

PERMASALAHAN *TA'LĪL AL-AḤKĀM* SEBAGAI
ASAS PENERIMAAN *MAQĀSĪD AL-SHARĪ'AH*
MENURUT ULAMA UŞŪL

Oleh
*Ridzwan Bin Ahmad**

ABSTRAK

Ta'līl al-aḥkām is the main problem that leads to the difference amongst the Uşūliyyūn in relating the Islamic rulings with maşlahah. Theoretically, there are disagreements between the jurists in their attempt to relate Islamic rulings with maşlahah. However, in practice, almost all jurists except the Zahiris consider maşlahah as the main foundation in contemporary Islamic rulings. As a consequence of a long contention in Islamic philosophy ('ilm al-kalām), especially in the notion of good (al-taḥsīn) and bad (al-taqbīḥ), the discussion on ta'līl al-aḥkām was mixed with philosophy which resulted in the situation where maqāşid al-syariah is not quite suitable as the basis to unify the various opinions of the jurists. This article attempts to discuss the position of ta'līl al-aḥkām according to the jurists and its relationship with maqāşid al-shari'ah. Moreover, the author tries to deliberate the status of ta'līl al-aḥkām in the perspectives of the uşūliyyūn notwithstanding the various contentions pertinent to it.

* Pensyarah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

PENDAHULUAN

Penerimaan *maṣlahah* sebagai konsep yang tersendiri sama ada dalam *uṣūl al-fiqh* secara umumnya ataupun *maqāṣid al-sharī'ah* secara khususnya adalah hasil dari kewujudan konsep *ta'līl al-aḥkām* yang diungkapkan oleh para ulama Uṣūl. Ini kerana *ta'līl al-aḥkām* merupakan persoalan yang mendasari kewujudan *maṣlahah* itu sendiri. Sebenarnya permasalahan *ta'līl al-aḥkām* di antara persoalan yang paling rumit untuk diperkatakan secara detil dan terarah. Ini kerana terdapat pelbagai andaian dan dakwaan yang berbeza dalam kalangan pengkaji *uṣūl al-fiqh* ketika menyandarkan para Ulama Uṣūl terhadap konsep tersebut. Bukanlah suatu yang ganjil apabila ditemui dakwaan sesetengah penulis yang menyatakan bahawa penerimaan konsep *ta'līl al-aḥkām* telah dipersepakati oleh para ulama, namun dalam penulisan yang lain terdapat dakwaan sesetengah ulama menolak konsep tersebut. Sesetengah kitab memuatkan dakwaan bahawa ulama tertentu telah menolak konsep *ta'līl al-aḥkām* namun dalam kitab yang lain terdapat dakwaan bahawa ulama yang sama menerimanya.

DEFINISI *TA'LĪL AL-AḤKĀM*

Dari sudut bahasa, *ta'līl al-aḥkām* bermaksud menzahirkan sebab ataupun tujuan ke atas sesuatu (hukum). Dikatakan sesuatu itu mempunyai sebab-sebab tertentu, apabila sudah jelas sebabnya dan disabitkan dengan dalil. Oleh itu ia merupakan tindakan menetapkan pensabitan sesuatu yang memberi kesan (*mu'aththir*) untuk menyabitkan keberkesanannya.¹ Dari sudut istilah, perkataan *ta'līl al-aḥkām* tidak diketahui secara jelas pada awalnya. Namun di zaman perkembangan mazhab fiqh mula menyerlah apabila masing-masing mazhab *fiqh* cuba mengaitkan sesuatu hukum dengan akal, ada yang berlebihan mengguna pakainya ada pula

¹ Lihat 'Alī bin Muḥammad al-Jurjānī (1983M), *al-Ta'rīfāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 61; Muḥammad Muṣṭafā Shalabī, (1981M/1401H), *Ta'līl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, h. 12; Yūsuf Ḥāmid al-'Ālim, *al-Maqāṣid al-'Āmmah li al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, h. 123.

yang mencelanya secara berlebihan maka perkataan *al-ta'ālil* mula diperkatakan secara meluas oleh ulama Uṣūl. Dalam hal ini para Ulama Uṣūl mengungkapkannya sebagaimana berikut:

1. Hukum-hukum Allah diasaskan berdasarkan kemaslahatan manusia sama ada di dunia mahupun akhirat.² Hal sedemikian menunjukkan kebaikan dan kelebihan Syariat Islam. Ianya telah disepakati oleh para ulama Uṣūl, Muhaddithīn, Mutakallimīn bahkan golongan falsafah.³

Menurut Dr. Yūsuf Ḥāmid al-‘Ālim, bahagian ini tidak disepakati oleh golongan Mutakallimīn.⁴ Bagi penulis jika ketidaksepakatan ini mengambil kira golongan Zāhiri maka dakwaan tersebut benar. Namun jika mensabitkan ketidaksepakatan tersebut dengan golongan Ashā'irah maka dakwaan itu masih terdedah kepada pertikaian. Kemungkinan beliau terpengaruh dengan dakwaan al-

² Lihat Ibrāhīm bin Mūsā al-Lakhmī al-Shāṭibī (1997M/1417H), *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*, al-Shaykh ‘Abdullah Darrāz (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 322. Abū Muḥammad ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abd al-Salām al-Sulamī (t.t.), *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām*, j. 2. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 62; Sayf al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidī (1998M/1418H), *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, Sayyid al-Jamīlī (Dr.) (ed.), c. 3, j. 3. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, hh. 296 dan 316; Al-‘Ālim, *op.cit.*, h. 123.

³ Lihat al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 316; Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī (1990M/1410H), *Ḍawābit al-Maṣlaḥah fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, c. 5. Beirut: Mu‘assasat al-Risālah, h. 69; Nūr al-Dīn bin Mukhtār al-Khādīmī (2001M/1421H), *‘Ilm al-Maqāṣid al-Shar‘iyyah*. Riyad: Maktabat al-‘Ubaykān, h. 45; al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, h. 322; Muḥammad bin ‘Abd al-Wāhid Ibn Humām al-Dīn (1351H), *al-Taḥrīr fi Uṣūl al-Fiqh*. Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, h. 432; Muḥammad bin Muḥammad bin al-Ḥasan ibn Amīr al-Ḥājj (1996M/1417H), *al-Taqrīr wa al-Taḥbīr fi ‘Ilm al-Uṣūl*, j. 3. Beirut: Dār al-Fikr, hh. 189-190; Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādūr bin ‘Abd Allāh al-Zarkashī (1992M/1413H), *al-Baḥr al-Muḥīt fi Uṣūl al-Fiqh*, c. 2, j. 5. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, h. 124

⁴ Al-‘Ālim, *op.cit.*, h. 123

Shāṭibī sebagaimana dalam *al-Muwāfaqāt*⁵ sedangkan secara dasarnya golongan Ashā'irah termasuk al-Rāzī juga menerima konsep merayakan *maṣlaḥah* sebagaimana akan dibahasakan. Bahkan hakikat percanggahan yang didakwa berlaku itu hanya pada lafaz sahaja.

2. Penjelasan berkaitan dengan sebab-sebab bagi sesuatu hukum Syarak dan metode pengeluaran hukum. Ianya berlaku sebagaimana berikut:⁶
 - a. Mengetahui hukum yang tidak dinaskan melalui *qiyās*.
 - b. Para mujtahid membuat kajian dengan berdasarkan makna yang seiring dengan kehendak Syarak justeru berhukum dengannya. Ianya dikenali dengan *istiṣlāḥ* ataupun *maṣlaḥah mursalah*.
 - c. Mengkaji 'illah sesuatu hukum yang dinaskan dan 'illah tersebut bersifat terbatas ('illah *qāṣirah*)⁷ melalui penjelasan terhadap *ḥikmah* hukum.

⁵ al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 2, h. 322

⁶ Shalabī (1981M/1401H), h. 12; Al-'Ālim, *op.cit.*, h. 124; Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī (2000M/1421H), *Maqāṣid al-Sharī'ah 'ind Ibn Taymiyyah*. Jordan: Dār al-Nafā'is, h. 140; Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī (1997M/1418H), *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr, h. 315.

⁷ Dalam perbicaraan *qiyās*, 'illah *qāṣirah* diungkapkan kepada dua keadaan. Pertama: apabila 'illah tersebut terbatas, ketiadaan sifat tersebut pada permasalahan yang lain seperti permusafiran (*al-safar*), hanya wujud bagi mereka yang musafir sahaja. Bahagian pertama ini telah disepakati oleh para ulama *uṣūl* bahawa tidak boleh dilakukan *qiyās* dengannya. Kedua: apabila 'illah tersebut hasil dari ijtihad ataupun *istinbāt* maka ianya juga dianggap 'illah *qāṣirah*. Pembahagian kedua ini dimaksudkan dalam perbicaraan ini. Golongan Ḥanafīyyah termasuk Abū Ḥanīfah sendiri menegah menjadikan 'illah tersebut untuk mengistinbatkan hukum terhadap permasalahan yang lain. Bagi mereka tindakan tersebut tidak dibenarkan kerana asas *qiyās* ialah 'illah. Oleh itu tidak ada faedahnya menjadikan 'illah hasil ijtihad ataupun *istinbāt*. Manakala golongan jumhur termasuk al-Shāfi'īyyah, Ḥanābilah Mālikīyyah dan kebanyakan fukaha dan golongan Mutakallimīn

Dapat dinyatakan di sini bahawa *ta'līl al-aḥkām* merangkumi motif dan matlamat pensyariat Islam itu sendiri iaitu pencapaian kebahagiaan manusia di dunia dan di akhirat. Ianya menjadi tujuan utama (asasi) disyariatkan Islam yang membuktikan Syariat Islam itu bersifat fleksibel dan universal justeru sesuai diamalkan di setiap zaman dan tempat. Secara umumnya *ta'līl al-aḥkām* merangkumi hukum-hakam Allah SWT dan perbuatannya. Oleh itu ianya menyentuh persoalan akidah dan *fiqh* sekali gus. Akibat

membenarkan situasi tersebut dilakukan. Imām al-Ghazzālī misalnya berpendapat jika ia terbukti kesesuaiannya melalui *ijmā'*, *munāsabah* ataupun mengandungi *maṣlaḥah* maka tindakan tersebut diterima. Pada hakikatnya percanggahan hanya pada lafaz sahaja sedangkan operasi *qiyās* masih sama. Kedua-dua golongan menolak '*illah qāṣirah* melainkan jumhur melihat apabila tidak boleh dilakukan *qiyās* maka mereka melihat pula faedah disebalik '*illah qāṣirah* itu iaitu pencapaian *maṣlaḥah* sedangkan '*illah* tersebut diambil dari *nas* yang sentiasa meraikan *maṣlaḥah*. Untuk maklumat lanjut lihat al-Ghazzālī (1993M/1414H), *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, c. 3, j. 2. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth, h. 345; Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, hh. 238-241; Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī al-Subkī dan 'Alī bin 'Abd al-Kāfī al-Subkī (1995M/1416H), *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj 'alā Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl li al-Qāḍī al-Bayḍawī*, j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 143-147; Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī (1996M/1417H), *al-Āyāt al-Bayyināt 'alā Sharḥ Jam' al-Jawāmi'*, j. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 61-62; 'Alā' al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad bin Muḥammad al-Bukhārī (1997M/1418H), *Kashf al-Āṣrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*, 'Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar (ed.), j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 432-442; Sa'ad al-Dīn Mas'ūd bin 'Umar al-Taftāzānī (1996M/1416H), *Sharḥ al-Talwīḥ 'alā al-Tawḍīḥ li Matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, juz. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 139-142; Najm al-Dīn Muḥammad al-Darkānī (2001M/1421H), *al-Talqīḥ Sharḥ al-Tanqīḥ li al-Imām al-Qāḍī Sadr al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 351-352; 'Abd al-Qādir bin Aḥmad bin Muṣṭafā bin Badrān (2002M/1422H), *Nuzhat al-Khātir al-'Ātir 'alā Rawḍat al-Nāzir wa Jannat al-Munāzir*, 'Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 207-311.

percampuran perbahasan ilmu kalam dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* membawa tercetusnya percanggahan pendapat yang berpanjangan dalam kalangan para ulama walaupun pelbagai penyesuaian telah dilakukan oleh sebahagian pendukung masing-masing untuk menyelesaikannya secara bijaksana.

KEPENTINGAN *TA'LĪL AL-AḤKĀM*

Kepentingan *ta'līl al-aḥkām* amat terserlah sekali apabila kita membincangkan beberapa metode yang diterima pakai oleh para ulama *uṣūl* sebagai dalil pembinaan hukum Islam khususnya melibatkan *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥsān*, *'urf* dan *sadd al-dharā'ī*. Sebenarnya kepentingan konsep *ta'līl al-aḥkām* dapat dilihat berdasarkan realiti bahawa wahyu Ilahi telah terputus. Manakala nas-nas syarak yang ada bersifat terbatas sedangkan telah diyakini segala insiden yang berlaku di dunia ini tidak pernah sunyi dari hukum-hukum Allah⁸ bersandarkan bahawa setiap hukum itu mempunyai *'illah* yang tersendiri⁹. Hal tersebut berlaku melalui sandaran kepada kaedah-kaedah Syarak sama ada *qiyās* ataupun sumber-sumber lain¹⁰ yang berasaskan kepada

⁸ Timbul percanggahan pendapat sama ada boleh berlakunya satu-satu zaman ketiadaan mujtahid ataupun tidak. Golongan pertama seperti Ḥanābilah, al-Isfaraynī dan al-Zabīdī dari kalangan Shāfi'iyah menyatakan tidak harus manakala golongan kedua seperti al-Rāzī, al-Ghazzālī dan al-Qaffāl menyatakan harus. Berdasarkan pentarjihan al-Āmidī dan diikuti oleh al-Zuḥaylī, ulama semasa kini, golongan pertama lebih tepat memandangkan ijtihad ketika ini lebih mudah berlaku akibat perkembangan maklumat dan teknologi yang lebih canggih. Lihat Wahbah al-Zuḥayli (1996M), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. j. 2. Dimashq: Dār al-Fikr, hh. 1070-107; 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh al-Juwaynī (1401H), *al-Ghiyāthī*, 'Abd al-'Aẓīm al-Dīb (Dr.) (ed.), c. 2. Mesir: Maṭba'at Nahḍah, h. 523; Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, juz. 4, hh. 239-241.

⁹ Lihat Jamāl al-Dīn Abī 'Amr 'Uthmān bin 'Amr Ibn al-Ḥājib (1985M/1405H), *Muntahā al-Wuṣūl wa al-Amal fī 'Ilmay al-Uṣūl wa al-Jadal*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 181; al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, juz. 5, h. 122.

¹⁰ Imam al-Juwaynī menyatakan segala peristiwa yang berlaku di

'illah hukum dan motif Syarak. Oleh itu para ulama mujtahid akan berijtihad terhadap persoalan semasa berdasarkan nas-nas Syarak sama ada melalui lafaz-lafaznya ataupun 'illah-'illahnya.¹¹ Secara umumnya kepentingan *ta'īl al-aḥkām* dapat dinyatakan sebagaimana berikut:

1. Merupakan asas utama dalam memahami, menyelami dan menzahirkan *maqāṣid al-sharī'ah* yang sebenar. Tanpa konsep *ta'īl al-aḥkām* para mujtahid akan teraba-raba dalam membuat penentuan hukum yang berkaitan dengan permasalahan semasa kerana hanya pembuat hukum (Allah s.w.t.) sahaja yang mengetahui kehendakNya yang sebenar. Oleh itu berdasarkan konsep *ta'īl al-aḥkām* para mujtahid boleh berijtihad berdasarkan kehendak dan motif Syarak secara umumnya.
2. Merupakan salah satu rukun *qiyās* paling utama yang menghubungkan di antara asal dan furuk.¹² Hal ini membawa kepada penerimaan *ta'īl al-aḥkām* secara umum apabila ianya dikaitkan dengan perbuatan hamba (manusia)

dunia ini tidak sunyi dari *qiyās* ataupun dalil-dalil yang berkaitan dengannya. al-Juwaynī (1997M/1418H), *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Ṣalāḥ bin Muḥammad bin 'Uwayḍah (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 3.

¹¹ Lihat al-Shaykh Muḥammad Bakhīṭ al-Muṭī'ī (t.t.), *Sullam al-Wuṣūl li Sharḥ Nihāyat al-Sūl*. dlm 'Abd al-Raḥīm bin al-Ḥasan al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl*. j. 4. Kaherah: 'Ālam al-Kutub, h. 57

¹² Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzālī (1971M/1390H), *Shifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'īl*, Ḥamad al-Kubaysī (Dr.)(ed.). Baghdad: Maṭba'ah al-Irshād, h. 20; Al-Zarkashī (1992M/1413H) *op.cit.*, j. 5, h. 111; 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1997M/1418H), *op.cit.*, juz. 3, h. 243; Abū Bakr Aḥamd bin 'Alī al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī (2000M/1420H), *Uṣūl al-Jaṣṣāṣ (al-Fuṣūl fī al-Uṣūl)*, j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 263; Ibn al-Subkī (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 37-39. Al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl* dalam Muḥammad bin al-Ḥasan al-Badakhshī (1984M/1405H), *Manāḥij al-'Uqūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*, j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 51-52.

dan bukannya perbuatan Allah SWT. Penolakan *qiyās* membawa kepada penolakan konsep *ta'īl al-aḥkām* secara umumnya sebagaimana dianuti oleh golongan *Zāhiri*.

3. Sebagai pelengkap kepada kewujudan '*illah* yang disyaratkan oleh golongan *jumhur* iaitu jelas (*zahir*) dan konsisten.¹³ Kewujudan *ta'īl al-aḥkām* dalam situasi ini lebih kepada sandaran '*illah* kepada *ḥikmah* yang dikenali sebagai *munāsabah*¹⁴ secara umumnya. Ini bermakna bukan semua '*illah* itu dianggap sebagai motif ataupun *ḥikmah* Syarak justeru itu bukan semua *qiyās* termasuk dalam *ta'īl al-aḥkām*. '*Illah* dalam kategori *qiyās* yang berdasarkan '*illah* yang jelas dan konsisten ini hanya berupa sangkaan berlakunya hukum (*mazīnnat al-ḥukm*) dan sekali gus ianya dianggap *ḥikmah* yang dimaksudkan oleh Syarak oleh mereka yang membezakan di antara '*illah* dengan *ḥikmah*.¹⁵

¹³ Lihat al-Shawkānī (1999M/1419H), *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl al-Shāfi'ī (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 138; al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, hh. 133-134

¹⁴ *Al-Munāsabah* ialah salah satu metode yang diguna pakai oleh mujtahid dalam menghasilkan '*illah*. *Al-munāsabah* ialah kesesuaian di antara sifat dengan hukum iaitu penetapan sesuatu hukum berdasarkan sifat yang membawa tercapainya *maṣlahah* dan ternafinya *mafsadah* dari manusia. Ia merupakan metode yang paling penting dalam *qiyās* malah dianggap tunggak kepada *qiyās*. Metode ini digunakan oleh para mujtahid dalam kebanyakan masalah hukum-hakam yang melibatkan ijtihad semasa. Apabila '*illah* hukum tidak didapati dalam *nas* ataupun *ijmā'*, para mujtahid akan mengguna pakai metode *al-munāsabah* iaitu dengan mencari sifat yang munasabah dengan hukum. Lihat Al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 206; al-Shawkānī (1999M/1419H), *op.cit.*, j. 2, h. 15; 'Alī Ḥasab Allāh (1964M/1383H), *Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmī*, Kaherah: Dār al-Ma'ārif, c. 2, hh. 131-133.

¹⁵ Lihat perbincangan ini misalnya dalam al-Āmidī (1998M/1418H), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Sayyid al-Jamīlī (Dr.) (ed.), c. 3, j. 3. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, h. 224; Muḥammad Abū al-Nūr Zuḥayr (t.t), *Uṣūl al-Fiqh*, j. 4. Kaherah: Dār al-Ṭibā'ah al-Muḥammadiyyah, h. 152; Ibn al-Ḥājib, (1985M/1405H), *op.cit.*, h. 169; 'Abd al-Raḥmān

Oleh itu konsep *ta'īl al-aḥkām* akan memperluaskan ufuk pemakaian *'illah* sehingga merangkumi *ḥikmah* walaupun al-Shāṭibī menyamakan *'illah* dengan *ḥikmah*¹⁶. Dengan berdasarkan konsep *ta'īl al-aḥkām*, *'illah qāṣirah* juga boleh digunakan dalam penentuan sesuatu hukum sebagaimana dipegangi dalam mazhab al-Shāfi'ī¹⁷ berbeza dengan golongan Ḥanafī¹⁸ yang menolak *'illah qāṣirah*.

4. Dijadikan sandaran utama dalam beramal dengan *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah* dan *sadd al-dharā'ī* yang berupa sumber hukum yang masih diperdebatkan oleh para Ulama Uṣūl secara zahirnya. Oleh itu pemakaian terhadap dalil-dalil ini adalah berdasarkan *maqāṣid al-sharī'ah* yang terjelma hasil dari penerimaan konsep *ta'īl al-aḥkām*.

Berdasarkan peranannya yang amat penting sekali maka melalui konsep *ta'īl al-aḥkām* ini dapat difahami rahsia dan hikmah-hikmah Syariat justeru menolak tohmahan sesetengah pihak yang menyatakan Syariat Islam itu jumud dan tidak mampu berhadapan dengan perubahan zaman.¹⁹

bin Aḥmad al-Ījī (2000M/1421H), *Sharḥ al-'Adūd 'alā Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī*, Fādī Naṣīf dan Ṭāriq Yaḥyā (ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 295-296; Al-Subkī dan Ibn al-Subkī, (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 140.

¹⁶ Al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, juz. 1, h. 236.

¹⁷ Lihat misalnya al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 129; Maṣūr bin Muḥammad bin Abd al-Jabbār bin Aḥmad bin Muḥammad al-Sam'ānī (1997M/1418H), *Qawāti' al-Adillah fī al-Uṣūl*, Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl al-Shāfi'ī (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 112-113, 116-119; Al-Ghazzālī (1993M/1414H), *op.cit.*, j. 2, h. 345.

¹⁸ Lihat misalnya Abū Zayd 'Ubayd Allāh bin 'Umar bin 'Īsā al-Dabbūsī (2001M/1421H), *Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh*, al-Shaykh Khalīl Muḥy al-Dīn al-Mīṣ (ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 294 dan seterusnya; 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī, (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, h. 432-44; al-Sarkhasī (1997M/1418H), *Uṣūl al-Sarkhasī*, Dr. Rafīq al-'Ajam (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 183; Al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 129.

¹⁹ Lihat Muḥammad Zakariyyā al-Bardīsī (1985), *Uṣūl al-Fiqh*,

PANDANGAN PARA ULAMA TERHADAP KONSEP *TA'LĪL AL-AḤKĀM*: SUATU PENILAIAN

Secara zahirnya kebanyakan para pengkaji ilmu *uṣūl al-fiqh* menyatakan para ulama Uṣūl tidak bersependapat dalam mensabitkan konsep *ta'līl al-aḥkām* sebagaimana berlakunya percanggahan golongan Mutakallimīn terhadap persoalan baik dan buruk sama ada ditentukan oleh akal atau wahyu Ilahi. Percanggahan golongan ilmu kalam dalam persoalan baik dan buruk ini telah terbawa-bawa sehingga mempengaruhi para ulama Uṣūl dalam menanggapi konsep *ta'līl al-aḥkām*. Natiujahnya persoalan *ta'līl al-aḥkām* terbentuk hasil dari pengaruh perdebatan yang berpanjangan dalam kalangan golongan Mutakallimīn di antara satu sama lain.

Sesetengah pengkaji *uṣūl al-fiqh* lebih gemar mengaitkan penerimaan konsep *ta'līl al-aḥkām* dengan penerimaan konsep baik dan buruk sama ada berdasarkan akal atau wahyu. Hasilnya mereka dengan sendirinya mengaitkan golongan Ashā'irah bersama dengan golongan al-Zāhiri dengan penolakan konsep *ta'līl al-aḥkām*. Manakala golongan Mu'tazilah dan Māturidiyyah dan ulama *muta'akhhirīn* dari golongan Ashā'irah disifatkan sebagai golongan yang menerima konsep tersebut. Dakwaan tersebut sebenarnya masih terdedah kepada pelbagai pertikaian. Ini kerana secara hakikatnya kesemua golongan termasuk Ashā'irah kecuali al-Zāhiri²⁰ menerimā konsep *tā'līl al-aḥkām* secara umumnya apabila ianya ditujukan kepada mukalaf yang dikaitkan dengan *ḥikmah* dan meraikan *maṣlahah*. Manakala penolakan

Kaherah: Dār al-Thaqāfah, h. 25; Shalabī (1981M/1401H), *op.cit.*, h. 4; Yūsuf Muḥammad al-Badawī (2000M/1421H), *op.cit.*, h. 141; Al-Būṭī (1990M/1410H), *op.cit.*, hh. 69-70.

²⁰ Lihat 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Ḥazm al-Andalūsī (t.t), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Aḥmad Shākir (ed.), j. 8. Kaherah: Maṭba'at al-'Āshimah, hh. 1127 dan 1130; Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Ḥazm al-Andalūsī (1969M/1389H), *Mulakhkhaṣ Ibtāl al-Qiyās wa al-Ra'y wa al-Istiḥsān wa al-Taqlīd wa al-Ta'līl*, Sa'īd al-Afghānī (ed.), c. 2. Beirut: Dār al-Fikr, hh. 5 dan 47-49 ; Anwār Khālid al-Za'bī (1996M/1417H), *Zāhiriyyat Ibn Hazm al-Andalūsī*. 'Ammān: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, h. 148.

golongan Zāhiri secara umumnya berdasarkan penolakan keras mereka terhadap qiyas yang dikaitkan dengan penggunaan akal semata-mata tanpa berdasarkan sebarang nas. Ibn Ḥazm di antara pendukung kuat golongan ini telah menegah sebarang 'illah yang boleh disandarkan kepada Allah.²¹ Walau bagaimanapun golongan Zāhiri juga seakan-akan menerima konsep *ta'īl al-aḥkām* sebagaimana akan dijelaskan selepas ini apabila mereka cuba membezakan di antara 'illah dengan *sabab*.

Sewajarnya ditegaskan di sini bahawa golongan Ashā'irah hanya menolak konsep baik dan buruk yang ditentukan oleh akal semata-mata sehingga mewajibkan Allah s.w.t melakukan *maṣlahah* terhadap hambanya.²² Sebaliknya golongan Ashā'irah tetap menerima *ta'īl al-aḥkām* jika ianya ditujukan kepada konsep meraikan *maṣlahah* terhadap mukalaf. Ini kerana mereka sendiri memperakui dalam kebanyakan kitab penulisan mereka bahawa hukum-hakam itu diasaskan berdasarkan kemaslahatan manusia. Manakala konsep *ta'īl al-aḥkām* secara akar umbinya berdasarkan konsep *maṣlahah* dan *ḥikmah* sedangkan yang dimaksudkan dalam pensyariatian hukum itu ialah untuk mencapai *maṣlahah* dan menolak kemudaratan.²³

Sebenarnya persoalan yang timbul hanya berpaksikan perbincangan *maṣlahah* ataupun konsep *ta'īl al-aḥkām* dalam ilmu kalam. Pendukung Ashā'irah seperti al-Juwaynī, al-Rāzī, al-Āmidī dan lain-lain menolak *ta'īl al-aḥkām* dalam ilmu kalam manakala dalam *uṣūl al-fiqh* dan *fiqh* mereka menerimanya. Al-Rāzī misalnya dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*²⁴ dan *al-Muḥaṣṣal*²⁵

²¹ Ibn Ḥazm (1969M/1389H), *op.cit.*, h. 47-49.

²² Lihat al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 124; Al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl* dalam al-Badakhshī (1984M/1405H), *op.cit.*, j. 3, h. 80. Ṣadr al-Sharī'ah 'Ubayd Allāh bin Mas'ūd, *al-Tawḍīḥ fī Ḥall Ghawāmiḍ al-Tanqīḥ*, dalam al-Taftāzānī (1996M/1416H), *op.cit.*, j. 2, hh. 134-135.

²³ Lihat al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 292.

²⁴ Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥusayn Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1990M/1410H), *Mafātīḥ al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)*, j. 2. Beirut: Dār al-Fikr, h. 168.

²⁵ Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥusayn Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Muḥaṣṣal*, Ḥusyan Ātāy (Dr.)(ed.). Kaherah: Maktabah Dār al-

menolak *ta' līl al-aḥkām* manakala dalam *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*²⁶ dan *Munāẓarāt*²⁷ beliau menerimanya. Seterusnya al-Āmidī dalam *Ghāyat al-Marām fī 'Ilm al-Kalām*²⁸ menyatakan Allah SWT menjadi alam ini tanpa sebarang motif tertentu dan tidak ada sebarang *ḥikmah* yang disandarkan Allah SWT di sebalik penciptaan alam ini. Hal ini menggambarkan beliau menolak *ta' līl al-aḥkām* dalam ilmu kalam. Namun dalam *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* beliau menyatakan hukum-hakam Allah tidak sunyi dari *ḥikmah* dan motif bahawa ianya disyariatkan demi kemaslahatan manusia bahkan beliau menegaskan hal tersebut telah diijmā'kan oleh para fukaha.²⁹ Kenyataan ini seiring dengan kenyataan al-Qurṭubī yang menyatakan tidak timbul sebarang perdebatan di kalangan ahli cerdik pandai bahawa Syariat para Nabi itu bertujuan mencapai kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.³⁰ Malah menurut Ṣadr al-Sharī'ah 'Ubayd Allāh bin Mas'ūd (747H) barang siapa yang mengingkari *ta' līl* maka ditelah mengingkari perutusan Nabi.³¹

Secara umumnya permasalahan ini dapat dilihat seperti mana berikut:

Turāth, hh. 483-487.

- ²⁶ Muḥammad bin 'Umar bin al-Ḥusayn Fakhr al-Dīn al-Rāzī, (1999M/1420H), *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā' (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 288-290. Dalam hal ini al-Rāzī telah mengemukakan enam dalil yang menunjukkan bahawa tujuan *ditashrī*'kan hukum-hakam oleh Allah SWT adalah untuk kemaslahatan manusia.
- ²⁷ al-Rāzī (1996M), *Munāẓarāt Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Faṭḥ Allāh Khalīf (ed.). Beirut: Dār al-Mashriq, h. 25.
- ²⁸ al-Āmidī (1971M/1391H), *Ghāyat al-Marām fī 'Ilm al-Kalām*, Ḥasan Maḥmūd 'Abd al-Laṭīf (ed.). Kaherah: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, hh. 224, 230 dan 243.
- ²⁹ Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 316.
- ³⁰ Abū Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī (1995M/1416H), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*, Al-Shaykh Hishām Samīr al-Bukhārī (ed.), j. 2. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, hh. 63-64.
- ³¹ Ṣadr al-Sharī'ah 'Ubayd Allāh bin Mas'ūd, *Tawdīḥ fī Ḥall Ghawāmiḍ al-Tanqīḥ* dalam al-Taftazānī (1996M/1416H), *op.cit.*, j. 2, h. 135.

1. Pentafsiran *ta'āl al-aḥkām* sebagai '*illah ghā'iyah*' yang terkenal dalam perdebatan di antara golongan falsafah dan Mutakallimīn. Pada hakikatnya '*illah ghā'iyah*' yang membawa sesuatu sebab memberi kesan kepada akibat sesuatu ini telah ditolak oleh semua ulama Islam termasuk golongan Mu'tazilah sebagaimana akan dijelaskan. Ini kerana ianya menyentuh zat Ilahi justeru merampas kehendak (*irādah*) Allah SWT sebagai penentu dan pembuat hukum. Sewajarnya ditegaskan di sini bahawa terkenalnya penolakan *ta'āl al-aḥkām* sebagai pegangan mazhab Ash'arī pada hakikatnya berdasarkan penolakan '*illah ghā'iyah*' yang diterima pakai oleh golongan falsafah sehingga menafikan kehendak Allah SWT secara mutlak. Para pendokong Ash'arah melihat penerimaan *ta'āl al-aḥkām* dalam ilmu kalam membawa kepada penerimaan '*illah ghā'iyah*' dan konsep baik dan buruk berdasarkan akal secara mutlak. Hal ini membawa kepada menjadikan akal sebagai sandaran hukum bukannya *naṣṣ* maka sudah tentunya ditolak oleh semua golongan bukan berpaksikan kepada golongan Jabariyyah dan Jahmiyyah sahaja.
2. *Ta'āl al-aḥkām* membawa maksud umum seiring dengan makna *ḥikmah*, *maṣlahah* dan motif yang dimaksudkan oleh Syarak dalam pensyariat Islam terhadap manusia. Persoalan ini pada hakikatnya tidak akan ditolak oleh mana-mana golongan dalam kalangan ulama bahkan golongan Zāhirī sekalipun jika diteliti secara mendalam terhadap maksud sebenar pandangan mereka. Ini kerana ia melibatkan pensabitan terhadap kesucian dan kesempurnaan sifat Allah SWT iaitu mustahil Allah SWT melakukan sesuatu yang terkeluar dari *ḥikmah* dan *maṣlahah*³² kerana

³² Dalam hal ini Imam Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī menyatakan kesempurnaan perbuatan Allah SWT itu membawa kepada kemaslahatan yang ditujukan kepada hambaNya. Oleh itu tiada sesuatupun perbuatan Allah SWT yang sunyi dari *ḥikmah* dan kemaslahatan bahkan tiada suatu ruangpun yang membawa kepada kekurangan dan kesempurnaan Allah SWT [Lihat Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, h. 50

ia merupakan perbuatan yang sia-sia³³ sedangkan Allah SWT bersifat maha bijaksana.³⁴ Persoalan inilah yang

[ولا سبيل للنقصان والاستكمال إليه تعالى وهو المذهب الصحيح]

- ³³ Hal ini bertentangan dengan firman Allah;
[al-Quran, al-Mā'idah (5): 115 dan firman Allah [وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما بطلا] [al-Quran, al-Šād (38): 27]. Lihat pendetilan hal ini dalam Šadr al-Sharī'ah, *Tawdīh fi Ḥall Ghawāmiḍ al-Tanqīh* dalam al-Taftazānī (1996M/1416H), *op.cit.* j. 2, h. 135.
- ³⁴ Lihat al-Rāzī (1999M/1420H), *op.cit.*, juz. 2, h. 289; Shihāb al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī (2000M/1421H), *Nafa'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, j. 4, Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā (edit.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 183; Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1978M/1398H), *Shifā' al-'Alīl fī Masā'il al-Qaḍā' wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa al-Ta'līl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 190.
- [أنه سبحانه حكيم لا يفعل شياً عبثاً ولا لغبر معنى ومصالحة وحكمة هي الغاية المقصودة المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن الحكمة بالغة لأجلها فعل...]
- Dalam situasi ini didapati Ibn al-Qayyim agak senada dengan al-Rāzī. Walau bagaimanapun agak menghairankan apabila Ibn al-Qayyim telah memperuntukkan suatu bab yang khusus (bab kedua puluh dua) demi mengkritik al-Rāzī dengan panjang lebar yang didakwanya menolak *ta'līl al-aḥkām*. Sesungguhnya adalah lebih adil apabila kita membincangkan persoalan *ta'līl al-aḥkām* dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* merujuk kepada kitab *uṣūl al-fiqh* apabila kita ingin menyandarkan pendapat mana-mana ulama *uṣūl* dengan konsep *ta'līl al-aḥkām*. Dalam hal ini pendapat al-Rāzī berkaitan dengan *ta'līl al-aḥkām* hendaklah dirujuk dalam kitabnya yang terkenal iaitu *al-Maḥṣūl* yang jelas menerima konsep *ta'līl al-aḥkām* secara umum. [Lihat komentar Ibn Qayyim al-Jawziyyah ini dalam *Shifā' al-'Alīl fī Masā'il al-Qaḍā' wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa al-Ta'līl*, hh. 206-248. Lihat pula bagaimana pengakuan al-Rāzī menerima konsep *ta'līl al-aḥkām* dalam *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, j. 2, h. 289.

dimaksudkan oleh al-Āmidī,³⁵ Ibn al-Ḥāḥib³⁶ dan Ibn Riḥāl³⁷ sebagai berlakunya *ijmā'* terhadap penerimaannya. Oleh

[وكمالية أفعاله يقتضي مصالح ترجع إلى العباد فلا شيء خالٍ عن الحكمة والمصلحة

sebab itulah al-Āmidī dalam hal ini menyatakan jika pensyariatian sesuatu hukum tidak mengandung *ḥikmah* yang dikembalikan kepada manusia maka sudah tentunya pensyariatian tersebut membawa kemudaratatan semata-mata sedangkan hal sedemikian berlawanan dengan nas.³⁸ Seiring dengan ini al-Ṣhāṭibī sendiri mengakui bahawa Syarak meraikan kemaslahatan dalam pensyariatannya dan hal tersebut telah disepakati para ulama.³⁹ Hal ini sejajar dengan dakwaan al-Rāzī yang menyatakan persoalan *ta' līl* dengan *maṣlahah* adalah harus dan diterima oleh mereka yang berakal⁴⁰ walaupun beliau didakwa oleh al-Ṣhāṭibī menolak *ta' līl al-aḥkām*.⁴¹ Malah al-Maqqarī (758H), guru al-Ṣhāṭibī sendiri menyatakan ahli *qiyās* telah ber*ijmā'*

Al-Qarāfī (2000M/1421H), *op.cit.*, j. 4, h. 183.

³⁵ Lihat al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 316. Al-Būṭī, (1990M/1410H), *op.cit.*, h. 69.

³⁶ Lihat Ibn al-Ḥāḥib (1985M/1405H), *op.cit.*, h.184.

³⁷ Sebagaimana dinukilkan oleh al-Zarkashī. Lihat al-Zarkashī, (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 124

³⁸ Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 317.

³⁹ Al-Ṣhāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 1, h. 121.

⁴⁰ al-Razi (1966), *Munāẓarat Fakhr al-Din al-Razi*, Fath Allah Khalif (edit.). Beirut: Dār al-Mashriq, h. 25.

⁴¹ Al-Ṣhāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 2, h. 322.

terhadap persoalan *ta' līl* walaupun mereka berselisih pendapat terhadap penentuan '*illah*.⁴²

3. *Ta' līl al-ahkām* yang membawa makna khusus iaitu *ta' līl al-qiyāsī* di sisi para Ulama Uṣūl. Persoalan ini diterima oleh para ulama kecuali golongan Zāhiri⁴³ sebagai asas utama kewujudan *qiyās*. Walau bagaimanapun *ta' līl al-qiyāsī* ini agak khusus dan tidak boleh disandarkan secara mutlak bahawa penerimaannya membawa kepada penerimaan *ta' līl al-ahkām* secara mutlak. Ini kerana operasi *ta' līl al-qiyāsī* itu sendiri terdedah dengan permasalahan status '*illah* yang masih diperdebatkan di kalangan Ulama Uṣūl.

Kemusykilan yang timbul berkaitan dengan '*illah* dalam metodologi *qiyās* ini ialah penentuan status '*illah* sebenar terhadap hukum. Para ulama berselisih pendapat dalam menentukan status '*illah* sebenar sama ada *bā'ithah*, *mu'aththir* ataupun *mu'arrif*. Persoalan ini semakin rumit sekali untuk diselesaikan oleh para pengkaji ilmu Uṣūl apabila wujudnya pelbagai dakwaan yang bercanggah di antara satu sama lain oleh para pendukung aliran masing-masing lebih-lebih lagi mereka terpengaruh dengan aliran ilmu kalam yang didukung. Penolakan golongan Ashā'irah secara umumnya '*illah* sebagai *bā'ithah* (pencetus terhadap sesuatu

⁴² Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Maqqarī (t.t.), *al-Qawā'id*, Aḥmad bin 'Abd Allāh bin Ḥumayd (ed.), juz. 3. Jāmi'ah Umm al-Qurā, Kaedah 864, h. 33.

[.....]
Aḥmad al-Raysūni (1992M/1412H), *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imām al-Shātibī*. Virginia: al-Ma'had al-Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, h. 184.

⁴³ Lihat Ibn Ḥazm (1969M/1389H), *op.cit.*, h. 42;

[..... Q
O]
al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, j. 1, h. 167; Ibn Hazm (1981M/1401H), *al-Nabdh fī Uṣūl al-Fiqh (al-Nabdhah al-Kāfiyah fī Uṣūl Aḥkām al-Dīn)*, Ḥamad Ḥijāzī al-Saqā (Dr.)(ed.). Kaherah: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyyah, h. 62.
[.....]
Anwār Khālīd al-Za'bi; *Zāhiriyyat Ibn Ḥazm al-Andalusī*, h. 148.

hukum) dan *mu'aththir* (yang memberi kesan kepada hukum)⁴⁴ dengan menganggapnya sebagai *'ālamah*, *amārah* (tanda kewujudan sesuatu hukum) ataupun *mu'arrif* (pengenalan kepada sesuatu hukum)⁴⁵ menyebabkan mereka didakwa secara langsung menolak *ta'līl al-aḥkām*.

Persoalan ini lebih rumit lagi apabila sebahagian golongan Ashā'irah dan lain-lain seperti al-Āmidī,⁴⁶ Ibn al-Ḥājib⁴⁷ dan sebahagian golongan Ḥanafiyah⁴⁸ mentafsirkan *'illah* sebagai

⁴⁴ Lihat misalnya Ibn al-Subkī, (1995M/1416H), *op.cit.*, juz.3, h. 41. al-Āmidī (1971M/1391H), *op.cit.*, h. 224. Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī (1998M/1418H), *Sharḥ Jam' al-Jawāmi'* dalam 'Abd al-Raḥmān bin Jād al-Allāh al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 358.

⁴⁵ al-Maḥallī (1998M/1418H), *op.cit.*, j. 4, h. 49; 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad, *Taqrīr Shaykh al-Islām 'Abd al-Raḥmān al-Sharbīnī* dalam al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, j. 2, h. 358; Al-Subki dan Ibn al-Subkī, (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 40. Ibn Badrān, (2002M/1422H), *op.cit.*, j. 2, h. 216; 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, hh. 530-531. Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 4, hh. 23, 26 dan 27.

⁴⁶ Dakwaan ini dinyatakan oleh Ibn al-Subkī. Walau bagaimanapun dalam *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* sebagaimana dinyatakan sebelum ini al-Āmidī mentafsirkannya sebagai *al-'ālamah* dan *al-amārah*. [Lihat al-Subkī dan Ibn al-Subkī, (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 40; Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 4, hh. 23, 26 dan 26; Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī (1998M/1418H), *Sharḥ Jam' al-Jawāmi'* dalam Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, h. 48.

⁴⁷ Ibn al-Ḥājib (1985M/1405H), *op.cit.*, h. 169; al-Ījī (2000M/1421H), *op.cit.*, h. 295; Al-Subkī dan Ibn al-Subkī (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 40; Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī (1998M/1418H), *op.cit.*, j. 4, h. 48.

⁴⁸ Ṣadr al-Sharī'ah, *al-Tawḍīḥ fī Ḥall Ghawāmiḍ al-Tanqīḥ*, dalam

bā'ithah. Malah Imam al-Ghazzālī yang dianggap salah seorang pendukung golongan Ashā'irah walaupun dalam kebanyakan perbahasannya dalam *al-Muṣtaṣfā* mentafsirkan 'illah sebagai 'alāmah ataupun *amārah*⁴⁹ tetapi pada ketika yang sama beliau juga mentafsirkannya sebagai *bā'ithah*.⁵⁰ Manakala dalam *Shifā' al-Ghalīl* beliau menganggap 'illah sebagai *mu'aththir*⁵¹ (yang memberi kesan) ataupun *mūjib* (yang mewajibkan/yang menyebabkan)⁵² yang dijadikan oleh Syarak bukannya berdasarkan 'illah secara mutlak.⁵³ Begitu juga al-Rāzī (606H) sebagaimana dinyatakan oleh al-Zarkashī (794H) yang dinukilkannya dari *al-Risālah al-Bahā'iyah* menyatakan 'illah sebagai sifat yang mewajibkan hukum secara kebiasaannya.⁵⁴ Manakala dalam *al-Maḥṣūl* beliau menolak 'illah sebagai *al-mūjib*⁵⁵ dengan

al-Taftāzānī (1996M/1416H), *op.cit.*, j. 2, h. 134; Najm al-Dīn Muḥammad al-Darkānī (2001M/1421H), *op.cit.*, h. 347.

⁴⁹ Al-Ghazzālī (1993M/1414H), *op.cit.*, j. 2, hh. 280, 336, 342.

⁵⁰ *Ibid.*, j. 2, h. 346.

⁵¹ Al-Ghazzālī (1971M/1390H), *op.cit.*, h. 20.

⁵² *Ibid.*, h. 569.

Al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 112.

⁵³ Lihat 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī al-Subkī, *Jam' al-Jawāmi'* dalam al-Bannānī, *Hāshiyat al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, j. 2, h. 356-357.

Al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl*, dalam al-Badakhshī, *Sharḥ al-Badakhshī 'alā al-Isnawī*, j. 3, h. 52-53.

Al-Ghazzālī (1971M/1390H), *op.cit.*, h. 569; al-Shawkānī, (1999M/1419H), *op.cit.*, j. 2, h. 137; Pendefinsian 'illah sebagai *mu'aththir* ini hampir menyamai pendefinisian al-Sarkhasī. Lihat Al-Sarkhasī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 2, h. 139.

⁵⁴ Al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 113.

⁵⁵ Al-Rāzī (1999M/1420H), *op.cit.*, j. 2, h. 268.

Al-Qarāfī (2000M/1421H), *op.cit.*, j. 4, h. 137.

menyatakannya sebagai *al-mu'arrif*.⁵⁶ Kemungkinan 'illah yang dimaksudkannya dalam *al-Risālah al-Bahā'iyah* itu bukannya 'illah Syarak sebagaimana dimaksudkan dalam metodologi *qiyās* seperti mana didakwa oleh Dr. 'Abd al-Ḥakīm 'Abd al-Raḥmān.⁵⁷ Walau bagaimanapun tindakan memisahkan kedua-dua maksud tersebut dengan membezakan di antara 'illah di sisi akal dengan 'illah di sisi Syarak apabila setiap kali berlakunya pertembungan di antara keduanya tidak menyelesaikan permasalahan tersebut secara akar umbinya.

Sebenarnya terdapat perbezaan di antara ungkapan yang dimaksudkan dengan pendefinisian 'illah dengan syarat-syarat 'illah asal iaitu *al-munāsabah*. Kekeliruan terhadap perbezaan keduanya menyebabkan ramai dari kalangan pengkaji ilmu *uṣūl al-fiqh* terkeliru dan tersalah tanggapan sehingga mendakwa golongan Ashā'irah menolak *ta'lil al-aḥkām*. Bagi golongan Ashā'irah, mereka tetap mendefinisikan 'illah sebagai *al-mu'arrif* ataupun *al-'alāmah* kerana mereka menolak 'illah *ghā'iyah* dalam ilmu kalam secara keras⁵⁸ sehingga menolak

⁵⁶ Al-Rāzī (1999M/1420H), *ibid.*, j. 2, hh. 273-274.

Al-Qarāfī (2000M/1421H), *op.cit.*, j. 4, h. 142; al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl*, dalam al-Badakhshī, *Manāhij al-'Uqūl*, *op.cit.*, j. 3, h. 53; Al-Būṭī (1990M/1410H), *op.cit.*, h. 84; Aḥmad Maḥmūd 'Abd al-Waḥḥāb al-Shanqīṭī (1415H), *al-Waṣf al-Munāsib li Sharḥ al-Ḥukm*. Madinah: al-Majlis al-'Ilmī, al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, hh. 48-49; Sha'bān Muḥammad Ismā'īl (1993M/1413H), *Dirāsāt Ḥawl al-Ijmā' wa al-Qiyās*. Kaherah: Maktabat al-Najdah al-Miṣriyyah, h. 199.

⁵⁷ Lihat 'Abd al-Ḥakīm 'Abd al-Raḥmān As'adal-Sa'dī (2000M/1421H), *Mabāḥith al-'Illah fī al-Qiyās 'ind al-Uṣūliyyīn*, c. 2. Beirut; Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, hh. 89-90.

⁵⁸ Penolakan keras ini dinyatakan sendiri oleh 'Abd al-Waḥḥāb bin 'Alī al-Subkī. Beliau menyatakan bahwa kami golongan Shāfi'iyyah mentafsirkan 'illah sebagai *al-mu'arrif* dan selama-lamanya tidak mentafsirkannya dengan *al-bā'ith* malah kami menolak sekeras-kerasnya mereka yang mentafsirkannya dengan *al-bā'ith* kerana Allah SWT tidak mempunyai sebarang motif terhadap sesuatu pun. Adapun di kalangan fukaha yang menganggapnya sebagai *al-bā'ith*, ianya membawa maksud motif yang dikembalikan kepada manusia

konsep baik dan buruk yang disandarkan kepada akal semata-mata. Walau bagaimanapun dalam mensabitkan 'illah tersebut dalam metodologi *qiyās* mereka mensyaratkan 'illah itu mestilah *bā'ithah* iaitu mengandungi *ḥikmah* yang dimaksudkan oleh Syarak dalam pensyariatan hukum. Pensyaratan 'illah *bā'ithah* ini lebih dikenali sebagai *al-munāsabah*⁵⁹ ataupun *al-mu'aththir*⁶⁰ dalam metodologi *qiyās*. Ini kerana sebagaimana dinyatakan oleh al-Shāṭibī bahawa dalam perkara yang melibatkan adat kebiasaan manusia, syarak lebih melihat kepada makna-makna yang dapat diterima akal bukan bergantung kepada *naṣṣ* semata-mata.⁶¹ Konsep *al-munāsabah* inilah yang sebenarnya dimaksudkan oleh Ibn Ḥājjib dalam *Muntahā al-Wuṣūl*⁶² dān āl-Āmidī dalam *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*⁶³ ketika mentafsirkan 'illah sebagai *bā'ithah*. Maka terangkumlah dari hikmah yang dimaksudkan itu pencapaian *maṣlahah* dan penyempurnaannya serta penolakan *mafsadah* dan pengurangan terhadapnya.⁶⁴ Jika ianya *al-'alāmah* ataupun

sebagaimana yang telah dinyatakan oleh bapa saya (al-Subkī). [Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī, *Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī*, dalam al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, j. 2, h. 358.

Lihat juga Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī, (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, h. 48-49.

⁵⁹ Lihat al-Taftāzānī (1996M/1416H), *op.cit.*, j. 2, hh. 134-135; Al-Rāzī (1999M/1420H), *op.cit.*, j. 2, h. 282; 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, hh. 511-512. Al-Darkānī, (2001M/1421H), *op.cit.*, h. 347.

⁶⁰ Kata al-Shawkānī yang dimaksudkan dengan *al-ta'thir* oleh sebilangan ahli uṣūl itu ialah *al-munāsabah*. Maklumat lanjut lihat al-Shawkānī (1999M/1419H), *op.cit.*, j. 2, h. 138.

⁶¹ Lihat al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 2, hh. 590-591.

⁶² Lihat Ibn al-Ḥājjib (1985M/1405H), *op.cit.*, h. 169; al-Ījī, (2000M/1421H), *op.cit.*, h. 295; Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī, (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, h. 49.

⁶³ Lihat al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, hh. 224 dan 233; Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī, (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, h. 49.

⁶⁴ al-Ījī (2000M/1421H), *op.cit.*, h. 295; Ibn Humām (1351H), *op.cit.*, h. 431.

al-amārah semata-mata maka sudah tentunya 'illah tersebut tidak mempunyai apa-apa kuasa (peranan) yang boleh dijanakan untuk mengeluarkan hukum. Hal tersebut membawa kepada kemestian kembali kepada *naṣṣ* yang asal maka sudah tentunya berlakunya pengulangan dan putaran (rujukan) kembali kepada *naṣṣ-naṣṣ* asal tanpa terhenti sedangkan hukum asal memang sudah diketahui dengan *khitab* bukannya 'illah yang *diistinbāt*kan.⁶⁵ Situasi ini menyebabkan 'illah tersebut tidak dapat dijanakan secara berterusan dan membawa kepada sia-sia.

Sebenarnya golongan Ashā'irah ketika merujuk kepada syarat penerimaan 'illah, mereka menyifatkan 'illah sebagai *bā'ithah*. Hal ini membawa kepada penerimaan *ta'līl al-aḥkām* kerana 'illah yang tidak mempunyai motif (*bā'ith*) itu tidak akan membawa apa-apa erti kepada penentuan sesuatu hukum malah membawa kepada kemestian kembali kepada pemakaian *naṣṣ-naṣṣ* asal. Manakala apabila merujuk kepada pensabitan sesuatu hukum, mereka menyifatkan 'illah sebagai *al-mu'arrif*, *al-'alāmah* dan *al-amārah* kerana berpendapat Allah SWT sahaja yang berhak menentukan sesuatu hukum itu sedangkan Allah SWT tidak mempunyai sebarang motif terhadap sesuatu hukum yang disyariatkan ke atas manusia. Pentafsiran 'illah dalam situasi kedua ini ditujukan kepada Allah SWT manakala situasi pertama ditujukan kepada hambaNya.⁶⁶ Oleh itu tidak timbul sama sekali dakwaan bahawa golongan Ashā'irah menolak *ta'līl al-aḥkām* sebagaimana yang digembar-gemburkan oleh sesetengah pihak. Hal tersebut samalah dengan percanggahan yang berlaku di antara golongan Shāfi'iyyah dengan golongan Ḥanafiyyah dalam permasalahan hukum asal

⁶⁵ Lihat al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 224; Ibn al-Ḥājjib, (1985M/1405H), *op.cit.*, h. 169.

⁶⁶ Lihat pendetilan permasalahan ini dalam Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī, *Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī*, dalam al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-'Allāmah al-Bannānī 'alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Matn Jam'al-Jawāmi'*, j. 2, h. 358; Al-Zarkashī (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, hh. 122-125; Al-Subkī dan Ibn al-Subkī (1995M/1416H), *op.cit.*, j. 3, h. 41; Al-Āmidī (1998M/1418M), *op.cit.*, j. 3, h. 316; Aḥmad bin Qāsim al-'Ubbādī (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, hh. 49-52; 'Abd al-'Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, h. 532.

dalam metodologi *qiyās*. Golongan Shāfi‘iyyah menyatakan hukum asal sabit dengan ‘*illah* yang disandarkan kepada *naṣṣ* asal manakala golongan Ḥanafiiyyah pula berpendapat hukum asal sabit dengan *naṣṣ* bukannya ‘*illah*. Bagi golongan Shāfi‘iyyah ‘*illah* adalah motif yang mewakili *naṣṣ*. Oleh itu *ta‘līl* dengan ‘*illah qāṣirah* diharuskan. Manakala golongan Ḥanafiiyyah tidak mengharuskan *ta‘līl* dengan ‘*illah qāṣirah* kerana bagi mereka sesuatu hukum itu sabit dengan *naṣṣ* yang asal bukannya ‘*illah* semata-mata. Bagi mereka ‘*illah* hanya *mu‘arrif*⁶⁷ bukan *bā‘ith* sedangkan golongan Shāfi‘iyyah pula tidak menolak ‘*illah* sebagai *mu‘arrif* kerana yang menentukan hukum pada hakikatnya ialah Allah SWT Dalam hal ini percanggahan pendapat hanya berlaku pada zahirnya sahaja bukannya hakikat sebenar.⁶⁸

Dapatlah dinyatakan di sini, sama ada ditafsirkan ‘*illah* sebagai *al-mu‘arrif*, *al-mu‘aththir* atau *al-mūjib* yang dijadikan oleh Allah s.w.t. ataupun *al-bā‘ith* sekalipun, semuanya membawa kepada maksud yang sama. Perbezaan hanya berlaku dari sudut pendekatan dan istilah yang diguna pakai masing-masing. Perbezaan mungkin berlaku ke atas golongan Mu‘tazilah yang menganggap ‘*illah* sebagai *al-mu‘aththir* secara zatnya. Namun begitu masing-masing menganggap Allah SWT yang menentukan segala hukum bukan ‘*illah* itu sendiri. Walau bagaimanapun secara zahirnya semua

⁶⁷ Sebahagian dari mereka menganggap ‘*illah* sebagai *bā‘ithah* sebagaimana dinyatakan oleh Ṣadr al-Sharī‘ah (747H/1346M) ataupun *mūjib* yang dijadikan Syarak kepada manusia seperti mana dinyatakan oleh al-Bazdāwī (482H/1079). Lihat Ṣadr al-Sharī‘ah *Tawḍīḥ fi Ḥall Ghawāmiḍ al-Tanqīḥ*, j. 2, h. 134; ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī, (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, h. 532.

⁶⁸ Lihat perbincangan secara detil permasalahan ini dalam Al-Zarkashī, (1992M/1413H), *op.cit.*, j. 5, h. 129; Ibn al-Hajib (1985M/1405H), *op.cit.*, h. 178; ‘Abd al-Ījī, (2000M/1421H), *op.cit.*, h. 313; Ibn al-Sam‘ānī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 2, hh. 135-140; Al-Dabbūsī (2001M/1421H), *op.cit.*, hh. 294 dan 306 ; ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad al-Bukhārī (1997M/1418H), *op.cit.*, j. 3, hh. 432, 463 dan 530; Aḥmad bin Qāsim al-‘Ubbādī (1996M/1417H), *op.cit.*, j. 4, hh. 47-48; al-Darkānī, (2001M/1421H), *op.cit.*, h. 349 dan seterusnya; Ibn Badrān, (2002M/1422H), *op.cit.*, j. 2, hh. 210-211; Ibn Humām (1351H), *op.cit.*, hh. 427-428.

mereka menerima konsep *ta'īl al-aḥkām*. Bahkan golongan Zāhiriyyah juga boleh dianggap menerima konsep tersebut secara hakikinya. Ini kerana walaupun mereka menolak 'illah tetapi konsep *sabab*⁶⁹ yang diterima pakai oleh mereka menghampiri konsep 'illah yang diterima pakai oleh golongan jumur. Ibn Ḥazm ketika menerima *sabab* cuba membataskan *sabab* tersebut dengan apa yang dinyatakan oleh *naṣṣ*. Manakala 'illah di sisi jumur pula bukannya bersandarkan akal tetapi bersandarkan *naṣṣ*. Oleh itu hubungan di antara kedua-dua konsep amat rapat sekali.⁷⁰ Malah 'illah yang ditolak oleh golongan Zāhiri sendiri adalah 'illah *ghā'iyyah* yang membawa kepada mewajibkan sesuatu dengan sifat tersebut⁷¹ dan bukan atas kehendak Allah SWT. Berdasarkan hakikat ini dapatlah disimpulkan bahawa *ta'īl al-aḥkām* merupakan konsep yang diterima oleh semua golongan dan tidak keterlaluan jika dikatakan persoalan tersebut telah diijmā'kan oleh para fukaha. Pertentangan hanya berlaku dari sudut istilahnya sahaja tetapi dalam pencapaian sebenar ianya diterima oleh semua golongan.

HUBUNGAN TA'ĪL AL-AḤKĀM DENGAN MAQĀSĪD AL-SHARĪAH

Berdasarkan pertautan dan perkaitan di antara hukum *taklīfī* dengan hukum *wad'ī* dan tujuan pentaklifan Syarak maka konsep *ta'īl al-aḥkām* merupakan asas kepada kewujudan konsep *maṣlahah* dan *mafsadah*. Ini kerana pentaklifan Syarak itu sendiri sebagaimana dinyatakan oleh al-Shāṭibī sama ada menolak *mafsadah* ataupun mencapai *maṣlahah* ataupun keduanya sekali gus.⁷² Manakala konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* menjadi asas kepada kewujudan konsep *maqāṣid al-sharī'ah*. Seterusnya konsep *maqāṣid*

⁶⁹ Malah Imam al-Ghazzālī mendefinisikan *sabab* menyamai dengan 'illah. Lihat beberapa ungkapan *sabab* yang digunakan oleh al-Ghazzālī menyamai 'illah dalam *Shifā' al-Ghalīl*, hh. 590, 517, 518, 519, 537-538 dan 603, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, j. 1, hh. 93-94.

⁷⁰ Lihat Ibn Ḥazm (t.t.), j. 8, h. 1130.

⁷¹ *Ibid.*, j. 8, h. 1128.

⁷² Al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 1, h. 177.

al-sharī'ah pula menjadi asas kepada kewujudan ilmu *uṣūl al-fiqh*.

Walau bagaimanapun ini bukan bermakna *maqāṣid al-sharī'ah* sinonim dengan *uṣūl al-fiqh*. Ini kerana sebahagian dari perbincangan dalam *uṣūl al-fiqh* terkeluar dari *maqāṣid al-sharī'ah*. Kemungkinan hal ini menyebabkan Ibn 'Āshūr berhasrat memisahkan ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* dari ilmu *uṣūl al-fiqh* yang dianggapnya tidak *qat'ī* dengan menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai *qat'ī*⁷³ walaupun al-Shāṭibī menganggap kaedah-kaedah *kullīyah* yang terdapat dalam *uṣūl al-fiqh* sudah bersifat *qat'ī*.⁷⁴ Sebenarnya ilmu *uṣūl al-fiqh* yang terbina berasaskan ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* mempunyai kepentingannya tersendiri. Jika ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* tiada maka para ulama tidak akan membicarakan lagi hukum-hakam semasa dalam syariat Islam malah proses ijtihad akan terhenti dengan sendiri. Seterusnya para ulama juga tidak akan membicarakan lagi dalil-dalil hukum kerana segala-galanya akan kekal tanpa sebarang perubahan sampai bila-bila. Akhirnya ilmu *uṣūl al-fiqh* akan menjadi ilmu yang kaku dan menjemukan justeru tidak mustahil akan ditinggalkan oleh para pengkaji umat Islam terkemudian. Sebenarnya para ulama masih berkecimpung dengan ijtihad semasa kerana hukum-hakam yang melibatkan adat kebiasaan kehidupan manusia masih memerlukan proses ijtihad berasaskan Syarak sentiasa meraikan kemaslahatan mereka secara berterusan.⁷⁵

Berdasarkan pertautan yang rapat permasalahan *ta'līl al-aḥkām* dengan *maqāṣid al-sharī'ah* maka didapati al-Shāṭibī telah meletakkan perbincangan khusus berkaitan dengan konsep *maqāṣid al-sharī'ah* yang turut membahaskan permasalahan yang

⁷³ Muhammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr (1998M/1418H), *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyyah*, Muḥammad al-Ṭāhir al-Misāwī (ed.). (t.t.p.): al-Baṣā'ir li al-Intāj al-'Ilmī, h. 107.

⁷⁴ Lihat al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 1, h. 29.

⁷⁵ Lihat misalnya 'Abd al-Majīd Turkī (1986M/1406H), *Munāẓarāt fī Uṣūl al-Sharī'ah al-Islāmiyyah bayn Ibn Ḥazm wa al-Bāḡī*, 'Abd al-Ṣabūr Shāḥīn (Dr.)(terj.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, h. 484; Ismā'īl al-Ḥasanī (1995M/1416H), *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin 'Āshūr*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought, h. 104.

berkaitan dengan *ta'līl al-aḥkām*.⁷⁶ Sebenarnya al-Shāṭibī hanya meneruskan apa yang telah dilakukan oleh 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām dengan mempersembahkan perbahasan yang agak detil dan memberi nafas baru kepada beberapa konsep yang diutarakannya. Manakala 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām telah sekian lama menjadikan konsep *ta'līl al-aḥkām* sebagai asas utama dalam perbahasan utamanya berkaitan dengan konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam beberapa kitabnya seperti *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, *al-Qawā'id al-Suḡhrā*, *Shajarat al-Ma'ārif wa al-Aḥwāl* dan lain-lain.

Penelitian penulis terhadap kedua kitab 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām iaitu *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* dan *al-Qawā'id al-Suḡhrā* mendapati beberapa konsep penting khususnya berkaitan dengan *ta'līl al-aḥkām* telah diutarakan semula oleh al-Shāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Malah 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām dalam *al-Imām fī Bayān Adillat al-Aḥkām* telah menyifatkan al-Quran sebagai pembawa kebenaran yang mengandungi hikmah dan kebenaran yang terkandung dalam semua hukum-hakam.⁷⁷ Kenyataan ini menggambarkan bahawa 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām lebih awal mengaitkan hukum-hakam dengan konsep *ta'līl al-Aḥkām*.⁷⁸

⁷⁶ Lihat al-Shāṭibī (1997M/1417H), *op.cit.*, j. 2, hh. 321-685; Yang dikenali oleh al-Shāṭibī sebagai *kitāb al-maqāṣid*.

⁷⁷ Lihat 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām, *op.cit.*, h. 186.

⁷⁸ Walaupun terdapat kritikan al-Shāṭibī terhadap 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām dalam *al-Muwāfaqāt* tetapi melalui *al-Muwāfaqāt* yang dipersembahkan oleh al-Shāṭibī terbukti bahawa beliau banyak terpengaruh dengan idea pemikiran 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām. Malah Ibn 'Āshūr juga banyak terpengaruh dengan 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām dalam *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Al-Shāṭibī pernah mengkritik al-Qarāfī dalam *al-Muwāfaqāt* sedangkan al-Qarāfī merupakan murid 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām yang banyak terpengaruh dengan idea pemikiran gurunya itu melalui kitabnya *al-Furūq*. Penulis berpendapat suatu kenyataan yang amat munasabah apabila dikaitkan idea yang dipersembahkan al-Shāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* dengan 'Izz al-Dīn Ibn 'Abd al-Salām. Ini kerana dari sudut salsilah perguruan al-Shāṭibī adalah murid kepada al-Maqqarī manakala al-Maqqarī pula berguru kepada al-Qarāfī. Seterusnya

Sesungguhnya konsep *maqāsid al-sharī'ah* tidak akan wujud tanpa konsep *ta'īl al-aḥkām*. Begitu juga konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* tidak akan diperkatakan lagi oleh para ulama Uṣūl apabila konsep *ta'īl al-aḥkām* tidak dapat diterima pakai secara umum, khususnya dalam perkara yang melibatkan kehidupan seharian manusia. Bagaimana seorang *faqīh* mampu membicarakan persoalan *fiqh* semasa yang sentiasa melingkari kehidupan manusia apabila dia sendiri menolak konsep *ta'īl al-aḥkām* yang memberi erti bahawa Syarak sentiasa meraikan kemaslahatan manusia. Oleh sebab itulah Ibn al-Qayyim menyifatkan penolakan konsep *ta'īl al-aḥkām* merupakan salah satu jenayah yang paling besar terhadap Syariat Islam. Menurutnya golongan yang berakal tidak mungkin mengingkari wujudnya sebab, *ḥikmah*, *maṣlahah* dan motif tertentu dalam Syariat Islam.⁷⁹

Pada dasarnya *ta'īl al-aḥkām* telah diterima pakai secara meluas dalam konsep *maṣlahah* dengan *mafsadah*. Hal ini mengundang kepada wujudnya kontradiksi di antara *maṣlahah* dan *mafsadah*. Ini kerana apabila sesuatu hukum yang melibatkan adat kebiasaan manusia berdasarkan pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* maka sudah tentulah kontradiksi di antara keduanya dalam situasi tertentu tidak dapat dielakkan. Demi memastikan konsep *ta'īl al-aḥkām* diaplikasikan sepenuhnya secara berterusan dan terarah serta tidak berlawanan dengan *maqāsid al-sharī'ah* maka suatu standard yang jelas berkaitan dengan *maṣlahah* dan *mafsadah* seharusnya dijelmakan terlebih dahulu yang lebih dikenali sebagai *fiqh al-muwāzanāt* dalam dasawarsa ini. Hal ini amat penting diteliti oleh para mujtahid semasa kerana kegagalan dalam mewujudkan standard yang jelas dan terarah ini mengakibatkan berlakunya penyelewengan hukum terhadap isu-isu baru yang muncul dalam kalangan umat Islam.

Apabila pemakaian konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* yang terang-kum dalam *ta'īl al-aḥkām* tidak dijelmakan secara betul nescaya akan berlaku pelbagai penyelewengan sehingga mengutamakan *maṣlahah* yang remeh temeh ke atas *maṣlahah* yang hakiki ataupun mengaitkan sesuatu hukum dengan sesuatu *maṣlahah* mahupun 'illah tertentu sedangkan *maṣlahah* ataupun

al-Qarāfī pula berguru kepada 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām.

⁷⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1978M/1398H), *op.cit.*, h. 205.

'illah tersebut telah pun lenyap ditelan zaman. Oleh itu pemakaian *ta'īl al-aḥkām* melalui pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* hendaklah ditafsirkan selari dengan keabsahan Syarak iaitu tidak berlawanan dengan *maqāsid al-sharī'ah*. Dalam hal ini ia banyak bergantung dengan tindakan para mujtahid mengemaskinikan kehendak *naṣṣ* berdasarkan kepentingan semasa dan setempat. Ini bukan bermakna mentafsirkan kehendak *naṣṣ* sehingga ianya sejajar dengan kehendak hawa nafsu manusia. Ianya bermaksud mengaplikasikan konsep *maṣlahah* dan *mafsadah* seiring dengan kehendak *naṣṣ* yang asal bersesuaian dengan konsep *ta'īl al-aḥkām* yang didukung oleh para Ulama Uṣūl sekian lama.⁸⁰

PENUTUP

Sesungguhnya tanpa konsep *ta'īl al-aḥkām*, hukum-hukum yang berkaitan dengan kebiasaan kehidupan manusia akan menjadi sia-sia kerana tidak mampu menghadapi perubahan zaman dan tempat. Hal sedemikian menjadikan Syariat Islam terdedah kepada prinsip-prinsip jumud yang membawa kepada kelesuan umat akibat terkongkong dengan doktrin-doktrin silam yang kaku. Oleh sebab itulah rata-rata para ulama telah menjadikan *ta'īl al-aḥkām* sebagai asas utama dalam melakukan ijtihad semasa melalui pelbagai mekanisme yang wujud dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* seperti *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, *istiḥsān*, *sadd al-dharā'ī'*, *'urf* dan sebagainya. Manakala kewujudan *ta'īl al-aḥkām* secara khususnya diterima pakai secara meluas dalam *maqāsid al-sharī'ah*. Perdebatan para ulama Mutakallimīn terhadap *ta'īl al-aḥkām* dalam ilmu kalam tidak boleh dijadikan asas utama untuk membuktikan bahawa para ulama tidak bersepakat (ijmak) terhadap penerimaan *ta'īl al-aḥkām* dalam *fiqh*.

⁸⁰ Untuk maklumat lanjut berkaitan dengan konsep pengaplikasian *maṣlahah* seiring dengan kehendak *nass* secara detail sila lihat Ridzwan bin Ahmad, *Maṣlahah dan Hubungannya dengan Naṣṣ Syarak dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia* dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (ed.) (2000M/1421H), *Fiqh Malaysia*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, hh. 158-166.

