

SADD AL-DHARA'I': KONSEP DAN AUTORITI

Oleh: Mohd Ramizu bin Abdullah*

Abstrak

Sadd al-dhara'i' merupakan doktrin pensyariatan yang diterima sebagai sumber hukum dalam Islam mengikut pandangan para ulama. Perselisihan yang berlaku mengenai doktrin ini hanya untuk menentukan sejauhmana kadar penggunaannya sebagai sumber hukum tersebut. Dalam menghuraikan lagi tentang keautoritian doktrin ini, penulis akan membincangkannya secara panjang lebar dan ilmiah dalam mencari satu kesimpulan yang tepat dan jitu tentang konsep dan autoriti doktrin *sadd al-dhara'i'*.

Definisi *Sadd al-Dhara'i'*

Sadd al-dhara'i' berasal dari bahasa Arab yang memberi erti dinding yang boleh dijadikan sebagai penghalang dari sesuatu¹. Dalam *Mukhtar al-Sihah* disebutkan bahawa *sadd* adalah tembok atau penghalang yang memisahkan antara dua perkara². 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?"

Surah al-Kahf (18): 94.

Manakala perkataan *al-dhara'i'* pula, berasal dari perkataan *al-dhari'ah* yang digunakan dalam beberapa makna. Antaranya ialah *al-dhari'ah* diertikan sebagai jalan atau cara untuk mencapai sesuatu perkara³. Takrif ini sesuai untuk menggambarkan kaedah umpan yang digunakan oleh pemburu untuk memudahkannya menembak binatang buruan⁴.

* Penulis adalah pensyarah di Jabatan Syariah KIAS, Nilam Puri.

Walaubagaimanapun takrif ini tidaklah jauh dari maksud cara atau jalan yang digunakan untuk memperolehi sesuatu yang dihajati. Justeru itulah, Ibn Manzur dalam Lisan al-'Arab, mentakrifkan *al-dhari'ah* sebagai sebab (السبب).

Dari sudut penggunaan istilah, para ulama berbeza pandangan dalam mendefinisikan perkataan *al-dhari'ah*. Secara umumnya perbezaan ini berlaku kerana perkataan *sadd* dan *al-dhara'i'* digabungkan menjadi satu rangkai kata.

Bagi golongan yang berpendapat bahawa *al-dhari'ah* itu berlaku dalam semua keadaan sama ada dalam perkara halal mahupun haram, mereka menggugurkan perkataan *sadd* ketika mentakrifkan *al-dhari'ah*. Bagi golongan yang menganggap bahawa *al-dhari'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-dhari'ah* ialah punca atau jalan kepada sesuatu perkara⁵. Berdasarkan pentakrifan ini, maka ia akan merangkumi perkara yang disuruh mahupun yang dilarang. Berasaskan definisi ini juga, empat gambaran dapat difahami, iaitu :

1. Satu perintah yang boleh mencapai kepada sesuatu perkara yang dituntut, seperti perintah bersegera 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 terjadi kepada perkara yang ditegah seperti jual beli. Walaupun jual beli hukumnya harus, namun dalam sesetengah keadaan jual beli boleh membawa kepada perbuatan haram. Ini boleh dilihat dalam *bay'i al-'Inah*⁶. Kebanyakan fukaha berpendapat bahawa *bay'i al-'Inah* adalah haram kerana boleh menyebabkan berlakunya riba. Berbeza dengan ulama mazhab *syafi'iy* yang berpendapat bahawa akad jual beli tersebut sah di sisi syarak kerana cukup rukunnya tetapi makruh⁷.
3. Satu larangan yang mungkin membawa kepada sesuatu larangan yang lain seperti fitnah atau mengumpat (*al-namimah*) yang boleh membawa kepada berlakunya pembunuhan.

4. Larangan supaya terhasilnya natijah yang dituntut seperti menegah daripada memberi kesaksian palsu dalam mensabitkan sesuatu hak agar keputusan dibuat secara adil dan saksama.

Huraian di atas menunjukkan bahawa *al-dhari'ah* itu adalah sekadar jalan menuju kepada sesuatu sama ada yang disyarakkan ataupun kepada perkara yang diharamkan. Maknanya *al-dhari'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-Qarafiy cenderung dengan pendekatan di atas⁸.

Bagi al-Syatibiy, *al-dhari'ah* pada asalnya merupakan jalan yang boleh membawa kepada satu kebaikan tetapi boleh mendatangkan keburukan pada akhirnya⁹. Pendekatan ini jelas menunjukan bahawa *al-dhari'ah* itu sekadar punca yang membawa kepada perkara yang diharamkan sahaja. Maknanya *al-dhari'ah* itu tidak berlaku kepada perkara yang boleh membawa kepada kebaikan. Al-Bajiy, Ibn Rusyd dan al-Qurtubiy di antara ulama yang bersependapat demikian¹⁰.

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-dhari'ah* itu. Ini jelas dirakamkan dalam bukunya *al-Fatawa al-Kubra*. Beliau menjelaskan bahawa *al-dhari'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 *fuqaha* bahawa ia bermaksud punca kepada kejahatan¹¹.

Sebagai satu kesimpulan, *sadd al-dhari'ah* ialah suatu kaedah yang boleh dilaksanakan terhadap perkara yang zahirnya adalah harus tetapi berkemungkinan membawa kepada perkara yang diharamkan.

Syarat-syarat Penggunaan Doktrin *Sadd al-Dhara' i'*

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

1. Perbuatan yang diizinkan itu akan menyebabkan berlakunya perkara yang diharamkan. Dalam keadaan ini syariat Islam akan mengharamkannya berasaskan prinsip menolak keburukan lebih diutamakan daripada mendatangkan kebaikan¹². Al-Syatibiy menegaskan bahawa tidak ada kebaikan sekiranya sesuatu perbuatan itu boleh mendatangkan lebih banyak keburukan ataupun sama antara kebaikan dengan keburukan¹³.
2. Keburukan yang terhasil itu hendaklah diukur dengan perbuatan yang diizinkan sama ada kebarangkaliannya sama banyak dengan kebaikan atau lebih banyak mendatangkan kebaikan. Sekiranya ia sama-sama mendatangkan keburukan dan kebaikan, maka perbuatan tersebut wajib diharamkan. Akan tetapi jika kebaikan lebih banyak terhasil, ia tidak diharamkan¹⁴.
3. Perbuatan yang diizinkan itu hendaklah dilakukan sehingga boleh mendatangkan keburukan yang banyak seperti jual beli bertempoh mengikut mazhab Maliki¹⁵.

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

Asas Pembinaan Doktrin *Sadd al-Dhara'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 dilakukan

harus dan mendatangkan kebaikan, sudah tentu perbuatan tersebut dibenarkan oleh syarak. Berlainan dengan keburukan, sekalipun sesuatu perbuatan yang dilakukan harus, tetapi mendatangkan keburukan, maka ia tetap ditegah sepertimana ditegah melakukan kejahatan itu sendiri. Oleh sebab itu, Imam al-Syatibiy telah membina kaedah *al-dhari'ah* di atas asas ini iaitu dilihat kepada hasil atau natijah daripada sesuatu perbuatan yang dilakukan. Jika natijahnya mendatangkan kebaikan maka sudah tentu jalan ke arahnya juga dituntut dan begitulah jika sebaliknya¹⁶.

Secara jelasnya, asas pelaksanaan doktrin *sadd al-dhara'i'* 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 tersebut¹⁷. Sebaliknya hasil atau natijah tersebut yang menjadi pengukur, baik atau tidak sesuatu perbuatan. Hakikat ini boleh diperhatikan di dalam firman Allah s.w.t (al-An'am : 108):

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

Surah al-'An'am: 108.

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 mencela berhala-berhala mereka.

Selain itu Nabi Muhammad (s.a.w) sendiri telah membuktikan hakikat ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *sahihnya*¹⁸. Disebutkan bahawa Nabi Muhammad (s.a.w) melarang kaum muslimin daripada membunuh golongan munafik 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 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 sebaliknya¹⁹. Setiap perbuatan keji tetap dilarang sekalipun boleh memberi kebaikan. Ini berdasarkan kepada prinsip "*matlamat tidak menghalalkan cara*"²⁰. Ibn al-Qayyim di dalam bukunya *I'lam al-Muwwaqi'in* menegaskan²¹:

"Sesuatu 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".

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 kemudatan, dan sebaliknya.

Pembahagian *al-Dhari 'ah*

Sebahagian ulama seperti Imam al-Qarafi²², al-Syatibiy²³ dan Ibn al-Qayyim²⁴ membahagikan *al-dhari'ah* kepada beberapa bahagian dan menjelaskan hukum bagi setiap bahagian tersebut. Secara umumnya *al-dhari'ah* terbahagi kepada empat bahagian :

1. Punca yang pasti mendatangkan keburukan. Sebagai contohnya ialah menggali lubang di pintu belakang rumah yang gelap supaya orang yang melalui kawasan tersebut terjatuh ke dalamnya. Al-Syatibiy menjelaskan bahawa hal ini wajib ditegah oleh semua pihak kerana kesalahannya dalam dua bentuk. Pertamanya, ialah sikap yang sengaja tidak mempedulikan keburukan yang akan menimpa ke atas orang lain. Kedua, niat perbuatan tersebut jelas untuk memberi keburukan kepada orang lain²⁵. Begitu juga dengan tindakan seseorang yang 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, maka ia diharamkan kerana mendatangkan *darar* kepada orang lain.

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. Bagi keadaan ini, kekal dengan hukum asal iaitu harus kerana syarak melihat hasil yang akan diperolehi ternyata lebih banyak manfaat berbanding dengan keburukan²⁶.
3. Punca yang berkemungkinan besar mendatangkan keburukan, tetapi kurang mendatangkan kebaikan. Ini boleh diperhatikan dalam beberapa hal seperti menjual senjata semasa berlakunya peperangan antara dua pihak, menjual buah anggur kepada pengusaha arak dan lain-lain lagi. Sebahagian ulama meletak bahagian ini di bahagian pertama kerana jelas mendatangkan keburukan. Sebahagian yang lain menegaskan bahawa bahagian ini termasuk dalam bahagian yang kedua tadi kerana kemudahan yang akan terhasil bukanlah satu kepastian lagi.

Al-Syatibiy mentarjihkan pendapat yang pertama tadi iaitu punca yang berkemungkinan besar membawa keburukan adalah sama sahaja dengan yang 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-dhara'i'*. Sekiranya diberikan keharusan kepada perkara di atas, sudah tentu ia dianggap telah membuka pintu kepada dosa serta permusuhan²⁷.

4. Punca yang banyak mendatangkan kemudahan, tetapi tidak sampai ke tahap yang wajib diyakini. Sebagai contohnya ialah jual beli yang dianggap punca kepada terhasilnya riba seperti jual beli yang bertanggung (*bay'i 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-dhara'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-Syatibiy dan juga al-Qarafiy²⁸. Ini menunjukkan bahawa bahagian kedua tadi tidak boleh *ditatbiq*kan dengan pemakaian doktrin *sadd al-dhara'i'* kerana puncanya tidak pasti atau jarang boleh membawa kepada keburukan.

Menurut pandangan al-Syatibiy, bahagian keempat juga boleh disabitkan dengan pemakaian doktrin *sadd al-dhara'i'* kerana puncanya banyak mendatangkan keburukan walaupun tidak yakin ianya akan berlaku sedemikian. Tetapi al-Qarafiy berpendapat *sadd al-dhara'i'* tidak sesuai dikaitkan dengan bahagian ini kerana tidak dapat dipastikan adakah ia benar-benar akan wujud atau tidak²⁹. Bagi al-Syatibiy, 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-dhara'i'*.

Pandangan Ulama Terhadap Kehujahan *Sadd al-Dhara'i'*

Para ulama usul berselisih pendapat dalam menerima pakai kaedah *sadd al-dhara'i'* sebagai salah satu sumber perundangan dalam Islam. Secara umumnya, sebahagian besar fukaha menerima pakai kaedah ini dan menjadikannya salah satu sumber pegangan bagi mazhab mereka. Antara *fuqaha* yang paling kuat berpegang dengan kaedah ini ialah Imam Malik sendiri dan para pengikutnya³⁰.

Imam Malik di antara ulama yang banyak menyandarkan pendapatnya kepada ijtihad para sahabat³¹. Justeru itu beliau mungkin akan menggunakan metodologi mereka dalam pembentukan hukum. Prinsip mencegah kemudaratannya telah popular sejak zaman sahabat lagi khususnya Saidina 'Umar (r.a) sendiri. Beliau juga dikenali sebagai orang yang paling banyak menggunakan *siyasah wiqayah* (langkah-langkah pencegahan)³².

Imam Al-Qurtubiy mengatakan bahawa ulama yang paling banyak berpegang dengan prinsip *sadd al-dhara'i'* ialah Imam Malik dan pengikut-pengikutnya serta Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam satu riwayat daripadanya³³. Dalam mentafsirkan ayat 104 dari Surah al-Baqarah, Imam Ahmad Ibn Hanbal menjelaskan bahawa biasanya para sahabat (r.a.) ketika bercakap dengan Rasulullah (s.a.w), mereka menyebut perkataan "*ra' ina*" yang maksudnya meminta baginda mengambil berat tentang 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). Baginda (s.a.w) melarang orang-orang Islam menggunakan perkataan tersebut dan menyuruh mereka menggantikannya dengan perkataan "*unzurna*", (*berilah perhatian kepada kami*).

Manakala Ibn al-'Arabiy dalam tafsirnya *Ahkam Al-Quran*, menyatakan bahawa para ulama mengakui Imam Malik orang yang paling banyak berpegang dengan doktrin ini³⁴.

Ibn al-Qayyim seorang tokoh mazhab Hanbali, dalam *I'alam al-Muwaqqi'in* menjelaskan kedudukan *sadd al-dhara'i'* sebagai salah satu doktrin pengambilan hukum syarak yang boleh digunapakai. Beliau membuat kesimpulan bahawa satu perempat daripada hukum taklif adalah berasaskan kepada doktrin ini³⁵.

Bahkan Ibn Taimiyyah sebelum ini telah mengutarakan pendapatnya di dalam *al-Fatawa al-Kubra*³⁶ yang mana, doktrin tersebut boleh dipraktikkan ketika menentukan sesuatu hukum. Sikap yang ditunjukkan oleh kedua-dua tokoh tadi menyebabkan para ulama *usul* hampir sepakat membuat kesimpulan bahawa Imam Ahmad Ibn Hanbal juga kuat berpegang dengan doktrin ini sebagaimana sikap dan pegangan kedua-dua ulama besar mazhab Hanbali tadi.

Para ulama berselisih pendapat dalam memperkatakan mengenai pendapat Imam al-Syafi'iy tentang doktrin ini. Al-Bajiy, Ibn Rusyd, Ibn al'Arabiy, 'Abd al-Qadir Ibn Badran dan juga Ibn al-Subkiy³⁷ berpendapat bahawa imam al-Syafi'iy tidak menerima doktrin ini. Beliau dikatakan tidak menghukum sesuatu perbuatan itu semata-mata berpanduan punca yang boleh membawa kepada sesuatu keburukan.

Sebaliknya setengah ulama seperti al-Syatibiy mengatakan bahawa Imam al-Syafi'iy menerima doktrin ini secara mutlak³⁸. Kalau

sekiranya terdapat riwayat yang mengatakan bahawa beliau tidak berpegang dengannya, berkemungkinan beliau mendapati dalil yang lain yang lebih kuat untuk dijadikan sandaran. Manakala sebahagian yang lain berpendapat bahawa Imam al-Syafi'iy telah berpegang kepada doktrin ini dalam beberapa kes dan dalam masalah kecil sahaja³⁹.

Secara umum, sekiranya dilihat kepada beberapa kenyataan Imam al-Syafi'iy sendiri, boleh disimpulkan bahawa beliau tidak berpegang dengan kaedah ini. Sebagai contohnya, beliau ada menegaskan di dalam bukunya *al-Umm* dengan berkata⁴⁰:

"Segala hukum-hakam mestilah berasaskan zahir sesuatu perkara. Hanya Allah sahaja yang lebih mengetahui perkara-perkara yang tersembunyi. Barang siapa yang berhukum kepada seseorang hanya berpandukan sangkaan semata, nescaya mereka telah meletak diri mereka di hadapan apa yang dimurkai 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"

Di dalam bahagian lain pula, beliau ada menyebut lagi dengan berkata⁴¹:

"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".

Jadi, kenyataan Imam al-Syafi'iy di atas membuktikan beliau menolak doktrin ini. Ini bermakna ada sedikit percanggahan dengan kesimpulan yang telah dibuat oleh Ibn al-Rif'ah⁴², salah seorang ulama besar di kalangan mazhab al-Syafi'iy sendiri. Kesimpulannya itu dibuat terhadap Imam al-Syafi'iy dalam kitab *al-Umm* mengenai hal mengguna tanah yang tidak dimiliki serta dimanfaat oleh sesiapa pun. Beliau mengatakan bahawa mana-mana punca yang membawa kepada perkara halal dan begitulah sebaliknya⁴³.

Justeru itu, kesimpulan tadi perlu dibincangkan. Kemungkinan kenyataan Imam al-Syafi'iy tadi bermaksud haramnya punca sebagaimana

yang dikatakan oleh al-Subkiy⁴⁴ bahawa punca yang haram adalah tetap diharamkan bukannya mengharamkan kaedah *sadd al-dhara'i'*. Kemungkinan juga apa yang ingin dinyatakan oleh Imam al-Syafi'iy tersebut ialah segala punca yang pasti membawa kepada perkara haram, sudah tentu tidak dibenarkan oleh syarak. Kalau hanya suatu andaian sahaja, itulah yang ditolak oleh Imam al-Syafi'iy. Ini kerana mungkin pada waktu itu beliau melihat kepada dalil-dalil lain yang lebih kuat untuk dijadikan sumber pegangan

Oleh sebab itu, bagi menguatkan lagi kesimpulan di atas, Imam al-Syafi'iy sendiri ada menyatakan juga bahawa⁴⁵:

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

Pandangan yang sedemikian rupa daripada Imam al-Syafi'iy 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 akad⁴⁶.

Contoh-contoh yang telah ditunjukkan oleh Imam al-Syafi'iy dalam perkara yang ada kaitan dengan sesuatu akad, menunjukkan bahawa *al-dhara'ah* tidak akan berlaku sekiranya tidak pasti ia akan mendatangkan kemudharatan seperti penipuan dan sebagainya.

Ini bermakna Imam al-Syafi'iy tidak akan menggunakan doktrin *sadd al-dhara'i'* dalam punca yang tidak pasti mendatangkan kemudharatan ataupun tidak. Tetapi, jika sebaliknya, wajib ditegah perbuatan tersebut kerana ada unsur kemudharatan yang jelas. Maknanya Imam al-Syafi'iy tidak menolak kaedah *sadd al-dhara'i'* ini secara total.

Pegangan Imam Abu Hanifah, dikatakan tidak jauh bezanya dengan pendirian Imam al-Syafi'iy⁴⁷. Abu Hanifah juga tidak menerima *sadd al-dhara'i'* melainkan setelah jelas sesuatu jalan itu boleh membawa kepada kerosakkan dan kejahatan. Namun begitu, beliau bersependapat dengan ulama Mazhab Maliki dalam masalah *bay'i al-ajil* sekalipun berbeza pendapat dalam kebanyakan masalah lain⁴⁸.

Kesimpulan

Berdasarkan huraian-huraian di atas, jelas menunjukkan bahawa doktrin *sadd al-dhara'i'* ini diterima sebagai sumber hukum dalam Islam mengikut pandangan para ulama. Mereka cuma berselisih dalam menentukan sejauhmana kadar penggunaan doktrin ini sebagai sumber hukum tersebut.

Perlu diingatkan juga bahawa *sadd al-dhara'i'* bukan hanya tertumpu dalam usaha menutup atau menghalang punca-punca yang boleh mendatangkan keburukan, tetapi juga termasuk usaha-usaha untuk membuka serta mengharuskan punca-punca yang boleh memberi kebaikan (*fath al-dhara'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-dhara'i'*)⁴⁹.

Ringkasnya, dapat dikatakan bahawa bukan Imam Malik sahaja menerima pakai doktrin ini malah ulama mazhab lain juga. Yang jelas Imam Malik dan Imam Ahmad lebih dominan berbanding dengan Imam Syafi'iy dan Imam Abu Hanifah ketika berijtihad berasaskan doktrin ini dalam menentukan hukum. Ini kerana kedua-dua mereka tidak menolak secara total doktrin *sadd al-dhara'i'* dan tidak pula menganggap ianya sebagai satu doktrin yang mampu berdiri dengan sendiri⁵⁰.

Bagi mereka yang menerima pakai doktrin ini seperti Imam Malik dan Imam Ahmad, mereka berpandukan al-Quran dan al-Sunnah dalam mengukuhkan pandangan mereka itu. Memang terdapat banyak nas dari al-Quran dan al-Sunnah yang membuktikan bahawa doktrin *sadd al-dhara'i'* boleh diterima. Ibn al-Qayyim membuat kesimpulan bahawa satu perempat dari hukum Islam telah disabitkan melalui doktrin *sadd al-dhara'i'*⁵¹. Walaupun sesuatu hukum yang kita dapati sabit dari al-Qur'an sendiri, namun mereka tetap mengatakan bahawa ianya juga merupakan salah satu bentuk langkah *sadd al-dhara'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 "

Surah al-'An'am: 108

Di dalam ayat di atas, Allah melarang orang Islam daripada menghina patung-patung yang disembah oleh musyrikin sebagai langkah *sadd al-dhara'i'* agar dapat menghalang mereka daripada menghina pula kepada Allah⁵².

Di dalam *I'lam al-Muwaqqi'in*, Ibn al-Qayyim mengatakan Allah melarang perbuatan khalwat sebagai langkah *sadd al-dhara'i'* supaya dapat mengelak daripada terjebak kepada maksiat yang lebih teruk iaitu penzinaan⁵³, walaupun kesalahan khalwat ini telah disabit melalui satu hadith Rasulullah (s.a.w) yang bermaksud⁵⁴:

"Tidak boleh bagi seseorang wanita bersendirian dengan seseorang lelaki melainkan mestilah bersamanya seorang mahram "

Berdasarkan kepada hakikat ini, mereka yang berpegang kuat dengan doktrin ini menyandarkan pandangan mereka kepada banyak nas sama ada daripada al-Quran mahupun al-Hadith.

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 doktrin ini⁵⁵. Justeru itu pada pandangan penulis, penekanan doktrin *sadd al-dhara'i'* adalah dibolehkan dalam menyelesaikan sesuatu permasalahan sekiranya permasalahan tersebut boleh menyebabkan timbulnya sesuatu kemungkaran bukannya berdasarkan andaian semata-mata.

NOTA HUJUNG

- ¹ Ibn al-Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram (1994), *Lisan al-'Arab*, j. 3, Bayrut: Dar al-Fikr, h. 207.
- ² Muhammad Bin Abi Bakr bin Abd al-Qadir al-Razi (1987), *Mukhtar al-Sihah*, Bayrut : Maktabah Lubnan, h. 123.
- ³ Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram (1994), *op.cit*, j. 8, h. 96.
- ⁴ *Ibid*.
- ⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr (1993), *I'lam al-Muwaqqi'in*, j. 3, Qaherah: Dar al-Hadith, h. 112.
- ⁶ *Bay' al-'Inah* 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 Muhammad bin Isma'il al-San'ani (1991), *Subul al-Salam*, j. 3, Bayrut : Dar al-Fikr, h. 86.
- ⁷ Sila lihat dalam Wahbah al-Zuhaili (1989), *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, j. 4, Qaherah: Dar al-Fikr, h 468-469.
- ⁸ Syahab al-Din Abi al-Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi (t.t), *Al-Furuq*, j. 2, Bayrut: 'Alam al-Kutub, h. 33.
- ⁹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1994), *Al-Muwafaqat*, j. 2, Bayrut: Dar al-Ma'rifah, h. 556.
- ¹⁰ Mahmud Hamid (1996), *Qa'iddah Sadd al-Dhara 'i' wa Atharuha fi al-Fiqh al-Islami*, Qaherah: Dar al-Hadith, h. 58.
- ¹¹ Ibn Taimiyyah, Abu al-Abbas Taqi al-Din Muhammad bin 'Abd al-Halim (t.t), *Al-Fatawa al-Kubra*, j. 3, Bayrut: Dar al-Ghad al-Arabi, h. 189.
- ¹² Ibn 'Abd al-Salam, Abu Muhammad 'Izz al-Din 'Abd al-Aziz (t.t), *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, j. 1, Qaherah: Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyyah, h. 98.
- ¹³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1994), *op.cit*, j. 2, h. 554.
- ¹⁴ Sebagai contoh sebagaimana yang telah dikemukakan oleh al-Qarafi dalam al-Furuq iaitu seperti membayar sejumlah wang kepada seseorang lelaki secara tidak hak supaya beliau tidak menzinai seorang perempuan kerana sudah tidak ada jalan lain selain daripada itu, lihat dalam Al-Qarafi (t.t), *op.cit*, j. 2, h 33.
- ¹⁵ *Ibid*, h. 32.
- ¹⁶ Lihat Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1994), *op.cit*, j. 2, h. 552-556.
- ¹⁷ Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Usul al-Fiqh*, Qaherah: Dar al-Fikr al-Arabi, h.269.
- ¹⁸ Hadith riwayat al-Bukhari, sila lihat al-Bukhari (t.t), *Sahih al-Bukhari*, j. 2, Qaherah: Dar al-Hadith, h. 673.
- ¹⁹ Muhamad Zakaria al-Bardisyi (1961), *Usul al-Fiqh*, Qaherah: Dar al-Ta'lif, h. 355.
- ²⁰ *Ibid*.
- ²¹ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr (1993), *op.cit*, h. 111.
- ²² Syahab al-Din Abi al-Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi (t.t), *op.cit*, j. 2, h. 32.
- ²³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi, (1994), *op.cit*, j. 2, h 556-566.
- ²⁴ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr (1993), *op.cit*, h. 112.
- ²⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1994), *op.cit*, h. 558.
- ²⁶ *Ibid.*, h. 566.

²⁷ *Ibid*, h. 565.

²⁸ Mahmud Hamid (1996), *op.cit*, h. 106.

²⁹ *Ibid*.

³⁰ *Ibid*, h. 123.

³¹ Muhammad Abu Zahrah (t.t), *Tarikh al-Madhahib*, Qaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, h. 235.

³² Ahmad al-Raisuni (1995), *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi*, Bayrut: Dar al-'Alamiyyah li al-Kitab al-Islami, h. 90.

³³ Kesimpulan tadi dibuat oleh al-Qurtubi ketika mentafsirkan ayat yang ke 104 daripada surah al-Baqarah, sila lihat al-Qurtubi (1998), *al-Jami' li ahkam al-Quran*, j. 2, Bayrut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, h. 57.

³⁴ Ibn al-'Arabi (1998), *Ahkam al-Quran*, j. 2, Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 331.

³⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr (1993), *op.cit*, h. 130.

³⁶ Ibn al-Taimiyyah, Abu al-Abbas Taqi al-Din Muhammad bin 'Abd al-Halim (t.t), *op.cit*, h. 256.

³⁷ Taj al-Din 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi al-Subki (1991), *Al-Asybah wa al-Naza'ir*, Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 119.

³⁸ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (1994), *op. cit*, h. 558.

³⁹ Mahmud Hamid (1996), *op.cit*, h. 127.

⁴⁰ Abu Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i (t.t), *Al-Umm*, j. 4, Bayrut: Dar al-Fikr, h. 160.

⁴¹ *Ibid*, h. 161.

⁴² Taj al-Din 'Abd al-Wahhab bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi al-Subki (1991), *op.cit*, h. 120.

⁴³ *Ibid*.

⁴⁴ *Ibid*, h. 160-161.

⁴⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i (t.t), *op.cit*, h. 55.

⁴⁶ *Ibid*.

⁴⁷ Mahmud Hamid (1996), *op.cit*, h. 137.

⁴⁸ Syahab al-Din Abi al-Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi (t.t), *op.cit*, h. 276.

⁴⁹ Muhammad Abu Zahrah (1998), *Usul al-Fiqh*, Qaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, h. 258.

⁵⁰ *Ibid*, h. 259.

⁵¹ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad (1993), *op.cit*.

⁵² Mahmud Hamid (1996), *op.cit*, h. 142.

⁵³ Ibn al-Qayyim al-Jauzi, Syams al-Din Abu Abdullah Muhammad (1993), *op.cit*.

⁵⁴ Hadith riwayat al-Bukhari (t.t), *Sahih al-Bukhari*, j. 3, Qaherah : Dar al-Hadith, h. 50.

⁵⁵ Jika terdapat penggunaan perkataan prinsip, kaedah dan doktrin *Sadd al-dhara'i'* dalam kajian ini, maka ia merujuk kepada perkara yang sama.