

BAB DUA

SADD AL-DHARĀ'Ī' : KONSEP DAN AUTORITI

2.1. Definisi *Sadd al-Dharā'ī'*

Perkataan *Sadd al-Dharā'ī'* adalah satu rangkaian kata yang terdiri daripada dua patah perkataan iaitu *Sadd* dan *al-Dharā'ī'*. Justeru ia memerlukan tafsiran terhadap kedua-duanya sekali sebelum ia digabungkan dalam satu rangkaian kata istilah yang khusus.

Perkataan *Sadd* (سد) berasal dari Bahasa Arab yang memberi erti tembok¹ yang boleh dijadikan sebagai penghalang dari sesuatu. Dalam *Mukhtār al-Ṣiḥah*² disebutkan bahawa *Sadd* adalah tembok atau penghalang yang memisahkan antara dua perkara. Penggunaan istilah *Sadd* mengikut pengertian bahasa ini telah digunakan dalam firman Allah (s.w.t) yang bermaksud:

*"Mereka berkata, "Wahai Zulqarnain! Sesungguhnya kaum Ya'juj dan Ma'juj sentiasa melakukan kerosakan di bumi. Oleh itu, setujukah kiranya kami menentukan sejumlah bayaran kepada mu (dari hasil pendapatan kami) dengan syarat engkau membina sebuah tembok (saddan) di antara kami dengan mereka?"*³

¹ Ibn al-Manzūr (1994), *Lisān al-ʿArab*, jilid 3, Beirut : Dār al-Fikr, hlm. 207.

² Al-Rāzī (1987), *Mukhtār al-Ṣiḥah*, Beirut : Maktabah Lubnān, hlm. 123.

³ Surah al-Kahf : 94.

Mengikut penggunaan istilah, perkataan *Sadd* adalah lebih sesuai diertikan sebagai penutup. Ini kerana apabila pemakaiannya digabungkan kepada perkataan *al-Dharī'ah* (jamaknya *al-Dharā'i'*), ia diertikan sebagai menutup segala pintu kerosakan.

Manakala perkataan *al-Dharā'i'* pula, berasal dari perkataan *al-Dharī'ah* yang digunakan dalam beberapa makna. Antaranya ialah *al-Dharī'ah* diertikan sebagai jalan atau cara untuk mencapai sesuatu perkara⁴. Takrif ini sesuai untuk menggambarkan kaedah umpan yang digunakan oleh pemburu untuk memudahkan beliau menembak binatang buruannya⁵.

Walaupun bagaimanapun takrif ini tidaklah jauh dari maksud cara atau jalan yang digunakan untuk memperolehi sesuatu yang dikehendaki. Justeru itulah, Ibn Manzūr dalam *Lisān al-'Arab*, mentakrifkan *al-Dharī'ah* sebagai sebab (السبب) dan punca (الوَسِيْلَة) sesuatu perkara. Secara ringkas, perkataan *al-Dharī'ah* mengikut pengertian bahasanya ditakrifkan sebagai jalan atau punca kepada sesuatu perkara.

Dari sudut penggunaan istilah, para ulamak berbeza pandangan dalam mendefinisikan perkataan *al-Dharī'ah*. Secara umumnya perbezaan ini berlaku kerana perkataan *Sadd* dan *al-Dharā'i'* digabungkan menjadi satu rangkaian.

⁴ Ibn Manzūr (1994), *op.cit.*, jilid 8, hlm. 96.

⁵ *Ibid.*

Bagi mereka yang berpendapat bahawa *al-Dharī'ah* itu berlaku dalam semua keadaan sama ada dalam perkara halal mahupun haram, mereka menggugurkan perkataan *Sadd* ketika mentakrifkan *al-Dharī'ah*. Bagi pihak yang menganggap bahawa *al-Dharī'ah* tidak akan timbul atau wujud kecuali dalam perkara yang haram sahaja, mengekalkan perkataan *Sadd* dalam takrifan tersebut.

Misalnya, mengikut pendapat Ibn al-Qayyim, *al-Dharī'ah* adalah satu punca atau jalan kepada sesuatu perkara.⁶ Pendekatan ini merangkumi perkara yang disuruh mahupun yang dilarang. Berasaskan definisi ini, empat gambaran dapat difahami, iaitu :

1. Satu perintah yang boleh mencapai kepada sesuatu perkara yang dituntut seperti perintah bergegas ke masjid bagi menunaikan sembahyang Jumaat. Ini kerana perintah tersebut menjadi punca untuk mendapatkan keredhaan Allah (s.w.t) dan dapat menjauhi perkara yang dilarang oleh Allah iaitu lalai dari mengingatiNya.
2. Satu perintah yang mungkin sampai kepada perkara yang ditegah seperti jual beli. Walaupun jual beli hukumnya harus, namun dalam setengah keadaan jual beli boleh membawa kepada perbuatan haram. Ini boleh dilihat dalam *Bay' al-'Īnah*⁷. Kebanyakan fuqahak

⁶ Ibn al-Qayyim (1993), *I'lam al-Muwaqqi'in*, jilid 3, Kaherah : Dār al-Ḥadīth, hlm. 112.

⁷ *Bay' al-'Īnah* ialah menjual barang dengan harga yang telah diketahui kepada sesuatu tempoh kemudian membeli semula daripada pembeli tadi dengan harga yang lebih rendah supaya kekal pada harga yang tinggi di dalam tanggungannya. Sila lihat dalam al-Ṣan'āni (1991), *Subul al-Salām*, jilid 3, Beirut : Dār al-Fikr, hlm. 86.

berpendapat bahawa *Bay' al-'Inah* adalah haram kerana boleh menyebabkan berlakunya riba. Berbeza dengan ulamak mazhab Syāfi'ī yang berpendapat bahawa aqad jual beli tersebut sah di sisi syarak kerana cukup rukunnya tetapi makruh⁸.

3. Satu larangan yang mungkin membawa kepada sesuatu larangan yang lain seperti fitnah atau mengumpat (*al-Namimah*) yang boleh membawa kepada pembunuhan.
4. Larangan supaya terhasilnya natijah yang dituntut seperti menegah daripada memberi kesaksian palsu dalam mensabitkan sesuatu hak agar keputusan dapat dibuat secara adil dan saksama.

Pendapat ini menunjukkan bahawa *al-Dharī'ah* itu adalah sekadar jalan menuju kepada sesuatu sama ada yang disyorkan ataupun kepada perkara yang diharamkan. Maknanya *al-Dharī'ah* itu perlu ditegah sekiranya membawa kepada perkara yang haram, tetapi kalau sebaliknya maka wajib dilaksanakan seperti contoh bersegera ke masjid untuk menunaikan fardhu jumaat tadi. Dalam hal ini, al-Qarāfī cenderung dengan pendekatan di atas⁹.

Bagi al-Syāṭibī, *al-Dharī'ah* pada asalnya merupakan jalan yang boleh membawa kepada satu kebaikan tetapi boleh mendatangkan keburukan pada

⁸ Sila lihat dalam Wahbah al-Zuhailī (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid 4, Kaherah : Dār al-Fikr, hlm. 468-469.

⁹ Al-Qarāfī (t.t), *al-Furūq*, jilid 2, Beirut : 'Ālim al-Kutub, hlm. 33.

akhirnya¹⁰. Pendekatan ini jelas menunjukkan bahawa *al-Dharī'ah* itu sekadar punca yang membawa kepada perkara yang diharamkan sahaja. Maknanya *al-Dharī'ah* itu tidak berlaku dalam perkara yang boleh membawa kepada kebaikan. Al-Bājī, Ibn Rusyd dan al-Qurṭubī di antara ulamak yang bersependapat demikian¹¹.

Ini berlainan pula dengan pendekatan yang telah dibuat oleh Ibn Taimiyyah. Beliau cuba mengharmonikan di antara kedua-dua pendekatan di atas dalam mentakrifkan perkataan *al-Dharī'ah* itu. Ini jelas dirakamkan dalam bukunya *al-Fatāwā al-Kubrā*. Begitu juga dengan Ibn al-Qayyim, beliau menegaskan bahawa *al-Dharī'ah* adalah punca kepada sesuatu perkara. Namun, bagi Ibn Taimiyyah perkataan *al-Dharī'ah* sebenarnya merupakan satu ungkapan untuk menggambarkan sesuatu punca yang mungkin membawa kepada perkara haram. Hakikat ini mungkin disebabkan penggunaan perkataan ini sendiri sudah menjadi kebiasaan (*'uruf*) di sisi fuqahak bahawa ia bermaksud punca kepada kejahatan¹².

Sebagai satu kesimpulan, perkataan *al-Dharī'ah* ialah suatu perkara yang pada zahirnya adalah harus tetapi boleh atau berkemungkinan boleh membawa kepada perkara yang diharamkan. Ini kerana sesuatu punca yang

¹⁰ Al-Syājibī (1994), *al-Muwāfaqāt*, jilid 2, Beirut : Dār al-Ma'rifa, hlm. 556.

¹¹ Maḥmūd Ḥāmid (1996), *Qā'idah Sadd al-Dharā'i' wa Atharuhā fi al-Fiqh al-Islāmī*, Kaherah : Dār al-Ḥadīth, hlm. 58.

¹² Ibn Taimiyyah (t.t), *al-Fatāwā al-Kubrā*, jilid 3, Beirut : Dār al-Ghad al-'Arabī, hlm. 189.

pada zahirnya haram seperti membunuh, melakukan kezaliman, berzina, meminum arak dan lain-lain lagi adalah terkeluar daripada definisi ini. Begitu juga sesuatu perkara tersebut sama ada benar-benar boleh atau berkemungkinan besar mendatangkan perkara yang diharamkan sahaja yang termasuk dalam lingkungan ini. Perkara yang kurang pasti yang akan membawa kepada kejahatan tidak termasuk dalam definisi ini.

2.2. Syarat – syarat penggunaan doktrin *Sadd al-Dharā'i'*.

Daripada perbincangan definisi *Sadd al-Dharā'i'* di atas, para ulamak telah menggariskan beberapa syarat bagi memastikan kaedah ini benar-benar boleh dilaksanakan, antaranya ialah :

1. Perbuatan yang diizinkan itu hendaklah mendatangkan perkara yang haram. Dalam keadaan ini syariat Islam akan mengharamkannya berasaskan prinsip menolak keburukan lebih diutamakan daripada mendatangkan kebaikan¹³. Al-Syāṭibī menegaskan bahawa tidak ada kebaikan sekiranya sesuatu perbuatan itu boleh mendatangkan lebih banyak keburukan ataupun sama antara kebaikan dengan keburukan¹⁴.

¹³ Ibn 'Abd al-Salām (t.t), *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, jilid 1, Kaherah : Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, hlm. 98.

¹⁴ Al-Syāṭibī (1994), *op.cit*, jilid 2, hlm. 554.

2. Keburukan yang terhasil itu hendaklah diukur dengan perbuatan yang diizinkan sama ada kebarangkaliannya sama banyak dengan kebaikan ataupun lebih mendatangkan kebaikan. Sekiranya ia sama-sama mendatangkan keburukan dan kebaikan, maka perbuatan tersebut wajib diharamkan. Akan tetapi jika kebaikan lebih banyak terhasil, ia tidak diharamkan¹⁵.
3. Perbuatan yang diizinkan itu hendaklah dilakukan sehingga boleh mendatangkan keburukan yang banyak seperti jual beli bertempoh mengikut pendapat mazhab Maliki¹⁶

Berdasarkan huraian di atas, dapat dirumuskan bahawa sesuatu ketetapan yang dibuat perlulah memenuhi kriteria-kriteria tersebut sebelum boleh dikaitkan dengan pemakaian doktrin *Sadd al-Dharā'i'*. Maknanya, selagimana sesuatu perbuatan atau percakapan yang tidak dipastikan benar-benar boleh membawa keburukan tidak dapat disabitkan dengan doktrin ini.

¹⁵ Sebagai contohnya sebagaimana yang telah dikemukakan oleh al-Qarāfi dalam *al-Furūq* iaitu seperti membayar sejumlah wang kepada seorang lelaki secara tidak hak supaya beliau tidak menzinai seorang perempuan kerana sudah tidak ada jalan lain selain daripada itu, lihat dalam Al-Qarāfi (t.t), *op. cit.*, jilid 2, hlm. 33.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 32.

2.3. Asas pembinaan doktrin *Sadd al-Dharā'i'*.

Setiap perbuatan yang dilakukan oleh seorang mukallaf adalah terhasil daripada dua asas utama untuk dinilai sama ada perbuatan itu dibenarkan atau dilarang. Asas tersebut ialah :

1. Penggerak atau pendorong yang mendorong seseorang melakukan sesuatu perbuatan. Ini bermakna seseorang itu akan dibalas dengan pahala atau dosa berdasarkan niatnya dalam melaksanakan perbuatan.
2. Hasil atau natijah sesuatu perbuatan sama ada memberi kebaikan atau keburukan. Jika sekiranya sesuatu perbuatan yang harus dilakukan dan mendatangkan kebaikan, sudah tentu perbuatan tersebut dibenarkan oleh syarak. Berlainan dengan keburukan. Sekalipun sesuatu perbuatan yang harus dilakukan, tetapi mendatangkan keburukan, ia tetap ditegah sepertimana ditegah kejahatan itu sendiri. Oleh sebab itu, Imam al-Syāṭibī telah membina kaedah *al-Dharī'ah* di atas asas ini iaitu dilihat kepada hasil atau natijah daripada sesuatu perbuatan yang dilakukan. Jika natijah mendatangkan kebaikan maka sudah tentu jalan ke arahnya juga dituntut dan sebaliknya.¹⁷

¹⁷ lihat al-Syāṭibī (1994), *op.cit*, jilid 2, hlm. 552 – 556.

Secara jelasnya, asas pelaksanaan doktrin *Sadd al-Dharā'ī* ini dilihat kepada hasil atau natijah sesuatu perkara bukannya niat mahupun cita-cita semata-mata. Ini kerana, kebaikan atau keburukan sesuatu kelakuan tidak dihubungkan dengan niat seseorang yang melakukan perbuatan tersebut¹⁸. Sebaliknya hasil atau natijah tersebut yang menjadi pengukur, baik atau tidak sesuatu perbuatan. Hakikat ini boleh diperhatikan di dalam firman Allah (s.w.t) :

*"Janganlah kamu mencerca benda-benda yang mereka sembah selain Allah kerana mereka kelak akan mencerca Allah secara melampaui batas dengan ketiadaan pengetahuan "*¹⁹.

Jelas dalam ayat tersebut, Allah (s.w.t) melarang kaum muslimin daripada mencela berhala-berhala yang disembah oleh kaum kafir walaupun penyembahan tersebut adalah haram. Cercaan terhadap berhala mereka ditegah kerana boleh mendatangkan mudarat kepada Islam. Kemungkinan kaum kafir turut sama mencerca Allah (s.w.t) sepertimana orang Islam mencerca berhala-berhala mereka.

Selain itu Nabi Muhammad (s.‘a.w) sendiri telah membuktikan hakikat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥnya*²⁰. Dalam riwayat tersebut disebutkan bahawa Nabi Muhammad (s.‘a.w) melarang kaum

¹⁸ Abū Zahrah (t.t), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaherah : Dār al-Fikr al-‘Arabī, hlm. 269.

¹⁹ Surah al-An‘ām : 108.

²⁰ Ḥadīth riwayat al-Bukhārī, sila lihat al-Bukhārī (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 2, Kaherah : Dār al-Ḥadīth, hlm. 673.

muslimin daripada membunuh golongan munafiq walaupun mereka menimbulkan pelbagai kejahatan dan fitnah. Sekiranya pembunuhan itu tidak dibendung nescaya akan timbul satu tanggapan yang negatif terhadap Islam kerana Nabi Muhammad (s. 'a.w) akan dikatakan telah membunuh umatnya atau sahabatnya sendiri.

Pemerhatian terhadap kebanyakan taklif ke atas setiap mukallaf, jelas membuktikan bahawa penetapan hukum ke atas segala perlakuan yang menjadi punca kepada sesuatu perkara yang lain adalah dilihat kepada natijah atau kesannya. Sekiranya natijahnya baik maka baiklah perbuatan tersebut dan begitulah sebaliknya²¹. Setiap perbuatan yang keji tetap dilarang sekalipun boleh memberi kebaikan. Ini berdasarkan kepada prinsip 'matlamat tidak menghalalkan cara'.²²

Ibn al-Qayyim di dalam bukunya *I'lām al-Muwaqqi'in* menegaskan:

*"Sesuai objektif tidak akan tercapai melainkan ada sebab atau jalan yang boleh membawa ke arahnya maka hukum bagi jalan tersebut adalah mengikut apa yang akan terhasil nanti"*²³

²¹ Muḥamad Zakariā al-Bardisyī (1961), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaheerah : Dār al-Ta'lif, hlm. 355.

²² *Ibid.*

²³ Ibn al-Qayyim (1993), *op.cit.*, jilid 3, hlm. 111.

Kenyataan di atas bermakna bahawa sesuatu punca sebelum dikatakan halal atau haram hendaklah dilihat kepada natijah yang akan timbul selepas itu. Jadi, punca kepada sesuatu perkara tidak boleh dihukumkan sebagai haram selagi mana natijahnya tidak mendatangkan sebarang kemudaratan, dan sebaliknya.

2.4. Pembahagian *al-Dharī'ah*.

Sebahagian ulamak seperti Imam al-Qarāfi²⁴, al-Syāṭibī²⁵ dan Ibn al-Qayyim²⁶ membahagikan *al-Dharī'ah* kepada beberapa bahagian dan menjelaskan hukum bagi setiap bahagian tersebut.

Secara umumnya *al-Dharī'ah* terbahagi kepada empat bahagian :

1. Punca yang pasti mendatangkan keburukan. Sebagai contohnya ialah menggali lubang di belakang pintu rumah yang gelap supaya orang yang cuba melalui kawasan tersebut terjatuh ke dalamnya. Al-Syāṭibī menjelaskan bahawa hal ini wajib ditegah oleh semua pihak kerana kesalahannya dalam dua bentuk. Pertamanya ialah sikap yang sengaja tidak ambil peduli terhadap keburukan yang akan menimpa

²⁴ Al-Qarāfi (t.t), *op.cit*, jilid 2, hlm. 32.

²⁵ Al-Syāṭibī (1994), *op.cit*, jilid 2, hlm. 556 – 566.

²⁶ Ibn al-Qayyim (1993), *op.cit*, jilid 3, hlm. 112.

ke atas orang lain. Kedua, niat perbuatan tersebut jelas untuk memberi keburukan kepada orang lain.²⁷

Begitu juga halnya, kalau seseorang yang telah menggali lubang-lubang di sekeliling rumahnya sebagai perangkap kepada orang yang hendak mencuri. Maknanya, langkah menggali lubang tersebut sudah pasti mendatangkan keburukan kepada orang yang berjalan di sekitarnya sekalipun tujuannya baik dan harus dilakukan.

2. Punca yang jarang membawa keburukan kerana ia lebih banyak mendatangkan kebaikan seperti melihat muka tunang, menggali telaga di tempat yang pada kebiasaannya tidak memudaratkan orang lain dan menanam anggur. Walaupun menanam anggur boleh juga menghasilkan arak, tetapi kebanyakan anggur ditanam sebagai salah satu sumber makanan yang halal. Bahagian ini kekal dengan hukum asal iaitu harus kerana syarak melihat hasil yang akan diperolehi ternyata lebih banyak manfaat berbanding dengan keburukan.²⁸
3. Punca yang berkemungkinan besar mendatangkan keburukan dan jarang pula mendatangkan kebaikan. Ini boleh diperhatikan dalam

²⁷ Al-Syātibī (1994), *op.cit*, jilid 2, hlm. 558.

²⁸ *Ibid*, hlm. 566.

beberapa hal seperti menjual senjata semasa berlakunya peperangan antara dua belah pihak, menjual buah anggur kepada pengusaha arak dan lain-lain lagi. Sebahagian ulamak meletak bahagian ini di bahagian pertama kerana jelas mendatangkan keburukan. Sebahagian yang lain menegaskan bahawa bahagian ini termasuk dalam bahagian yang kedua tadi kerana kemudaratan yang akan terhasil bukanlah satu kepastian lagi.

Al-Syāṭibī telah mentarjihkan pendapat yang pertama tadi iaitu punca yang berkemungkinan besar membawa keburukan adalah sama sahaja dengan pasti mendatangkan keburukan. Beliau menganggap sedemikian kerana berasaskan kepada beberapa perkara. Antaranya ialah kedudukan tahap sangkaan (الظن) di dalam perkara berkaitan dengan ibadat samalah tahapnya dengan keyakinan (اليقين) seseorang terhadap iman. Maksudnya, sangkaan dalam perkara ibadat dibenarkan, tetapi tidak dibenarkan dalam perkara aqidah. Kemungkinan atau sangkaan besar akan berlaku keburukan inilah bertepatan dengan apa yang dimaksudkan dalam nas-nas syarak yang berkaitan dengan *Sadd al-Dharā'i'*. Sekiranya

diberikan keharusan kepada perkara di atas, sudah tentu ia dianggap telah membuka pintu kepada dosa serta permusuhan.²⁹

4. Punca yang banyak mendatangkan kemudaratan, tetapi tidak sampai ke tahap yang wajib diyakini. Sebagai contohnya ialah jual beli yang dianggap punca kepada terhasilnya riba seperti jual beli yang bertanggguh (*Bay' al-'Inah*) iaitu seseorang yang telah menjual satu barang dengan harga sepuluh ringgit dalam tempoh tertentu kemudian penjual tadi membeli semula dengan harga lapan ringgit dan terus membayarnya. Jual beli jenis ini mendatangkan mudarat yang banyak tetapi tidak sampai kepada satu kepastian.

Berdasarkan kepada pembahagian di atas, dapat dirumuskan bahawa doktrin *Sadd al-Dharā'i'* itu hanya disabitkan pada perkara yang pasti ataupun besar kemungkinan boleh membawa kepada keburukan iaitu yang termasuk dalam bahagian yang pertama dan ketiga. Hakikat ini diperakui oleh al-Syātībī dan juga al-Qarāfī³⁰. Ini menunjukkan bahawa bahagian kedua tadi tidak boleh disabitkan dengan pemakaian doktrin *Sadd al-Dharā'i'* kerana puncanya tidak pasti atau jarang boleh membawa kepada keburukan.

²⁹ *Ibid*, hlm. 565.

³⁰ Maḥmūd Ḥāmid (1996), *op.cit*, hlm. 106.

Menurut pandangan al-Syātibī, bahagian keempat juga boleh disabitkan dengan pemakaian doktrin *Sadd al-Dharā'i'* kerana puncanya banyak mendatangkan keburukan walaupun tidak yakin ianya akan berlaku sedemikian. Sebab itulah al-Qarāfī berpendapat *Sadd al-Dharā'i'* tidak sesuai dikaitkan dengan bahagian ini kerana tidak dapat dipastikan adakah ia benar-benar akan wujud atau tidak³¹. Bagi al-Syātibī, sekalipun besar kemungkinan tidak dapat dipastikan, akan tetapi perkara tersebut banyak mendatangkan kesan keburukan. Justeru itu, bagi penulis bahagian ini juga boleh dikaitkan dengan doktrin *Sadd al-Dharā'i'*.

2.5 Pandangan ulamak terhadap kehujahan *Sadd al-Dharā'i'*.

Para ulamak usul berselisih pendapat dalam menerima kaedah *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu sumber perundangan dalam Islam. Secara umumnya, sebahagian besar fuqahak menerima pakai kaedah ini dan menjadikannya salah satu sumber pegangan bagi mazhab mereka. Antara fuqahak yang paling kuat berpegang dengan kaedah ini ialah Imam Mālik sendiri dan para pengikutnya³².

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, hlm. 123.

Imam Mālik di antara ulamak yang banyak menyandarkan pendapatnya kepada ijtihad para sahabat³³. Justeru itu beliau mungkin akan menggunakan metodologi mereka dalam mencari hukum. Prinsip mencegah kemudaratan ini telah popular sejak zaman sahabat lagi khususnya Saidina 'Umar (r.'a) sendiri. Beliau juga dikenali sebagai orang yang paling banyak menggunakan *siyāsah wiqāyah* (langkah-langkah pencegahan).³⁴

Imam Al-Qurṭubī mengatakan bahawa ulamak yang paling banyak berpegang dengan prinsip *Sadd al-Dharā'i'* ialah Imam Mālik dan pengikut-pengikutnya serta Imam Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam satu riwayat daripadanya.³⁵

Dalam mentafsirkan ayat 104 dari Surah al-Baqarah, beliau menjelaskan bahawa biasanya para sahabat Nabi (s.'a.w) ketika bercakap dengan Rasulullah (s.'a.w), mereka menyebut perkataan "*rā'ina*" yang maksudnya meminta baginda mengambil berat terhadap perkara yang mereka kemukakan. Orang-orang Yahudi juga datang berjumpa baginda mengguna perkataan itu dengan mengubah bunyinya menurut bahasa Yahudi yang memberi pengertian mencaci Baginda (s.'a.w). Itulah sebabnya Allah (s.w.t) melarang orang-orang

³³ Abū Zahrah (t.t), *Tārīkh al-Madhāhib*, Kaherah : Dār al-Fikr al-'Arabī, hlm. 235.

³⁴ Al-Raisūnī (1995), *Naẓariyyāt al-Maqāsid 'inda al-Imām al-Syāṭibī*, Beirut : Dār al-Ālamīyah li al-Kitāb al-Islāmī, hlm. 90.

³⁵ Kesimpulan tadi, dibuat oleh al-Qurṭubī ketika mentafsir ayat yang ke 104 daripada Surah al-Baqarah, sila lihat al-Qurṭubī (1988), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid 2, Beirut : Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, hlm. 57.

Islam menggunakan perkataan tersebut dan menyuruh mereka menggantikannya dengan perkataan "*unẓurnā*", iaitu 'berilah perhatian kepada kami'.

Manakala Ibn al-'Arabi dalam tafsirnya *Aḥkām Al-Qur'ān*, menyatakan bahawa para ulamak mengakui Imam Mālik orang yang paling banyak berpegang dengan doktrin ini³⁶.

Ibn al-Qayyim seorang tokoh mazhab Ḥanbalī, dalam *I'lam al-Muwaqqi'īn* menjelaskan kedudukan *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu doktrin pengambilan hukum syarak yang boleh digunapakai. Beliau membuat kesimpulan bahawa satu perempat daripada hukum taklif adalah berasaskan kepada doktrin ini.³⁷

Bahkan Ibn Taimiyah sebelum ini telah mengutarakan pendapatnya di dalam *al-Fatāwā al-Kubrā*³⁸ yang mana, doktrin tersebut boleh dipraktikkan ketika menentukan sesuatu hukum. Sikap yang ditunjukkan melalui kedua-dua tokoh tadi menyebabkan para ulamak usul hampir sepakat membuat kesimpulan bahawa Imam Aḥmad Ibn Ḥanbal juga kuat berpegang dengan doktrin ini sebagaimana sikap dan pegangan kedua-dua ulamak besar mazhab Ḥanbalī tadi.

³⁶ Ibn al-'Arabī (1988), *Aḥkām al-Qur'ān*, jilid 2, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 331.

³⁷ Ibn al-Qayyim (1993), *op.cit.*, jilid 3, hlm. 130.

³⁸ Ibn al-Taimiyah (t.t), *op.cit.*, hlm. 256.

Para ulamak berselisih pendapat dalam memperkatakan mengenai pendapat Imam al-Syāfi‘ī tentang doktrin ini. Al-Bāḥī, Ibn Rusyd, Ibn al-‘Arabī, ‘Abd al-Qādir Ibn Badrān dan juga Ibn al-Subkī³⁹ berpendapat bahawa Imam al-Syāfi‘ī tidak menerima doktrin ini. Beliau dikatakan tidak menghukum sesuatu perbuatan itu semata-mata berpandukan punca yang boleh membawa kepada sesuatu keburukan.

Sebaliknya setengah ulamak seperti al-Syāḥibī mengatakan bahawa Imam al-Syāfi‘ī menerima doktrin ini secara mutlak⁴⁰. Kalau sekiranya terdapat riwayat yang mengatakan bahawa beliau tidak berpegang dengannya, berkemungkinan beliau mendapati ada dalil yang lain yang lebih kuat untuk dijadikan sandaran. Manakala sebahagian yang lain berpendapat bahawa Imam al-Syāfi‘ī telah berpegang kepada doktrin ini dalam beberapa kes dan dalam masalah kecil sahaja.⁴¹

Perbezaan dakwaan tentang penerimaan Imam al-Syāfi‘ī ini timbul kerana beberapa faktor. Pertama, kerana wujudnya percanggahan antara satu kenyataan dengan kenyataan yang lain yang dipetik dari kata-kata Imam al-Syāfi‘ī sendiri. Dan yang keduanya ialah kerana terdapatnya sebahagian

³⁹ Al-Subkī (1991), *al-Asybah wa al-Nazā‘ir*, jilid 1, Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 119.

⁴⁰ Al-Syāḥibī (1994), *op.cit*, hlm. 558.

⁴¹ Maḥmūd Ḥāmid (1996), *op.cit*, hlm. 127.

daripada masalah-masalah fiqh dalam mazhab Syāfi'ī terbina berpandukan doktrin ini⁴².

Secara umum, sekiranya dilihat kepada beberapa kenyataan Imam al-Syāfi'ī sendiri, boleh disimpulkan bahawa beliau tidak berpegang dengan kaedah ini. Sebagai contohnya, beliau ada menegaskan di dalam bukunya *al-Umm* dengan berkata :

“Segala hukum-hakam mestilah berasaskan zahir sesuatu perkara. Hanya Allah sahaja yang lebih mengetahui perkara-perkara yang tersembunyi. Barang siapa yang berhukum kepada sesorang hanya berpandukan sangkaan semata, nescaya mereka telah meletak diri mereka di hadapan apa yang dimurka oleh Allah dan Rasulullah sendiri. Kerana hanya Allah sahajalah yang mampu membalas dengan pahala mahupun dosa kepada seseorang berasaskan perkara-perkara ghaib. Adapun manusia hanya ditaklifkan untuk menjatuhkan sesuatu hukuman berasaskan perkara zahir sahaja”⁴³

Di dalam bahagian lain pula, beliau ada menyebut lagi dengan berkata :

“...oleh yang demikian itu, kami membatalkan semua hukum yang berasaskan sangkaan semata-mata terhadap punca kepada sesuatu dalam perkara yang berkaitan dengan jual beli dan lain-lain lagi”⁴⁴.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Al-Syāfi'ī (t.t.), *al-Umm*, jilid 4, Beirut : Dār al-Fikr, hlm. 160.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 161.

Jadi, kenyataan Imam al-Syāfi'ī di atas membuktikan beliau menolak doktrin ini. Ini bermakna ada sedikit percanggahan dengan kesimpulan yang telah dibuat oleh Ibn al-Rif'ah,⁴⁵ salah seorang ulamak besar di kalangan mazhab al-Syāfi'ī sendiri. Kesimpulannya itu dibuat terhadap kenyataan Imam al-Syāfi'ī dalam kitab *al-Umm* mengenai hal mengguna tanah yang tidak dimiliki serta dimanfaatkan oleh sesiapa pun. Beliau mengatakan bahawa mana-mana punca yang membawa kepada perkara halal adalah halal dan begitulah sebaliknya.⁴⁶

Justeru itu, kesimpulan tadi perlu dibincangkan. Kemungkinan kenyataan Imam al-Syāfi'ī tadi bermaksud haramnya punca sebagaimana yang dikatakan oleh al-Subkī⁴⁷ bahawa punca yang haram adalah tetap diharamkan bukannya mengharamkan kaedah *Sadd al-Dharā'i'*. Kemungkinan juga apa yang ingin dinyatakan oleh Imam al-Syāfi'ī tersebut ialah segala punca yang pasti membawa kepada perkara haram, sudah tentu tidak dibenarkan oleh syarak. Kalau hanya berkemungkinan besar sama ada pada kebiasaan mahupun tidak, itulah yang ditolak oleh Imam al-Syāfi'ī. Ini kerana mungkin pada waktu itu beliau melihat kepada dalil-dalil lain yang lebih kuat untuk dijadikan sumber pegangan.

⁴⁵ Al-Subkī (1991), *op.cit*, hlm. 120.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 160 -161

Oleh sebab itu, bagi menguatkan lagi pandangan di atas, Imam al-Syāfi'ī sendiri ada menyatakan juga bahawa :

*"Jual beli, nikah dan lain-lain lagi tidak akan rosak selamalamanya melainkan dengan menggunakan aqad. Maka sekiranya sesuatu aqad yang telah dibuat secara sempurna, maka tidak merosakkan perkara-perkara lain sama ada yang terdahulu mahupun yang terkemudian. Sebagaimana sesuatu aqad dilakukan secara tidak baik maka sudah tentu akan menimbulkan keburukan di peringkat awal lagi atau juga kepada natijahnya kecuali dengan memperbaharui aqad yang lain."*⁴⁸

Pandangan yang sedemikian rupa daripada Imam al-Syāfi'ī dalam masalah aqad yang mana tidak akan berlaku apa-apa keburukan melainkan ketiadaan salah satu rukun atau syaratnya. Justeru, sangkaan akan timbulnya sesuatu keburukan selepas melakukan sesuatu perkara tidak memberi apa-apa kesan dalam menentukan kesahihan sesuatu aqad⁴⁹.

Contoh-contoh yang telah ditunjukkan oleh Imam al-Syāfi'ī dalam perkara yang ada kaitan dengan sesuatu aqad, menunjukkan bahawa *al-Dharā'ih* tidak akan berlaku sekiranya tidak pasti ia akan mendatangkan kemudaran seperti penipuan dan sebagainya.

Ini bermakna Imam al-Syāfi'ī tidak akan menggunakan doktrin *Sadd al-Dharā'ih* dalam punca yang tidak pasti mendatangkan kemudaran ataupun

⁴⁸ Al-Syāfi'ī (t.t), *op.cit*, jilid 3, hlm. 55.

⁴⁹ *Ibid*.

tidak. Tetapi, jika disebaliknya, wajib ditegah perbuatan tersebut kerana ada unsur kemudaratan yang jelas. Maknanya Imam al-Syāfi'ī tidak menolak kaedah *Sadd al-Dharā'i'* ini secara total.

Pegangan Imam Abū Ḥanīfah, dikatakan tidak jauh bezanya dengan pendirian Imam al-Syāfi'ī⁵⁰. Abū Ḥanīfah juga tidak menerima *Sadd al-Dharā'i'* melainkan setelah jelas sesuatu jalan itu boleh membawa kepada kerosakan dan kejahatan. Namun begitu, beliau bersependapat dengan ulamak Mazhab Mālikī dalam masalah *Bay' al-Ājil* sekalipun berbeza pendapat dalam kebanyakan masalah lain.⁵¹

2.6 Kesimpulan

Berdasarkan huraian-huraian di atas, jelas menunjukkan bahawa doktrin *Sadd al-Dharā'i'* ini diterima sebagai sumber hukum dalam Islam mengikut pandangan para ulamak. Mereka cuma berselisih dalam menentukan sejauhmana kadar penggunaan doktrin ini sesuai dengan kehendak syarak.

Perlu diingatkan juga bahawa *al-Dharā'i'* bukan hanya tertumpu dalam usaha menutup atau menghalang punca-punca yang boleh mendatangkan keburukan, tetapi juga termasuk usaha-usaha untuk membuka serta

⁵⁰ Maḥmūd Ḥāmid (1996), *op.cit.*, hlm. 137.

⁵¹ Al-Qarāfī (t.t), *op.cit.*, jilid 3, hlm. 276.

mengharuskan punca-punca yang boleh memberi kebaikan (*Fath al-Dharā'i'*). Sebagai contohnya, membayar sejumlah wang tebusan bagi tujuan membebaskan tawanan orang Islam dari pihak musuh. Dari sudut prinsipnya adalah haram memberi sebarang peruntukan kepada pihak musuh kerana tindakan demikian boleh menambah kekuatan mereka, dan pada masa yang sama ia akan menambahkan kemudaratan ke atas orang Islam.

Namun begitu, ianya diharuskan kerana mengambilkira kebaikan yang akan diperolehi iaitu dapat membebaskan tawanan tadi dan mengembalikan mereka ke pangkuan orang Islam serta dapat memulihkan kekuatan di pihak muslimin. Realiti ini termasuk dalam usaha mengharuskan atau 'membuka pintu' kepada sesuatu yang diharuskan (*Fath al-Dharā'i'*)⁵²

Ringkasnya, dapat dikatakan bahawa bukan Imam Mālik sahaja menerima pakai doktrin ini malah ulamak mazhab lain juga. Yang jelas Imam Mālik dan Imam Aḥmad lebih dominan berbanding dengan Imam Syāfi'i dan Imam Abū Ḥanīfah ketika berijtihad berasaskan doktrin ini dalam menentukan hukum. Ini kerana kedua-dua mereka tidak menolak secara total doktrin *Sadd al-Dharā'i'* dan tidak pula menganggap ianya sebagai satu doktrin yang mampu berdiri dengan sendiri⁵³.

⁵² Muḥammad Abū Zahrah (1998), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaheerah : Dār al-Fikr al-'Arabī, hlm. 258.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 259.

Bagi mereka yang menerima pakai doktrin ini seperti Imam Malīk dan Imam Ahmad, mereka berpandukan al-Qur'ān dan *al-Sunnah* dalam mengukuhkan pandangan mereka itu. Memang terdapat banyak nas dari al-Qur'ān dan *al-Sunnah* yang membuktikan bahawa doktrin *Sadd al-Dharā'i'* boleh diterima. Ibn al-Qayyim membuat kesimpulan bahawa satu perempat dari hukum Islam telah disabitkan melalui doktrin *Sadd al-Dharā'i'*.⁵⁴ Walaupun sesuatu hukum yang kita dapati sabit dari al-Qur'ān sendiri, namun mereka tetap mengatakan bahawa ianya juga merupakan salah satu bentuk langkah *Sadd al-Dharā'i'*. Misalnya, dalam firman Allah yang bermaksud,

*“Dan janganlah kamu mencerca benda-benda yang mereka sembah selain Allah, kerana mereka kelak akan mencerca Allah secara melampaui batas dengan ketiadaan pengetahuan”*⁵⁵

Di dalam ayat di atas, Allah melarang orang Islam daripada menghina patung-patung yang disembah oleh musyrikin sebagai langkah *Sadd al-Dharā'i'* agar dapat menghalang mereka daripada menghina pula kepada Allah⁵⁶.

Di dalam *I'lām al-Muwaqqi'in*, Ibn al-Qayyim mengatakan Allah melarang perbuatan khalwat sebagai langkah *Sadd al-Dharā'i'* supaya dapat mengelak daripada terjebak kepada maksiat yang lebih teruk iaitu penzinaan⁵⁷,

⁵⁴ Ibn al-Qayyim (1993), *op.cit.* ;

⁵⁵ Surah al-An'ām : 108.

⁵⁶ Maḥmūd Ḥāmid (1996), *op.cit.*, hlm. 142.

⁵⁷ Ibn al-Qayyim (1993), *op.cit.*

walaupun kesalahan khalwat ini telah disabit melalui satu ḥadīth Rasulullah (s. 'a.w), yang bermaksud :

*“Tidak boleh bagi seorang wanita bersendirian dengan seseorang lelaki melainkan mestilah bersamanya seorang mahram”*⁵⁸

Berdasarkan kepada hakikat ini, mereka yang berpegang kuat dengan doktrin ini menyandarkan pandangan mereka kepada banyak nas sama ada daripada al-Qur’ān mahupun al-Ḥadīth.

Selain itu, kerosakan yang kemungkinan akan terhasil daripada sesuatu perbuatan atau perkataan yang menjadi ukuran untuk menegahnya atau tidak, hendaklah diperkuatkan oleh nas atau pun sesuatu yang pasti akan berlaku. Maknanya mereka tidak berpegang kepada sesuatu yang samar-samar atau kurang diyakini akan berlaku dalam menentukan sesuatu hukum berasaskan doktrin⁵⁹ ini.

⁵⁸ Ḥadīth riwayat al-Bukhārī (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 3, Kaherah : Dār al-Ḥadīth, hlm.50.

⁵⁹ Jika terdapat penggunaan perkataan prinsip, kaedah dan doktrin *Sadd al-Dharā’i’* dalam kajian ini, maka ia merujuk kepada perkara yang sama.