontekstual. Meskipun demikian, pendekatan Auda tetap memerlukan batasan agar tidak lepas dari prinsip syariat.

Dalam konteks HAM, nilai-nilai maqāṣid sejalan dengan prinsip hukum modern, termasuk di Indonesia. Sementara dalam isu gender, meskipun tidak selalu eksplisit dalam maqāṣid klasik, kesetaraan secara substantif merupakan bagian dari tujuan syariat yang berorientasi pada keadilan. Pendekatan sistem membuka ruang penafsiran yang lebih kontekstual dan responsif terhadap realitas sosial.

Dengan demikian, integrasi pemikiran Ibn 'Āshūr dan Jasser Auda menghasilkan model maqāsid yang lebih komprehensif, adaptif, dan relevan dalam menjawab isu HAM dan gender, selama tetap berpegang pada nilai dasar syariat.

REFERENSI

- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2007.
- Darmawan, Rachmat Dwiky, dan Shakira Nalomrue Rihmi P. "Hak Asasi Manusia dalam Konteks Pancasila." *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 2, no. 6 (2025): 336–344. <https://doi.org/10.61722/jmia.v2i6.7013>.
- Fadli, Riski Maulana, dan Achmad Mahrus Helmi. "Maqasid Syariah Perspektif Ibnu 'Ashur: Kajian Kritis dan Kontekstual." *Al Bustan: Jurnal Studi Islam dan Sosial Keagamaan* 1, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.2024/9vrjgv18>.
- Fauzan, Husni, dan Dzulkifli Hadi Imawan. "Pemikiran Maqāsid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur." *Jurnal Syari'ah & Hukum* 5, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol5.iss1.art7>.
- Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Tunis: Dār al-Salām, 2001.
- Muhammad al-Tahir Ibn Ashur. *Treatise on Maqasid al-Shariah*. Translated by Mohamed El-Tahir El-Mesawi. London: The International Institute of Islamic Thought, 2006.
- Irawan, Ah. Soni. "Maqāsid al-Sharī'ah Jasser Auda sebagai Kajian Alternatif terhadap Permasalahan Kontemporer." *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 3, no. 1 (2022).
- Islamiyati, Dini Nur. "Islamic View of Human Rights." *International Journal of Islamic Business Ethics* 2, no. 1 (2017): 238–244. <https://doi.org/10.30659/ijibe.2.1.238-244>.
- Masruroh, Luluk, et al. "Perbedaan Qudrati dan Persamaan Hak Gender dalam Perspektif al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir al-Mishbāh)." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 21, no. 1 (2021): 77–92. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v21i1.8234>.
- Musarrofa, Ita, dan H. Muttaqin. "Teori Maqasid Syariah Jasser Auda: Pendekatan Sistem Hukum Keluarga Islam di Era Digital." *Al-Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2024): 194–208. <https://doi.org/10.30983/al-hurriyah.v9i2.8979>.

- Nur, Iffatin, Haniefa Nuruddienil Fithriy, Divia Nur Alan Nur Ilmas, dan Ali Abdul Wakhid. "Human Rights, Gender, and Science in the Perspective of Maqāṣid Sharī'ah." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 23, no. 2 (2023): 312-321. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v23i2.18123>.
- Rachman, Iqbal, dan Rahman Alwi. "Pendekatan Maqasid Al-Syari'ah terhadap Hak Asasi Manusia: Menyelaraskan Prinsip Kebebasan dan Kemanusiaan." *JILAW: Journal Islamic Law and Wisdom* 1, no. 2 (2025): 113-122. <http://dx.doi.org/10.30983/jilaw.v1i2.10238>.
- Rismilda, Nela Aprilia. "The Relationship between Islamic Law and the Concept of Gender Equality Based on Maqasid Sharia Perspective." *Sinergi International Journal of Law* 1, no. 3 (2023): 175-183.
- Ropiah, Siti. *Fiqih Ramah Wanita: Jalan Menuju Keadilan Gender dalam Islam*. Jakarta: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2025.
- Rosdiana. *Gender dan Kesehatan*. Purbalingga: Eureka Media Aksara, 2023.
- Sulhadi, Asep. "Recontextualizing Maqasid al-Shariah in Contemporary Qur'anic Exegesis: A Comparative Study of Jasser Auda and Classical Scholars." *Samawat: Journal of Hadith and Qur'anic Studies* 8, no. 2 (2024).
- Syarifuddin. "Maqāṣid Syari'ah Jasser Auda: Sebuah Sistem Pendekatan dalam Hukum Islam Kontemporer." *Al-Mizan* 17, no. 1 (2021): 38-40. <https://doi.org/10.30603/am.v17i1.2061>.
- Tanjung, Yurisna. *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Keluarga*. Medan: UMSU Press, 2024.
- Umami, Ulul, dan Abdul Ghofur. "Human Rights in Maqāṣid al-Sharī'ah al-Āmmah: A Perspective of Ibn 'Āshūr." *Al-Ahkam* 32, no. 1 (2022): 91-92. <http://dx.doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.1.9306>.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1999.
- Utsany, Royan, Afrizal Tw, dan Khamim. "Women's Rights and Gender Equality: An Analysis of Jasser Auda's Thoughts and His Contribution to Renewal of Islamic Family Law in Indonesia." *Journal of Islamic Law (JIL)* 3, no. 1 (2022): 54. <https://doi.org/10.24260/jil.v3i1.530>.