

MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH DALAM PERSPEKTIF AL-SYĀṬIBI

Fathur Rohman

Universitas Islam Nahdlatul Ulama (Unisnu) Jepara

fathur_rohman@unisnu.ac.id

Abstract

Imam al-Shāṭibi is a jurisprudence expert who successfully combines his maqāṣid ideas with the theory of long jurisprudence. In al-Muwāfaqāt, he has made changes to the system of Islamic law formulation which has been considered static and dead. The theories relating to the maqāṣid, al-Shāṭibi divide the maqāṣid itself into two, namely: shāri'at and mukallaf. The essence of the lengthy discussion in the second chapter of his book al-Muwāfaqāt is that the purpose of Allah set shāri'at on this earth is nothing but to bring benefit to human life both world and the hereafter. For that, then man must perform shāri'at to gain prosperity in the world and achieve happiness in the afterlife.

Keywords

Maqāṣid al-Syarī'ah, al-Syāṭibi

Maqāṣid al-Syarī'ah, al-Syāṭibi

Abstrak

Imam al-Shāṭibi adalah seorang ahli usul fiqih yang berhasil menggabungkan ide-ide maqāṣid-nya dengan teori usul fiqih lama. Dalam al-Muwāfaqāt, ia telah melakukan perubahan terhadap sistem perumusan hukum islam yang selama ini dinilai statis dan mati. Adapun teorinya yang berkaitan dengan maqāṣid, al-Shāṭibi membagi maqāṣid itu sendiri menjadi dua, yakni : maksud shāri'at dan maksud mukallaf. Inti dari pembahasan yang panjang lebar dalam bab kedua kitabnya al-Muwāfaqāt tersebut adalah bahwa tujuan allah menetapkan shāri'at di muka bumi ini tidak lain hanyalah untuk mendatangkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia baik dunia maupun akhirat. Untuk itu, maka manusia harus melaksanakan shāri'at itu demi mendapatkan kesejahteraan di dunia dan mencapai kebahagiaan di akhirat.

Pendahuluan

Dalam ilmu ushul fiqih, kita sering mendengar terminologi *maqāṣid al-Sharī'ah*, yakni tujuan umum diberlakukannya syari'at bagi umat manusia. menurut Wahbah al-Zuhaili, *Maqāṣid al-Sharī'ah* berarti nilai-nilai dan sasaran *syara'* yang tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syariah yang ditetapkan oleh *al-Shāri'* dalam setiap ketentuan hukum.¹

Para ulama terdahulu, dari berbagai madhhab telah menjadikannya sebagai pembahasan pada karya-karya fiqih mereka. al-Ghazālī, al-Qaffāl, al-Ḥaramain dan al-Āmidī adalah sebagian ulama' pendahulu yang telah mencurahkan perhatiannya terhadap materi *maqāṣid* ini. Akan tetapi pembahasan ulama' pendahulu itu hanya sekilas dan boleh dibilang hanya manis di bibir saja, karena pembahasannya yang terlalu singkat dan cenderung tidak bisa mewakili keseluruhan tema *maqāṣid* itu sendiri.

Pada perkembangannya, pembahasan tentang *maqāṣid* ini berkembang menjadi pembahasan yang lebih luas dengan munculnya al-Shāṭibī. Kemunculan al-Shāṭibī ini dipandang telah melahirkan corak baru dalam pemikiran ushul fiqih yang kelak melahirkan corak fiqih baru, yakni *fiqih maqāṣidi*. Inti dari fiqih model ini adalah maqasid shari'ah sebagai pondasi utama, selain al-Qur'an dan Sunnah dalam menetapkan hukum. Selain dipandang lebih hidup dan membumi, produk hukum yang dihasilkan fiqih maqasidi juga tampil lebih luwes dan berpihak pada kemaslahatan manusia.

Meskipun bukan sebagai pelopor, namun Abū Ishāq al-Shāṭibī telah berjasa besar dalam mengembangkan teori tersebut. Berbeda

dengan ulama' sebelumnya yang hanya *mampir ngombe*, dalam karyanya *al-Muwāfaqāt* al-Shāṭibī mengupas habis maqāṣid dari segala sisi. Ia menjadikan *al-maṣlaḥah* sebagai ide dasar atas semua teorinya dan tidak sekedar memakai istilah *maṣlaḥah* sebagai teknis rasional dalam menetapkan hukum, tetapi lebih dari itu ia memandangnya secara teologis sebagai tujuan Allah dalam menciptakan syari'at.

Tidak heran bila kemudian ia mendapat julukan *Shaykh al-Maqāṣid* atau guru besar ilmu *maqāṣid*. Bahkan Rashīd Riḍā memberinya gelar mujaddid dalam bidang ushul fiqih dan mensejajarkan kedudukannya dengan ibn Khaldūn karena sumbangannya yang begitu besar bagi khazanah hukum islam. Jika ibn Khaldūn disebut sebagai mujaddid karena karya *al-Muqaddimah*, maka al-Shāṭibī dianggap besar karena karyanya, *al-Muwāfaqāt*.²

Dalam makalah sederhana ini, penulis akan menyajikan teori *Maqāṣid al-Shāri'ah* menurut pemikiran al-Shāṭibī yang kesemuanya penulis kutip dari magnum opusnya, yakni *al-Muwāfaqāt*. Namun karena sempitnya ruang, maka pembahasan ini hanya kami fokuskan pada teori inti beserta penjelasannya secara global. Namun sebelum pembahasan teori, penulis terlebih dulu akan menyajikan biografi dan karya-karya al-Shāṭibī.

Biografi Singkat Imam al-Shāṭibī

Nama lengkap Imam Shāṭibī adalah Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmi al-Gharnāṭī al-Shāṭibī. Seorang alim yang ahli dalam bidang ushul fiqih, tafsir, fiqih, lughat dan hadith. Tentang tempat dan tahun kelahirannya, sampai sekarang belum dapat diketahui dengan pasti. al-Tanbaktī,

¹ Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy*, (Damaskus, Dār al-Fikr : 1986), 2. 1017

² Hamka Haq, *al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Maṣlaḥah dalam Kitab al-Muwāfaqāt*, (Jakarta : Penerbit Erlangga, 2007), 23

yang kitabnya disebut-sebut sebagai kitab tarjamah tentang al-Shāṭibī yang paling mu'tamad, tidak menyebutkan tempat dan tahun kelahirannya. Ia hanya menyebutkan secara jelas tempat dan tanggal wafatnya, yakni al-Shāṭibī wafat di Granada pada hari Selasa, 8 Sya'ban tahun 790 H/1388 M.³ Sementara Hammādī al-Ubaidī, menyimpulkan al-Shāṭibī lahir pada tahun 730,⁴ dan menurut Abū al-Ajfan, al-Shāṭibī dilahirkan pada tahun 720.⁵

Sampai sekarang, belum pernah diketahui asal-usul keluarganya, hanya saja diduga bahwa Sebutan Shāṭibī merupakan *nisbat* kepada tempat kelahiran nenek moyangnya di Xativa (Shāṭibah = Arab), sebuah daerah di sebelah timur Andalusia. Kemungkinan besar keluarga Imam Shāṭibī mengungsi ke Granada setelah kota Xativa jatuh ke tangan raja Spanyol Uraqun semenjak penggempuran kota tersebut pada tahun 1239 M. Dari itu, para sejarawan menduga bahwa al-Shāṭibī lahir di Granada.⁶

Seperti tanggal kelahirannya, tidak ada keterangan yang jelas tentang catatan pengembaraannya dalam mencari ilmu. Para penulis biografinya bahkan tidak pernah menyebutkan bahwa al-Shāṭibī pernah keluar dari Granada untuk sekedar menunaikan haji.

³ Lihat : Aḥmad Bābā al-Tanbakaty, *Nail al-Ibtihāj bi Taṭrīz al-Dībāj*, (Tripoly : Kulliyat al-Da'wat al-Islāmiyyah, 1989), 48

⁴ Hammādī 'Ubaidy hanya mengatakan "para penulis biografinya sepakat bahwa al-Shāṭibī tumbuh di Gharnāṭah (Granada)". Lihat : Hammādī Ubaidy, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*, (Beirut : Dār Qutaibah, 1992), 11

⁵ Para penulis juga tidak menyebutkan tempat kelahirannya secara pasti, Abū al-Ajfan, dalam muqaddimah tahqiqnya dalam fatawa al-Shāṭibī hanya mengatakan "ia tumbuh dan berkembang di Granada". Lihat : Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shāṭibī, *Fatawā al-Shāṭibī*, ed. Abū al-Ajfan, (Tunisia : al-Wardiyyah, 1985), 32.

⁶ Dari penjelasan-penjelasan sejarah yang ada, al-Raisūnī menyimpulkan bahwa al-Shāṭibī memang lahir di Granada. Aḥmad al-Raisuni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, (Herndon-Virginia, The International Institute of Islamic Thought, 1995), 109.

Sejarawan hanya menuturkan bahwa al-Shāṭibī hidup dan wafat di Granada.⁷ Namun, yang patut diingat adalah bahwa semasa itu Granada menjadi pusat ilmu pengetahuan dengan berdirinya universitas Granada. Kemungkinan besar aktifitas belajar mengajar al-Shāṭibī tidak lepas dari universitas tersebut.

al-Shāṭibī, hidup sekitar abad 8 H, yaitu semasa Granada diperintah daulah nasriyyah atau lebih dikenal dengan Banī Aḥmar.⁸ Pendiri dinasti ini adalah Muḥammad bin Yūsuf al-Khazrajī al-Anṣārī, yang nasabnya sampai pada sahabat Sa'ad bin 'Ubadah ra. ia dipanggil Muḥammad bin al-Aḥmar karena rambutnya yang berwarna pirang.⁹

Ketika Bani Aḥmar berkuasa, kehidupan masyarakat jauh dari kehidupan yang islami bahkan mereka dipenuhi dengan berbagai khurafat dan *bid'ah*. Kondisi ini semakin parah ketika Muḥammad al-Khāmis yang bergelar al-Ghany Billāh memegang kekuasaan.¹⁰ Bukan hanya kekacauan politik yang melanda, akan tetapi kondisi akhlaq dan keagamaan juga dalam keadaan yang memprihatinkan. Masyarakat banyak yang terjerumus ke dalam bid'ah dan khurafat. Para ulama pada masa itu juga kebanyakan tidak mempunyai basic keilmuan yang kuat, sehingga seringkali memberikan fatwa tanpa landasan ilmu.¹¹

Imam Shāṭibī bangkit untuk meluruskan dan mengembalikan *bid'ah* ke *sunnah* serta membawa masyarakat dari kesesatan kepada kebenaran. Ia juga menyoroti *ta'aṣṣub*

⁷ *Ibid*, 109.

⁸ Hingga salah seorang rajanya yang bernama Muḥammad as-Sādis (761-763H) dijuluki *al-Barmekho* yang dalam bahasa Spanyol berarti warna jeruk yang kemerah-merahan. Lihat : Hammādī Ubaidy, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*, ..., 29

⁹ al-Jilānī al-Marīnī, *al-Qawā'id al-Uṣūliyyah inda al-Shāṭibī*, (Kairo : dar ibn affan, 2002), 32

¹⁰ Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, (Seeda-Lebanon : Bisyuni, 2006),

¹¹ Hammādī Ubaidy, *al-Shāṭibī wa maqāṣid al-sharī'ah*, ..., 35.

berlebihan yang dipraktekan para ulama Granada dan masyarakat Andalusia saat itu terhadap madzhab Maliki. Masyarakat Andalus menjadi penganut setia madzhab Maliki sejak raja mereka Hishām al-Awwal bin Abd al-Rahman al-Dākhil (173-180H) menjadikan madzhab ini sebagai madzhab resmi negara.¹²

Mereka memandang setiap orang yang bukan madzhab Maliki adalah sesat. Para ulama yang tidak bermadzhab Maliki saat itu tidak pernah lepas dari cercaan bahkan penyiksaan, seperti yang dialami oleh al-'Allāmah Baqā' bin Mukhlid, seorang ulama besar bermadzhab Hanafi. Imam Shāṭibī melukiskan ulama ini sebagai ulama besar yang tidak ada tandingannya saat itu, ia pernah belajar dari Abū Hanifah, Aḥmad bin Ḥanbal dan ulama-ulama lainnya yang berada di luar Andalus. Namun, sayang meninggal karena hukuman dari amir saat itu.¹³

Sekalipun Imam Shāṭibī seorang ulama Maliki,¹⁴ - termasuk ulama malikiyyah pada tingkatan 16 - namun ia tetap menghargai ulama-ulama madzhab lainnya termasuk madzhab Hanafi yang saat itu selalu menjadi sasaran tembak nomor satu. Bahkan, dalam berbagai kesempatan ia sering menyanjung Abu Hanifah dan ulama lainnya. Kitab *al-Muwāfaqāt* sendiri yang menjadi karya agungnya tidak lepas dari misinya mendamaikan ketegangan yang terjadi saat itu antara Madzhab Maliki dan Hanafi. Sedangkan sebagai respon terhadap *bid'ah* dan khurafat yang berkembang saat itu, Imam Shāṭibī menyusun sebuah karya monumental lainnya yaitu *al-I'tisām*.

Karya-karya al-Shāṭibī

Karya-karya Imam Shāṭibī semuanya mengacu kepada dua bidang ilmu yang menurut istilah Hammādi al-'Ubaidy, '*ulūm al-wasīlah*' dan '*ulūm al-maqāṣid*'. '*Ulūm al-wasīlah*' adalah ilmu-ilmu bahasa Arab yang merupakan media untuk memahami *Ilmu Maqāṣid*.¹⁵ Untuk lebih jelasnya, berikut ini sekilas tentang karya-karya Imam Shāṭibī:

1. *al-Muwāfaqāt*

Kitab ini adalah kitab paling monumental sekaligus paling dikenal di antara karya-karya Imam Shāṭibī lainnya. Kitab ini terdiri dari 4 juz dan awalnya kitab ini berjudul *al-Ta'rīf bi Asrār al-Taklīf* kemudian setelah Imam Shāṭibī bermimpi bertemu dengan salah satu gurunya, kemudian dirubah menjadi *al-Muwāfaqāt*.¹⁶

2. *al-I'tisām*

Buku ini terdiri dari dua juz dan ditulis setelah Kitab *al-Muwāfaqāt*. Buku ini mengupas secara panjang lebar tentang *bid'ah* dan seluk beluknya. Ditulis oleh Imam Shāṭibī dalam suatu perjalanan khusus dan beliau meninggal terlebih dahulu sebelum merampungkan tulisannya ini.¹⁷

3. *al-Ifādāt wa al-Inshādāt*

Kitab ini merupakan kitab yang menyajikan catatan-catatan peristiwa yang dialami oleh al-Shāṭibī dan orang-orang yang berkatian erat dengannya, yakni guru-guru dan murid-muridnya.

4. *Kitāb al-Majālis*

Kitab ini merupakan *sharah* dari *Kitāb al-Buyū'* yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. al-Tanbakaty

¹² *Ibid*, 36

¹³ *Ibid*, 36

¹⁴ Muḥammad bin Muḥammad Makhḷūf, *Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah*, (Beirut : Dār al-Kutub al-Arabiyyah, t.th), 231

¹⁵ *Ibid*, 10

¹⁶ Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Kairo, Dār Ibn Affān, t.th.), 10

¹⁷ Aḥmad al-Raisuni, *Naẓariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 113

menilai bahwa buku ini mengandung faidah-faidah yang tidak sebelumnya tidak diketahui kecuali Allah.

5. *Sharah al-Khulāṣah*

Buku ini adalah buku Ilmu Nahwu yang merupakan *syarah* dari *Alfiyyah Ibn Mālik*. Terdiri dari 4 juz besar dan menurut Al-anbakaty buku ini merupakan *sharah Alfiyyah Ibn Mālik* terbaik dari segi kedalaman dan keluasan pembahasannya.

6. *'Unwān al-Ittifāq fi 'Ilm al-Ishtiqāq*

Buku tentang Ilmu Sharf dan Fiqh Lughah. Buku ini disebut-sebut sebanding dengan buku *al-Khulāṣah* karya Ibn Jinny. Hanya saja sayang buku ini sudah hilang semenjak Imam Shāṭibī masih hidup.

7. *Uṣūl al-Nahw*

Buku ini membahas tentang kaedah-kaedah Lughah dalam Ilmu Sharf dan Ilm Nahwu. Di dalamnya dibahas kaidah-kaidah pokok tentang kedua ilmu tersebut, hanya saja sayang buku ini juga telah hilang.

8. *Fatāwā al-Shāṭibī*

Buku ini adalah buku paling *bontot*. Hanya saja buku ini bukan dikarang langsung oleh Imam Shāṭibī hanya merupakan kumpulan fatwa-fatwanya yang tersebar dalam Kitab *al-I'tiṣām* dan *al-Muwāfaqāt*.¹⁸

Di antara sekian banyak karya Imam Shāṭibī ini, yang masih bisa dilacak dan berhasil dicetak hanya tiga buah yaitu Kitab *al-Muwāfaqāt*, Kitab *al-I'tiṣām* dan *al-Ifādāt wa al-Inshādāt*.

Guru-guru dan murid-murid al-Shāṭibī.

Para penulis menyebutkan bahwa al-Shāṭibī tidak pernah mengembara mencari ilmu ke luar Granada. Besar kemungkinan ia

hanya belajar di Universitas Granada yang didirikan oleh Muḥammad Abū Yūsuf al-Ḥajjāj, Amir pada saat itu. Namun demikian guru-guru al-Shāṭibī tidak terbatas dari ulama' asal Granada, ia juga belajar kepada ulama' imigran asal luar Granada.¹⁹ Ulama pribumi Granada antara lain :

1. Abū Abdillāh al-Fakhkhār al-Bīrī (w. 754 H). merupakan salah satu Qurrā' terbaik di andalus. kepadanya, al-Shāṭibī belajar ilmu lughah dan qira'ah sab'ah sampai wafatnya sang guru.
2. Abu Ja'far Aḥmad bin Ādam al-Shaqūrī. Seorang ahli nahwu dan fiqh. Di Granada, ia mengajar *Kitāb Sībawaih*, *Qawānīn ibn Abī al-Rabī'*, *Talkhīs Ibn Bannā'*, *al-Mudawwanat al-Kubrā*, *Alfiyyah Ibn Mālik*, dan *Farāiḍ al-Talqīn*.
3. Abu Sa'īd Faraj bin Qāsim bin Aḥmad bin Lub al-Taghlabī (w. 782 H). *Muftī* Granada dan khatib masjid besar Granada juga pengajar di Madrasah al-Naṣriyyah Granada.²⁰
4. Abū Abdillāh al-Balansi. Seorang mufassir dan ahli nahwu.

Adapun ulama' yang bukan asli Granada, antara lain :

1. Abū Abdillāh Muḥammad al-Yaḥsibī al-Lushī (w. 752 H).
2. Abū Abdillāh Muḥammad al-Qurashī al-Tilmisānī al-Muqri' (w.756 H).
3. Qadi Muḥammad al-Sharīf al-Ḥasanī al-Sabtī (w. 760 H).
4. Abū Abdillāh Muḥammad al-Ulwīnī al-Ḥasanī (w. 771).
5. Abū Alī Manṣūr al-Zawāwī.
6. Syams al-Dīn ibn Marzūq al-Khaṭīb (w. 781 H).

¹⁸ Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, ..., 39

¹⁹ Aḥmad al-Raisuni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, ..., 109

²⁰ Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shāṭibī, *Fatawā al-Shāṭibī*, ed. Abū al-Ajfan, ..., 34

7. Abū Ja'far Aḥmad ibn Zayyāt al-Kalā'i (w. 728 H).²¹

Adapun murid-muridnya yang populer antara lain :

1. Abū Yahyā bin Aṣim.
2. Abū Bakar bin Aṣim. Penulis kitab Tuḥfat al-Ḥukkām.
3. Abū Abdillāh al-Bayāni.
4. Abū Abdillāh al-Qaṣṣār.
5. Abū Abdillāh al-Majārī.²²

Teori *maqāṣid* menurut al-Shāṭibi

Teori *maqāṣid* merupakan salah satu materi yang disajikan dan diulas oleh al-Shāṭibi dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt* dan ia singgung dalam kitabnya yang lain, yakni *al-I'tisām*. Dalam *al-Muwāfaqāt*, ia membahas masalah ini pada bagian ketiga dari lima bagian kitab *al-Muwāfaqāt* atau dalam jilid dua dari keempat jilid sampai selesai. Menurut beberapa kalangan, teori inilah yang telah menjadikan kitab *al-Muwāfaqāt* sebagai kitab yang fenomenal dan populer.

al-Shāṭibi dalam pembahasan tentang *maqāṣid* ini, tidak menjelaskan secara pasti tentang definisi *maqāṣid*, ia hanya menjelaskan bagian-bagiannya secara rinci. Pembahasan *maqāṣid* dalam *al-Muwāfaqāt* dibagi menjadi dua, yakni pembahasan tentang maksud *Shāri'* (*qaṣd al-shāri'*) dan tentang maksud mukallaf (*qaṣd al-mukallaf*). Adapun yang berkenaan dengan maksud pencipta *Shāri'at* (*qaṣd al-shāri'*), dibagi menjadi empat, yaitu :

- a. *Qaṣdu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah*.
- b. *Qaṣdu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah lil Ifhām*.
- c. *Qaṣdu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah li al-Taklīf bi Muqtaḍāhā*.

- d. *Qaṣdu al-Shāri' fi Dukhul al-Mukallaf Taḥta Ahkam al-Sharī'ah*.

Sedangkan untuk *qaṣd al-mukallaf* tidak ada pembagian didalamnya, hanya pembahasan masalah-masalah yang berkaitan dengannya.²³

Qaṣd al-Shāri'

- a. *Qaṣdu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah*.

Menurut Imam Syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain untuk menjaga tujuan-tujuannya dalam kehidupan manusia, yakni kemaslahatan dunia dan akhirat. Singkatnya, diturunkannya syari'at itu hanyalah untuk mendatangkan *maṣlahah* dan menjauhkan madharat bagi kehidupan manusia. Adapun kriteria maslahat itu sendiri adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat (*min haithu tuqāmu al-ḥayāh al-dunyā li al-ukhrā*). al-Shāṭibi Kemudian membagi *maqāṣid* ini menjadi tiga bagian penting yaitu *ḍarūriyyah*, *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah*.

- 1) *al-Maqāṣid al-Ḍarūriyyah*, adalah kemaslahatan essensial bagi kehidupan manusia dan karena itu wajib ada sebagai syarat mutlak terwujudnya kehidupan manusia, baik duniawi maupun ukhrawi. Tidak terpenuhinya dharuriyat ini akan menimbulkan disharmoni atau bahkan kerusakan besar dunia dan akhirat. Seberapa besar kadar yang tidak terpenuhi dari *ḍarūriyyāt* ini, akan menentukan seberapa besar kadar kerusakan yang ditimbulkan. yang termasuk *maṣlahah* atau *maqāṣid ḍarūriyyah* ini ada lima yaitu: menjaga agama (*al-dīn*), jiwa

²¹ al-Jilānī al-Marīnī, *al-Qawā'id al-Uṣūliyyah inda al-Shāṭibi*, ..., 35

²² *Ibid*, 36

²³ Aḥmad al-Raisuni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 145

(*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-māl*) dan aqal (*al-'aql*).

2) *al-Maqāṣid al-Hājiyyah* adalah segala sesuatu yang menjadi kebutuhan manusia agar dapat hidup sejahtera dan terhindar dari kesengsaraan, kesulitan dan kesempitan serta mendapatkan kelapangan. Jika *maṣlahah* ini tidak terjaga, maka akan menimbulkan kesempitan dan kesengsaraan.

3) *al-Maqāṣid al-Taḥṣīniyyah* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi penyempurnaan kesejahteraan manusia. Jika *maṣlahah* ini tidak terjaga, maka kehidupan manusia terasa kurang sempurna dan kurang nikmat, meski tidak sampai menyebabkan kesengsaraan dan kebinasaan. Misalnya dalam ibadah diharuskan menutup aurat dan bersuci.²⁴

Selanjutnya, untuk menjaga ketiga *maṣlahah* ini bisa dilakukan lewat dua sisi :

- Menjaga dari sisi adanya (*min jānib al-wujūd*). Praktisnya yaitu dengan melakukan segala hal yang dapat mewujudkan dan memeliharanya.
- Menjaga dari sisi Adamnya (*min jānib al-'adam*), yakni dengan menghindari segala hal yang dapat menyebabkan hilang, rusak atau timpang.²⁵

Lebih jelasnya dapat dilihat pada contoh berikut :

- Menjaga agama dari segi *al-wujūd* misalnya shalat dan zakat
- Menjaga agama dari segi *al-'adam* misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad

- Menjaga jiwa dari segi *al-wujūd* misalnya makan dan minum
- Menjaga jiwa dari segi *al-'adam* misalnya hukuman qishash dan diyat
- Menjaga aqal dari segi *al-wujūd* misalnya makan dan mencari ilmu
- Menjaga aqal dari segi *al-'adam* misalnya had bagi peminum khamr
- Menjaga an-nasl dari segi *al-wujūd* misalnya nikah
- Menjaga an-nasl dari segi *al-'adam* misalnya had bagi pezina dan *muqdzif*
- Menjaga al-mal dari segi *al-wujūd* misalnya jual beli dan mencari rizki
- Menjaga al-mal dari segi *al-'adam* misalnya riba, memotong tangan pencuri

Tentang cara kerja ketiga *maṣlahah* tersebut, *maṣlahah ḍarūriyyah* adalah pokok dan dasar dari kedua *maṣlahah* lainnya. Sedangkan *maṣlahah ḥājiyyah* berfungsi sebagai pelengkap *maṣlahah ḍarūriyyah*, dan *maṣlahah taḥṣīniyyah* sebagai pelengkap *maṣlahah ḥājiyyah*. Dengan demikian, kedua *maṣlahah* tersebut melingkari *maṣlahah ḍarūriyyah* untuk melingkupi dan menyempurnakannya.²⁶

Berdasar pada konsep ini, kemudian al-Shāṭibī mengemukakan kaidah tentang *maqāṣid* tersebut, yaitu :

- *al-Darūriyyāh* adalah pokok dari kedua *maṣlahah* lainnya.
- Tidak terjaganya *maṣlahah ḍarūriyyah* akan menimbulkan hilangnya kedua *maṣlahah* lainnya secara mutlak.
- Tidak terjaganya *ḥājiyyah* dan *taḥṣīniyyah* tidak akan

²⁴ Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī, ...*, 145-146

²⁵ *Ibid*, 146

²⁶ *Ibid*, 147

menimbulkan rusaknya *maṣlaḥah ḍarūriyyah*.

- Terkadang rusaknya *ḥājiyyah* secara mutlak, atau *taḥsīniyyah* secara mutlak, dapat menimbulkan rusaknya *ḍarūriyyah* di satu sisi.
- Hendaknya menjaga ketiga *maṣlaḥah* tersebut, baik *ḍarūriyyah*, *ḥājiyyah* ataupun *taḥsīniyyah*.²⁷

Dalam hal ini al-Shāṭibi memberikan catatan, bahwa kedua *maṣlaḥah* yang berposisi sebagai pelengkap, tidak boleh dijaga, jika dalam penjagaannya dapat merusak yang dilengkapinya.

b. *Qaṣḍu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah li al-Iḥām*

Inti dari pembahasan ini adalah bahwasanya Shāri' dalam menetapkan shari'ahnya bertujuan agar syari'at tersebut mudah dipahami. maksudnya, syari'at harus dapat dipahami dengan mudah oleh manusia secara umum, karena jika syari'at sulit dipahami maka Allah telah membebani hamba-Nya dengan sesuatu di luar daya dan kemampuan, padahal ini tidak mungkin.²⁸

Ada dua hal penting yang dibahas dalam bagian ini. *Pertama*, bahwa shari'ah ini diturunkan dalam Bahasa Arab sebagaimana firman Allah :²⁹

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Sesungguhnya kami menurunkannya berupa al-Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.”

Oleh karena itu, untuk dapat memahami syari'at harus terlebih dahulu

mempelajari ilmu-ilmu yang menjadi perantara untuk memahami syari'at tersebut, yakni ilmu tata bahasa arab.

Dalam hal ini Imam Shāṭibi berkata: “Siapa orang yang hendak memahaminya, maka dia seharusnya memahami dari sisi lidah Arab terlebih dahulu Karena tanpa ini tidak mungkin dapat memahaminya secara mantap. Inilah yang menjadi pokok dari pembahasan masalah ini”.³⁰

Dengan bahasa lebih mudah, di samping mengetahui bahasa Arab, untuk memahami syari'at ini juga dibutuhkan ilmu-ilmu lain yang erat kaitannya dengan lisan Arab seperti Ushul Fiqh, Mantiq, Ilmu Ma'ani dan yang lainnya. Karenanya, tidaklah heran apabila bahasa Arab, dalam Ushul Fiqh termasuk salah satu persyaratan pokok yang harus dimiliki seorang mujtahid.

Kedua, bahwa syari'at ini *ummiyyah*. Maksudnya, untuk memahami syari'at harus didasarkan pada kondisi pengetahuan manusia secara umum, sebagaimana kondisi manusia yang dilahirkan oleh ibunya (*umm*), bukan kondisi keilmuan orang-orang khusus yang telah mengetahui berbagai disiplin ilmu. Hal ini dimaksudkan agar shari'ah mudah dipahami oleh semua kalangan manusia. Apabila untuk memahami syari'at ini harus lewat bantuan pengetahuan yang tidak umum, paling tidak ada dua kendala besar yang akan dihadapi manusia umumnya, yaitu kendala dalam hal pemahaman dan dalam pelaksanaan.³¹ Shari'ah mudah dipahami oleh siapa saja dan dari bidang ilmu apa

²⁷ *Ibid*, 148

²⁸ Hamka Haq, *al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Maṣlaḥah dalam Kitab al-Muwāfaqāt*, (Jakarta : Penerbit Erlangga, 2007), 209

²⁹ al-Qur'an, 12 (Yūsuf) : 2

³⁰ Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, ..., 2. 109

³¹ Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 274

saja karena ia berpangkal kepada konsep *maṣlahah*.³²

Di antara landasan bahwa syari'at ini *ummiyyah* adalah karena pembawa syari'at itu sendiri (Rasulullah saw) adalah seorang yang *ummi* dan diutus untuk umat yang *ummi* sebagaimana ditegaskan dalam berbagai firman-Nya.³³

فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ

“Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk”.

Namun demikian, ada kecenderungan berlebihan dari sebagian ulama yang tidak sesuai dengan sifat *sharī'ah ummiyyah* ini, lanjut Syathibi, yaitu bahwa al-Qur'an mencakup semua bidang keilmuan, baik keilmuan lama ataupun modern. Betul, lanjut al-Shāṭibī, al-Qur'an menyinggung dan sesuai dengan berbagai disiplin ilmu, namun tidak berarti al-Qur'an mencakup semuanya, itu semua hanyalah isyarat saja dan bukan sebagai legitimasi semua disiplin ilmu.

c. *Qaṣḍu al-Shāri' fi Waḍ'i al-Sharī'ah li al-Taklīf bi Muqtaḍāhā*.

Seperti yang telah dipahami, bahwa dasar utama pemberlakuan *taklīf* adalah

daya manusia. Maka sangat tidak mungkin, jika Allah membebani manusia dengan *taklīf* yang berada di luar daya manusia (*al-taklīf bimā lā yuṭāq*). Tentang *taklīf* semacam ini, al-Shāṭibī tidak membahasnya panjang lebar, karena itu tidak sesuai dengan syari'at. Syathibi mengatakan: “Setiap *taklīf* yang di luar batas kemampuan manusia, maka secara Syar'i *taklīf* itu tidak sah meskipun akal membolehkannya”.³⁴

Apabila dalam takaran akal, ada *taklīf* yang nampak memerintahkan sesuatu yang di luar daya manusia, maka menurut al-Shāṭibī, harus dikembalikan pada hal-hal yang berkaitan dengannya, sebelumnya atau sesudahnya. Seperti firman Allah:³⁵

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam.”

Maksud ayat ini bukanlah memerintahkan kematian itu sendiri, tetapi perbuatan sebelum kematian, yakni keislaman. Demikian juga, perbuatan-perbuatan yang samar, termasuk perbuatan yang masuk kategori *taklīf* atau perbuatan yang berada di luar daya manusia. Maka harus dikembalikan kepada hal-hal yang berkaitan dengan perbuatan itu. Seperti perintah untuk saling mencintai. Perintah ini tidak memerintahkan cinta itu sendiri, karena yang bisa memberikan rasa cinta hanya Allah. Akan tetapi maksud perintah ini

³² Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, ..., 149

³³ Lihat : al-Qur'an, 7 (al-A'raf): 158 dan al-Qur'an, 62 (al-Jum'ah), 2

³⁴ *Ibid*, 2.171

³⁵ al-Qur'an, 3 (Ālu 'Imrān) : 102

adalah mengusahakan perbuatan-perbuatan yang dapat mendatangkan perasaan cinta.³⁶

Berdasar atas daya manusia ini, al-Shāṭibī kemudian membagi perbuatan menjadi tiga, yaitu :

- Perbuatan yang secara pasti berada di luar batas daya manusia, misalnya kematian.
- Perbuatan yang dapat diusahakan secara pasti oleh manusia dan menjadi tuntutan atas manusia, baik perbuatan itu sendiri atau yang berkaitan dengannya.
- Perbuatan yang samar antara kedua perbuatan di atas. Seperti perasaan cinta, benci, dll. Pada dasarnya perbuatan ini muncul dari diri manusia, tapi di luar dayanya.³⁷

Dari ketiga model perbuatan di atas, yang dapat dinilai secara syari'at dan dikenakan hukum *taklīf* adalah perbuatan yang berdasarkan daya manusia itu sendiri.

Sedangkan *taklīf* yang di dalamnya terdapat *mashaqqah* atau kesulitan (*al-taklīf bimā fīhi mashaqqah*), persoalan inilah yang kemudian dibahas panjang lebar oleh Imam al-Shāṭibī. Menurut Imam Shāṭibī, dengan adanya *taklīf*, Shāri' tidak bermaksud menimbulkan *mashaqqah* bagi pelakunya (*mukallaf*) karena banyak teks yang menyebutkan bahwa *taklīf* diadakan semata-mata untuk kemaslahatan dunia dan akhirat. Jika memang shāri' menghendaki *mashaqqah* dalam penerapan syari'at, mestinya tidak

akan ada keringanan atau kemudahan.³⁸ Sebagaimana firman Allah :³⁹

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”

Nah, memang jika dilihat sekilas, tidak ada satupun *taklīf* yang bisa lepas dari *mashaqqah* itu sendiri, karena itu merupakan konsekuensi dari setiap perbuatan. Meskipun demikian, yang menjadi tujuan utama *shāri'* bukanlah pemberian *mashaqqah* itu, namun *maṣlahah* yang ada di balik penyari'atan tersebut.

Dalam hal ini, al-Shāṭibī memperingatkan bahwa tidak semua yang tampak sebagai *mashaqqah* itu disebut *mashaqqah* menurut syara'. *Mashaqqah* yang wajar, yang tidak mungkin dapat dipisahkan dari kegiatan manusia sebagaimana dalam kacamata kewajaran, misalnya memanggul beban berat dalam bekerja, maka itu tidak dipandang sebagai *mashaqqah*, tetapi sebagai salah satu keharusan dan konsekuensi yang tidak bisa lepas perbuatan itu sendiri. Dengan ini jelas bahwa *taklīf* terhadap perbuatan yang lumrah tidak mendatangkan *mashaqqah*.

Adapun *mashaqqah* yang dianggap sebagai *mashaqqah syar'i* adalah *mashaqqah* yang telah keluar dari kewajaran, yaitu *mashaqqah* yang dapat menghentikan perbuatan atau dapat menyebabkan kerusakan. *Mashaqqah* semacam inilah yang oleh syara' dimaksudkan untuk dihilangkan dari mukallaf.

³⁶ Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, ..., 150

³⁷ *Ibid*, 2. 178

³⁸ Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, ..., 151

³⁹ al-Qur'an, 1, (al-Baqarah), 185

Begitu juga *mashaqqah* (kesulitan) dalam menentang hawa nafsu. *Mashaqqah* semacam ini tidak diperhitungkan oleh syara' meskipun itu dianggap *mashaqqah* yang lumrah, karena maksud dari pencyari'atan itu sendiri adalah menjauhkan manusia dari hawa nafsu.⁴⁰

Adapun amal yang bernilai pahala besar tetapi sulit dikerjakan, hal itu bukan karena kesulitannya, tetapi karena amal itu memang bernilai tinggi, dan kesulitan itu adalah sebuah kelaziman yang tidak bisa lepas dari tingginya nilai tersebut.⁴¹

d. *Qaṣḍu al-Shāri' fi Dukhūl al-Mukallaf Taḥta Aḥkām al-Sharī'ah*

Pembahasan bagian terakhir ini merupakan pembahasan paling panjang. Namun semuanya mengacu kepada pertanyaan: “*Mengapa mukallaf melaksanakan hukum Shari'ah?*” Tujuan shāri' mengharuskan mukallaf bernaung dan tunduk di bawah hukum syara' adalah agar manusia dapat menghindarkan diri dari tuntutan hawa nafsu sehingga menjadi hamba yang sesungguhnya. Menurut al-Shāṭibi, dalam upaya mewujudkan *maṣlahah*, manusia harus terbebas dari hawa nafsu karena kemaslahatan yang menjadi tujuan syari'at itu tidak diukur berdasarkan nafsu, tetapi syara'. Prinsip ini didasarkan atas nash yang banyak mengungkapkan tentang kewajiban semua manusia untuk beribadah secara mutlak dan mengecam orang-orang yang lari dari ibadah dan mengikuti hawa nafsu.

Atas dasar prinsip di atas, maka bisa dibentuk beberapa kaidah, antara lain :

- Bahwasanya setiap perbuatan yang diikuti hawa nafsu secara mutlak, tanpa adanya sedikitpun niat untuk menjalankan perintah maka perbuatan tersebut batil secara mutlak. Karena, setiap perbuatan ada motifnya, jika motifnya tidak karena syara', pasti yang mendorongnya adalah nafsu, karena lawan syara' adalah nafsu.
- Bahwasanya mengikuti hawa nafsu adalah jalan menuju kehinaan, meskipun terbungkus dalam kemasan perbuatan terpuji.

Maqāṣid al-mukallaf fi al-taklīf

Bagian kedua dari *maqāṣid* ini berkaitan dengan perbuatan manusia, maksud dan niat manusia melakukan perbuatan itu. Perbuatan mukallaf sendiri dibagi menjadi dua, yakni perbuatan yang di syari'atkan dan yang tidak disyari'atkan. Adapun yang disyari'atkan adalah perbuatan yang dalam kesahihannya menuntut adanya niat dan *qaṣḍ*. Sedangkan yang *gairu mashrū'*, adalah perbuatan yang tidak akan menjadi sah meskipun diniatkan, semisal maksiyat. Pembahasan kali ini difokuskan pada perbuatan yang pertama, yakni *al-af'āl al-mashrū'ah*.

Untuk mengawali pembahasan ini, al-Shāṭibi mengatakan bahwa suatu perbuatan dinilai oleh syara' apabila dilakukan dengan niat dan tujuan yang jelas. Karena, maksud seseorang dalam melakukan sebuah perbuatan akan menjadikan perbuatan itu sah atau batil, ibadah atau hanya riya', fardlu atau sunnah, bahkan bisa jadi iman atau kufur. Setiap perbuatan yang mempunyai maksud dan tujuan, tentunya akan selalu berhubungan dengan *taklīf*, sebaliknya, jika tidak maka telah terlepas dari *taklīf*, seperti perbuatan orang yang sedang terlelap.

Atas dasar itu, al-Shāṭibi kemudian mengungkapkan ketentuan bahwa setiap

⁴⁰ Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 293

⁴¹ Hamka Haq, *al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Maṣlahah dalam Kitab al-Muwāfaqāt*, ..., 216

maksud mukallaf dalam melakukan perbuatan harus sesuai dengan maksud shāri', yakni untuk menjaga kemaslahatan. Jika Allah bermaksud menjaga kemaslahatan untuk manusia lewat syari'atnya, maka manusia harus melaksanakan syari'at itu demi kemaslahatan.⁴²

Ada beberapa cara menurut al-Shāṭibi untuk memastikan bahwa tujuan perbuatannya telah relevan dengan apa yang digariskan oleh shāri', yakni :

1. Hendaknya *mukallaf* menentukan tujuan sebagaimana ia pahami tentang tujuan shāri' dalam pensyari'atan itu. Selain itu, ia juga harus meniyatkan perbuatannya untuk *ta'abbud*, agar tujuannya dalam berbuat tidak keluar dari tujuan shāri' yang tidak ia ketahui.
2. Menentukan tujuan sebagaimana digariskan oleh shāri' tanpa membatasi tujuan tersebut. hal ini lebih luas ketercakupannya daripada yang pertama.
3. Bertujuan untuk melakukan perintah Allah dan tunduk kepada hukumnya semata. Ini adalah level yang paling tinggi.

Ketiga cara di atas, jika benar-benar dilakukan, menurut al-Shāṭibi akan membawa *mukallaf* pada kondisi dimana ia telah menyesuaikan tujuannya dengan tujuan shāri' atau minimal tidak bertentangan dengan tujuan shāri'.⁴³

Dari cara penyesuaian tersebut, secara aplikatif, al-Shāṭibi membagi perbuatan manusia menjadi beberapa bentuk menurut kesesuaian antara maksud mukallaf dan maksud shāri' :⁴⁴

1. Maksud dan implementasi mukallaf telah sesuai dengan shāri'. Perbuatan semacam ini tak terbantahkan kesahihannya.
2. Maksud dan implementasi mukallaf bertentangan dengan shāri'. Perbuatan

semacam ini tak terbantahkan kebatilannya.

3. Implementasinya sesuai dengan shāri', tapi maksudnya bertentangan, sedangkan si mukallaf tidak mengetahui bahwa implementasinya telah sesuai. Orang semacam ini berdosa di mata shāri' karena buruknya maksud, tapi tidak berdosa di mata makhluk karena tidak menimbulkan kerusakan dan hilangnya *maṣlaḥah*.
4. Seperti bentuk ketiga, tetapi si mukallaf tahu bahwa implementasinya telah sesuai. Bentuk ini justru lebih besar hebat dosanya karena termasuk riya' dan merekayasa hukum Allah.
5. Implementasinya bertentangan dengan shāri', tapi secara maksud ia telah sesuai sembari dirinya tahu bahwa implementasinya bertentangan. Bentuk semacam ini bisa dibidang sebagai bid'ah seperti menambahkan sesuatu dalam ibadah.
6. Seperti bentuk sebelumnya, hanya saja ia tidak tahu bahwa implementasinya bertentangan. Bentuk yang keempat inilah yang memicu pertentangan, dan membutuhkan pemikiran serius sedangkan qaidah yang ada tidak cuma satu. al-Shāṭibi mengatakan bahwa masalah semacam ini adalah masalah yang ruwet dalam fiqh. Ia tidak bisa serta merta dihukumi batil karena sahnya maksud dapat mempengaruhi hukum perbuatannya, namun tidak pula bisa serta merta dihukumi sah karena pertentangannya dengan shāri' dalam perbuatan juga mempengaruhi hukum perbuatannya.⁴⁵

Kesimpulan

Imam al-Shāṭibi adalah seorang ahli usul fiqh yang berhasil menggabungkan ide-

⁴² Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 164

⁴³ *Ibid*, 165

⁴⁴ *Ibid*, 165-166

⁴⁵ Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, ..., 391

ide *maqāṣid*-nya dengan teori usul fiqih lama. Dalam *al-Muwāfaqāt*, ia telah melakukan perubahan terhadap sistem perumusan hukum islam yang selama ini dinilai statis dan mati. Dengan ide-ide segarnya tentang hukum islam, ia telah melahirkan corak baru dalam pemikiran hukum dan menjadikan hukum islam seperti hidup kembali. Teori yang ditawarkan oleh al-Shāṭibī ini kemudian dikembangkan oleh para sarjana muslim agar menjadi sebuah ilmu tersendiri dalam bidang filsafat hukum islam, yakni ilmu *al-maqāṣid*.

Adapun teorinya yang berkaitan dengan *maqāṣid*, al-Shāṭibī membagi *maqāṣid* itu sendiri menjadi dua, yakni : maksud shāri' dan maksud mukallaf. Inti dari pembahasan yang panjang lebar dalam bab kedua kitabnya *al-Muwāfaqāt* tersebut adalah bahwa tujuan allah menetapkan shāri'at di muka bumi ini tidak lain hanyalah untuk mendatangkan kemaslahatan bagi kehidupan manusia baik dunia maupun akhirat. Untuk itu, maka manusia harus melaksanakan shāri'at itu demi mendapatkan kesejahteraan di dunia dan mencapai kebahagiaan di akhirat.

Dari teori-teori yang dikemukakan oleh al-Shāṭibī, jelas bahwa menurutnya dasar taklif itu sendiri adalah masalah. Maka dari itu, Shāri' tak akan mungkin membebaskan taklif yang di luar batas manusia, karena taklif semacam itu justru akan mendatangkan mashaqqah, bukannya kemaslahatan bagi manusia, dan itu tidak akan mungkin.

Daftar Pustaka

- Wahbah al-Zuhailī, 1986, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy*, Damaskus, Dār al-Fikr
- Hamka Haq, 2007, *al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Maṣlaḥah dalam Kitab al-Muwāfaqāt*, Jakarta : Penerbit Erlangga,
- Aḥmad Bābā al-Tanbakaty, 1989, *Nail al-Ibtihāj bi Taṭrīz al-Dībāj*, Tripoly : Kulliyat al-Da'wat al-Islāmiyyah,

- Ḥammādy Ubaidy, 1992, *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*, Beirut : Dār Qutaibah
- Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shāṭibī, 1985, *Fatawā al-Shāṭibī*, ed. Abū al-Ajfan, Tunisia : al-Wardiyyah
- Aḥmad al-Raisuni, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, (Herndon-Virginia, The International Institute of Islamic Thought ,1995.
- al-Jilānī al-Marīnī, 2002, *al-Qawā'id al-Uṣūliyyah inda al-Shāṭibī*, Kairo : dar ibn affan,
- Muḥammad Abd al-Hādī Fā'ūr, 2006, *al-Maqāṣid inda al-Shāṭibi*, Seeda-Lebanon : Bisyuni,
- Muḥammad bin Muḥammad Makhlūf, t.th, *Shajarat al-Nūr al-Zakiyyah*, Beirut : Dār al-Kutub al-Arabiyyah,

