

PEMIKIRAN IMAM AL-SYĀFIĪ MENGENAI *SADD AL-DHARĀ'I'* SEBAGAI SUMBER HUKUM

Oleh:

*Wan Zulkifli bin Wan Hassan**

*Luqman Haji Abdullah***

*Saadani Man****

ABSTRACT

The doctrine of Sadd al-Dharā'i' (Blocking the Means) in Uṣūl al-Fiqh generally means preventing bad thing before it comes to materialize. The Muslim scholars are in disagreement over the validity of Sadd al-Dharā'i' as a source of Islamic law. Imām al-Syāfi'ī was said to have excluded it in his listing to the sources of Islamic law. However, a thorough study and observation suggest that he used to apply Sadd al-Dharā'i' in many of his juristic opinions though on an indirect basis. This article will explore this issue so as to give a clear picture the position of Imām al-Syāfi'ī regarding Sadd al-Dharā'i'.

* Pensyarah, Pusat Pengajian Umum, Universiti Kebangsaan Malaysia.

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

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

PENGENALAN

Ketokohan Imām al-Syāfi‘ī dalam bidang hukum tidak dapat dipertikaikan lagi. Mahmood Zuhdi menyimpulkan terdapat dua faktor utama yang mendorong Imam al-Syāfi‘ī cemerlang dalam bidang fiqh iaitu faktor peribadi dan faktor persekitaran.¹

Terdapat banyak kenyataan daripada ulama yang menggambarkan nilai keintelektualan Imam al-Syāfi‘ī yang tinggi. Di antaranya ialah Abu Thūr al-Kalbī dalam satu riwayatnya pernah mengatakan:²

“Aku tidak pernah melihat seseorangpun seumpama Imām al-Syāfi‘ī dan beliau tidak melihat seumpama dirinya sendiri”

Abū Thūr menambah lagi:³

“Imām al-Syāfi‘ī lebih alim berhubung masalah fiqh daripada Muhammad b. al-Ḥasan, Abū Yūsuf, Abū Ḥanīfah, Ḥammad, Ibrāhīm, 'Alqamah dan al-Aswad”.

Imām Aḥmad b. Ḥanbal pernah menyatakan:⁴

“Imam al-Syāfi‘ī merupakan orang yang paling fasih”

Abū al-Wālid b. Abū al-Jarūd pula menyatakan:⁵

“Aku tidak pernah melihat seseorangpun kecuali Imām al-Syāfi‘ī yang mana karya-karyanya lebih banyak daripada penyaksiannya dan percakapannya lebih banyak daripada karya-karyanya.”

¹ Mahmood Zuhdi (1992), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya, h. 168.

² Shams al-Dīn Muḥammad ‘Uthmān Al-Dhahabī (1405H/1985M), *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, j. 10. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h.46.

³ Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī al-Khātib Al-Baghdādī (1417H/1997M), *Tārikh al-Baghdād*, Muṣṭafa ‘Abd al-Qādir (ed.), j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 67.

⁴ Al-Dhahabī (1405H/1985M), *op.cit.*, j. 10, h. 47.

⁵ Al-Baghdādī (1417H/1997M), *op.cit.*, j. 2, h. 65.

Walaupun beliau mempelajari fiqh dari pelbagai aliran di antaranya fiqh al-Awzā'ī dari 'Amr b. Abū Salamah, fiqh Layth dari Yahya b. Ḥasan dan fiqh Abū Ḥanīfah daripada Muḥammad b. Ḥasan al-Syaibānī, namun terdapat dua aliran fiqh yang ketara berbeza dari sudut metodologinya iaitu aliran *aḥl al-ḥadīth* yang diasaskan oleh Imām Mālik di Madinah dan aliran *aḥl al-ra'y* yang diasaskan oleh Imam Abū Ḥanīfah di Iraq.⁶ Dengan mempelajari dan memperolehi ilmu dari pelbagai aliran dan disiplin fiqh ini memungkinkan beliau melakukan pendekatan, perbandingan serta penganalisaan terhadap bidang fiqh secara lebih kreatif.⁷

Perbincangan mengenai Imām al-Syāfi'ī tidak lengkap jika tidak disusuli dengan kajian berhubung metodologinya tentang hukum. Ini kerana setiap hukum dan fatwa yang dikeluarkan olehnya berdasarkan kepada metodologi dan asas ijtihad yang konkrit.

Majoriti ulama berpendapat bahawa beliau adalah sarjana hukum yang pertama menggariskan metodologi hukum Islam dan menyusun serta menyesuaikan hukum yang terdapat dalam cabang-cabang fiqh dengan metodologinya. Ketokohan Imām al-Syāfi'ī dalam ilmu hukum sama kedudukan dengan Aristotle dalam bidang ilmu akal bagi mereka yang menganggap bahawa melahirkan ilmu akal adalah suatu usaha yang paling tinggi. Dengan ini perlu juga mengiktiraf Imām al-Syāfi'ī sebagai ulama yang menggubal metodologi hukum.⁸

Justeru wajar diketengahkan metodologi dan beberapa asas penting yang diamalkan oleh Imām al-Syāfi'ī dalam mengemukakan ijtihad terhadap hukum dari sumbernya yang asal. Asas pemikiran dan metodologi Imām al-Syāfi'ī tentang hukum

⁶ Abū 'Abd Allah Muḥammad Al-Rāzī (t.t.), *Manāqib al-Imām al-Syāfi'ī*. Kaherah: Maktabah al-'Allamah, hh.11-13.

⁷ Jād al-Ḥaqq 'Ali Jād al-Hāqq (1411H/1991M), *al-Fiqh al-Islāmī: Nasy'atuh wa Taṭawwuruh*. Kaherah: Dār al-Syabāb li al-Ṭiba'ah, h. 110.

⁸ Ibn Khaldūn (1413H/1992M), *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 486; al-Rāzī (t.t.), *op.cit.*, hh. 55 dan 57.

boleh diterokai dalam dua buah karyanya yang agung iaitu kitab *al-Risālah* dan kitab *al-Umm*.⁹

Mengikut Imām al-Syāfi‘ī, sumber hukum dikategorikan kepada lima peringkat. Pertama al-Qur’an dan al-Sunnah (*al-nuṣūṣ*), kedua *al-ijmā‘*, ketiga pendapat para sahabat (*aqwāl al-ṣahābah*), keempat perbezaan pendapat sahabat dan kelima *al-qiyās*. Susunan tersebut adalah susunan ilmu berdasarkan kepada autoriti perundangan Islam.¹⁰

KONSEP *SADD AL-DHARĀ’I‘*

Pelbagai pengertian yang dikemukakan oleh ulama dalam mentakrifkan *Sadd al-Dharā’i‘*. Menurut al-Qurṭubī, *Sadd al-Dharā’i‘* ialah perkara yang pada asalnya tidak ditegah melakukannya, namun sekiranya ia mengandungi unsur-unsur yang boleh membawa kepada kerosakan, maka ia ditegah dari melakukannya.¹¹

Al-Syāṭibī pula berpendapat bahawa *Sadd al-Dharā’i‘* ialah mengguna jalan *maṣlahah* (kebaikan) sebagai cara untuk menghalang *mafsadah* (kerosakan).¹² Selain itu, menurut Muḥammad Hisyām al-Burhānī, *Sadd al-Dharā’i‘* ialah suatu perkara yang tidak ditegah pada asalnya, tetapi ia ditegah jika terdapat tohmah (unsur-unsur yang boleh membawa kepada kerosakan dan keburukan).¹³

⁹ *Ibid.*; Sūfī Ḥasan Abū Ṭalib (1410H/1990M), *Ṭaḥbīq al-Syari‘ah al-Islamiyyah fī Bilād al-‘Arabiyyah*, c. 3. Kaherah: Dār al-Nahḍah, h. 161.

¹⁰ Muḥammad b. Idrīs Al-Syāfi‘ī (1413H/1993M), *al-Umm*, Maḥmud Maltajī (ed), j. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 452.

¹¹ Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī (t.t.), *al-Jami‘ lī Ahkām al-Qur‘ān*, juz. 2. Kaherah: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, hh. 57-58.

¹² Ibrāhīm ibn Mūsa al-Syāṭibī (t.t.), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari‘ah*, j. 4, Muḥammad ‘Abd Allāh Darrāz dan ‘Abd al-Salam Syafī Muḥammad (ed). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 144.

¹³ Muḥammad Hisyām al-Burhānī (1406H/1985M), *Sadd al-Dharā’i‘ fī al-Syari‘ah al-Islamiyyah*. Damsyik: Dār al-Fikr, h. 80.

Dalam pada itu, al-Qarrāfi pernah menegaskan bahawa *Sadd al-Dharā'i'* ialah langkah pencegahan yang wajib dilakukan terhadap *al-Dharā'i'* yang mendorong ke arah kerosakan. Keadaan ini berbeza sekiranya *al-Dharā'i'* mendorong ke arah kebaikan kerana ia dinamakan sebagai *fath al-Dharā'i'* yang wajib diberi peluang.¹⁴

POLEMIK BERHUBUNG KEDUDUKAN *SADD AL-DHARĀ'I'* SEBAGAI SUMBER HUKUM

Sadd al-Dharā'i' merupakan suatu dasar yang penting dalam pengambilan hukum fiqh di kalangan al-Mālikiyyah.¹⁵ Ini memandangkan al-Mālikiyyah adalah mazhab yang berpegang kepada *ijtihādiyyah* yang berdasarkan kemaslahatan manusia secara meluas. Justeru, sebahagian ulama berpendapat bahawa *Sadd al-Dharā'i'* merupakan salah satu ciri terpenting mazhab Imām Dār al-Hijrah (Imām Mālik).¹⁶ Selain Imām Mālik, Imām Aḥmad juga menjadikan *Sadd al-Dharā'i'* salah satu dasar fiqh.¹⁷ Ibn al-Qayyim yang merupakan pendokong mazhab Ḥanbali menegaskan *Sadd al-Dharā'i'* adalah satu perempat (¼) daripada agama.¹⁸ Selain itu, beliau telah membahaskan sebanyak 99 masalah berkenaan dengan doktrin tersebut di dalam bukunya "*I'lam al-Muwaqqi'in*".

Manakala al-Syāfi'īyyah dan al-Ḥanafīyyah, tidak menyenaraikan doktrin tersebut dalam metodologi hukum mereka. Namun secara tidak langsung mereka menerima pakai doktrin *Sadd al-Dharā'i'* dalam beberapa masalah dan

¹⁴ Ahmad bin Idrīs al-Qarrāfi (t.t.), *al-Furūq*, j. 2. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 42.

¹⁵ Al-Syātibī (t.t.), *op.cit.*, j. 4, h. 143.

¹⁶ Al-Qarrāfi (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 266; Muḥammad Abū Zahrah (1996), *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, hh. 418-419.

¹⁷ *Ibid.*, hh. 520-522; Ibn Badrān (t.t.), *al-Madkhal ilā Madhhab Aḥmad*. Mesir: Idārah al-Ṭabā'ah al-Muniriyyah, h. 138.

¹⁸ Ibn al-Qayyim (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 159.

penyelesaian hukum yang dikemukakan dalam ijtihad mereka.¹⁹ Mazhab Syiah juga menjadikannya sebagai sumber hukum.²⁰ Ini berbeza dengan pandangan Ibn Ḥazm yang menolak keras penggunaan doktrin tersebut.²¹ Asas-asas yang mendasari pemikiran pihak-pihak yang bercanggahan pandangan ini boleh diringkaskan sebagaimana berikut:

ASAS-ASAS PENERIMAAN DOKTRIN *SADD AL-DHARĀ'Ī*

Bagi mereka yang menerima *Sadd al-Dharā'ī* sebagai salah satu sumber hukum, mereka mendasarkan pandangan di atas beberapa asas yang boleh disenaraikan seperti di bawah.

1. Firman Allah SWT yang bermaksud:

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengatakan “rā'inā”²² (ketika kamu berkata-kata dengan Nabi Muhammad), sebaliknya katakanlah: “unẓurnā”²³,

¹⁹ Pandangan Imām al-Syāfi'ī tentang *sadd al-dharā'ī* boleh dilihat di halaman berikut; Manakala pandangan al-Ḥanafīyyah boleh dilihat dalam al-Badā'ī (Sila lihat, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr b. Mas'ūd al-Kāsānī (1418H / 1997M), *Badā'ī al-Sanā'ī fī Tartīb al-Syarā'ī*, j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 30-32.

²⁰ Muḥammad Taqī al-Ḥakīm (t.t.), *al-Uṣūl al-Āmmah lī al-Fiqh al-Muqārin*. (t.t.p.): Dār al-Andalusī, h. 410.

²¹ Untuk keterangan lanjut, sila lihat Ibn Ḥazm 'Alī ibn Aḥmad al-Zāhiri (1404H/1984M), *al-Iḥkām fī Usūl al-Aḥkām*, j. 6. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 180.

²² Yang dimaksudkan dengan “ ” ialah meminta Baginda mengambil berat terhadap perkara yang mereka kemukakan. (Sila lihat, Abdullah bin Muhammad Basmeh (Sheikh), Muhammad Noor bin Hj. Ibrahim (Dato')(ed.), *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*, c. 12, Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, Kuala Terengganu: Percetakan Yayasan Islam Terengganu Sdn. Bhd., h. 33.

²³ Yang dimaksudkan dengan “ ” ialah “Berilah perhatian kepada kami”, lihat *ibid*.

dan dengarlah kamu (segala perintah dengan sebulat hati menerimanya), dan (ingatlah bahawa) orang-orang kafir itu akan beroleh azab siksa yang tidak terperi sakitnya.”

Surah al-Baqarah (2): 104

Dalam ayat ini, Allah SWT melarang orang-orang yang beriman berkata dengan menggunakan perkataan “rā`inā” tersebut terhadap Rasulullah SAW, walaupun dengan niat yang baik. Ini kerana sebutan seumpama itu menjadi punca dan jalan untuk menyerupai orang-orang Yahudi semasa perbualan dan percakapan mereka terhadap Rasulullah SAW. Orang-orang Yahudi melakukan demikian adalah bertujuan untuk mencela Nabi SAW. Justeru itu, orang-orang beriman dilarang melakukan seumpama itu sebagai sekatan terhadap mereka agar tidak menyerupai sifat orang-orang Yahudi ²⁴

Firman Allah SWT lagi yang bermaksud:

“Dan janganlah mereka menghentakkan kaki untuk diketahui orang akan apa yang tersembunyi dari perhiasan mereka”

Surah al-Nūr (24): 31

Dalam ayat ini, Allah SWT melarang wanita-wanita yang beriman menghentakkan kaki-kaki mereka meskipun perbuatan itu diharuskan. Ini bertujuan agar kaum lelaki tidak memberi perhatian kepada mereka apabila terdengar bunyi gelang yang terdapat di kaki-kaki mereka. Ini kerana, perbuatan seumpama itu boleh mendorong ke arah rangsangan syahwat (keinginan) yang diharamkan oleh syarak.²⁵

2. Sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

“Di antara dosa-dosa besar ialah seorang lelaki memaki hamun kedua ibubapanya”. Lalu para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah! Adakah dia sanggup memaki hamun kedua ibubapanya sendiri”. Jawab Baginda SAW; “Ya! Ianya terjadi apabila dia memaki hamun bapa kepada

²⁴ Ibn al-Qayyim (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 137.

²⁵ *Ibid.*

lelaki lain, lalu lelaki itu pula memaki hamun bapanya. Begitu juga, apabila dia memaki hamun ibu lelaki lain, maka lelaki itu pula memaki hamun ibunya.”²⁶

Hadis di atas boleh dianggap sebagai asas kepada kaedah *Sadd al-Dharā’i’*. Ini kerana, sesuatu perkara yang boleh membawa kepada haram, maka ia haram dilakukan walaupun tanpa niat untuk melakukan sesuatu yang diharamkan itu.²⁷

3. Kesepakatan (*Ijmā’*) Ulama

Para Sahabat Rasulullah SAW telah bersepakat menyatakan bahawa kaedah *Sadd al-Dharā’i’* boleh diterima pakai dalam penentuan hukum. Ini dapat dilihat dalam tiga masalah yang berlaku pada zaman mereka:

- a. Sayyidina ‘Uthman telah mengambil langkah menetapkan bahawa mushaf al-Qur’an hendaklah dibaca dan ditulis dalam satu bentuk huruf sahaja setelah tujuh bentuk huruf ()²⁸ diterimapakai dalam penurunan al-Qur’an sebelum itu. Tindakan yang dilakukan oleh Sayyidina ‘Uthman ini adalah bertujuan untuk menghindari perselisihan dari sudut pembacaan al-Qur’an di kalangan pembaca-pembaca al-Qur’an. Dengan tindakan ini, beliau dapat menyekat punca-punca yang boleh membawa kepada fitnah yang lebih besar dengan mengarahkan para sahabat yang lain supaya mengekal dan menghimpunkan mushaf

²⁶ Abū al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥajjāj b. Muslim al-Qusyayrī al-Naysābūrī (Imām Muslim) (1418H/1998M), *Sāḥīḥ al-Imām Muslim bi Syarḥ al-Imām al-Nawawī*, Kitāb al-Imān Bāb Bayān Kabāir wa Akbariḥa, no. hadīth 90.

²⁷ Al-Ṣan‘ānī Muḥammad bin Ismā‘īl (1369H), *Subul al-Salam*, c. 3, juz. 4. Kaherah: Maṭba‘ah al-Istiqāmah, h. 247.

²⁸ Pandangan yang paling rajih tentang tujuh huruf ini ialah tujuh bahasa Arab dari sekian banyak bahasa Arab tetapi dengan makna yang satu. Ia bermaksud perbezaan dari sudut penggunaan bahasa atau ibarat tetapi merujuk kepada makna yang sama. Lihat Mannā’ al Qaṭṭān (1998), *Mabāḥith Fī ‘Ilm al Qurān*. Beirut: Muassasah al Risalah, h. 140.

dalam satu bentuk penulisan dan membakar mushaf-mushaf selainnya. Tindakan ini dipersetujui dan disepakati bersama oleh para sahabat yang lain.²⁹

- b. Para sahabat telah bersepakat menyatakan bahawa hukuman bunuh balas hendaklah dilaksanakan walaupun dalam kes yang melibatkan satu kumpulan membunuh seorang sahaja mangsa (), sekalipun tidak ada persamaan di antara keduanya dalam hukuman bunuh balas. Hukuman yang diambil oleh sahabat ini adalah sebagai langkah untuk menghindari berlakunya sekumpulan di kalangan manusia yang bersepakat untuk melakukan pertumpahan darah.³⁰
- c. Para sahabat bersepakat menyatakan bahawa isteri tetap mendapat hak pusaka dari suami yang menceraikannya dengan penceraian berbentuk “*bā'in*” (), sedangkan suami ketika itu dalam keadaan sakit yang boleh membawa kematian. Ini kerana, penceraian seumpama ini adalah sebagai helah dan cara untuk menghalang isteri mendapat harta pusaka dari suami, sedangkan ia bertentangan dengan objektif yang ditentukan dalam hak harta pusaka.³¹

DASAR PENOLAKAN PEMAKAIAN *SADD AL-DHARĀ'I'*

Golongan yang menolak *Sadd al-Dharā'i'* sebagai sumber perundangan Islam pula mengemukakan beberapa hujah bagi menyokong pendapat mereka. Di antara hujah yang dikemukakan ialah seperti di bawah:

1. Firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan janganlah kamu berdusta dengan sebab apa yang kamu sifatkan oleh lidah kamu: “Ini halal dan ini haram”, untuk mengada-adakan sesuatu yang dusta terhadap Allah; sesungguhnya orang-orang yang berdusta terhadap Allah tidak akan berjaya”.

Surah al-Nahl (16): 116

²⁹ Ibn al-Qayyim (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 159.

³⁰ *Ibid.*, h. 143.

³¹ Ibn al-Qayyim (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 185.

Firman Allah SWT lagi yang bermaksud:

“Katakanlah (kepada kaum yang mengada-adakan sesuatu hukum); “Sudahkah kamu nampak baik-buruknya sesuatu yang diturunkan Allah untuk manfaat kamu itu sehingga dapat kamu jadikan sebahagian daripadanya haram dan sebahagian lagi halal”. Katakanlah lagi (kepada mereka); “Adakah Allah izinkan bagi kamu berbuat demikian atau kamu hanya mengada-adakan secara dusta terhadap Allah.”

Surah Yūnus (10): 59

Berpandukan kepada dua ayat al-Qur’an di atas, Ibn Ḥazm menyatakan bahawa penentuan halal dan haram terhadap sesuatu perkara adalah milik Allah SWT. Seseorang dianggap melakukan kemungkaran terhadap Allah SWT. sekiranya mengambil peranan tersebut. Ini kerana, Allah SWT telah mengharuskan untuk kita mengecapi segala apa yang terdapat di bumi, kecuali ada nas yang mengharamkannya, sebagaimana yang dijelaskan di dalam firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dialah (Allah), yang menjadikan untuk kamu segala yang ada di bumi.”

Surah al-Baqarah (2): 29

FirmanNya lagi yang maksudnya:

“... Padahal Allah telah menerangkan satu persatu kepada kamu apa yang diharamkanNya atas kamu.”

Surah al-An ‘ām (6): 119

Kedua-dua ayat ini telah menolak sesiapa yang ingin mengharamkan sesuatu perkara itu semata-mata untuk mengambil langkah berjaga-jaga dan bimbang terjerumus ke dalam apa yang diharamkan.³²

³² Ibn Ḥazm (1404H/ 1984M), *op.cit*, j. 6, h. 188.

2. Sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:³³

“Sesungguhnya yang halal itu jelas, dan haram itu jelas dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang mempunyai kesamaran, sedangkan ianya tidak diketahui oleh ramai manusia. Maka sesiapa yang memelihara dari perkara kesamaran itu, maka dia dapat menjaga agama dan maruahnyanya. Sesiapa yang terjatuh ke dalam perkara kesamaran tersebut, seperti pengembala yang mengembala binatang ternakannya berhampiran dengan kawasan larangan, yang dibimbangi ternakannya itu memasuki kawasan tersebut. Ingatlah bahawa bagi setiap raja itu mempunyai....”

Berasaskan kepada hadith di atas, Ibn Ḥazm menyatakan bahawa Rasulullah menggalakkan umat Islam agar bersifat wara' dengan menjauhi diri daripada kawasan larangan walaupun ia masih belum berada kawasan tersebut. Ini menggambarkan secara jelas bahawa berada di kawasan berhampiran kawasan larangan bukanlah perbuatan yang dilarang oleh syarak.

Tambahan pula, sesuatu perkara tetap dianggap halal sekiranya tidak terdapat nas yang menyatakan pengharamannya. Ini berpandukan kepada dua firman Allah SWT yang telah dinyatakan sebelum ini, iaitu dalam Surah al-An'am, ayat ke-119 dan dalam Surah al-Baqarah, ayat ke-29.

Selain itu, Ibn Ḥazm berpendapat bahawa mengharamkan sesuatu perkara yang dibimbangi boleh membawa ke arah perkara yang diharamkan adalah tidak harus. Di samping itu, beliau menegaskan bahawa sesuatu perkara tidak boleh disabitkan pengharamannya disebabkan ia sekadar menjadi punca kepada perkara yang diharamkan oleh syarak. Justeru, seseorang mufti dianggap telah mengada-adakan dalam urusan agama sekiranya dia mengeluarkan juga fatwa dalam kes seumpama ini.³⁴

³³ Muḥammad b. Ismā'īl Abū 'Abd Allah al-Bukhārī (1419H/1998M), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī bi Ḥāsyiyah al-Sindī*, Kitāb al-Īmān, Bāb Man Istabra'a Lī Dīnihi, no. hadith 52; al-Zubaydī Muḥibb al-Dīn (1410H/1994M), *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Mansourah: Maktabah al-Imān, hh. 19-20.

³⁴ Ibn Ḥazm (1404H/1984M), *op.cit.*, j. 6, hh. 183-184.

Dalam konteks ini juga, Allah SWT tidak mensyariatkan sesuatu hukum melainkan dengan dalil yang yakin. Dengan ungkapan lain, setiap perkara yang diharamkan secara jelas dan yakin, ia tidak boleh dihalalkan kecuali dengan dalil yang jelas dan yakin, iaitu dengan berpandukan nas atau *ijmā'*. Begitulah sebaliknya, setiap apa yang dihalalkan secara jelas dan yakin, ia tidak boleh diharamkan kecuali dengan dalil yang jelas dan yakin juga. Oleh itu, hukum terbatal dan tidak boleh diterima pakai sekiranya ianya berasaskan kepada dorongan untuk mengambil langkah berjaga-jaga (*iḥtiyāt*) semata-mata.³⁵

3. Logik

Terdapat ketidaksesuaian dan kesamaran terhadap pemakaian doktrin *Sadd al-Dharā'i'* kerana ia hanya berdasarkan kepada aspek-aspek *iḥtiyāt* (mengambil langkah berjaga-jaga) dan *ẓann* (anggapan), sedangkan pemakaian seumpama ini menjurus ke arah penyelesaian hukum secara tidak tepat dan terpesong dari landasan sebenarnya.³⁶

KRITIKAN TERHADAP HUJAH PENOLAKAN *SADD AL-DHARĀ'I'*

Penelitian terperinci terhadap hujah yang dikemukakan oleh mereka yang menolak *Sadd al-Dharā'i'* menemui beberapa kelemahan yang wajar dikritik secara ilmiah. Berikut adalah kritikan yang boleh dikemukakan:

Kritikan Pertama

Hujah pertama yang dikemukakan oleh mereka yang menolak pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* ialah dua ayat di dalam al-Qur'an, iaitu ayat yang pertama dalam Surah al-Nahl ayat, ke-116 dan ayat yang kedua dalam Surah Yūnus, ayat ke-59. Tafsiran yang telah dikemukakan oleh mereka terhadap kedua-dua ayat tersebut menggambarkan mereka tidak begitu memahami maksud dan kehendak sebenar dalil tersebut.

³⁵ *Ibid.*, j. 6, hh. 188-189.

³⁶ *Ibid.*, j. 6, h. 189.

Maksud sebenar kedua-dua ayat berkenaan adalah untuk menolak mereka yang mengharamkan apa yang diharamkanNya, atau menolak mereka yang menghalalkan apa yang diharamkanNya, dengan menggunakan akal fikiran dan hawa nafsu mereka yang tidak bersandarkan dalil yang kukuh.³⁷ Justeru, dakwaan yang menyatakan bahawa hukuman yang dibuat berdasarkan *Sadd al-Dharā'i'* suatu hukuman berpandukan hawa nafsu boleh disangkal. Ini kerana ia merupakan hukuman yang berteraskan kepada sumber al-Quran, al-Hadith, *al-Ijmā'*. Hawa nafsu tidak mempunyai ruang dalam penentuan hukum.

Kritikan Kedua

Hujah kedua berdiri di atas hadis Rasulullah SAW yang disebut sebagai mengisyaratkan penolakan terhadap pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* dalam menentukan sesuatu hukum. Sekurang-kurangnya terdapat tiga kritikan yang boleh diutarakan berhubung dalil di atas:

1. Hujah yang dikemukakan oleh Ibn Ḥazm berkenaan dengan konsep *al-Dharā'i'* terhad kepada satu maksud sahaja iaitu “kesamaran (*al-musytabihāt*)” yang boleh mendorong ke arah apa yang diharamkan oleh Allah SWT, sedangkan pendapat seumpama ini bertentangan dengan apa yang telah digariskan oleh kebanyakan ulama. Menurut kebanyakan ulama, pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* tidak terhad kepada perkara kesamaran sahaja, tetapi ia merangkumi tiga keadaan:³⁸
 - a. Berbentuk kesamaran (*al-isytibāh*). Bentuk seumpama ini berada di peringkat yang paling rendah. Sekatan terhadapnya tidak sama dengan sekatan-sekatan lain.
 - b. Berbentuk arahan supaya menjauhkan daripada segala bentuk yang mendorong ke arah apa diharamkan

³⁷ Muḥammad ‘Alī al-Sābūnī (1402H/1981M), *Mukhtaṣār Tafsir Ibn Kathīr*, j. 2. Beirut: Ṭibā‘ah Dār al-Qur‘ān al-Karīm, hh. 198 dan 350.

³⁸ Muḥammad Abū Zahrah (t.t.), *Ibn Ḥazm*. Beirut: Dār al-Fikr, h. 475.

oleh syarak, seperti menjual senjata kepada orang yang bukan Islam semasa berlaku peperangan di antara golongan Islam dan bukan Islam. Dua bentuk tersebut adalah termasuk dalam doktrin *Sadd al-Dharā'i'* dan merupakan prinsip perundangan Islam yang disebut secara jelas di dalam nas al-Qur'an dan al-Hadith.

- c. Berbentuk arahan agar melakukan *al-Dharā'i'* yang pasti mendorong ke arah kebaikan. Sebagai contoh, berjalan kaki (*al-Dharā'i'*) untuk menunai solat Jumaat.
2. Perkara samar atau "*al-musytabihāt*" yang terkandung di dalam hadis tersebut memberi maksud sesuatu yang boleh memberi kesamaran terhadap penghalalan atau pengharamannya. Walaubagaimanapun, seseorang akan terjerumus ke dalam sesuatu yang diharamkan sekiranya ia tetap mengamalkan sesuatu yang berunsur *musytabihāt*. Namun, ia tidak boleh dianggap sesuatu yang diharamkan secara *qat'ī*, kerana tiada seorangpun dikalangan ulama berpendapat demikian. Namun mereka menganggap bahawa ianya sebagai langkah berjaga-jaga (*ihtiyāt*) dalam masalah agama.³⁹ Ini berpandukan kepada beberapa nas yang menegaskan agar menjauhi sesuatu yang boleh membawa kepada apa yang diharamkan oleh syarak. Di antaranya ialah firman Allah SWT yang bermaksud:

“Dan janganlah kamu menghampiri zina; sesungguhnya zina itu adalah satu perbuatan yang keji dan satu jalan yang keji (yang membawa kerosakan)”

Surah al-Isrā' (17): 32

Ayat tersebut menjelaskan larangan menghampiri sesuatu yang diharamkan sekalipun ia bukan sesuatu yang diharamkan secara *qat'ī*, tetapi kebiasaannya boleh mendorong ke arah

³⁹ *Ibid.*, hh. 478 - 479.

kerosakan. Pendekatan ini sebagai langkah berjaga-jaga (*iḥtiyāt*) yang digalakkan oleh syarak.⁴⁰

3. Doktrin *Sadd al-Dharā'i'* hanya diaplikasikan terhadap perkara-perkara yang mendorong ke arah sesuatu yang diharamkan oleh Syarak. Sebagai contoh, seseorang menyumbangkan hartanya kepada bukan warisnya, sedangkan dia berada dalam keadaan sakit tenat. Tujuan dia melakukan demikian adalah untuk menghalang ahli warisnya mendapat bahagian harta pusaka yang telah ditentukan di dalam al-Quran. Perbuatan sedemikian merupakan suatu bentuk penyelewengan yang ditolak oleh syarak. Ini kerana, di antara objektif pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* adalah untuk menjaga segala apa yang diperintahkan oleh syarak serta menjauhi apa yang dilarangkan olehnya.⁴¹

Kririkan Terhadap Dalil Ketiga

Sangkaan (*ẓann*) yang dinyatakan di dalam al-Qur'an adalah sangkaan yang menyalahi syariat Islam kerana berdasarkan hawa nafsu. Ulama sependapat menyatakan bahawa sangkaan seumpama itu adalah salah dan terpesong dari kebenaran serta dilarang beramal dengannya. Ini berbeza dengan sangkaan yang diaplikasikan dalam doktrin *Sadd al-Dharā'i'* yang berdasarkan dalil-dalil syarak dan objektif umum syarak (*maqāsid al-syarī'ah*). Ini berdasarkan kepada pengakuan Rasulullah s.a.w terhadap ijtihad Mu'āz bin Jabal yang mengambil kira aspek *ẓann* (sangkaan kukuh). Di antara pembinaan hukum yang berpandukan ijtihad ialah doktrin *Sadd al-Dharā'i'*.⁴²

⁴⁰ Sya 'bān Muḥammad Ismā'īl (Dr.)(1408H/1988M), *Sadd al-Dharā'i' Baina al-Ilghā' wa al-I'tibār*, bil. 6. Kaherah: Kuliyyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah, hh. 52 dan 53.

⁴¹ Maḥmud Ḥamīd 'Uthmān (Dr.)(1417H/1996M), *Qā'idah Sadd al-Dharā'i' wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, h. 201.

⁴² *Ibid.*, hh. 203-204.

PEMIKIRAN IMAM AL-SYĀFI 'Ī BERHUBUNG *SADD AL-DHARĀ'I'*

Berlaku perbezaan pendapat di kalangan fuqaha' berhubung pendirian Imam al-Syāfi 'ī terhadap penerimaan *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu kaedah dalam penentuan hukum.

Sebahagian mereka di antaranya Abū al-Walīd al-Bājī, Abū al-Walīd Ibn Rusyd, Abū Bakr b. al-'Arabī, 'Abd al-Qādir b. Badrān dan Ibn Subkī berpendapat Imām al-Syāfi 'ī tidak menerima sebagai salah satu kaedah dalam penentuan hukum dan tidak menjadikan *al-wasīlah* (jalan atau cara) untuk memperolehi objektif dan matlamat sesuatu hukum.⁴³

Sebahagian ulama lain pula di antaranya Abū Ishāq al-Syātibī dan beberapa ulama kontemporari berpendapat Imām al-Syāfi 'ī menerima *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu kaedah dalam penentuan hukum.⁴⁴

Selain itu terdapat pendapat ketiga di kalangan ulama yang agak sederhana menyatakan Imām al-Syāfi 'ī menerima *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu kaedah dalam penentuan hukum dalam sebahagian masalah dan tidak dalam sebahagian yang lain.⁴⁵

Perbezaan pendapat di kalangan mereka berhubung pendirian Imām al-Syāfi 'ī mengenai perkara tersebut adalah berpunca dari tiga sebab. Pertama, berlaku perbezaan pendapat di kalangan ulama *uṣul al-fiqh* dulu dan kini berhubung pendirian Imām al-Syāfi 'ī terhadap *Sadd al-Dharā'i'*. Kedua, pertembungan nas dan kenyataan dari Imām al-Syāfi 'ī berhubung perkara tersebut dan yang ketiga, secara zahir terdapat sebahagian masalah fiqh

⁴³ Ibn al-Subkī Tāj al-Dīn b. 'Abd al-Wahhāb (1411H/1991M), *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, j. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 119.

⁴⁴ al-Syātibī (t.t.), *op.cit.*, j. 3, h. 305; Ḥusayn Ḥamid Ḥasan (1981M), *Nazariyyah al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī*, h. 389.

⁴⁵ Ḥusayn Ḥamid Ḥasan (1981), *ibid.*; Sa'd Muḥammad al-Syanawī (1401H/1981M), *Madā al-Ḥājah li al-Akhdh bi Nazariyyah al-Maṣāliḥ al-Murṣalah fī al-Fiqh al-Islāmī*, j. 1. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, h. 234.

yang diselesaikan oleh Imam al-Syāfi'ī bersandarkan kepada *Sadd al-Dharā'ī'*.⁴⁶

Menurut pemerhatian penulis, doktrin *Sadd al-Dharā'ī'* di sisi Imām al-Syāfi'ī adalah terkandung di dalam istilah *qiyās* atau *ijtihad*. Ini kerana *ijtihad* bagi Imām al-Syāfi'ī adalah meliputi segala bentuk kebaikan dan kemaslahatan serta sesuai dengan kehendak Syarak. Bahkan para sarjana metodologi hukum, samada terdahulu ataupun kontemporari tidak menerima tanggapan bahawa Imam al-Syāfi'ī menolak segala bentuk *ijtihad* yang selari dengan nas-nas Syarak dan tidak berdasarkan kepada hawa nafsu semata-mata.⁴⁷

Bagi menunjukkan terdapat sebahagian masalah *fiqh* yang diselesaikan oleh al-Syāfi'ī dengan menggunakan *Sadd al-Dharā'ī'* dalam menentukan sesuatu hukum ialah berpandukan pandangan beliau di dalam kitabnya "*al-Umm*" dalam kes penahanan saluran air dalam bab "*Ihyā' al-Mawāt*". Dalam masalah tersebut, beliau menegaskan bahawa sesiapa yang menyekat dan menghalang saluran air mengalir ke tempat penanaman rumput yang merupakan kurniaan dari Allah SWT, maka perbuatan seumpama ini boleh dilihat dari dua maksud:

1. Ia menjadikan punca atau jalan untuk mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah SWT.
2. Ia menjadi punca menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah s.w.t. Ini menunjukkan bahawa *al-Dhara'ī'* itu boleh menyampaikan kepada yang halal dan yang haram.⁴⁸

Antara masalah *fiqh* lain yang diselesaikan oleh al-Syāfi'ī dengan menggunakan *Sadd al-al-Dharā'ī'* ialah berkenaan orang yang mengalami kesusahan untuk menunaikan solat jumaat seperti mengalami kesakitan, dalam perjalanan dan sebagainya, dimaafkan daripada menunaikan kewajipan tersebut. Namun untuk mengelak daripada mereka dipandang serong oleh masyarakat kerana tidak bersembahyang jumaat, maka menurut Imām al-Syāfi'ī mereka disunatkan sembahyang zohor secara berjemaah dan tersembunyi.

⁴⁶ Maḥmūd Ḥamīd 'Uthmān (1417H/1996M), *op.cit.*, hh. 127-128

⁴⁷ Muḥammad Hisyām al-Burhānī (1406H/1985M), *op.cit.*, hh. 693-696.

⁴⁸ al-Syāfi'ī (1413H/1993M), *op.cit.*, j. 4, h. 57.

Dengan ini mereka dapat menutup dan mengelak segala tohmahan daripada masyarakat kerana pada waktu itu merupakan waktu sembahyang fardu secara berjemaah.⁴⁹

Selain itu, menurut pandangan lama (*qāwl qadīm*) Imām Syāfi'ī, harus bagi wanita menerima harta pusaka dalam kes seorang wanita yang diceraikan oleh suaminya dalam keadaan sakit yang tidak mempunyai harapan sembuh atau kemungkinan besar akan mati dalam tempoh yang singkat. Ini memandangkan suami tersebut dianggap sebagai orang yang memusnahkan harapan isteri mendapatkan harta pusaka. Keharusan isteri mendapatkan harta pusaka sebagai langkah untuk mengawal keadaan agar isteri tersebut tidak dibiarkan dalam keadaan miskin dan susah.⁵⁰

Namun terdapat juga beberapa nas dan kenyataan yang menunjukkan Imām al-Syāfi'ī tidak menganggap *Sadd al-Dharā'i'* sebagai salah satu kaedah dalam penentuan hukum, di antaranya:⁵¹

“Segala hukum berdasarkan pada zahir, Allah yang menguasai (mengetahui) sesuatu yang ghaib (tidak zahir), dan barang siapa yang berhukum berpandukan kepada sangkaan dan firasat, maka ia menjadikan dirinya melakukan apa yang ditegah oleh Allah SWT dan RasulNya SAW. Ini kerana Allah SWT berkuasa menentukan pahala dan dosa ke atas sesuatu yang ghaib kerana ia tidak diketahuai oleh seseorangpun kecualiNya. Dia memberi tanggungjawab kepada hambaNya agar mengambil sesuatu yang zahir. Sekiranya seseorang diberi tanggungjawab supaya mengambil sesuatu yang batin sebagai pendalilan, maka ia hanyalah untuk Rasulullah SAW....”

Selain itu Imām al-Syāfi'ī mengemukakan dalil daripada al-Quran bagi menunjukkan bahawa segala hukum mestilah berlandaskan sesuatu yang zahir. Firman Allah SWT yang maksudnya:

Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: “Kami mengakui bahawa engkau benar-benar

⁴⁹ Al-Nawawī (t.t.), *op.cit.*, j. 4, h. 363; Al-Shīrāzī (t.t.), *al-Muhadhdhab*, j. 1. Beirut: Dār al-Fikr, h. 110.

⁵⁰ Al- Al-Shīrāzī (t.t.), *ibid.*, j. 2, h. 25.

⁵¹ Al-Syāfi'ī (1413H/1993M), *op.cit.*, j. 4, h. 148-149.

Rasulullah". Dan Allah mengetahui bahawa engkau benar-benar RasulNya, dan Allah mengetahui sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar dusta. Mereka menjadikan sumpah mereka sebagai perisai, lalu mereka menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Sesungguhnya amatlah buruk dari apa yang mereka kerjakan.

Menurut Imām al-Syāfi'ī, ayat di atas menunjukkan Allah SWT memerintah kepada Rasulullah SAW supaya menerima apa yang zahir sahaja dari golongan munafik dan tidak membenarkan Nabi berhukum dengan apa yang boleh menyalahi zahir. Sedangkan Rasulullah SAW sudah mengetahui bahawa mereka itu akan berada di dalam neraka yang paling bawah.⁵²

Berpandukan kepada penjelasan di atas berhubung pendirian Imām al-Syāfi'ī mengenai *Sadd al-Dharā'i'*, terdapat percanggahan pendapat ulama mengenainya. Untuk membuat keserasian (*tawfiq*) di antara percanggahan pendapat tersebut, Dr. Maḥmūd Ḥamīd 'Uthmān mengemukakan beberapa andaian.⁵³

Di antara lain beliau menyatakan, secara tidak langsung Imām al-Syāfi'ī mengguna pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* hanya ke atas masalah-masalah yang mendorong ke arah kerosakan dan larangan daripada syarak secara *qaṭ'i* (pasti) atau sekurang-kurang *ẓann* (sangkaan kuat) sebagaimana dalam contoh di atas.

Namun, Taqī al-Dīn al-Subkī berpendapat bahawa apa yang dimaksudkan oleh al-Imam Syāfi'ī itu adalah mengharamkan jalan-jalan yang boleh membawa kepada apa yang diharamkan, bukannya menyekat punca-puncunya (*Sadd al-Dharā'i'*).⁵⁴

Selain itu, Imām al-Syāfi'ī secara jelas tidak mengguna pemakaian *Sadd al-Dharā'i'* jika perkara tersebut banyak mendorong ke arah kerosakan tetapi ia tidak biasa menyebabkan kerosakan tersebut dan bukan berlaku sekali-sekala. Contoh yang sering digunakan oleh Imām al-Syāfi'ī ialah dalam masalah yang melibatkan akad. Antaranya, Imām al-Syāfi'ī menyatakan: Perkahwinan tidak terjejas (rosak) jika seseorang lelaki

⁵² *Ibid.*, j. 4, h. 149.

⁵³ Maḥmūd Ḥamīd 'Uthmān (1417H/1996M), *op.cit.*, hh. 135-136.

⁵⁴ Al-Qarrāfi (t.t.), *op.cit.* j. 3, h. 277.

mengahwini seorang perempuan melalui akad yang sah sekalipun lelaki tersebut ada niat untuk melepaskan (cerai) isterinya setelah mereka berkahwin sehari atau lebih. Sementara itu perkahwinan terjejas (rosak) buat selama-lamanya jika melalui cara yang fasid (tidak sah).⁵⁵

Bagi Dr. Maḥmūd Ḥamīd ‘Uthmān, Imām al-Syāfi‘ī menitikberatkan secara khusus berhubung masalah tersebut dan menegaskan bahawa cara atau jalan tidak memberi kesan dan menjejaskan akad nikah jika ia memenuhi rukun-rukun dan syarat-syarat.⁵⁶

KESIMPULAN

Berdasarkan penghuraian dan penjelasan di atas, maka dapat dibuat kesimpulan bahawa Imām al-Syāfi‘ī tidak menyebut *Sadd al-Dharā’i* di antara senarai dalil-dalil fiqh di dalam metodologi pengambilan hukum. Namun begitu, tidak bermakna beliau menolak secara mutlak penggunaan *Sadd al-Dharā’i* dalam amalan fatwanya. Terdapat sebahagian fatwa beliau yang membuktikan bahawa beliau telah menerima pakai doktrin *Sadd al-Dharā’i* dalam menyelesaikan permasalahan hukum.

⁵⁵ al-Syāfi‘ī (1413H/1993M), *op.cit.*, j. 3., h. 90.

⁵⁶ Maḥmūd Ḥamid ‘Uthmān (1996) *op.cit.*, h. 136