

<b>Accepted:</b> Juni 2020	<b>Revised:</b> Agustus 2020	<b>Published:</b> Oktober 2020
-------------------------------	---------------------------------	-----------------------------------

## Maqāṣid Al-Sharī'ah Perspektif Abū Ishāq Al-Shāṭibī

**Mohamad Ma'mun**

*Email: moh.mamun@iainkediri.ac.id*

Institut Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia

### **Abstract**

*Imam al-Shāṭibī is one of uṣūliyyun (expert on the science of Uṣūl fiqh) who can describe the concept of maqāṣid al-sharī'ah systematically and in detail. Through his phenomenal masterpiece, Kitab al-Muwāfaqāt, he explained that sharī'ah was passed down to humans solely for their welfare. The Book of Muwāfaqāt discusses general rules about human life, rules and limits that all humans are obliged to obey and carry out so that their lives are orderly and safe. People who practice sharī'ah Islam are the freest and most calm people, because all the teachings, both small and large, contain maṣāḥiḥ for man himself, even though he is not aware of it. Conversely, those who come out and disobey the rules will be bound and fettered by their lusts. Although they may look nice and pleasant, they are essentially loss and loss. Imam al-Shāṭibī dividing maṣāḥiḥ into three levels, namely the Needs Ḍarūriyyah, Needs Ḥajjiyyah, and Needs Taḥṣīniyyah.*

**Keywords:** *Maqāṣid al-sharī'ah, al-Shāṭibī*

### **Abstrak**

Imam al-Shāṭibī merupakan salah seorang uṣūliyyun (pakar ilmu usul fiqh) yang dapat mendeskripsikan konsep maqāṣid al-sharī'ah secara sistematis dan mendetail. Melalui mahakarya fenomenalnya yakni kitab al-Muwāfaqāt, Ia menjelaskan bahwa sharī'ah diturunkan kepada manusia semata-mata untuk kesejahteraan mereka. Kitab Muwāfaqāt ini membahas kaidah-kaidah umum tentang kehidupan manusia, peraturan dan batas-batas yang semua manusia wajib mentaatinya dan melaksanakannya agar kehidupan mereka teratur, tertib dan aman. Orang yang menjalankan sharī'ah Islam adalah orang yang paling bebas dan paling tenang, karena seluruh ajarannya, baik yang kecil maupun yang besar mengandung maṣāḥiḥ bagi manusia itu sendiri, walau dia tidak

menyadarinya. Sebaliknya, yang keluar dan tidak mentaati aturan–aturan di dalamnya, akan terikat dan terbelenggu dengan nafsunya, yang walau kelihatannya enak dan menyenangkan tetapi pada hakekatnya adalah kerugian dan maḍārah. Imam al-Shāṭibī membagi maṣlahah menjadi tiga tingkatan, yakni Kebutuhan Darūriyyah, Kebutuhan Ḥajjiyah, dan Kebutuhan *Taḥsīniyyah*.

**Kata Kunci:** *Maqāṣid al-sharī'ah, al-Shāṭibī*

## Pendahuluan

Berbicara mengenai upaya pembentukan atau pengembangan hukum yang dalam *uṣūl al-fiqh* disebut dengan upaya ijtihad dalam arti *istinbāṭ al-aḥkām*. Ijtihad dipahami oleh 'Abd al-Wahhāb Khallāf sebagai suatu upaya berfikir secara optimal dalam menggali hukum Islam dari sumber aslinya (al-Qur'an dan al-Sunnah) guna memperoleh jawaban-jawaban terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang muncul dalam masyarakat yang belum ada ketentuan hukumnya.<sup>1</sup>

Secara garis besar metode istinbath dapat dibagi kedalam tiga bagian; pertama, segi kebahasaan (semantik), kedua, segi tujuan hukum (*maqāṣid al-sharī'ah*) dan segi penyelesaian beberapa dalil yang seakan-akan bertentangan dalam ketentuan hukumnya antara suatu dalil dengan dalil lainnya (*tarjīh*).

Dalam tulisan ini hanya akan memfokuskan pembahasan mengenai ijtihad bentuk kedua, yaitu metode ijtihad dengan menentukan *ratio legis* sebuah hukum (*ṭarīq al-ijtihād al-ta'fīly*) di mana dalam metode ini bertujuan menemukan ketentuan hukum baru berdasarkan pada *maqāṣid al-sharī'ah* dalam perspektif Imam al-Shāṭibī.

Membincang tentang *maqāṣid al-sharī'ah* tidak bisa lepas dari sosok Imam al-Shāṭibī dengan magnum opusnya, al-Muwaffaqat. Ia dikukuhkan menjadi pendiri ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* karena jasanya dalam menyajikan *maqāṣid al-sharī'ah* secara sistematis, komprehensif, tajam dan mendetail.<sup>2</sup> Al-Shāṭibī juga dikenal sebagai pakar ushul fiqh yang memiliki ketajaman analisa. Ciri khas dari ushul fiqh perspektif al-Shāṭibī terletak dalam menganalisa persoalan hukum.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 'Abd Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Quwaitiyyah, 1968), 216.

<sup>2</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 182.

<sup>3</sup> Holilur Rohman, *Maqashid al-Syari'ah* (Malang: Setara Press, 2019), 80.

## Pembahasan

### Biografi Abū Ishāq al-Shāṭibī

#### a. Kehidupan dan Pendidikan Imam al-Shāṭibī

Imam al-Shāṭibī adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Tanggal dan tempat lahirnya tidak diketahui secara pasti. Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin Musa bin Muhammad. Kunyahnya adalah Abū Ishāq dengan nisbatnya al-Shāṭibī atau al-Gharnati. Gharnati dinisbatkan kepada kerajaan yang berkuasa ketika Imam al-Shāṭibī hidup (Granada). Adapun al-Shāṭibī (sativa) adalah sebuah kota di bagian Timur Andalusia.

Oleh banyak penulis sejarah diduga Imam al-Shāṭibī hidup pada masa pemerintahan Ismail Farraj yang berkuasa tahun 713 H, Muhammad ibn Ismail yang berkuasa tahun 725 H, Abu Hajjaj ibn Yusuf ibn Ismail berkuasa pada tahun 734 H, dan Muhammad al-Ghani bi Allah pada tahun 755 H.<sup>4</sup>

Imam al-Shāṭibī hidup di Granada dalam kondisi politik yang tidak stabil. Perpecahan dan pertentangan dalam negeri berlangsung cukup lama. Secara tegas Sati' al-Husari menyatakan bahwa suatu realitas yang tidak dapat dipungkiri pada parohan kedua abad ke-8 H/ke-14 M merupakan masa kemunduran dunia Islam belahan timur dan merupakan masa kebangkitan di dunia Islam barat (Spanyol dan Afrika Utara).<sup>5</sup>

Sejak kecil Imam al-Shāṭibī dikenal sebagai pribadi yang tekun belajar. Ia mendalami berbagai macam jenis ilmu, sehingga membawanya menjadi seorang ulama yang memiliki berbagai disiplin keilmuan yang mendalam. Berbagai gelar, ahli tafsir, bahasa, fiqh diraihnya selain terkenal sebagai ahli *uṣūl al-fiqh*.

<sup>4</sup> Abū al-Ajfan, *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Shāṭibī* (Tunis: Matba'ah al-Kawākib, 1985), 26

<sup>5</sup> Tentunya kemajuan dan kebangkitan yang dimaksud tentunya bukan dalam arti politik dan kekuasaan. Namun lebih dalam bidang pemikiran hukumnya. Perlu diakui memang kemajuan pemikiran ini tidak sebanding dengan apa yang telah dicapai oleh ulama-ulama besar, seperti para mujtahid di bidang fiqh pada masa keemasan Islam abad ke-2 dan ke-3 H. Namun perlu diperhatikan dan dipertimbangkan bahwa kemajuan yang dicapai pada abad ke-8 H ini berada pada masa kemunduran dan kekacauan politik Islam, sehingga pencapaian ini layak disebut sebagai perkembangan yang mengagumkan. Lihat: Sati' al-Husari, *Dirāsah 'an Muqaddimah ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabīyah, 1967), 53. Bandingkan dengan 'Abd al-Muta'al al-Saidi, *al-Mujaddidūn fī al-Islām min Qarn al-Awwāl ilā al-Rābi' al-'Ashar* (Mesir: Maktabah al-Adab wa Maktabuhā, t.th.), 287.

Imam al-Shāṭibi mengawali pendidikannya dengan mendalami bahasa Arab. Pendidikan ini ia terima dari Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Fakhkhār al-Birrī (w. 754 H/1353 M), Abū Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad al-Shabtī (w. 760 H/1358 M), dan Abū Ja'far Aḥmad al-Shaqwari.

Pengetahuan tentang Hadis ia peroleh dari Abū al-Qāsim ibn Binā dan Shams al-Dīn al-Tilimisānī (w. 781 H), melalui guru yang kedua ini Imam al-Shāṭibi mempelajari al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī dan al-Muwāṭṭā' karya imam Mālik. Ilmu kalam dan filsafat ia peroleh dari Abū Ali Manṣūr al-Zawawī (w. 770 H). Ilmu uṣūl al-fiqh ia peroleh dari Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Miqarrī dan Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Shārif al-Tilimsani.<sup>6</sup>

Tercatat beberapa murid Imam al-Shāṭibi antara lain: Abī Yaḥyā ibn Asim, Abū Bakr al-Qāḍi, Abū 'Abd Allāh al-Bayānī, Abū 'Abd Allāh al-Mijari dan Abū Ja'far Aḥmad al-Qisar al-Gharnati.

Dari sedikit review latar belakang kehidupan dan profil Imam al-Shāṭibi di atas dapat dipahami bahwa Imam al-Shāṭibi memiliki bangunan keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan dan telah teruji melalui perjalanan sejarah yang melatarbelakanginya. Sehingga, tidak mengherankan jika al-Muwāfaqāt menjadi referensi di sebagian besar kalangan ilmuwan modern.<sup>7</sup> Pergulatan keilmuan Imam al-Shāṭibi berakhir setelah kematian menghampirinya. Beliau meninggal pada tahun 790 H/1388 M.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Nama lengkapnya adalah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ali ibn Yaḥyā ibn Ali ibn Muḥammad ibn Qāsim al-Alūnī al-Shārif al-Ḥasanī al-Shārif al-Tilimsānī, seorang ulama fiqh dan uṣūl fiqh bermazhab Maliki ternama di Andalusia.

<sup>7</sup> Menurut Muḥammad Khālid Mas'ūd sebagaimana dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi menyatakan bahwa faktor pendorong pemikiran Imam al-Shāṭibi adalah: pertama, kegagalan hukum berhadapan dengan perubahan sosial ekonomi Andalusia abad ke-8 H/14 M, dan kedua, keinginannya untuk membuat kerangka teoretis (*theoretical apparatus*) agar hukum Islam memiliki karakter adaptabel dan fleksibel. Lihat: Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 187.

<sup>8</sup> Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Faṭḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*, II (Beirut: Muḥammad Amin Rajm wa Shirkah, 1974), 204.

## b. Karya-karya al-Shāṭibī

Berikut adalah daftar karya Imam al-Shāṭibī yang dapat dilacak dalam beberapa literatur klasik. Karyanya tersebut mencakup dua bidang: sastra arab dan jurisprudensi.

- 1) Maqāṣid al-Shafiyah fī Sharḥ Khulāṣah al-Kāfiyah;
- 2) 'Inwān al-Ittifāq fī 'Ilm al-Ishtiqāq;
- 3) Uṣūl al-Naḥw;
- 4) Sharḥ al-Rajāz ibn Mālik fī al-Naḥw;
- 5) al-Ifādāt wa al-Irshādāt;
- 6) Khiyār al-Majālis;
- 7) al-I'tiṣām;
- 8) al-Muwāfaqāt;
- 9) Fatawā al-Shāṭibī.

Dari sekian jumlah kitab buah karya Imam al-Shāṭibī tersebut hanya 3 yang tercetak, yaitu: al-Muwāfaqāt, al-I'tiṣām, dan al-Ifādāt wa al-Inshādāt.<sup>9</sup>

### 1. *Maqāṣid al-Sharī'ah* Imam al-Shāṭibī

Dilihat dari sudut kerasulan Nabi Muhammad SAW, dapat diketahui bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah SWT adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan.<sup>10</sup>

*Maqāṣid al-sharī'ah*<sup>11</sup> berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam

<sup>9</sup> al-I'tiṣām mengupas secara panjang lebar tentang bid'ah dan seluk beluknya.

al-Ifādāt wa al-Irshādāt karyanya yang berisi 2 (dua) kandungan. al-Ifādāt berisi tentang catatan al-Shāṭibī dalam berbagai masalah termasuk yang terhimpun dari guru-guru dan teman-teman dari kalangan ulama Spanyol. al-Irshādāt merupakan kumpulan syair-syair dengan berbagai kandungan.

<sup>10</sup> Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), 121.

<sup>11</sup> Dalam karyanya, Imam al-Shāṭibī menggunakan term yang berbeda-beda berkaitan dengan *maqāṣid al-Sharī'ah*. Diantaranya adalah: *maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maqāṣid al-shar'iyyah fī al-sharī'ah*, dan *maqāṣid min shar'i al-ḥukm*. Namun walaupun menggunakan berbagai macam ungkapan, mengandung pengertian yang sama, yakni bahwa tujuan hukum (*maqāṣid al-sharī'ah*) adalah kemaslahatan umat manusia. Hal ini tampak dari ungkapannya:

هذه الشريعة ..... وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا.

“sesungguhnya syari'at itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat”.

الأحكام مشروعة لمصالح العباد

“hukum-hukum disyari'atkan untuk kemaslahatan hamba”.

ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai rasio logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia. Sebagaimana dikemukakan oleh Abū Ishaq al-Shāṭibī bahwa tujuan pokok disyari'atkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Lebih lanjut Imam al-Shāṭibī melaporkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah bahwa hukum-hukum yang disyari'atkan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat kelak. Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut Imam al-Shāṭibī terbagi kepada tiga tingkatan<sup>12</sup>, yaitu:

**a. Kebutuhan *Darūriyyah***

Merupakan tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Menurut Imam al-Shāṭibī ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu; memelihara agama (*ḥifẓ al-dīn*), memelihara jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), memelihara akal (*ḥifẓ al-'aql*), memelihara keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan yang terakhir adalah memelihara harta benda (*ḥifẓ al-māl*).<sup>13</sup>

Sebagaimana firman Allah dalam mewajibkan jihad:

<sup>12</sup> Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, II (al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah: Dār ibn 'Affān, 1997), 17.

<sup>13</sup> Lima unsur pokok tersebut dalam literatur-literatur hukum Islam lebih dikenal dengan istilah *uṣūl al-khmasah*. Untuk menyelamatkan agama, Islam mewajibkan ibadah sekaligus melarang hal-hal yang merusaknya, untuk menyelamatkan jiwa Islam mewajibkan misalnya makan, tetapi Islam melarang memakan makanan yang haram (dilarang oleh ketentuan agama karena adanya hal-hal yang tidak baik bagi diri manusia) bahkan Islam melarang umatnya makan secara berlebihan (*al-musrif*), untuk menyelamatkan akal Islam melarang hal-hal yang dapat merusak fungsi akal, misalnya meminum minuman yang memabukkan sehingga menyebabkan manusia lupa akan diri dan lingkungannya (kehilangan kesadaran diri), untuk menyelamatkan keturunan, Islam mewajibkan dengan cara menikah dan untuk menyelamatkan harta Islam mensyari'atkan hukum mu'amalah yang baik dan benar dan upaya-upaya yang merusaknya dilarang seperti mencuri dan lain-lain. Lihat: Isa Anshori, "Maqasid al-Syari'ah Sebagai Landasan Etika Global", *Jurnal Hukum Islam Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Vol. 01 No. 01 (Maret 2009), 16.

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ لنتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ.<sup>14</sup>

“Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu Hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim”.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ۗ أُولَى الْأَبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.<sup>15</sup>

“Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”.

Dari ayat pertama dapat diketahui tujuan disyariatkan perang adalah untuk melancarkan jalan dakwah bilamana terjadi gangguan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah. Dan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyariatkan qisas karena dengan itu ancaman terhadap kehidupan manusia dapat dihilangkan.

#### b. Kebutuhan *Hajjiyah*

Merupakan kebutuhan satu tingkat di bawah *darūriyyah*. Artinya kebutuhan ini termasuk dalam kebutuhan sekunder, yang dalam tingkatan ini tidak akan sampai mengancam 5 (lima) unsur pokok apabila meninggalkannya, namun akan memberikan efek hambatan dan kesulitan.

Kehadiran kebutuhan *hajjiyah* sangat dibutuhkan mengingat fungsinya yang mendukung dan melengkapi tujuan primer, Misalnya untuk melaksanakan ibadah shalat sebagai tujuan primer maka dibutuhkan berbagai fasilitas misalnya masjid, tanpa adanya masjid tujuan untuk memelihara agama (*hifz al-dīn*) tidaklah gagal atau rusak secara total tetapi akan mengalami berbagai kesulitan.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> al-Qur'an, 2: 193.

<sup>15</sup> Ibid., 179.

<sup>16</sup> Dalam masalah menyelamatkan akal (*hifz al-'aql*) manusia sebagai tujuan primer, Islam mencanangkan kegiatan wajib belajar seumur hidup, dalam hal ini maka untuk mendukung kebutuhan *darūriyyah* tersebut dibutuhkan berbagai fasilitas pendidikan antara lain gedung sekolah dan sarana-sarana yang digunakan untuk mendukung kegiatan belajar mengajar yang lainnya, memang tanpa adanya gedung sekolah dan sarana-sarana yang lainnya

### c. Kebutuhan *Tahsīniyyah*

Tingkat kebutuhan ketiga ini merupakan kebutuhan pelengkap (tertier). Artinya, kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Imam al-Shāṭibī menyatakan:

وَأَمَّا تَحْسِينِيَّاتٌ فَمَعْنَاهَا الْأَخْذُ بِمَا يَلِيْقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ وَتَجْنِبُ الْمُدْتَسَّاتِ الَّتِي  
نَفَهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ.<sup>17</sup>

Pada tingkatan ini yang menjadi ukuran adalah hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang menurut kepatutan dan sesuai dengan tuntutan norma sosial dan akhlak, dimana pilihan pribadi sangat dihormati, jadi pada tingkatan kebutuhan *tahsīniyyah* bersifat relatif dan lokal sejauh tidak bertentangan dengan nas-nas al-Qur'an.

Sebagai contoh adalah arsitektur masjid dalam membantu memenuhi kebutuhan *ḍarūriyyah* diserahkan sepenuhnya oleh perkembangan kebudayaan lokal, misalnya menggunakan kubah model masjid Istanbul, Jawa, Madinah atau bahkan tanpa kubah sekalipun, semua itu diserahkan kepada rasa estetika yang berlaku dalam lokal tertentu.<sup>18</sup>

## 2. Syarat dalam Memahami *Maqāsid al-Sharī'ah*

### a. Memiliki Kemampuan Tentang Bahasa Arab

Syarat ini bertitik tolak dari ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa al-Qur'an sebagai sumber hukum dengan berbahasa arab:

---

pemeliharaan akal melalui proses belajar mengajar tidak akan berhenti tetapi akan mengalami banyak hambatan dan kesulitan-kesulitan.

<sup>17</sup> al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, II, 22.

<sup>18</sup> Apabila ditelisik lebih jauh, dalam upaya mencapai pemeliharaan 5 (lima) unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkat *maqāsid* tersebut saling terkait dan tidak terpisahkan. Tampaknya bagi Imam al-Shāṭibī, tingkat kebutuhan *ḥajjiyyah* merupakan penyempurna kebutuhan *ḍarūriyyah*, sedangkan kebutuhan *tahsīniyyah* merupakan penyempurna bagi kebutuhan *ḥajjiyyah*. Dan *ḍarūriyyah* menjadi pokok dari *ḥajjiyyah* dan *tahsīniyyah*. Lihat: Ali Hasballah, *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmiy* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976) 297.

وَإِنَّهُ لَأَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.<sup>19</sup>

“Dan sesungguhnya al-Qur’an itu benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Ia dibawa turun oleh al-rūḥ al-amīn (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang yang member peringatan, dengan bahasa arab yang jelas”.

Menurut al-Shāṭibi, al-Qur’an dipaparkan dalam bahasa Arab yang tinggi dan ma’hud (berkembang) dalam kalangan bangsa Arab baik dari segi *lafaz*-nya maupun *uslub*-nya, sebagai contoh al-Shāṭibi menyebutkan bahwa orang-orang Arab adakalanya menggunakan *lafaz ‘ām* dengan tujuan *khāṣṣ*, adakalanya dengan tujuan *‘ām* pada satu segi dan *khāṣṣ* pada segi yang lain.<sup>20</sup>

## b. Memiliki Kemampuan Tentang Sunnah

Dalam pandangan Imam al-Shāṭibi, Sunnah merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur’an. Pemahaman *maqāṣid al-sharī’ah* yang terdapat di dalam al-Qur’an sangat ditentukan oleh pengetahuan dan pemahaman kita terhadap Hadis. Baginya posisi Sunnah atas al-Qur’an ini dapat diketahui secara tekstual dan rasional. Secara tekstual terdapat Hadis yang menyatakan akan hal ini, diantaranya adalah hadis yang sangat populer tentang pengutusan Mu’ādh ibn Jabal sebagai *qāḍī* di Yaman.

Secara rasional, Sunnah dipahami sebagai penjelas atau penjababaran atas al-Qur’an.<sup>21</sup> Ini berarti bahwa Sunnah sebagai

<sup>19</sup> al-Qur’an, 26: 192-195.

Penegasan bahasa al-Qur’an adalah bahasa arab tercantum pula dalam al-Qur’an, 112: 2, dan 41: 44.

<sup>20</sup> Mengenai keharusan memahami bahasa Arab, Fazlurrahman memperkuat pendapat al-Shāṭibi dengan menyatakan bahwa memahami al-Qur’an secara tepat diperlukan pengetahuan bahasa Arab termasuk dengan idiom-idiom bahasa Arab pada zaman Nabi. Lihat: Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1984), 48. Muḥammad Abū Zahrah memastikan bahwa secara pasti dapat dikatakan bahwa seluruh ulama *ahl al-uṣūl al-fiqh* sepakat terhadap keharusan adanya kemampuan atas bahasa Arab bagi orang yang ingin mendalami dan menggali kandungan al-Qur’an sebagai sumber hukum berbahasa Arab. Lihat: Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabiy, 1958), 380.

<sup>21</sup> Di samping perdebatan di kalangan ulama mengenai posisi Hadis atas al-Qur’an, muncul pula pendapat yang beranggapan bahwa Sunnah lebih penting dari al-Qur’an dengan melihat posisi

penjabar pasti menempati posisi lebih rendah dari yang dijabarkan. Dengan logika sederhana Imam al-Shāṭibī, apabila al-Qur'an sebagai *mubayyan* tidak ada, maka Hadis sebagai *bayān* tidak diperlukan. Namun, apabila *bayān* tidak ada, maka *mubayyan* tidak akan hilang.<sup>22</sup>

### c. Mengetahui Sebab-Sebab Turunnya Ayat

Mayoritas ulama menyatakan akan pentingnya sebab-sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*) dalam memahami pesan-pesan yang ada di dalamnya. Ibn Taimiyah menyatakan:

مَعْرِفَةُ سَبَبِ النُّزُولِ تُعِينُ عَلَى فَهْمِ الْآيَةِ فَإِنَّ الْعِلْمَ لِسَبَبِ نُورِثُ الْعِلْمَ الْمَسْبَبِ.<sup>23</sup>

“Mengetahui sebab turunnya ayat akan membantu dalam memahami ayat, karena pengetahuan atas sebuah sebab akan menghasilkan pengetahuan atas maksud ayat (*musabbab*)”.

Ayat-ayat al-Qur'an yang turun dengan latar belakang tertentu, hanya dapat dipahami dengan sempurna apabila latar belakang yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut diketahui dengan baik. Oleh karena itu, bagi Imam al-Shāṭibī pengetahuan akan sebab turunnya ayat merupakan syarat mutlak dalam memahami kandungannya. Sebab turunnya ayat merupakan faktor ekstern yang cukup menentukan maksud dari suatu ayat.<sup>24</sup>

Sunnah sebagai penentu kandungan al-Qur'an (فاضية على الكتاب). Dua alasan yang melatarbelakangi pemikiran ini adalah bahwa: keumuman al-Qur'an memerlukan penjelasan Sunnah dan terdapat ayat-ayat yang memiliki makna alternatif. Dalam kaitannya dengan hal ini, Sunnah memberikan alternatif tersebut. Lihat: Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Sharī'ah al-Islāmiyy* (Dār al-Qaumiyyah li al-Tiba'ah wa al-Nashr, 1949), 352.

<sup>22</sup> Walaupun al-Shāṭibī berpendapat bahwa Sunnah tidak dapat terpisahkan dari al-Qur'an, namun ia menolak atas anggapan bahwa Sunnah lebih penting dan sebagai penentu makna kandungannya al-Qur'an. Baginya, kebutuhan al-Qur'an akan Sunnah sebagai penjelas akan makna yang terkandung di dalamnya tidaklah menjadikan Sunnah lebih penting dari al-Qur'an.

<sup>23</sup> Rosihon Anwar, *Ulumul Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2006), 62.

<sup>24</sup> Termasuk dalam mengetahui sebab turun ayat adalah mengetahui sosio kultural masa berlangsungnya era pewahyuan ayat tersebut (adat istiadat bangsa Arab). Keharusan ini agaknya merupakan lumpatan pemikiran yang tidak terkait langsung dengan sebab turunnya ayat. Memahami aspek kultural ini dalam hubungan sebab turunnya ayat pada dasarnya dapat dimasukkan ke dalam apa yang oleh ahli tafsir disebut sebagai “keadaan saat pewahyuan”, atau upaya pemahaman konteks historis turunnya ayat. Aspek-aspek yang dipertimbangkan

Sebagai contoh keterkaitan ayat dengan sebab turunnya tampak pada ayat:

الرَّانِي لَمَيِّنِكُحْ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَمَيِّنِكُحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ.<sup>25</sup>

*“Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik, dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki yang musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang mukmin”.*

Para mufasir menuturkan bahwa orang-orang Muhajirin datang ke madinah bersama-sama kaum fakir yang tidak memiliki harta apa pun. Sedangkan di Madinah terdapat perempuan-perempuan lacur yang kaya. Para fakir Muhajirin tampaknya berkeinginan untuk mengawini mereka sampai diberikan kecukupan harta oleh Allah. Mereka pun datang guna meminta izin kepada Nabi, maka ayat ini pun turun.<sup>26</sup>

Ulama-ulama bermazhab Hanbali menetapkan bahwa perkawinan dengan pelaku zina (laki-laki atau perempuan) tidak dianggap sah sebelum ada kesempatan taubat, sebagaimana dilansir oleh Ibn Kathīr<sup>27</sup>:

---

dalam memahami suatu ayat tidak hanya sebab-sebab langsung, akan tetapi mencakup pula keadaan sosio kultural yang terdapat dalam masyarakat pada masa era pewahyuan al-Qur'an. Lihat: Murtada Mutahhari, *Memahami al-Qur'an* (Jakarta: t.p., 1986), 18.

<sup>25</sup> al-Qur'an, 24: 3.

<sup>26</sup> Abū al-Husain 'Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzul* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 211.

<sup>27</sup> Imam Ahmad dan sekelompok ulama lain berpendapat bahwa perkawinan pezina pria kepada wanita yang memelihara diri / baik-baik atau sebaliknya, tidaklah sah. Salah satu alasannya adalah ayat yang ditafsirkan ini. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 9 (Ciputat: Lentera Hati, 2000), 286-287.

Selain itu, Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah juga menyatakan dalam majmū' fatawā-nya:

نكاح الزانية حرام حتى تتوب، سواء كان زنى بها هو أو غيره، هذا هو الصواب بلا ريب، وهو مذهب طائفة من السلف والخلف منهم أحمد بن حنبل وغيره، وذهب كثير من السلف إلى جوازه، وهو قول الثلاثة.

*“menikahi wanita pezina adalah haram sampai dia bertaubat, sama saja apakah yang menzinahi dia atau yang lain, ini yang benar tanpa ada keraguan, dan ini adalah pendapat sebagian salaf dan khalaf, diantaranya Ahmad bin hambal dan yang lainnya, dan sebagian besar dari salaf membolehkan (meski tidak bertaubat), dan ini adalah pendapat 3 imam (Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafi'i)”.*

ومن هاهنا ذهب الإمام أحمد بن حنبل، رحمه ، إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي ما دامت كذلك حتى تستتاب، فإن تب صح العقد عليها وإلا فلا وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة لرجل الفاجر المسافح، حتى يتوب توبة صحيحة.

*“dari sini Imam Ahmad bin Hambal berpendapat bahwa tidak sah akad antara laki yang menjaga kehormatan dengan wanita yang pezina selama wanita tersebut belum diminta bertaubat, apabila bertaubat maka sah, jika tidak maka tidak sah. Demikian pula tidak sah menikahkan wanita yang menjaga kehormatannya dengan laki-laki yang pezina sampai laki-laki tersebut bertaubat dengan taubat yang benar”*.

Ulama mazhab Abu Hanifah, Malik dan Syafi'i menilai sah perkawinan seorang pria yang taat dengan seorang wanita pezina, tetapi hukumnya makruh. Alasannya antara lain firman Allah dalam Q.S. An Nisa : 24 yang menyebut sekian banyak yang haram dikawini kemudian dinyatakan “Dan dihalkan untuk kamu selain itu”. Pezina termasuk yang disebut dalam kelompok “yang selain itu” sehingga itu berarti menikahi adalah halal.

Dengan mengetahui latar belakang turunnya ayat tersebut dapat dipahami bahwa ayat tersebut menunjukkan bahwa motivasi perkawinan tidak dapat ditentukan oleh faktor ekonomi belaka, akan tetapi juga ditentukan oleh faktor akhlak dan keimanan di antara pasangan yang akan melakukan perkawinan.

### 3. Cara Memahami *Maqāsid al-Sharī'ah*

#### a. Analisis Terhadap Lafal Perintah dan Larangan

Konsep metode ini adalah menalaah lafal *al-amr* (perintah) dan *al-nahy* (larangan) yang terdapat dalam al-Qur'an atau Hadis secara jelas sebelum dikaitkan dengan permasalahan yang lain. Dengan kata lain, kembali kepada makna perintah dan larangan secara hakiki.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Asafari Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 92.

Apabila dicermati lebih jauh, tampak bahwa analisis lafal yang dilakukan oleh Imam al-Shāṭibi lebih ditujukan terutama dalam masalah ibadah. Hasil analisis lafal perintah dan larangan yang terhadap al-Qur'an dan Hadis ibadah secara jelas melahirkan tujuan primer, sedangkan tujuan sekunder tidak menjadi penentu dalam pertimbangan.

Sebagai contoh firman Allah:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي<sup>29</sup>.

“dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku”.

... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ...<sup>30</sup>

“dirikanlah shalat, sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar”.

Secara jelas ayat tersebut menunjukkan atas perintah melakukan shalat sekaligus hikmah yang ada di dalamnya. Tujuan dasar dari syari'at shalat adalah ketundukan manusia sepenuhnya atas perintah (primer), sedangkan terhindar dari perbuatan keji dan mungkar merupakan tujuan sekunder, yang tidak menentukan dalam pensyari'atan shalat.

#### b. Menelaah ‘*Illah al-Amr* dan *al-Nahy*

*Maqāṣid sharī'ah* dapat dipahami melalui analisis atas ‘*illah* hukum yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an atau Hadis.<sup>31</sup> Apabila ‘*illah* tersebut tertulis secara jelas maka harus mengikuti apa yang tertulis tersebut.<sup>32</sup> Namun apabila ‘*illah* tersebut tidak dapat diketahui dengan jelas, maka yang dilakukan adalah *tawaqquf*.

<sup>29</sup> al-Qur'an, 20: 14.

<sup>30</sup> Ibid., 29: 45.

<sup>31</sup> Sekilas terdapat kesamaan antara cara pertama (analisis lafal perintah dan larangan) dengan cara kedua (telaah ‘*illah*). Namun, jika ditelaah dengan cermat terdapat perbedaan mendasar dari dua cara tersebut, yakni terdapat pada orientasi (objek) permasalahan. Cara pertama cenderung diperuntukkan pada nas-nas yang berkaitan dengan masalah ibadah, sedangkan pendekatan ‘*illah* hukum lebih berkaitan dengan permasalahan-permasalahan mu'amalah.

<sup>32</sup> Sebagai contoh ‘*illah* yang tertulis secara jelas dapat dilihat dalam pensyari'atan jual beli yang bertujuan saling mendapatkan manfaat melalui sebuah transaksi, pensyari'atan *ḥudūd* untuk memelihara jiwa, dan pensyari'atan nikah yang bertujuan untuk melestarikan keturunan.

Mengenai hal ini Imam al-Shaṭībī memberikan perhatian khusus mengenai definisi praktis atas konsep ‘illah dalam karyanya *al-muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī’ah* dalam bab khusus (*bāb fī al-sharf*), beliau membedakan antara ‘illah, *sabab* dan *māni*. Perbedaan antara term tersebut terakan jelas dalam tulisannya:

فأما السبب فالمراد به ما وضع شرعا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم

“sesuatu yang oleh syara’ dijadikan sebagai patokan adanya hukum”<sup>33</sup>

وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإحاة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي

“hikmah dan maṣlaḥah yang berhubungan dengan perintah dan kebolehan, mafsadah dengan larangan”<sup>34</sup>

وأما المانع فهو السبب المقتضى لعل تنافي علة ما منع: لأنه إنما يطلق لنسبة إلى سبب مقتض لحكم لعلة فيه

“sabab yang menjadikan hilangnya ‘illah. Dengan pijakan bahwa ditetapkan hukum karena ‘illah yang terdapat di dalamnya”<sup>35</sup>

Contoh praktis ‘illah hukum yang ditawarkan oleh Imam al-Shaṭībī adalah Hadis:

حَلَلْنَا آدَمَ حَلَلْنَا شُعْبَةَ حَلَلْنَا عَبْدَ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ وَكَانَ بِسَجِسْتَانَ نَ لَا تَقْضِي بَيْنَ لَثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَفْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنَ لَثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Contoh konkret yang dapat diambil diantaranya adalah pencapaian nisab atas wajib zakat, pergeseran matahari atas wajib shalat, mencari menjadi sebab atas wajib potong tangan, akad menjadi sebab diperbolehkannya memanfaatkan barang atau perpindahan hak milik.

<sup>34</sup> Misalnya, kesulitan (*mashaqqah*) merupakan ‘illah atas diperbolehkannya *qaṣr al-ṣalāh* dan *iftār al-syām* dalam perjalanan (musafir). Sedangkan dalam perjalanan (*safar*) dianggap sebagai *sabab* diperbolehkannya *qaṣr al-ṣalāh* dan *iftār al-syām*.

<sup>35</sup> Misalnya, hutang menjadi pencegah danya aturan wajib zakat. Dengan asumsi bahwa dengan adanya seseorang mempunyai hutang, maka *sabab* kewajibab membayar zakat (kaya) menjadi hilang.

“tidak boleh seorang hakim mengambil keputusan hukum dalam keadaan marah”.

Dalam analisis Imam al-Shāṭibī, keadaan marah (*ghaḍab*) dipahami sebagai *sabab*, sedangkan ‘illah-nya adalah timbulnya keraguan (was-was) pikiran dalam meletakkan dasar dan alasan-alasan hukum.

### **Analisis Terhadap *al-Sukūt ‘an Shar’iyyah al-‘Amal ma’a Qiyām al-Ma’nā al-Muqtaḍā lah* (sikap diam *al-Shāri’* dari pensyari’atan sesuatu)**

Secara singkat metode ini dapat dipahami sebagai melakukan pemahaman terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak disebut oleh *shāri’*. Oleh Imam al-Shāṭibī, hal ini dibagi menjadi 2 (dua) bagian:

#### 1) *al-Sukūt* Karena Tidak ada motif

Adalah sikap diamnya *al-shāri’* dalam kaitan ini disebabkan oleh tidak adanya motif atau tidak terdapat faktor yang dapat mendorong *al-shāri’* untuk memberikan ketetapan hukum. Namun seiring berputarnya waktu dapat dirasakan manfaat positifnya. Sebagai contoh adalah penerapan hukum Islam pasca wafat Nabi, sebagaimana pengumpulan *muṣḥaf al-Qur’an*.<sup>37</sup>

#### 2) *al-Sukūt* Walaupun Ada Motif

Merupakan sikap diam *al-shāri’* terhadap sebuah persoalan hukum, walaupun pada dasarnya terdapat faktor atau motif yang mengharuskan *al-shāri’* untuk tidak bersikap diam saat muncul persoalan tersebut.

Contoh yang ditawarkan adalah tidak disyari’atkannya sujud syukur dalam mazhab Maliki. Tidak disyari’atkannya sujud syukur ini disebabkan karena Nabi tidak melakukannya, namun di lain pihak faktor untuk melakukan realisasi syukur terhadap nikmat senantiasa tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, kapan pun dan di mana pun. Dengan demikian, sikap diam atau tidak dilakukannya sujud syukur oleh Nabi pada masanya mengandung *maqāṣid al-sharī’ah* bahwa sujud syukur memang tidak dianjurkan.

<sup>36</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, IV (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400H), 332.

<sup>37</sup> Bakri, *Konsep Maqashid*, 100.

## Kesimpulan

Dalam pandangan Imam al-Shāṭibī, bahwa jika diteliti seluruh hukum dalam syari'ah, maka semuanya itu dibuat untuk tujuan yang satu, yaitu kemaslahatan manusia (*maṣāliḥ al-'ibād*). Lebih lanjut Imam al-Shāṭibī menyatakan bahwa maslahat itu bertingkat-tingkat. Ada 3 (tiga) tingkatan kemaslahatan: *ḍarūriyyah* (maslahat yang urgen), *ḥajjiyyah* (maslahat pendukung), dan *taḥsīniyyah* (maslahat penyempurna/aksesoris).

Syarat-syarat dalam memahami *maqāṣid al-sharī'ah* :

- a. Memiliki pengetahuan bahasa Arab;
- b. Memiliki pengetahuan tentang Sunnah;
- c. Mengetahui sebab-sebab turunnya ayat.

Cara memahami *maqāṣid al-sharī'ah* :

- a. Melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan;
- b. Menelaah '*illah al-amr* dan '*illah al-nahy*;
- c. Analisis terhadap sikap diam *al-Shāri'* dari pensyari'atan sesuatu.

## Daftar Pustaka

- Khallāf, Abd Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Quwaitiyyah. 1968.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LkiS. 2010.
- Rohman, Holilur. *Maqashid al-Syari'ah*. Malang: Setara Press. 2019.
- al-Ajfan, Abū. *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Shāṭibī*. Tunis: Matba'ah al-Kawākib. 1985.
- al-Husari, Sati'. *Dirāsah 'an Muqaddimah ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabiyyah. 1967.
- al-Saidi, 'Abd al-Muta'al. *al-Mujaddidūn fī al-Islām min Qarn al-Awwāl ilā al-Rābi' al-'Ashar*. Mesir: Maktabah al-Adab wa Maktabuhā, t.th.
- al-Marāghī, Muṣṭafā. *al-Faṭḥ al-Mubīn fī Ṭabaqat al-Uṣuliyyīn*, II. Beirut: Muḥammad Amin Rajm wa Shirkah, 1974.
- Koto, Alaidin. *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: Rajawali Press. 2006.

- al-Shāṭibi, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, II. al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah: Dār ibn 'Affān. 1997.
- Anshori, Isa. "Maqasid al-Syari'ah Sebagai Landasan Etika Global", *Jurnal Hukum Islam Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Vol. 01 No. 01 (Maret 2009), 16.
- Hasballah, Ali. *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmiy*. Mesir: Dār al-Ma'ārif. 1976.
- Fazlurrahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka. 1984.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabiy. 1958.
- al-Sibā'ī, Muṣṭafā. *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Sharī'ah al-Islāmiy*. Dār al-Qaumiyah fī al-Tiba'ah wa al-Nashr. 1949.
- Anwar, Rosihon. *Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia. 2006.
- Mutahhari, Murtada. *Memahami al-Qur'an*. Jakarta: t.p., 1986.
- al-Wāḥidī, Abū al-Ḥusain 'Alī ibn Aḥmad. *Asbāb al-Nuzul*. Beirut: Dār al-Fikr. 1988.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*, vol. 9. Ciputat: Lentera Hati. 2000.
- Bakri, Asafari Jaya. *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1996.
- al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, IV. Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400H.

Copyright © 2020 **EL- Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam**: Vol. 6, No. 1,  
 April 2020; e-ISSN: 2503-314X ; p-ISSN: 2443-3950

Copyright rests with the authors

*Copyright of EL- Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam is the property of EL- Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.*

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/faqih>