

SOROTAN PANDANGAN ULAMA USUL FIQH SILAM DAN KONTEMPORARI TERHADAP METODE *AL-TA'LIL BI AL-HIKMAH*

HIGHLIGHTS OF THE VIEWS OF CONTEMPORARY AND USUL FIQH SCHOLARSHIPS ON THE METHOD OF *AL-TA'LIL BI AL-HIKMAH*

Md Azzaat Ahsanie bin Lokman^{1*}

¹ Author A affiliation: Academy of Contemporary Islamic Studies (ACIS), Universiti Teknologi MARA (UiTM), 78000, Alor Gajah, Melaka, Malaysia (E-mail: mdazzaat@uitm.edu.my)

*Corresponding author: Md Azzaat Ahsanie bin Lokman (mdazzaat@uitm.edu.my)

Article history

Received date : 19-6-2025
Revised date : 20-6-2025
Accepted date : 25-7-2025
Published date : 15-8-2025

To cite this document:

Lokman, M. A. A., (2025). Sorotan pandangan ulama Usul Fiqh silam dan kontemporari terhadap metode Al-Ta'lil Bi Al-Hikmah. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, 10 (74), 513 - 524

Abstrak: *Al-Ta'lil bi al-Hikmah* semakin menjadi tumpuan perbincangan dalam kalangan pengkaji Usul Fiqh dan Maqasid Syariah di Timur Tengah. Namun, tema ini masih kurang mendapat perhatian di rantau ini. Peningkatan tumpuan terhadap topik ini menunjukkan kepentingannya dalam penetapan hukum Islam kontemporari semakin disedari walaupun ia merupakan sebuah kaedah yang amat kompleks. Ini menunjukkan perlunya untuk mewacanakan perbahasan *al-Ta'lil bi al-Hikmah* di rantau ini dalam bahasa Melayu bagi memudahkan kefahaman dan penyelidikan berterusan terhadapnya dapat dilakukan. Objektif kajian ini adalah untuk meneliti pandangan ulama Usul silam dan kontemporari mengenai *al-Ta'lil bi al-Hikmah*, memandangkan kaedah ini sering menjadi perdebatan sehingga wujud satu kaedah yang masyhur dalam Usul Fiqh iaitu "*al-hukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman lā hikmatihī*". Kajian ini menggunakan metode analisis dokumen dengan menganalisis pandangan para ulama Usul terhadap kaedah ini yang terkandung dalam kitab-kitab Usul Fiqh silam menggunakan pendekatan induktif dan juga komparatif. Kajian ini mendapati bahawa terdapat tiga pandangan ulama Usul terhadap kaedah *al-Ta'lil bi al-Hikmah* dan pandangan ketiga merupakan pandangan yang sering dipilih oleh para pengkaji kontemporari berdasarkan hujah yang kuat.

Kata Kunci: *al-Ta'lil bi al-Hikmah*, hikmah, *ta'lil*, usul fiqh, maqasid

Abstract: *Al-Ta'lil bi al-Hikmah* has been gaining more attention among scholars of Usul Fiqh and Maqasid Shariah in the Middle East. However, this topic is still not widely discussed in this region. The growing interest in this subject shows that its importance in contemporary Islamic legal reasoning is being increasingly recognized, even though it is a complex method. This highlights the need to promote discussions on *al-Ta'lil bi al-Hikmah* in the Malay language to make it easier to understand and to support further research. The aim of this study is to explore the views of both classical and contemporary Usul scholars regarding *al-Ta'lil bi al-Hikmah*, as this method has sparked debates. This is particularly because of a well-known

principle in Usul Fiqh: “Rulings are based on the ‘illah (effective cause), not on the hikmah (wisdom behind it).” This study uses document analysis by examining the views of Usul scholars found in classical Usul Fiqh texts through inductive and comparative approaches. The study finds that there are three main views among Usul scholars regarding al-Ta’lil bi al-Hikmah, and the third view is the one most accepted by contemporary researchers due to its strong reasoning.

Keywords: *al-Ta’lil bi al-Hikmah, hikmah, al-ta’lil, usul fiqh, maqasid*

Pendahuluan

Al-Ta’lil bi al-Hikmah kini kian menjadi tema perbincangan yang hangat dan semakin diberikan perhatian oleh pengkaji-pengkaji di peringkat sarjana dan kedoktoran dalam bidang Usul Fiqh dan Maqasid Syariah khususnya di Timur Tengah. Berdasarkan kepada sorotan kajian-kajian lepas terhadap tema *al-Ta’lil bi al-Hikmah*, didapati bahawa kajian tentangnya semakin banyak dilakukan saban tahun (Azzaat, 2021). Namun begitu, perbincangan tentangnya agak kurang mendapat perhatian dikalangan pengkaji dalam bidang yang sama di Asia Tenggara yang juga mempunyai sejumlah pengkaji yang agak ramai dengan kekuatan universiti yang berprestasi tinggi di peringkat global.

Hal ini memunculkan satu keperluan untuk menjadikan perbahasan *al-Ta’lil bi al-Hikmah* diwacanakan dengan lebih serius dengan menggunakan bahasa Melayu yang merupakan bahasa utama di rantau ini agar kefahaman terhadapnya dapat dipermudahkan untuk tujuan pengkajian yang berterusan. Hal ini dirasakan perlu memandangkan kepentingan *al-Ta’lil bi al-Hikmah* dalam penentuan hukum Islam kontemporari sudah disedari oleh penyelidik hukum Islam di Timur Tengah, namun ia masih kurang disedari di rantau ini. Oleh yang demikian, kajian berkaitan dengan *al-Ta’lil bi al-Hikmah* perlu dibugarkan dan disebarluaskan menerusi penulisan makalah ilmiah.

Sehubungan itu, kajian ini akan menyorot dan membincangkan pandangan para ulama Usul Fiqh silam dan kontemporari (*al-Uṣūliyyūn*) terhadap *al-Ta’lil bi al-Hikmah*. Hal ini dirasakan perlu untuk dilakukan memandangkan *al-Ta’lil bi al-Hikmah* merupakan sebuah metode yang agak kontroversi dalam kalangan ulama Usul Fiqh sehingga wujud pula kaedah Usul iaitu “*al-Ḥukmu Yadūru Ma’a ‘Illatihi Wujudan Wa ‘Adaman Lā Hikmatihī*” (kewujudan atau ketiadaan hukum mesti disandarkan kepada kewujudan atau ketiadaan illah dan bukannya hikmah) yang secara langsung menolak peranan hikmah dalam penetapan hukum Islam.

Metodologi Kajian

Kajian ini merupakan kajian kepustakaan yang mengumpulkan bahan-bahan bertulis dalam bidang Usul Fiqh silam dan kontemporari sebagai sumber primer untuk dianalisis. Setelah bahan-bahan tersebut dikumpulkan, bahan-bahan tersebut dianalisis secara mendalam menggunakan pendekatan induktif, deduktif dan juga komparatif untuk benar-benar mendalami topik *al-Ta’lil bi al-Hikmah* yang telah dibincangkan oleh para ulama Usul Fiqh silam dan kontemporari.

Pemilihan sumber adalah kitab-kitab yang menulis tentang *al-Ta’lil bi al-Hikmah* sama ada secara terpisah atau tersendiri (seperti kebiasaan penulisan kontemporari) ataupun secara sebuah topik kecil dalam perbahasan al-Qiyas (seperti kebiasaan penulisan silam) dalam kitab Usul Fiqh karangan ulama. Terdapat juga perbahasan tentang *al-Ta’lil bi al-Hikmah* dalam

penulisan bertemakan ‘illah secara khusus. Hal ini kerana perbahasan ‘illah dan hikmah tidak boleh lari daripada perbahasan tentang al-Qiyas kerana kedua-duanya amat berkait rapat.

Selain itu, kajian bertemakan *ta’lil al-aḥkām* juga dianalisis kerana perkaitan yang rapat antaranya dengan ‘illah dan hikmah. Penulis juga tidak mengehadkan sumber bahan kajian kepada mazhab-mazhab tertentu serta tidak menganalisis dari aspek pandangan mazhab tertentu dan melihat penulisan tentang topik ini khusus dari aspek Usul Fiqh semata-mata tanpa membezakan dari sudut pegangan mazhab penulis kitab.

Dapatan Kajian

Konsep *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah*

Menurut Raid Nasri (2007), maksud *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* ialah usaha mujtahid memperjelaskan hubungan dan pembinaan hukum dengan apa yang dimaksudkan oleh Pembuat hukum daripada *ma’nā-ma’nā munāsib* yang menghasilkan *maṣlahah* atau menolak *mafsadah* daripada mukalaf dan ia mesti dilakukan dengan mengikuti kaedah yang diiktiraf untuk mengetahui hikmah. Bersetuju dengan Nasri, Hanan Qudah dan Muhammad Khalid Mansur (2016) juga menjelaskan bahawa *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* ialah menetapkan kewujudan atau ketiadaan hukum dengan kewujudan atau ketiadaan *ma’nā maṣlahah* yang *munāsib* dengan maksud Syarak.

Muadh Nani (2019) pula menambah “*memperjelaskan (iḥār) ma’nā munāsib yang terkandung dalam hukum Syariah atau ijtihadiyah*”. Kelihatan penambahan takrifan oleh Muadh ini lebih merujuk kepada *ta’lil* dari sudut *Bayān al-Ḥikmah* yang pada asasnya berperanan dalam memperjelaskan hikmah sahaja dan tiada peranan dalam penetapan hukum. Namun, ia tetap penting kerana ia merupakan peringkat pertama dalam proses *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* iaitu mengetahui dan menggali hikmah terlebih dahulu sebelum diputuskan hukum boleh disandarkan dengannya atau tidak. *Iḥār* (memperjelaskan) dahulu kemudian *ibtinā’ al-aḥkām* (membina hukum) seperti ini turut menjadi takrifan yang diutarakan oleh Husām Mazban & Amir ‘Aydan (2017).

Justeru, setelah melakukan penelitian yang mendalam, *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* dapat didefinisikan sebagai menjadikan *ma’nā munāsib* yang dimaksudkan oleh *al-Shāri’* (pembuat Syariah) dalam pensyariatan hukum sebagai alasan hukum dalam proses penetapan hukum fiqh. Maksudnya adalah menjadikan hikmah yang menepati syarat-syaratnya sebagai ‘illah dalam proses penta’lilan hukum yang diperlukan dalam ijtihad.

Pendapat Ulama Terhadap Penggunaan *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah*

Para ulama *Uṣūl* telah membincangkan persoalan *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* dengan panjang lebar dalam kitab-kitab *Uṣūl al-Fiqh* khususnya dalam bab *qiyās*. Dapat diperhatikan, para ulama berbeza pendapat tentang keharusan penta’lilan hukum menggunakan hikmah atas berbagai-bagai faktor. Secara umumnya, pendapat ulama *Uṣūl* dalam membincangkan keharusan *al-Ta’lil bi al-Ḥikmah* terbahagi kepada tiga iaitu (1) tidak membenarkan penggunaannya secara mutlak; (2) membenarkan penggunaannya secara mutlak; dan (3) membenarkan penggunaannya dalam penetapan hukum Islam hanya sekiranya ia menepati syarat-syaratnya sahaja (al-Amidi, 2003).

Pendapat Yang Tidak Membenarkan Secara Total

Golongan ini tidak membenarkan penggunaan hikmah dalam penta *'līlan* hukum secara mutlak tanpa mengambil kira sama ada hikmah tersebut *khāfi* (tersembunyi) atau *zahir* (jelas) dan *mundabit* (konsisten) atau tidak *mundabit* (al-Sa'di, 2000). Ringkasnya bagi golongan ini, penta *'līlan* hukum Islam menggunakan hikmah adalah tidak dibolehkan dan tiada dalam Islam. Menurut al-Amidi (2003) pendapat ini merupakan pendapat majoriti ulama *Uṣūl*. Ibn al-Najjar (1993) juga menisbahrkannya kepada kebanyakan ulama Hanbali. Al-Zarkashi (1992) menisbahrkannya kepada Imam Abu Hanifah dan al-Zanjani (1398H) menisbahrkannya kepada mazhab Hanafi. Bakhit al-Muti'i (1343H) menegaskan juga bahawa al-Subki dalam Jam'u al-Jawami' antara yang paling kuat tidak menerima *al-Ta'īl bi al-Hikmah* secara total. Golongan ini berpegang dengan hujah-hujah seperti berikut:

1. Jika disandarkan hukum kepada hikmah, maka kesannya ialah ketiadaan (ternafi) sandaran hukum kepada sifat (al-Razi, 1997). Ini kerana sesuatu yang berstatus *aṣal* tidak akan beralih kepada cabangnya (*far'*) melainkan dengan keuzuran. Sekiranya penta *'līlan* hukum dengan hikmah dijadikan *aṣal* yang berlaku tanpa keuzuran, maka sifat tidak akan menjadi *'illah*. Dari itu, penta *'līlan* hukum dengan hikmah akan menafikan penta *'līlan* hukum dengan sifat. Hal ini sudah tentu berlawanan dengan perkara yang telah disepakati golongan yang menerima *qiyās* iaitu penta *'līlan* hukum dengan sifat (al-Qarafi, 1973).
2. Realitinya, Syarak tetap mengambil kira *mazīnnah* walaupun hikmah tidak wujud seperti musafir seorang raja, beliau tetap boleh qasar solat walaupun permusafirannya tiada *mashaqqah*. Begitu juga sebaliknya iaitu sekalipun wujud hikmah namun *mazīnnah*nya tidak ada, maka hukum tetap tidak ada seperti kes wanita hamil, beliau tetap tidak boleh qasar solat walaupun wujud *mashaqqah* baginya atau seorang yang bekerja berat pada bulan Ramadan tetap tidak diambil kira *mashaqqah*nya itu untuk berbuka puasa. Ini menunjukkan hukum tidak dita'īlkan dengan hikmah (al-Amidi, 2003).
3. Hikmah sifatnya tidak tetap dan berbeza-beza hal keadaannya antara individu dengan individu yang lain. Dalam konteks musafir, sudah tentu mereka yang bermusafir menggunakan keretapi berbeza dengan mereka yang menungguang motosikal, apatah lagi yang menaiki kapal terbang. Musafir dalam keadaan musim panas berbeza keadaannya dengan musafir ketika musim bunga. Oleh itu, Syarak meletakkan sesuatu *mazīnnah* sebagai sandaran hukum dan bukannya hikmah (al-Iji, 2000).
4. Jika dibolehkan ta'īl hukum dengan hikmah, maka ia akan menjadikan hukum berbeza dengan *'illah*nya dan ini tidak menepati konsep asal dalam hukum Islam. Misalnya hukum zina dan hukuman hudud kepada penzina, *'illah*nya ialah zina, manakala hikmahnya pula ialah *ikhtilāf al-ansāb* (percampuran keturunan). Jika dita'īlkan hukum ini dengan hikmahnya maka pasti akan dikenakan hukuman hudud juga kepada mereka yang menculik bayi dan dipisahkan daripada ibu bapa mereka sehingga kedua-duanya tidak mengenali satu sama lain. Sedangkan ia tidak boleh dikenakan hukuman hudud dan tidak pernah difatwakan oleh seorang ulama pun (al-Qarafi, 2010).
Contoh lain ialah pengharaman berkahwin dengan ibu susuan, *'illah*nya ialah susuan manakala hikmahnya pula ialah *al-ba'd* iaitu sebahagian diri ibu susuan tersebut menjadi darah daging anak susuan, seperti mana ibu kandung menjadi sebahagian daripada anak kandungnya. Seandainya penta *'līlan* hukum ini disandarkan kepada hikmahnya, maka jika seseorang lelaki memakan sedikit daging wanita; atau wanita memindahkan darahnya atau mendermakan organnya kepada seseorang lelaki, maka wanita tersebut sudah menjadi haram untuk dinikahi oleh lelaki itu. Hal sebegini tidak ada asas dan tidak dibenarkan Syarak (al-Qarafi, 2010 & 1973).

5. Melalui *istiqrā'*, nyata bahawa dalam Syariat tiada penta *'līlan* hukum dengan hikmah tetapi yang ada hanyalah dengan sifat yang *ẓāhir*, *munḍābit* dan *munāsib*. Penta *'līlan* hukum dengan hikmah tidak pernah berlaku dalam Syarak. Hukum hanya akan wujud jika adanya *'illah* dan hukum tidak wujud jika tiada *'illah*, tidak kiralah bagaimana sekalipun keadaan hikmah sama ada ia wujud atau tidak. Jika ditetapkan hukum dengan kewujudan *maṣlahah* semata-mata tanpa sifatnya seperti hibah, nikah, jual beli, hukum tidak akan berlaku (al-Ijī, 2000).
6. Pencarian hikmah adalah suatu perkara yang amat sukar untuk dilakukan kerana ia tersembunyi dan susah untuk ditentukan kadarnya melainkan dengan bersusah payah. Sedangkan Allah SWT tidak akan mentaklifkan, memberatkan atau membebankan manusia dengan perkara yang sukar dan tidak mampu dilakukan oleh manusia. Sehubungan itu, pencarian tentang hikmah yang menyukarkan ini adalah tidak wajib, sedangkan penetapan hukum khususnya terhadap perkara yang tiada nas adalah wajib dan ia mesti dilakukan dengan pencarian *'illah*. Ini sekali gus menunjukkan bahawa penta *'līlan* dengan hikmah tidak diharuskan (al-Rāzī, 1997).
7. Hikmah merupakan suatu perkara yang hanya akan wujud setelah hukum berlaku. Tidak mungkin sesuatu yang berada di akhir hukum sebegini layak dita *'līlkan* kerana ia adalah *thamarah* (buah) atau hasil daripada hukum, bukan pencetus hukum (al-Rāzī, 1997; al-Lakhmi, 1987).

Pendapat Yang Membenarkan Secara Total

Golongan ini membenarkan penggunaan hikmah sebagai asas dalam penta *'līlan* hukum Islam secara mutlak tanpa mengira keadaan hikmah tersebut. Ini merupakan pendapat al-Rāzī (1997) dan al-Baidawī (1343H). Walaupun begitu, Ahmad al-Raysuni (1992) berpegang bahawa al-Rāzī sebenarnya mengharuskan *al-Ta'īl bi al-Hikmah* dengan syarat dan bukan secara mutlak. Golongan ini berpegang dengan beberapa hujah iaitu:

1. Golongan yang tidak membenarkan penta *'līlan* hukum dengan *maṣlahah* atau hikmah dalam permasalahan *furu'* dengan berhujahkan bahawa ketidaktahuan tentang perkara tersebut sebenarnya juga tetap melakukan penta *'līlan* dengan sifat yang *munāsib* juga. Ini kerana tidak mungkin sesuatu sifat itu dijadikan *'illah* jika ia tidak mengandungi sebarang *maṣlahah* atau *mafsadah* yang dikenal pasti oleh Syarak. Oleh itu, pengetahuan tentang *maṣlahah* dan *mafsadah* atau hikmah tersebut serta hubung kaitnya dengan sifat-sifat yang *munāsib* itu tidak dapat tidak adalah perlu. Ia juga mempunyai kemungkinan untuk diketahui oleh akal sehingga proses *ta'īl* dapat dilakukan dengan sempurna dan lebih menepati kebenaran (al-Amīdī, 2003). Jika tidak diketahui unsur-unsur dan hubung kait ini, maka penta *'līlan* hukum dengan *ṣifah* juga tidak dapat dilakukan sebagaimana ia tidak dapat dilakukan dengan hikmah. Musafir sebagai contoh, menjadi *'illah* kepada hukum qasar solat adalah kerana ia meliputi sesuatu kesusahan (*mashaqqah*) dan bukan hanya semata-mata permusafiran (*al-safar*). Dalam erti kata lain, jika *al-Ta'īl bi al-Hikmah* tidak dibenarkan maka sudah tentu *al-ta'īl* dengan sifat juga tidak dibenarkan (al-Baydawī, 1343H).
2. Sifat tidak akan memberi kesan pada hukum melainkan kerana ciri-cirinya yang bersangkutan paut dengan merealisasikan *maṣlahah* dan menolak *mafsadah*. Maknanya sifat sebagai *'illah* berkait rapat dengan hikmah tersebut. Dalam erti kata lain, sifat disebut dan diiktiraf sebagai *maẓinnah* (perkara yang besar kemungkinan mengandungi *maṣlahah* yang diinginkan Syarak) namun, hukum digantungkan dengannya bukan kerana hakikat zat *maẓinnah* itu sendiri. Sebaliknya, ia diiktiraf sebagai *maẓinnah* adalah untuk merealisasikan hikmah itu juga. Sekiranya hikmah yang khusus tersebut tidak dapat diketahui, maka mustahil juga untuk menjadikan sifat sebagai *'illah* (al-Rāzī, 1997).

Hakikatnya, hikmahlah *'illah* yang sebenar bahkan ia merupakan *maṣlahah* dan *mafsadah* itu sendiri, sedangkan sifat-sifat yang *zahir* itu hanyalah mengikut sahaja. Jadi, sekiranya dibenarkan untuk melakukan *penta 'līl*an hukum dengan *tābi* ' (pengikut), maka sudah tentu *matbū* ' (yang diikuti) itu lebih utama untuk dita *'līl*kan (al-Lakhmi, 1987).

Pendapat Yang Membenarkan Dengan Syarat

Antara ulama yang berpegang dengan pendapat yang ketiga ini ialah al-Amidi (2003), Ibn al-Hajib (1326H), al-Asfahani (1986), Safiy al-Din al-Hindi (dinisbahkan oleh al-Shawkani, 1999), Ibn al-Subki (1995) 239 dan lain-lain (al-Isnawi, 1343H; al-Bannani, 1982). Pendapat ketiga ini ialah pendapat yang mengharuskan penggunaan *al-ta 'līl* dengan hikmah sekiranya ia menepati syaratnya. Penghujahannya adalah seperti berikut:

1. *Al-Ta 'līl bi al-Hikmah* hanya dibenarkan dengan hikmah yang *zahir* dan *munḍabit* sahaja. Sifat yang *zahir* dan *munḍabit* bukanlah maksud asal pensyariatan sesuatu hukum tetapi ia tetap diiktiraf dan dijadikan *'illah* kerana ia berkemungkinan besar mengandungi hikmah yang tersembunyi. Oleh itu, jika hikmah yang merupakan maksud asal daripada pensyariatan hukum menyamai sifat dari sudut *zahir* dan *munḍabit*, maka ia lebih utama untuk dita *'līl*kan (al-Amidi, 2003).
2. Namun, sekiranya hikmah tersebut tersembunyi dan tidak tetap (tidak *munḍabit*) maka tidak dibenarkan melakukan *penta 'līl*an dengannya. Hal ini boleh dijelaskan melalui beberapa perkara (al-Amidi, 2003):
 - a. Apabila hikmah itu tersembunyi dan tidak *munḍabit*, berbeza antara seseorang dengan seseorang yang lain, masa, tempat dan keadaan yang berlainan, maka sangat sukar untuk menentukan *'illah* hukumnya dan untuk berpegang dengannya secara tepat. Sedangkan kesukaran sebegini tidak ditakliffkan oleh Syarak. Sebaliknya Syarak memberikan manhaj pensyariatan dengan cara yang mudah. Disebabkan itu, Syarak meletakkan *māzinnaḥ* sebagai tempat bergantung hukum (*manāt*) kerana ia lebih mudah ditentukan. Misalnya *safar*, sukar untuk menentukan kadar dan tahap *mashaqqah* ketika bermusafir yang membolehkan qasar solat. *Mashaqqah* juga berbeza dengan berbezanya situasi dan keadaan. Oleh kerana itu, Syarak menetapkan permusafiran yang panjang untuk menjadi asas *rukḥṣah* dan bukannya *mashaqqah*. Justeru, wanita hamil tiada alasan baginya untuk mengqasarkan solat walaupun *mashaqqah* beliau lebih berat lagi daripada *mashaqqah* musafir (al-Subkī, 1996).
 - b. Para ulama *Uṣūl* telah bersepakat membolehkan *penta 'līl*an hukum dengan sifat yang *zahir* dan *munḍabit* serta yang berkemungkinan dapat merealisasikan hikmah. Sebaliknya, jika hikmah yang tersembunyi itu dibenarkan untuk dijadikan asas dalam *ta 'līl*, maka sudah tentu tidak perlu lagi untuk melakukan proses *ta 'līl* dengan segala syarat dan kaedahnya kerana sudah tidak ada keperluan untuk melakukan semua itu.
 - c. Proses *penta 'līl*an hukum dengan hikmah yang tersembunyi adalah proses yang menyukarkan, memberatkan dan menyusahkan mukalaf dalam konteks pencarian serta penetapan hikmah tersebut. Kesusahan dan kesukaran pula adalah ditolak dalam Islam. Maka, Syarak menukarkan hikmah yang tersembunyi ini dengan sifat yang *zahir* dan *munḍabit* kerana kesukaran yang terbit daripada proses ini adalah sedikit berbanding kesukaran proses *ta 'līl* dengan hikmah.

Perbincangan

Berdasarkan pandangan ulama *Uṣūl* dalam permasalahan *al-Ta 'līl bi al-Hikmah* ini, didapati bahawa pandangan ketiga merupakan pandangan yang pertengahan dan wajar untuk diterima. Keperluan untuk mengikat keharusan *al-Ta 'līl bi al-Hikmah* dengan *ḍawābiṭ* dan persyaratan

adalah disebabkan tabiat hikmah itu sendiri. Selain berkemungkinan tidak *mundabit*, hikmah juga amat besar kemungkinan untuk berlaku *takhalluf* iaitu keadaan di mana sesuatu hikmah tidak wujud pada perkara yang dimaksudkan atau wujud hikmah pada perkara lain yang tidak dimaksudkan Syarak. Hikmah juga sememangnya bersifat tersembunyi secara umumnya (Muadh Nani, 2019). Sesuatu yang bersifat tersembunyi tidak dapat dijadikan sandaran dalam penetapan hukum kerana ketidakjelasan terhadap perkara tersebut akan merosakkan hukum yang dibina ke atasnya. Justeru, pandangan yang mengharuskan *al-Ta'īl bi al-Hikmah* secara mutlak tanpa melihat keadaan dan sifat hikmah merupakan pandangan yang sangat longgar.

Namun begitu, untuk mengatakan bahawa kesemua hikmah itu sifatnya tersembunyi, tidak jelas dan tidak konsisten adalah pandangan yang tidak holistik kerana tidak semua hikmah bersifat sebegitu. Hikmah juga berpotensi untuk diketahui melalui penelitian, pemerhatian yang mendalam, penyelidikan dan sebagainya. Penggalan hikmah yang dikatakan hanya bertaraf *ẓannī* sahaja lantas tidak boleh disandarkan hukum padanya, maka dijawab oleh al-Lakhmi (1987) bahawa *penta'īl*an dengan sifat juga adalah *ẓannī*. Namun demikian, pencarian *ma'nā* yang bertaraf *ghalabah al-ẓann* lebih patut diutamakan dan ia juga merupakan manhaj para Sahabat RA (Muadh Nani, 2019).

Malah dengan mengistiqrā' keseluruhan hukum-hakam Syariah, kefahaman terhadap kebijaksanaan, tujuan, *maṣlahah* dan *mafsadah* di sebalik penetapan hukum Islam yang dipanggil sebagai hikmah itu dapat dikecapi (al-Shaṭibi, 1997). Hal sedemikian tidak asing dalam tradisi keintelektualan Islam yang memperlihatkan usaha yang berterusan dilakukan oleh ulama dalam menggali, meneliti, menaakul dan menterjemahkan rahsia dan hikmah di sebalik pensyariatan hukum dan penciptaan alam. Lihat misalnya penulisan al-Qaffal al-Shāshī dalam *Mahāsīn al-Sharī'ah*, al-Ghazālī dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Shāh Waliyullah al-Dehlawī dalam *Hujjatullah al-Bālighah*, 'Alī al-Jurjāwī dalam *Hikmah al-Tashrī'* dan lain-lain.

Dalam pada itu, hujah yang dikemukakan oleh pandangan yang tidak menerima manhaj *al-Ta'īl bi al-Hikmah* boleh dijawab dari beberapa sudut. Pertama, pandangan yang menolak atau tidak menerima manhaj *al-Ta'īl bi al-Hikmah* secara mutlak dengan mengatakan ia tidak berlaku dalam hukum Syarak adalah tidak menepati manhaj pensyariatan hukum Islam yang ditunjukkan menerusi nas Syarak, ijtihad Sahabat RA dan para imam mujtahid. Manhaj Syarak meraikan hukum berserta dengan hikmah-hikmahnya, *maṣlahah* yang ingin dicapai dan *mafsadah* yang ingin ditolak.

Disebabkan itu, setelah Mustafa Shalabi menyenaraikan kecenderungan dan pandangan ulama *Uṣūl* dalam perbahasan tentang *al-Ta'īl bi al-Hikmah*, beliau seolah-olah kehairanan dengan pendirian sedemikian kerana hakikatnya terlalu banyak dalil-dalil yang beliau *istiqrā'* menunjukkan manhaj pensyariatan sebenarnya dita'īlkan dengan hikmah dan *maṣlahah* bukan semata-mata dengan sifat yang zahir (Shalabi, 2017; Shalabi, t.t). Maka, menyatakan ia tidak wujud dalam Syariah adalah melampau dan tidak benar (al-Samirra'i, 2009).

Selain itu, hujah serta penggunaan contoh-contoh yang dikemukakan sebagai dalil sokongan untuk tidak mengharuskan atau menidakkan *al-Ta'īl bi al-Hikmah* secara total adalah penggunaan yang tidak tepat. Ini kerana contoh-contoh yang dikemukakan tersebut sebenarnya merupakan contoh-contoh yang tidak menepati syarat-syarat *al-Ta'īl bi al-Hikmah* (al-Samirra'i, 2009; al-Duwayhi, 1427H; al-Kamali, 2013) seperti tidak *mundabit*, tersembunyi, merupakan kategori *ta'abbudī*, berlaku *takhalluf*, bertentangan atau mengubah dan

membatalkan nas yang definitif dan sebagainya. Contoh-contoh tersebut tidak dipertikaikan bahawa ia tidak dita'wilkan dengan hikmah (al-Ghazali, 1971).

Namun, Mustafa Shalabi (2017) dan al-Sa'di (2000) menyatakan, ia bukan hujah untuk menunjukkan penta'wilan dengan hikmah itu ternafi secara total. Ini kerana wujud banyak lagi contoh-contoh lain yang menunjukkan hukum-hakam menerima hikmah untuk dita'wilkan. Malah, jika dirujuk kepada kitab-kitab *furū' fiqh*, maka akan didapati wujud penta'wilan hukum yang dilakukan oleh ulama dengan alasan *ḥaraj*, *mashaqqah*, *ḥājah*, *maṣlahah*, *ma'nā* yang dikehendaki nas dan sebagainya. Ini semua merupakan hikmah dan *maṣlahah* (Raid Nasri, 2007).

Al-Amidi (2003) turut menyatakan bahawa penta'wilan hukum dengan sifat langsung tidak menghalang untuk menta'wilkan hukum dengan hikmah. Penta'wilan dengan sifat hanya lebih senang sahaja tetapi ia tidak menafikan untuk melakukan penta'wilan dengan hikmah. Justeru, Shalabi (2017) membuat kesimpulan bahawa hukum dita'wilkan dengan hikmah sebagaimana hukum dita'wilkan dengan sifat.

Hal ini sekali gus menolak hujah yang mengatakan bahawa jika dita'wilkan hukum dengan hikmah, maka akan terbatal penta'wilan dengan sifat. Kenyataan sedemikian tidak benar kerana manhaj penta'wilan hukum Syarak sememangnya ada yang dita'wilkan dengan sifat dan ada yang dita'wilkan dengan hikmah. Menyatakan bahawa hukum Syarak boleh dita'wilkan dengan hikmah, tidak menjadikan penta'wilan hukum dengan sifat terbatal atau terhapus. Perhatikan kata-kata al-Ghazali (1993) di bawah yang menunjukkan bahawa ada dua bentuk *'illah* dalam Syariat:

“Jika dua 'illah bersamaan antara satu sama lain daripada mana-mana sisi, iaitu 'illah terdiri daripada salah satunya sebab dan satu lagi sebab kepada sebab contohnya dijadikan zina dan mencuri sebagai 'illah bagi dikenakan ḥad dan potong tangan, maka ia lebih utama daripada menjadikan 'illahnya “mengambil harta orang lain dalam keadaan tersembunyi” dan “memasukkan kemaluan ke dalam kemaluan yang haram” sehingga diperluaskan hukum kepada pencuri kain kafan dan peliwat kerana 'illah sebegitu bersandar kepada kata nama khas yang terzhahir (atau digunakan) dalam hukum itu. Namun, jika ada petunjuk daripada dalil bahawa hukum tidak digantungkan dengan sebab yang zahir [sedemikian] tetapi digantungkan dengan ma'nā yang terkandung dalamnya, maka dalil mengikuti ma'nā tersebut. Contohnya dalam isu qāḍī yang tidak boleh menghakimi dalam keadaan marah, [ia dilarang] bukan kerana sifat “marah” tetapi kerana keadaan marah menghalang daripada berfikir dengan jelas, maka [hukum itu] turut juga berlaku dengan sebab penat dan lapar. Ia (ma'nā itu) lebih utama untuk dita'wilkan daripada sifat marah itu sendiri yang dinisbahkan hukum dengannya (pada asalnya).”256

Berdasarkan kefahaman ini, selepas melakukan *istiqrā'* terhadap hukum-hakam Syariah, Umar Jadiyyah (2010) membahagikan *ta'līl al-aḥkām* kepada dua metode iaitu pertama *al-Ta'līl bi al-Ḥikmah* dan kedua *al-Ta'līl bi al-Munāsabah*. Metode yang pertama merujuk kepada hikmah yang merupakan asal *ta'līl* hukum, manakala sekiranya hikmah tersebut tidak menepati syarat jelas dan konsisten, maka penta'wilan hukum beralih kepada metode kedua iaitu dengan mengharmonikan dan melihat kemunasabahan sifat yang *zahir* dan *mundabiṭ* dengan pencapaian hikmah dan *maṣlahah* yang dikehendaki oleh Syarak. Inilah realiti sebenar

penta 'līlan hukum iaitu yang dapat diibaratkan dengan “*al-ḥukmu yadūru ma 'a ḥikmatihī kamā yadūru ma 'a 'illatihī* (sifat yang zahir) *wujūdān wa 'adaman.*” (Raid Nasri, 2007).

Penta 'līlan hukum dengan sifat yang *zāhir* dan *mundabit* itu sendiri sebenarnya turut disyaratkan juga agar ia *munāsabah*. Maksudnya sifat tersebut dianggap (*maẓinnah*) mampu merealisasikan hikmah iaitu penghasilan *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah*. Jika sifat tersebut tidak *munāsabah*, maka ia tetap tidak diterima sebagai 'illah. Situasi ini biasanya berlaku dalam hukum adat dan muamalat tetapi tidak dalam ibadat (Ridzwan Ahmad, 2004). Berdasarkan kenyataan ini dan juga kenyataan bahawa hikmah merupakan tujuan asal Syarak dan 'illah hakiki dalam sesuatu hukum (al-Raysuni, 1992), maka jika hikmah menepati syarat-syarat penggunaannya dalam proses *ta'līl bi al-aḥkām*, ia lebih patut dijadikan 'illah. Inilah maksud hujah pertama yang digunakan pendapat ketiga.

Di samping itu, oleh kerana hikmah itu sendiri adalah *maṣlahah* maka menjadikan *maṣlahah* sebagai 'illah bukanlah suatu yang ganjil dan tersasar dari kebenaran hakiki. Ini kerana kebanyakan hukum yang berlaku di zaman Sahabat dan Tabiin RA adalah berdasarkan hikmah yang merangkumi pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah*. Adalah suatu yang ganjil apabila majoriti ulama *Uṣūl* menerima *ta'līl al-aḥkām* tetapi menolak menjadikan hikmah yang berbentuk *maṣlahah* dan *mafsadah* sebagai 'illah (Ridzwan Ahmad, 2004).

Oleh itu, pengkaji memilih pandangan yang mengharuskan *al-Ta'līl bi al-Ḥikmah* apabila ia memenuhi syarat-syaratnya. Sebaliknya, jika ia tidak menepati syarat iaitu *zāhir* dan *mundabit*, bahkan bersifat *khaft* (tidak jelas, tersembunyi) dan *muḍṭarib* (berubah-ubah, tidak tetap), maka penta 'līlan hukum akan disandarkan kepada sifat yang zahir sebagai *maẓinnah al-ḥikmah* (yang disangkakan mampu merealisasikan hikmah). (Ibn al-Hajib 1326H, ; Umar Jadiah, 2010). Penggunaannya dengan memenuhi syarat-syaratnya mampu menjadikan ijtihad yang dilakukan menepati *Maqāṣid al-Sharī'ah* serta kaedah *Uṣūl* yang benar (Jamilah Tilut, 2019).

Pandangan ini selari dengan pandangan ulama kontemporari seperti Mustafa Shalabi (2017), Yusuf al-Qaradawi, Abd al-Hakim al-Sa'di (2000), Muhammad Salim al-'Awwa (2014), Ali Jumaah (2006), Ramadan Abd al-Wadud al-Lakhmi (1343H) dan ramai lagi pengkaji-pengkaji kontemporari dalam bidang Syariah menerusi kajian-kajian mereka di peringkat pascasarjana.

Kesimpulan Dan Cadangan

Perbincangan tentang *al-Ta'līl bi al-Ḥikmah* adalah satu perbincangan yang terpencil dan seringkali diabaikan kerana ia merupakan perbincangan yang agak kontroversi dan ramai mengelak daripada membincangkannya secara tuntas. Akibat daripada situasi ini, ramai yang salah faham berkenaan dengan *al-Ta'līl bi al-Ḥikmah* sehingga menatijahkan ia sebagai satu perkara yang melawan arus apabila seseorang berbicara dan melakukan perbincangan tentang topik ini. Justeru, perbincangan berkenaan dengan *al-Ta'līl bi al-Ḥikmah* perlu terus diwacanakan serta diteruskan agar kefahaman tentangnya bertambah baik.

Al-Ta'līl bi al-Ḥikmah bukanlah suatu perkara yang bertentangan dengan Syarak secara total malah ia merupakan suatu perkara yang selari dengan Syarak, hanya sahaja ia perlu dioperasikan dengan menepati syarat-syaratnya agar ia tidak disalahgunakan atau lebih teruk lagi merosakkan binaan hukum Syarak yang telah diputuskan secara definitif (*qat'i*) menerusi nas al-Quran dan al-Sunnah.

Perbincangan tentang *al-Ta' l'il bi al-Hikmah* dirasakan amat perlu untuk terus diwacanakan bersama-sama dengan perkembangan yang positif yang dapat dilihat dalam bidang Maqasid Syariah di rantau ini. Hal ini supaya dapat ditegaskan perihal kesinambungan yang bersifat simbiosis antara kedua-dua Usul Fiqh dan Maqasid Syariah yang pada akhirnya memberikan kefahaman yang jelas bahawa Maqasid Syariah tidak dapat digunakan atau dioperasikan secara solo atau terpisah daripada operasional Usul Fiqh.

Penghargaan

1. Kami ingin menyampaikan setinggi-tinggi penghargaan kepada Universiti Teknologi MARA Cawangan Melaka, Malaysia melalui Akademi Pengajian Islam Kontemporari atas peluang yang diberikan serta sokongan yang amat besar dalam menjalankan kajian dan merealisasikan melalui artikel ini.
2. Kajian ini telah disokong oleh Kementerian Pendidikan Tinggi (MOHE) di bawah Geran No. FRGS/1/2022/SSI13/UITM/02/5. Fail RMI No. 600-RMC/FRGS 5/3 (024/2022).

Rujukan

- Ahmad al-Raysūnī. *Naẓariah al-Maqāṣid 'inda Imām al-Shāṭibī*. t.tp.: al-Dār al-'Alamiyyah li al-Kitāb al-Islāmiyy, cet.2, 1992.
- Al-Āmidī, 'Alī bin Muhammad. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Abd al-Razāq 'Afīfī (edit). Riyāḍ: Dār al-Ṣamī'ī, 2003.
- Al-Aṣḥānī, Maḥmūd ibn Abd Rahman. *Bayān al-Mukhtaṣar Sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. Muhammad Maẓhar Baqā (edit). Arab Saudi: Dār al-Madani, 1986.
- Al-Bannānī, Abd al-Raḥmān bin Jād Allah. *Hāshiah al-Bannānī 'ala Sharḥ al-Maḥallī 'alā Matan al-Jam' al-Jawāmi'*. t.tp.: Dār al-Fikr, 1982.
- Al-Bayḍāwī, Abdullah bin 'Umar. Minhāj al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl, dicetak bersama al-Isnawī, "Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Uṣūl." Beirut: 'Alam al-Kutub, 1343H.
- Al-Ḍawayhī, Ahmad bin Abdullah. *Al-Ta' l'il bi al-Hikmah*. Riyāḍ: t.p, 1427H.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Muhammad Abd al-Salām Abd al-Shāfi (edit). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Shifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta' l'il*. Ḥamdī al-Kabīsī (edit). Baghdad: Maṭba'ah al-Irshād, 1971.
- 'Alī Jum'ah. *Al-Qiyās 'inda al-Uṣūliyyīn*. Qāherah: Dār al-Risālah, 2006.
- Al-Ījī, 'Aḍad al-Dīn Abd Rahman. *Sharḥ al-'Aḍad 'alā Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī*. Fāḍī Naṣīf & Ṭāriq Yaḥyā (edit). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Al-Isnawī, Jamāl al-Dīn. *Nihāyah al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1343H.
- Al-Kamālī, Abd Allah bin Yaḥyā bin Muhammad. *Al-Ta' l'il bi al-Hikmah 'Inda 'Ulamā' al-Uṣūl wa Atharuhu fī al-Fiqh al-Islāmiyy*. Kuwait: Gherās, 2013.
- Al-Lakhmī, Ramaḍān Abd al-Wadūd. *Al-Ta' l'il bi al-Maṣlaḥah 'inda al-Uṣūliyyīn*. Mesir: Dār al-Hudā, 1987.
- Al-Muṭī'ī, Muhammad Bakhīt. "Sullam al-Wuṣūl li Sharḥ Nihāyat al-Sūl" dicetak bersama Jamāl al-Dīn al-Isnawī, *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl*. Beirut: 'Alam al-Kutub, 1343H, 4:261.
- Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn. *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*. Qaherah; Dār al-Salām, 2010
- Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn. *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl*. Ṭāha Abd al-Ra'ūf Sa'ad (edit). t.tp: al-Ṭaba'ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, cet.1, 1973.

- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Maḥṣūl fī 'Ilmi Uṣūl al-Fiqh*. Ṭahā Jābir al-'Alwānī (edit). t.tp.: Muassasah al-Risālah, cet. 3, 1997.
- Al-Sa'dī, Abd Ḥakīm Abd Raḥmān. *Mabāḥith al-'Illah fī al-Qiyās 'inda al-Uṣūliyyīn*. Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, cet.2, 2000.
- Al-Sa'dī, Abd Ḥakīm Abd Raḥmān. *Mabāḥith al-'Illah fī al-Qiyās 'inda al-Uṣūliyyīn*. Beirut: Dār al-Bashāir al-Islāmiyyah, cet.2, 2000.
- Al-Sāmīrī, Sabāh Ṭaha Bashīr. *Al-Ḥikmah 'inda al-Uṣūliyyīn*. Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā. *Al-Muwāfaqāt*. Ḥasan Āli Salmān (edit). Arab Saudi: Dār Ibn 'Affān, cet.1, 1997.
- Al-Shawkānī, Muhammad bin 'Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl*. Khalīl al-Mīs & Ṣāliḥ Farfūr (edit). t.tp: Dār al-Kitāb al-'Arabī, cet.1, 1999.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn Abd al-Wahab. *Jam'u al-Jawāmi' fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Al-Subkī, Taqīy al-Dīn & Tāj al-Dīn. *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Zanjānī, Maḥmūd bin Aḥmad. *Takhrīj al-Furū' 'ala al-Uṣūl*. Beirut: Muassasah al-Risālah, cet.2, 1398H.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muhammad bin Bahadur. *Al-Baḥr al-Muḥit fī Uṣūl al-Fiqh*. Abd al-Sattār Abū Ghuddah (edit). Ghardaqaḥ: Dār al-Ṣafwah, cet.2, 1992.
- Ḥanān Abd al-Karīm al-Qudāḥ & Muhammad Khālid Manṣūr, “al-Ta'līl al-Maṣlaḥī wa Taṭbīqātuhu fī al-Madhhab al-Shāfi'ī,” *Dirāsāt 'Ulūm al-Sharī'ah wa al-Qanūn* 43, no.2, (2016): 711-727, 716.
- Ḥusām Ḥusayn Mazbān & Āmir Yāsīn 'Aydān, “al-Ṣillah bayn al-Ta'līl bi al-Ḥikmah wa Naqd al-'Illah 'inda al-Uṣūliyyīn,” *Majallah al-'Ulūm al-Islāmiyyah*, (2017):767-828.
- Ibn al-Ḥājib, Jamāl al-Dīn. *Muntahā al-Wuṣūl wa al-Amal fī 'Ilmay al-Uṣūl wa al-Jadal*. Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1326H.
- Ibn al-Najjār, Muḥammad bin Aḥmad bin Abd al-'Azīz. *Sharḥ al-Kawḍ al-Munīr*. Muhammad al-Zuḥaylī & Nāzih Ḥammād (edit). Riyāḍ: Maktabah al-'Abīkān, cet. 1, 1993.
- Jamīlah Tilūt. *Naẓariyyah Dawrān al-Aḥkām al-Shar'iyyah: Dirāsah Uṣūliyyah Maqāṣidiyyah*, London: Muassasah al-Furqān li al-Turāth al-Islāmī, 2019.
- Md Azzaat Ahsanie bin Lokman (2021). Penggunaan Hikmah Saintifik Berdasarkan Konsep Al-Ta'līl Bi Al-Ḥikmah Dalam Isu Fiqh Terpilih. Tesis PhD. UniSZA
- Mu'adh bin Abd al-Kabīr Nānī. *Athar al-Ta'līl bi al-Maṣlaḥah fī al-Tashrī' al-Islāmī: Dirāsah Naẓariyyah Taṭbīqiyyah*. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2019.
- Muhammad Muṣṭafā Shalabī. *Ta'līl al-Aḥkām 'Ard wa Tahlīl lī Ṭarīqah al-Ta'līl wa Taṭawwuratihā fī 'Uṣūr al-Ijtihād wa al-Taqlīd*. Qaherah: Dār al-Salām, 2017.
- Muhammad Muṣṭafā Shalabī. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy*. t.tp: al-Dār al-Jamī'iyah, t.t.
- Muhammad Salīm al-'Awwā. *Al-Ta'līl bi al-Ḥikmah: Jawāzuhu wa Wuqū'uhu fī al-Sharī'ah wa al-Fiqh ('Amal al-'Allāmah al-Shaykh Muhammad Muṣṭafā Shalabī Namūzajan)*. London: Muassasah al-Furqān li al-Turāth al-Islāmiyy, 2014.
- Rā'id Naṣrī Jamīl Abū Mu'nīs. *Manhaj al-Ta'līl bi al-Ḥikmah wa Atharuhu fī al-Tashrī' al-Islāmiy*. Herndon: Ma'had al-'Ālami li Fikr al-Islāmiy, 2007.
- Ridzwan Ahmad. “Standard Penentuan Maṣlaḥah Dan Mafṣadah Dalam Hukum Islam Semasa di Malaysia.” Tesis Kedoktoran, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2004.

‘Umar Jariah, *Manhaj al-al-Istiqrā’ ‘inda al-Uṣūliyyīn wa al-Fuqahā’*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.