

## **METODE PENTARJĪHAN MAŞLAĤAH DAN MAFSADAH DALAM HUKUM ISLAM SEMASA**

**Ridzwan Ahmad\***

### **ABSTRACT**

*The concept of maşlahah and mafsadah are always being used as a guide by Muslim Scholars to resolve contemporary Muslims problems. Although, the both concepts were discussed in Usul Fiqh's books, the discussions only touch on a general concept based on examples from the existing Islamic Jurisprudence laws. Furthermore, how to apply the both concepts when there is a contradiction between the two is only been discussed in general without any specific method. This article tries to propose several 'tarjīh' methods towards mafsadah and maşlahah in resolving contemporary Muslim problems. The methods will be analyzed and used in order to ensure the application of maşlahah and mafsadah are not derailed from the truth and is not easily used by certain bodies to claim that their decision is related with the both concepts.*

**Keywords:** *maşlahah, mafsadah, contemporary fiqh, tarjih, contemporary muslim problems*

---

\* Lecturer at Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, ridzwan@um.edu.my.

## PENDAHULUAN

Kedudukan *maṣlahah* dan *mafsadah* yang sering bercampur aduk di antara satu sama lain menyebabkan penilaian terhadap keduanya memerlukan standard yang jelas dan konsisten apabila melibatkan kontradiksi di antara keduanya. Manakala kontradiksi di antara keduanya memerlukan metode *pentarjihān* tertentu agar tindakan mengutamakan mana-mana posisi tidak tersasar dari kehendak hukum Syarak yang asal. Sebenarnya *pentarjihān maṣlahah* dan *mafsadah* melibatkan permasalahan dalam lingkungan sejenis<sup>1</sup> dan dalam pelbagai situasi dan kondisi. Walau bagaimanapun penulisan ini lebih memfokuskan *pentarjihān* dalam pelbagai situasi dan kondisi demi mengelak perbahasan yang terlalu panjang.

### Standard Penentuan *Maṣlahah* Dan *Mafsadah* Dalam Pelbagai Situasi

Kewujudan *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam pelbagai situasi dan kondisi memerlukan standard yang jelas dan berterusan untuk diguna pakai oleh para mujtahid semasa. Apabila kedua-dua *maṣlahah* ataupun *mafsadah* tidak mampu dihindarkan maka hendaklah dilakukan *pentarjihān* di antara kedua-dua posisi dengan dipilih salah satu dari dua posisi yang lebih dominan<sup>2</sup>. Pengamalan posisi yang lebih dominan sewajarnya dilakukan apabila telah dipastikan kewujudannya. Hal ini telah sabit melalui pelbagai tindakan para Sahabat dan golongan Salaf dalam berhadapan dengan permasalahan ini<sup>3</sup>. Untuk melihat permasalahan ini secara detil penilaian terhadap situasi kontradiksi tersebut akan dijadikan piawaian utama terlebih dahulu. Situasi ini akan membawa kepada penyelesaian berdasarkan kaedah-kaedah yang ditentukan bersesuaian dengan kontradiksi yang berlaku. Hal ini membawa kepada keutamaan terhadap mana-mana situasi yang lebih dominan (*arjah*). Untuk melihat dan menilai mana-mana posisi yang dominan perlukan standard yang jelas dan konsisten agar posisi yang didakwa dominan itu benar-benar wujud secara hakikinya dan bukannya berdasarkan andaian semata-mata.

---

<sup>1</sup> Yang dimaksudkan dalam lingkungan sejenis di sini ialah seperti kontradiksi di antara *maṣlahah* dengan *maṣlahah*, kontradiksi di antara *mafsadah* dengan *mafsadah* dalam kategori yang sama iaitu *darūriyyah*, *ḥājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*.

<sup>2</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Beirut: Dār al Maʿrifah, juz. 1, hlm. 51

<sup>3</sup> Lihat Ibn al-Ḥājjib (1985), *Muntahā al-Wuṣūl wa al-Amal fī ʿIlmay al-Uṣūl wa al-Jadal*, Beirut: Dāral Kutub al-ʿIlmiyyah, hlm. 222; Al-Āmidī (1998), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Beirut: Dār al Kitāb al-ʿArabī, juz. 4, hlm. 246.

## Standard Penentuan *Maṣlaḥah*

Apabila kontradiksi berlaku di antara *maṣlaḥah rājiḥah* dengan *maṣlaḥah marjūḥah* maka hendaklah diutamakan *maṣlaḥah rājiḥah*. Dalam hal ini Imam ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Salām menyatakan bahawa mengutamakan *maṣlaḥah arjaḥ* ke atas *maṣlaḥah marjūḥah* adalah perkara yang telah disepakati oleh para ilmuwan Islam<sup>4</sup>. Berdasarkan keutamaan terhadap *maṣlaḥah rājiḥah* maka penyelesaiannya adalah sebagaimana berikut:

### (i) Utamakan *maṣlaḥah mutayaqqanah (qaṭʿiyyah)* ke atas *maṣlaḥah mawhūmah*.

*Maṣlaḥah qaṭʿiyyah* diutamakan ke atas *maṣlaḥah ḥaniyyah*. Manakala *maṣlaḥah ḥaniyyah* diutamakan ke atas *maṣlaḥah mawhūmah*. Misalnya apabila bilangan tentera Islam terlalu sedikit dan tidak bersedia untuk peperangan. Pada sangkaan yang kuat tentera Islam jika peperangan berlaku kebanyakan tentera Islam akan dibunuh malah mereka tidak akan mampu mengalahkan musuh. Dalam situasi seumpama ini maka boleh menyerah kalah untuk melembutkan hati golongan Kuffār. Peperangan dilakukan demi kemaslahatan agama dengan menguasai golongan Kuffār<sup>5</sup> sedangkan apabila sebahagian besar umat Islam terbunuh siapa lagi akan menghidupkan agama. Dalam hal ini dari sudut realitinya penjagaan terhadap agama dianggap *maṣlaḥah wahmiyyah* manakala *maṣlaḥah* terhadap diri dianggap *ḥaniyyah* ataupun *ghalabat al-ḥanī* (sangkaan yang kuat). Oleh itu diutamakan perkara yang menghampiri yakin (*ghalabat al-ḥanī*) ke atas perkara yang samar-samar.

Keutamaan *maṣlaḥah mutayaqqanah* ke atas *maṣlaḥah mawhūmah* ini telah melahirkan banyak kaedah-kaedah *fiqh*. Di antaranya ialah:

- (a) **الأصلُ بقاء ما كان على ما كان**<sup>6</sup>
- (b) **ما ثبت بينين لا يرتفع إلا بينين**<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 4

<sup>5</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 95; Al-Būṭī (1990), *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mussasah al Risālah, hlm. 228.

<sup>6</sup> Maksudnya: “asal itu kekal sebagaimana sedia kala”. Lihat misalnya Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī (1998), *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir*, juz. 1, hlm. 115; Ibn Nujaym (1999), *al-Ashbāh wa al-Nazāʿir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān*, hlm. 49; Aḥmad al-Zarqāʿ (1996), *Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*, Dimasyq: Dār al Qalam, hlm.87-93.

<sup>7</sup> Maksudnya: “Sesuatu yang sabit kewujudannya dengan yakin maka tidak dapat dihilangkan melainkan dengan yakin juga”. Lihat misalnya al-Suyūṭī (1998), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 123; Ibn Nujaym (1999), *op.cit.*, hlm. 51

- (c) لَا عِزَّةَ بِالظَّنِّ خَطْوُهُ<sup>8</sup>
- (d) لَا عِزَّةَ لِلنَّوْهِمِ<sup>9</sup>

(ii) **Utamakan *maṣlahah* yang bersifat asas ataupun *fundamental* ke atas *maṣlahah* yang hanya bersifat teknikal (*al-shakliyyah*) ataupun zahir**

*Maṣlahah* yang bersifat asas di sini ialah *maṣlahah* hakiki yang hendak dicapai sedangkan *maṣlahah* tersebut tidak nampak secara zahir. Manakala *maṣlahah* yang bersifat teknikal itu bersifat zahir sahaja dan tidak dikehendaki terjadi pada hakikatnya. Contohnya di sini ialah tindakan Rasulullah s.a.w. berlembut dengan golongan Musyrikin ketika perjanjian Hdaybiyah walaupun perjanjian tersebut secara zahirnya tidak adil dan menekan pihak umat Islam<sup>10</sup>. Namun perjanjian tersebut telah membawa makna yang amat besar kepada Islam dari sudut menghasilkan *maṣlahah* yang hakiki. Perjanjian tersebut secara tidak langsung membawa kepada pengakuan golongan kafir Quraysh terhadap kekuatan dan kekuasaan Islam sebanding dan setanding dengan mereka. Dalam tempoh perdamaian tersebut Nabi s.a.w. boleh menumpukan perhatian membersihkan negara Madinah dari ancaman saki baki Yahudi iaitu Bani Khaybar setelah berjaya mengusir dan mengalahkan golongan Yahudi Qaynuqā', Naḍīr dan Qurayzah. Selain itu Nabi s.a.w. juga telah menggunakan kesempatan tersebut hasil dari suasana aman itu, menyebarkan Islam ke Semenanjung Arab dan sekitarnya.

(iii) **Utamakan *maṣlahah* yang bersifat kekal dan berterusan ke atas *maṣlahah* yang hanya bersifat sementara.**

Dimaksudkan *maṣlahah* yang bersifat kekal di sini ialah *maṣlahah* yang manfaatnya kekal ataupun kewujudannya agak berpanjangan. Misalnya waqaf

---

<sup>8</sup> Maksudnya: “Tidak diambil kira zann yang jelas kesalahannya”. Lihat misalnya °Alī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, al-māddah 72, hlm. 72; Al-Suyūṭī (1998), *ibid*, hlm. 338-340. Ibn Nujaym, *ibid.*, hlm. 134.-135. Aḥmad al-Zarqā' (1996), *ibid.*, hlm.357-359

<sup>9</sup> Maksudnya: “tidak diambil kira *waham*“, Lihat misalnya °Alī al-Nadwī (1994), *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Dimasyq: Dār al Qalam, hlm. 416-417; Aḥmad al-Zarqā' (1996), *ibid.*, hlm. 363-366.

<sup>10</sup> Lihat keterangan lanjut berkaitan perjanjian ini dalam °Abd al-Mālik bin Hishām bin Ayyūb al Ḥumayrī (1994), *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Beirut: Dār Iḥyā' al Turāth al °Arabī, juz. 3, hlm. 346; Muḥy al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharif bin Murī bin Ḥasan al-Nawawī (2000), *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Kitāb al-Jihād wa al-Siyār, Bāb Ṣulḥ al-Ḥudaybiyyah fī al-Ḥudaybiyyah, Beirut: Dār al Ma'rifah, juz. 12, hlm. 348

kerana manfaatnya akan kekal sampai bila-bila selagi harta tersebut masih wujud. Manakala dimaksudkan dengan *maṣlahah* yang bersifat sementara ialah *maṣlahah* yang manfaatnya berlaku hanya sekali, terbatas kepada waktu tertentu ataupun tertumpu kepada ibadat *khuṣūsiyyah* sahaja. Misalnya sedekah yang diberikan kepada individu tertentu. Manfaatnya hanya berlaku ke atas individu itu sahaja dan akan terputus manfaatnya apabila digunakan atau dimanfaatkan. Sesungguhnya Islam lebih mengutamakan amalan yang bersifat berterusan dilakukan berbanding hanya bersifat terbatas dan sementara. Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w. iaitu <sup>11</sup> ((أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ)).

Berdasarkan keutamaan terhadap amalan yang *maṣlahah*nya wujud secara berterusan maka apabila berlaku kontradiksi di antara *maṣlahah* yang bersifat terbatas dengan *maṣlahah* yang bersifat berterusan, hendaklah diutamakan *maṣlahah* yang bersifat berterusan. Contohnya seseorang hartawan yang mampu mengerjakan haji sunat pada setiap tahun sedangkan ramai lagi sekolah-sekolah agama ataupun pelajar-pelajar agama miskin yang kesempitan kewangan memerlukan bantuan dari mereka. Maka hendaklah dia mengutamakan tindakan membantu pembiayaan ke atas sekolah dan pelajar tersebut dengan mewakafkan harta ataupun kewangan yang dimiliki untuk membantu dan meringankan bebanan mereka. Ini kerana pembiayaan tersebut merupakan pelaburan yang membawa keuntungan kepada banyak pihak. Malah pahalanya akan berkekalan dan berlipat ganda apabila pelajar tersebut berjaya dalam pelajarannya memberikan sumbangan kepada agama dan negara berbanding ibadat haji yang hanya bersifat terbatas. Begitu juga seseorang yang berilmu hendaklah mengutamakan dirinya menyebarkan ilmu kepada masyarakat sama ada melalui tulisan mahupun pengajaran daripada menyibuk diri bersama keluarga semata-mata walaupun bersama keluarga adalah sebahagian dari tanggungjawab yang dituntut oleh Islam.

#### (iv) Diutamakan *maṣlahah ʿāmmah* ke atas *maṣlahah khāṣṣah*

Apabila berlaku kontradiksi di antara *maṣlahah ʿāmmah* dengan *maṣlahah khāṣṣah* maka hendaklah diutamakan *maṣlahah ʿāmmah* di samping memelihara

<sup>11</sup> Maksudnya: “Amalan yang paling disukai Allah s.w.t. ialah yang dilakukan secara berterusan walaupun sedikit”. Lihat al-Nawawī, *op.cit.*, Bāb faḍīlat al-amal al-dāim min aivām al-lavl wa ghavrih. Kitāb solat al-Muṣāfirīn wa Qaṣrihā, juz. 6, hlm. 138 ((عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قلَّ)). Ibn Ḥajar (1997), *Fath al-Bāri Sharḥ Ṣaḥiḥ al-Bukhārī*, Bāb Aḥabb al-Dīn ila Allāh Adwamuh, Riyāḍ Dār al Salām, juz. 1, hlm. 136 ((وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ))

*maṣlaḥah khāṣṣah*<sup>12</sup>. Pada dasarnya mengutamakan *maṣlaḥah ʿāmmah* tidak akan menjejaskan kepentingan *maṣlaḥah khāṣṣah* yang bersifat individu. Ini kerana *maṣlaḥah* individu juga secara langsungnya termasuk dalam *maṣlaḥah ʿāmmah*<sup>13</sup> melalui percantuman kepentingan bersama dalam sesuatu komuniti. Oleh itu apabila *maṣlaḥah ʿāmmah* tidak diutamakan maka sudah tentunya kemudaran akan menimpa individu<sup>14</sup> maka dengan sendirinya *maṣlaḥah* individu akan terabai jua akhirnya. Di antara contoh di sini ialah pengharaman Syarak terhadap monopoli (*al-iḥtikār*) barangan keperluan orang ramai. Pemerintah hendaklah mengambil tindakan tegas dengan merampas barangan yang disimpan oleh mana-mana peniaga untuk tujuan monopoli<sup>15</sup>. Peniaga yang melakukan pekerjaan terkutuk itu mempunyai *maṣlaḥah* yang berbentuk peribadi iaitu inginkan keuntungan lumayan melalui modal besar yang dikeluarkan. Namun disebabkan tindakan tersebut membawa kepada kemudaran dan kezaliman kepada orang ramai maka Syarak menolak *maṣlaḥah* tersebut dengan mengutamakan *maṣlaḥah ʿāmmah*. *Maṣlaḥah* peribadi ini apabila membawa kezaliman kepada orang ramai maka Syarak akan mengharamkannya<sup>16</sup>.

**(v) Diutamakan *maṣlaḥah kubrā* (besar) ke atas *maṣlaḥah ṣuḡhrā* (kecil)**

Di antara *maṣlaḥah ḍarūriyyah*, *ḥājīyyah* dan *taḥṣīniyyah* ada yang dikategorikan ke dalam *ʿāmmah* dan ada termasuk dalam *khāṣṣah*. Apabila berlaku kontradiksi di antara kedua *maṣlaḥah* yang mempunyai jenis yang sama dalam kedudukan yang sama maka hendaklah diutamakan *maṣlaḥah kubrā* ataupun *maṣlaḥah* yang lebih penting ke atas *maṣlaḥah ṣuḡhrā* ataupun yang kurang penting. Masalahnya apakah standard ataupun ukuran yang jelas untuk menganggap suatu itu lebih penting dan kurang penting. Untuk memastikan keutamaan *maṣlaḥah kubrā* ke atas *maṣlaḥah ṣuḡhrā* maka piawaiannya boleh dilakukan sebagaimana berikut:

- (a) Utamakan *maṣlaḥah* yang membawa kesan lebih buruk apabila diabaikan ke atas *maṣlaḥah* yang kurang kesan buruknya.

<sup>12</sup> Lihat al-Shāṭibī (1997), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah*, Beirut: Dār al Maʿrifah, juz. 2, hlm. 630; Ḥassān (1981), *Naẓariyyat al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kaherah: Maktabah al Munabbī, hlm. 36.

<sup>13</sup> Lihat al-Būṭī (1990), *op.cit.*, hlm. 221

<sup>14</sup> Muḥammad Fathī al-Duraynī (1987), *Khaṣāʾis al-Tashrīʿ al-Islāmī fī al-Siyāsah wa al-Hukm*, Beirut: Mussasah al Risālah, hlm. 274-275

<sup>15</sup> Al-Shāṭibī (1997), *op.cit.*, hlm. 632; Aḥmad bin Muḥammad bin ʿAlī bin Ḥajar (1980), *al-Zawājir ʿan Iqtirāf al-Kabāʾir*, hlm. 315-317.

<sup>16</sup> Lihat Abū al-Walīd Sulaymān bin Khalaf bin Saad bin Ayyūb al-Bājī (1983), *al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭāʾ al-Imām Mālik*, Dār Kutub al ʿArabī, juz. 5, hlm. 16

Apabila kewangan negara tidak mampu menanggung perbelanjaan kedua-dua program iaitu kos pembangunan negara yang melibatkan projek-projek mewah dengan kos menaiktarafkan golongan miskin di seluruh pelosok negara maka hendaklah diutamakan program ke atas golongan miskin. Ini kerana jika golongan miskin diabaikan, negara lambat laun akan menjadi lemah dan kacau bilau. Manakala apabila program pembangunan yang melibatkan projek mewah diabaikan tidaklah membawa kepada runtuhnya sesebuah negara. Malah apabila dilaksanakan juga dalam keadaan tidak mampu dengan berhutang dari pihak luar membawa negara terdedah kepada bencana muflis. Walaupun membeku projek pembangunan akan menafikan *maṣlahah* golongan berada yang berkepentingan ke atas projek tersebut namun sebagaimana dinyatakan oleh Imam ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām mendahulukan *maṣlahah* golongan fakir miskin lebih diutamakan dari *maṣlahah* golongan kaya<sup>17</sup>. Ini kerana ketiadaan bantuan ke atas golongan miskin akan membawa kemudaratan ke atas mereka sedangkan orang kaya apabila kehilangan sesuatu peluang menambah kekayaan tidak akan menjadikan mereka sang sara sebagaimana sang saranya golongan miskin.

- (b) Utamakan *maṣlahah* yang dititikberatkan secara khusus oleh Syarak ke atas *maṣlahah* yang kurang dititikberatkan darinya.

Apabila seseorang itu tak mampu menghilangkan najis sedangkan jika ingin menghilangkannya juga waktu sembahyang akan luput maka hendaklah dia sembahyang demi meraikan waktu. Ini kerana meraikan waktu lebih utama dari meraikan semua kewajipan dalam sembahyang<sup>18</sup>. Contoh yang lain ialah jika seseorang itu mengerjakan puasa, dia tidak mampu mengerjakan solat kerana terpaksa menanggung sakit yang bersangatan maka hendaklah mengutamakan solat. Ini kerana kewajipan solat lebih dititikberatkan oleh Syarak sehingga sesetengah ulama menghukumkan kafir bagi mereka yang meninggalkan solat berbanding puasa. Malah sesetengah ulama menghukumkan dibunuh bagi siapa yang meninggalkan solat.

- (c) Utamakan *maṣlahah* yang lebih hampir dari sudut kepentingan diri dan hubungan kaum kerabat berbanding *maṣlahah* yang lebih jauh darinya.

---

<sup>17</sup> Ibn ‘Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 69.

<sup>18</sup> Lihat Ibn Taymiyyah (2001), *Majmū‘ al-Fatāwā*, Qaherah: Dār al Wafā’, juz. 22, hlm. 100.

Apabila seorang itu tidak mampu menanggung nafkah dirinya jika dia menanggung nafkah kedua ibu bapanya ataupun anak-anaknya dan isterinya, maka hendaklah diutamakan nafkah ke atas dirinya<sup>19</sup>. Begitu juga diutamakan nafkah ke atas isteri dan anak-anak berbanding kedua ibu bapa apabila tidak mampu menanggungnya bersama. Ini kerana isteri dan anaknya merupakan penyempurna kepada hajatnya<sup>20</sup>. Hal ini sama juga dalam membantu fakir miskin maka diutamakan fakir miskin yang mempunyai hubungan kerabat berbanding dengan yang lain.

- (d) Utamakan *maṣlahah* yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w. secara berterusan berbanding dilakukannya oleh baginda kadangkala sahaja.

Sesuatu amalan yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w. secara berterusan menunjukkan bahawa *maṣlahah* yang terkandung padanya lebih utama berbanding dengan amalan yang kadangkala dilakukan dan kadangkala ditinggalkan oleh Rasulullah s.a.w. Misalnya solat *qaṣar* dalam permusafiran diutamakan dari solat sempurna (*tamām*) sebagaimana dipegangi dalam mazhab al-Shafi'ī<sup>21</sup>. Ini kerana Rasulullah s.a.w. tidak pernah melakukan solat empat rakaat melainkan *qaṣar* dua rakaat ketika baginda dalam permusafiran<sup>22</sup>. Berbeza dengan jamak, diutamakan solat secara berasingan dari solat *jama'* kerana Rasulullah s.a.w. jarang melakukannya<sup>23</sup>. Begitu juga diutamakan solat witir dan solat sunat fajar ke atas solat sunat *rawātib* yang lain<sup>24</sup> disebabkan kedua-dua solat itu sering dilakukan oleh Rasulullah s.a.w. ketika muqim dan musafir<sup>25</sup>.

Dalam perkahwinan pula bagi mereka yang mampu dan yakin berlaku adil terhadap para isteri serta tabah dalam menghadapi bebanan yang

---

<sup>19</sup> Dengan syarat kedua ibu bapanya tidak memerlukan nafkah darinya. Jika ibu memerlukannya maka hendaklah dia berusaha sebaik mungkin menunaikan kedua-duanya sekali gus.

<sup>20</sup> Lihat Ibn 'Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, hlm. 58

<sup>21</sup> Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī (1982), *al-Umm*, Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, juz. 1, hlm. 314.. Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī (1999), *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī (Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī)*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 2, hlm. 362.

<sup>22</sup> Lihat Ibn Taymiyyah (t.t), *al-Qawā'id al-Nurāniyyah al-Fiqhiyyah*, hlm. 61. 'Abd al-'Azīm Badawī, *al-Wajīz fī Fiqh al-Sunnah wa al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, hlm. 144.

<sup>23</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, hlm. 61

<sup>24</sup> Lihat Ibn 'Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, hlm. 142

<sup>25</sup> Lihat al-Māwardī (1999), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 288-289.



lebih dalam tanggungjawab rumah tangga maka diutamakan berpoligami dari monogami kerana Rasulullah s.a.w. melakukannya sehingga ke akhir hayat Baginda. Dari sudut lain pula perkahwinan poligami itu akan lebih membawa kepada ramainya bilangan umat Islam sedangkan Nabi s.a.w. amat berbangga dengan bilangan umatnya yang ramai di akhirat<sup>26</sup>. Manakala dakwaan Sister in Islam bahawa wanita mempunyai pilihan untuk meletakkan syarat bahawa suami tidak boleh berpoligami selepas berkahwin dalam perjanjian perkahwinan, penulis bersetuju dengan pandangan bekas Mufti Wilayah Persekutuan, Tan Sri Abdul Kader Talib. Beliau menyatakan syarat tersebut bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak boleh diterima<sup>27</sup>. Adapun sesetengah pihak yang mengaitkan tindakan itu sama dengan perjanjian taklik ketika akad nikah<sup>28</sup>, harus difahami bahawa perjanjian taklik tersebut berkaitan dengan hak nafkah isteri yang diabaikan oleh suami. Oleh itu isteri berhak mengadakan perjanjian tersebut demi menjamin hak dan kemaslahatannya tidak diabaikan. Manakala poligami adalah hak suami sama ada memilihnya atau tidak. Belum tentu hak isteri akan terabai jika suaminya berpoligami. Ianya banyak bergantung kepada tindakan suami selepas itu. Walaupun ianya hak suami tetapi berunding dengan isteri adalah cara yang terbaik untuk merealisasikan kebahagiaan rumah tangga yang dibina bersama.

- (vii) Diutamakan *maṣlahah* yang disepakati oleh para ulama ke atas *maṣlahah* yang masih diperdebatkan di kalangan mereka.

<sup>26</sup> Hal ini berdasarkan hadis Rasulullah s.a.w. ((كُنَّا كُنُوزًا يَتَسَاءَلُونَ فَإِنِّي أَنَابِي بِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)). Lihat Ismā'īl bin Muḥammad bin 'Abd al-Hādi al-Jarrāḥi (1997), *Kashf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās 'Ammā Ushtuhira min al-Aḥādīth 'alā Alsinat al-Anās*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 1, hlm. 284, no. 1019. Al-Shawkānī (t.t), *Nayl al-Awṭār*, Beirut : Dār Iḥyā' al Turāth al 'Arabi, juz. 6, hlm. 227; Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf bin Tāj al- 'Ārifin al-Munāwī (1356H). *Fayḍ al-Qādir Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, Kaherah: al Maktabah al Tijāriyyah, juz. 3, hlm. 269 dan juz. 3, hlm. 291.

<sup>27</sup> Lihat kenyataan ini dalam Berita Mingguan, "Isteri Tiada Hak Larang Suami Nikah Lagi", Ahad, 19hb. Januari 2003, hlm. 1, "Islam Tidak Galak Amalan Berpoligami", Isnin, 20hb. Januari 2003, hlm. 6

<sup>28</sup> Mufti Perak, Datuk Harussani Zakaria ketika mengulas isu ini menyatakan perjanjian atau kontrak yang dimaksudkan itu adalah sama dengan perjanjian taklik ketika akad nikah tetapi tidak digalakkan. Lihat Berita Mingguan, "Isteri Tiada Hak Larang Suami Nikah Lagi", Ahad, 19hb. Januari 2003, hlm. 1 dan 2, "Islam Tidak Galak Amalan Berpoligami", Isnin, 20hb. Januari 2003, hlm. 6.

Hal ini berdasarkan kaedah *fiqh* iaitu <sup>29</sup>الْخُرُوجُ مِنَ الْخِلَافِ مُسْتَحَبٌّ. Di antara contoh di sini ialah seorang yang ketiadaan pakaian ketika solat. Adakah dia dituntut solat dalam keadaan duduk dengan rukuk dan sujud melalui isyarat demi memelihara aurat ataupun berdiri untuk menyempurnakan rukuk, sujud dan berdiri tegak sedangkan menunaikan rukun utama itu dituntut. Tuntutan memelihara aurat dalam keadaan ketiadaan pakaian, perkara yang masih diperdebatkan di kalangan ulama sedangkan kesemua rukun tersebut merupakan rukun solat yang utama. Dalam hal ini pendapat yang *aṣaḥ*nya diutamakan menyempurnakan rukun-rukun tersebut<sup>30</sup>.

## 2.2 Standard Penentuan *Mafsadah*

Untuk melihat permasalahan ini secara detil, perbincangan berkaitan dengan penentuan terhadap kontradiksi kedua *mafsadah* dapat dilihat sebagaimana berikut:

- (i) Kontradiksi di antara kedua *mafsadah* yang sama kedudukannya dalam *darūriyyah*, *ḥājjiyyah* dan *taḥsīniyyah*.

*Mafsadah* hendaklah ditolak dan dilenyapkan tanpa diganti dengan mana-mana *mafsadah* lain yang setaraf dengannya. Hal ini berdasarkan kaedah *fiqh* iaitu <sup>31</sup>الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ ataupun <sup>32</sup>الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِالضَّرَرِ. Apabila kemudahan yang merupakan *mafsadah* kepada manusia hanya diganti dengan kemudahan yang sama sahaja maka sudah tentunya kemudahan tetap tidak dihilangkan. Ini

---

<sup>29</sup> Maksudnya: “Mengelak dari percanggahan pendapat itu digalakkan”. Lihat misalnya al-Suyūṭī (1998), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 296. °Alī al-Nadwī, *op.cit.*, hlm. 32, 229, 245, 349, 353 dan 373.

<sup>30</sup> Lihat Ibn °Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 144; Al-Zarkashī (2000), *al-Manthūr fī al-Qawā'id*, Beirut: Dār al Kutub al °Ilmiyyah, juz. 1, hlm. 302; Muḥy al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī (t.t), *Rawḍat al-Ṭālibīn*, Beirut: Dār al Kutub al °Ilmiyyah, juz. 1, hlm. 235-236

<sup>31</sup> Maksudnya: “Kemudahan tidak boleh dihilangkan dengan seumpamanya”. Lihat misalnya Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad bin Muḥammad al-Burnū (1998), *al-Wajīz fī Idāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyyah*, Beirut: Muassasah al Risālah, hlm. 259; Aḥmad al-Zarqā' (1996), *op.cit.*, hlm. 195-196

<sup>32</sup> Maksudnya: “Kemudahan tidak boleh dihilangkan dengan menukarnya dengan kemudahan yang lain”. Lihat misalnya al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 71; Ibn Nujaym, *op.cit.*, hlm. 74; al-Suyūṭī (1998), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 178

berlawanan dengan hadis Nabi s.a.w. <sup>33</sup> لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. Berdasarkan kaedah *fiqh* ini maka seseorang itu tidak dibolehkan membunuh orang lain apabila dia dipaksa melakukannya walaupun demi memelihara nyawanya<sup>34</sup>. Dalam situasi ini hendaklah dia bersabar terhadap pembunuhan itu jika tidak mampu mempertahankan diri. Ini kerana bersabar ke atas pembunuhan dirinya adalah lebih ringan *mafsadah*nya daripada bertindak menjadi pembunuh<sup>35</sup>. Begitu juga dalam permasalahan untuk menyelamatkan kapal dari tenggelam, tidak boleh memilih mana-mana anak kapal untuk dibuang ke laut semata-mata untuk menyelamatkan sebahagian anak kapal yang lain<sup>36</sup>. Ini kerana kesemua mereka adalah sama. Oleh itu tidak dibolehkan *mafsadah* digantikan dengan *mafsadah* yang sama.

(ii) Kontradiksi di antara *mafsadah rājihāh* dengan *mafsadah marjūhah*.

Apabila berlakunya kontradiksi di antara *mafsadah rājihah* dengan *mafsadah marjūhah* maka hendaklah diutamakan penolakan terhadap *mafsadah rājihah*. Permasalahannya untuk menilai penentuan *mafsadah rājihah* dan *mafsadah marjūhah* perlukan piawaian tertentu. Kadangkala kontradiksi berlaku di antara kedua *mafsadah* dalam keadaan yang tidak mampu diraikan melainkan terpaksa memilih man-mana *mafsadah*. Dalam situasi salah satu *mafsadah* perlu dikorbankan untuk memilih mana-mana *mafsadah* maka piawaian berikut perlu diambil kira. Dalam membuat penentuan ini metode terhadap keutamaan berikut dapat digunakan iaitu:

<sup>33</sup> Maksudnya: “Tidak boleh mudarat dan memudaratkan”. Ḥadīth Ṣaḥīḥ, riwayat Āḥmad dari Ibn ‘Abbās, Ibn Majah dari ‘Ubādah dan lain-lain. Lihat al-Albānī, *Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḡhīr wa Ziyādatuhū (al-Fath al-Kabīr)*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, juz. 2, bil. 7517, hlm. 1249-1250

<sup>34</sup> Lihat Ibn ‘Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 79. Maḥmūd Muḥammad al-Zaynī (1993), *al-Ḍarūrah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa al-Qanūn al-Waḍa‘ī*, Iskandariyyah: Muassasat al-Thaqāfat al-Jami‘iyyat, hlm. 96. ‘Alī Ḥaydar, *Durrar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, juz. 1, hlm. 38. Wahbah al-Zuhaylī (1985), *Naẓariyyat al-Ḍarūrah al-Shar‘iyyah*, Beirut: Muassasah al-Risālah, hlm. 282.

<sup>35</sup> Ibn ‘Abd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 79

<sup>36</sup> Lihat al-Ghazzālī (1993), *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi juz. 1, hlm. 296-297; Ṣubḥī Maḥmaṣānī (1979), *al-Da‘āim al-Khalqiyyah li al-Qawānīn al-Shariyyah*, Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, hlm. 340-341.

- (a) Utamakan penolakan *mafsadah* yang lebih berat ke atas *mafsadah* yang ringan

Apabila berlakunya kontradiksi di antara *mafsadah* yang ringan dengan *mafsadah* yang berat maka utamakan penolakan *mafsadah* yang lebih berat. Terdapat beberapa kaedah *fiqh* yang menjelaskan situasi ini iaitu:

1. الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخْفَى. <sup>37</sup>
2. إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِرَيْكَابِ أَحَقَّهُمَا. <sup>38</sup>
3. يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرِّينِ. <sup>39</sup>

Di antara contoh yang dikemukakan oleh sebahagian fukaha dalam kes ini ialah berkaitan dengan kelayakan sebagai pemimpin negara. Pada asalnya pemimpin bagi umat Islam hendaklah di kalangan mereka yang terbaik di kalangan umat Islam. Hal yang sedemikian agar pemimpin tersebut ditaati dalam tindakannya mencapai kemaslahatan dan menolak *mafsadah*<sup>40</sup>. Walau bagaimanapun ketika berhadapan dengan ketiadaan calon pemimpin yang terbaik, yang ada hanya dua orang yang fasiq, maka hendaklah dipilih yang paling kurang fasiqnya<sup>41</sup>. Walaupun keduanya membawa *mafsadah* kepada negara namun memilih *mafsadah* yang ringan diutamakan dari memilih *mafsadah* yang berat.

- (b) Utamakan penanggungan *mafsadah khāṣṣah* untuk menolak *mafsadah ʿāmmah*

Apabila kontradiksi berlaku di antara *mafsadah ʿāmmah* dengan *mafsadah khaṣṣah* maka diutamakan penolakan

<sup>37</sup> Maksudnya: “Kemudaratan yang bersangkutan itu dihilangkan dengan kemudaratan yang lebih ringan”. Lihat misalnya al-Zarkashī (2000), *al-Manthūr fī al-Qawāʿid*, juz. 1, hlm. 212. Aḥmad al-Zarqāʾ, *Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*, hlm. 199-200. ʿAlī Ḥaydar, *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, al-māddah 27, hlm. 40

<sup>38</sup> Maksudnya: “Apabila berlakunya kontradiksi di antara dua *mafsadah* maka diutamakan salah satu *mafsadah* yang lebih berat dengan menanggung *mafsadah* yang lebih ringan”. Lihat misalnya ʿAlī Ḥaydar, *op.cit.*, al-māddah 28, hlm. 41. Ibn Nujaym, *op.cit.*, hlm. 76. Aḥmad al-Zarqāʾ (1996), *op.cit.*, hlm. 201-202

<sup>39</sup> Maksudnya: “Memilih keburukan yang paling ringan”. Lihat misalnya Aḥmad al-Zarqāʾ (1996), *ibid.*, hlm. 203. ʿAlī Ḥaydar, *op.cit.*, al-māddah 29, hlm. 41.

<sup>40</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (1999), *al-Qawāʿid al-Ṣuḥrā*, Dimasyq: Dār al-Fikr, hlm. 121 dan 143.

<sup>41</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 74; Ibn ʿAbd al-Salām (1999), *op.cit.*, hlm. 85

terhadap *mafṣadah ʿāmmah*. Hal ini berdasarkan kaedah *fiqh* iaitu <sup>42</sup> *يَتَحَمَّلُ الضَّرْرَ الْخَاصَّ لِأَجْلِ دَفْعِ الضَّرْرِ الْعَامِّ*. Dalam *al-Taysir al-Tahrir* disebut <sup>43</sup> *دَفْعُ الضَّرْرِ الْعَامِّ وَاجِبٌ بِإِتِّبَاتِ الضَّرْرِ الْخَاصِّ*. Kaedah *fiqh* ini terkenal di sisi para ulama Hanafi. Pada dasarnya kaedah ini menyamai konsep mengutamakan *maṣlaḥah ʿāmmah* ke atas *maṣlaḥah khāṣṣah* sebagaimana diperkatakan oleh para Ulama Uṣūl secara meluas sekali<sup>44</sup>.

Di antara contoh dalam permasalahan ini ialah pemerintah boleh menegah doktor yang jahil dari mengubati pesakit demi menolak kemudaratan terkena kepada orang awam akibat kejahilan tersebut<sup>45</sup>. Hal tersebut termasuklah mengenakan hukuman yang setimpal terhadap para doktor yang cuai dalam melakukan tugas kedoktorannya memandangkan kes-kes kecuaiian doktor kerap berlaku di akhir-akhir ini<sup>46</sup>. Demikian juga Kerajaan hendaklah bertindak mengawal dengan ketat semua makmal ujian perubatan sama ada dimiliki oleh pihak swasta mahupun Kerajaan yang menjalankan sesuatu ujian perubatan<sup>47</sup> walaupun tindakan tersebut mendatangkan kesukaran kepada pihak-pihak yang

<sup>42</sup> Maksudnya: “Ditanggung kemudaratan khas demi menolak kemudaratan yang umum. Misalnya Ibn Nujaym (1999), *op.cit.*, hlm. 74; ʿAlī Ḥaydar, *op.cit.*, al-māddah a 26, hlm. 40; ʿAlī al-Nadwī (1994), *op.cit.*, hlm. 422-423; Aḥmad al-Zarqā’ (1996), *op.cit.*, hlm. 197-198.

<sup>43</sup> Maksudnya: “Menolak kemudaratan umum itu wajib dilakukan dengan mensabitkan (mengambil) kemudaratan khas”. Lihat Muḥammad Amin al-Ḥusayni, Amīr Bādishah (1350H), *Taysir al-Tahrir ʿalā Kitāb al-Tahrir*; Dār al Kitāb al ʿArabī, juz.2, hlm. 301.

<sup>44</sup> Lihat misalnya al-Shātibī (1997), *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah*, Kaherah: Matbaʿah Muṣṭafā al Bābī al Ḥalabī,, juz.2, hlm. 647.

<sup>45</sup> Ṣubḥī Maḥmaṣānī (1979), *al-Daʿāʾim al-Khalqiyah li al-Qawānīn al-Sharʿiyyah*, Beirut: Dār al ʿIlm li al Malāyīn, hlm. 341; Amīr Bādishāh (1350H), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 301

<sup>46</sup> Hal ini terbukti apabila President Persatuan Hospital Swasta Malaysia (APHM), Datuk Dr. Ridzwan Bakar dalam kertas kerjanya di Persidangan Perundangan Perubatan Komanwel mencadangkan agar kerajaan melancarkan kempen mengurangkan kecuaiian perubatan di samping mewujudkan agensi awam swasta bagi keselamatan penjagaan kesihatan dengan dana tetap setiap tahun. Menurutnya kecuaiian perubatan yang dilakukan pihak hospital wajar dikenalpasti sebagai ‘kesalahan sistem’ yang memerlukan satu ‘penyelesaian sistem’. Lihat Berita Mingguan, “*Kecuaian Perubatan Perlukan Satu ‘Penyelesaian Sistem’*”, Ahad, 19hb. Januari 2003, hlm.8

<sup>47</sup> Persatuan Pengguna Pulau Pinang (CAP) baru-baru ini melaporkan sebanyak 45 juta ujian perubatan telah dijalankan oleh 210 Makmal Kementerian Kesihatan di seluruh negara pada tahun 1997. Malah persatuan tersebut mendakwa jutaan ujian perubatan telah dijalankan di makmal-makmal yang tidak diiktiraf oleh Kementerian Kesihatan Malaysia. Hal ini menunjukkan bahawa makmal-makmal ini tidak diawasi oleh Kerajaan. Apakah berbaloi rakyat terpaksa menanggung kos rawatan yang tinggi akibat keuntungan tinggi yang dibuat oleh doktor dan hospital iaitu 125-172% keuntungan sedangkan mereka terdedah dengan diagnosis dan rawatan yang salah hasil dari ujian perubatan yang tidak boleh dipercayai sebagaimana kajian yang dilakukan oleh CAP.[Lihat Utusan Pengguna, “*Hospital & Doktor Rompak Pesakit*”, Februari 2003, jil. 27 bil. 2, hlm. 1]

terlibat. Ini ekoran dari dakwaan Persatuan Pengguna Pulau Pinang (CAP) sebelum ini yang mendakwa hasil dari kajian yang dilakukannya, terdapat perbezaan besar dalam keputusan ujian perubatan terhadap sampel pesakit yang sama, dihantar ke makmal yang berbeza<sup>48</sup>. Apabila hasil ujian perubatan tidak tepat ia membawa kepada diagnosis penyakit dan rawatan yang salah diberikan oleh doktor justeru mengakibatkan kemungkinan berlakunya komplikasi kepada pesakit.

- (c) Utamakan penolakan *mafsadah qaṭʿiyyah* ke atas *mafsadah mawhūmah*

Sesetengah pihak mendakwa hukuman Ḥudūd tidak boleh dilaksanakan selagi pelaksanaan hukuman tersebut masih menimbulkan keraguan terhadap keberkesanannya dalam menegakkan keadilan. Sebenarnya *mafsadah* yang hendak ditolak merupakan *mafsadah sharʿiyyah* yang bersifat pasti kerana telah ditunjukkan oleh *naṣṣ-naṣṣ* Syarak sedangkan semua tegahan Allah s.w.t. merupakan *mafsadah* sama ada bersifat di dunia mahupun di akhirat<sup>49</sup>. Apabila Allah s.w.t. mengetahui sebahagian dari manusia yang tidak gerun dengan ancaman dan janji buruk yang diberikanNya maka disyariatkan hukuman Ḥudūd dan Qiṣāṣ demi menolak *mafsadah* dan jalan-jalannya (wasilahnya)<sup>50</sup>. Apabila cara tersebut merupakan penyelesaian dari Allah maka semua muslim wajib meyakinkannya tanpa berbelah bagi. Manakala keadilan yang dipersoalkan itu hanya berupa andaian yang tidak berlandaskan fakta yang meyakinkan bahkan satu prejudis dan provokasi terhadap hukum Islam apabila hukuman konvensional yang terbukti telah gagal menjelmakan keadilan kepada manusia sehingga kini tidak dihighlightkan. Oleh itu hendaklah diutamakan penolakan *mafsadah qaṭʿiyyah* (pasti) terhadap *mafsadah mawhūmah* (samar-samar).

- (d) Utamakan *mafsadah* yang disepakati oleh para ulama terhadap penolakannya ke atas *mafsadah* yang masih diperdebatkan lagi.

---

<sup>48</sup> Lihat Utusan Pengguna, "Hospital & Doktor Rompak Pesakit, Februari 2003, jil. 27 bil. 2, hlm. 1, "Ujian Perubatan Tidak Boleh Dipercayai", hlm. 2-3, "Makmal Perubatan atau Rumah Perniagaan", hlm. 4]

<sup>49</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (1998), *al-Qawāʿid al-Ṣuḡhrā*, hlm. 143; Al-Burhānī (1995), *Sadd al-Dharʿi ʿalī Sharīʿah al-Islāmiyyah*, Dimashq: Dār al Fikr, hlm. 347-348.

<sup>50</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (1998), *op.cit.*, hlm. 141

Di antara contoh di sini ialah apabila seorang lelaki dipaksa melakukan pembunuhan ataupun dirinya akan dibunuh jika enggan melakukannya<sup>51</sup>. Dalam situasi ini hendaklah diutamakan kesabaran diri dibunuh dari bertindak membunuh. Ini kerana tegahan membunuh merupakan *mafsadah* yang disepakati oleh para ulama yang membawa kepada haram secara mutlak. Manakala hukum menyerah diri dibunuh, *mafsadah* yang masih diperdebatkan di kalangan ulama sama ada diharuskan atau tidak<sup>52</sup>. Begitu juga pengamalan *bay' al-ḥinah* oleh kebanyakan bank di Malaysia ketika ini dalam menghadapi kemelut riba yang masih menghantui ekonomi Malaysia. Golongan jumur mengharamkan *bay' al-ḥinah* manakala Imam Shāfi'ī mengharuskannya. Demi mengelak *mafsadah* riba sebenar yang masih diperkenalkan oleh bank-bank konvensional maka pengamalan *bay' al-ḥinah* adalah sebahagian dari alternatif untuk mengeluarkan umat Islam dari kemelut riba ketika ini. Dengan adanya transaksi *bay' al-ḥinah* sebagai alternatif maka menjadi haram umat Islam terlibat dengan pinjaman konvensional. Oleh itu diutamakan penolakan *mafsadah* yang disepakati ke atas *mafsadah* yang masih diperdebatkan lagi.

- e) Utamakan penolakan *mafsadah* yang membawa kepada terhapusnya Syariat Islam ke atas *mafsadah* lain yang melibatkan kehidupan manusia.

Apabila kontradiksi berlakunya di antara *mafsadah* yang boleh membawa kepada terhapusnya Syariat Islam dengan *mafsadah* yang melibatkan kehidupan manusia maka hendaklah diutamakan *mafsadah* yang melibatkan terhapusnya syariat Islam. Ini kerana *mafsadah* yang menimpa sebahagian manusia itu boleh ditangani dengan memperkemas penghayatan Syariat Islam secara global dan bukannya dengan cara mencari jalan menghapuskan mana-mana Syariat Islam yang asal. Terhapusnya mana-mana Syariat Islam merupakan *mafsadah* yang paling besar sedangkan Syariat Islam itu sendiri berdiri berasaskan pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* terhadap manusia<sup>53</sup>. Misalnya isu poligami iaitu apabila hak poligami yang pada asalnya diberikan Islam kepada lelaki diswastakan (dipindahmilikkan) kepada isteri. Sama ada

<sup>51</sup> Sebelum ini terdapat kes yang melibatkan pembunuhan isteri muda Raja Di Hilir Perak, Hasleza Ishak. Mat Saad Mat Isa setelah mengubah pengakuannya kepada bersalah dalam kes pembunuhan tersebut menyatakan dia terpaksa melakukannya setelah diugut dan diancam oleh orang Raja bahawa keluarganya akan dihuru harakan jika dia enggan. [Utusan Malaysia, *Saksi: Raja Mahani Arah Bunuh*”, Selasa, 18hb. Feb. 2003, hlm. 1,4 dan 15

<sup>52</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 79

<sup>53</sup> Ibn ʿAbd al-Salām (1998), *al-Qawāʿid al-Ṣuḡhrā*, hlm. 53

sedar atau tidak tindakan mewajibkan persetujuan isteri secara mutlak sebenarnya membawa kepada terhapusnya salah satu Syariat Islam yang dibenarkan walaupun mereka mendakwa hal tersebut untuk menghapuskan *mafsadah* yang ada iaitu suami tidak mampu bertanggungjawab, tidak memberi keadilan dan sebagainya.

### **3. Metode Pentarjīhan Terhadap Kontradiksi Di Antara *Maṣlaḥah* Dengan *Mafsadah***

Permasalahan kontradiksi di antara *maṣlaḥah* dengan *mafsadah* merupakan permasalahan yang sukar diketepikan apabila para fukaha berhadapan dengan hukum Islam semasa. Demi melihat permasalahan ini dapat difahami secara mendalam dan terarah, perbincangan berkaitan dengan metode pentarjīhan terhadap kontradiksi di antara *maṣlaḥah* dengan *mafsadah* dikemukakan sebagaimana berikut.

#### **3.1 Pentarjīhan Berdasarkan Pendominasian Mana-mana Posisi (*al-Ghālib wa al-Maghlūb*)**

Berdasarkan konsep *rājih* dan *marjūh* ini maka penentuan hukum terhadap kontradiksi di antara kedudukan *maṣlaḥah* dan *mafsadah* diambil kira berdasarkan posisi yang mendominasinya. Oleh itu diutamakan *maṣlaḥah* yang *rājihah* ke atas *mafsadah* yang *marjūhah* sebagaimana diutamakan *mafsadah* *rājihah* ke atas *maṣlaḥah* yang *marjūhah*. Dalam hal ini yang dikira ialah kuantiti keduanya iaitu sama ada *maṣlaḥah* ataupun *mafsadah* yang lebih banyak kewujudannya. Dalam permasalahan berkaitan dengan ketidak-seimbangan kuantiti *maṣlaḥah* dan *mafsadah* maka kaedah *fiqh* *دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* tidak boleh diamalkan sewenang-wenangnya<sup>54</sup>. Di antara contohnya di sini, diutamakan *maṣlaḥah* *rājihah* ke atas *mafsadah* *marjūhah* ialah seperti dibolehkan menanam buah anggur walaupun terdapat kilang arak yang menggunakan anggur untuk menghasilkan arak. Namun penggunaan untuk arak dianggap *mafsadah* yang jarang-jarang berlaku kerana buah anggur secara umumnya dikenali sebagai makanan yang disukai oleh pelbagai bangsa di dunia. Dalam hal ini *mafsadah* yang jarang berlaku

---

<sup>54</sup> Salah faham terhadap kaedah *fiqh* masih di dapati ketika ini. Ramai yang lebih cenderung mengharamkan sesuatu yang asalnya dihalalkan oleh Allah s.w.t. semata-mata berdasarkan kaedah *fiqh* ini tanpa melihat lebih mendalam pemakaiannya yang sebenar



tidak diambil kira sebagaimana kaedah *fiqh*<sup>55</sup> **تَقَدَّمَ الْمَصْلَحَةُ الْغَالِبَةُ عَلَى الْمَقْصِدَةِ وَلَا تُتْرَكُ لَهَا التَّادِرَةُ وَلَا تُتْرَكُ لَهَا**. Manakala contoh<sup>56</sup> yang terkini dalam kes ini ialah diharuskan hadir ke rumah terbuka yang diadakan oleh penganut agama lain di Malaysia atas budaya tempatan yang ada memandangkan *maṣlahah* yang mendasarinya melebihi dari *mafsadah* yang dikhuatiri berlaku<sup>57</sup>.

### 3.2 Pentarjīhan Berdasarkan *Ḍarūriyyāt al-Khamst* ataupun *Ḍarūriyyāt al-Sitt*

Pentarjīhan berdasarkan *ḍarūriyyat al-khams* ataupun *ḍarūriyyāt al-sitt* (ditambah hak asasi) ini dilakukan dengan melihat kepada kedudukan terhadap kekuatan pemakaian *maṣlahah* dan *mafsadah*. Ini kerana kontradiksi di sini melibatkan kedudukan *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam *ḍarūriyyah*, *ḥājīyyah* dan *taḥsīniyyah*. Di antara contoh yang dapat dinyatakan berdasarkan keutamaan ini adalah sebagai berikut:

- (i) Utamakan *maṣlahah* agama dan diri ke atas *mafsadah* harta. Misalnya diharuskan memberikan harta kepada musuh untuk membebaskan tentera Islam yang ditawan<sup>58</sup> apabila tidak ada jalan yang lain lagi untuk membebaskan

<sup>55</sup> Maksudnya: “diutamakan *maṣlahah* yang sering berlaku (pada adatnya) ke atas *mafsadah* yang jarang-jarang berlaku, malah jangan ditinggalkannya”. [Al-Maqqarī (t.t), *al-Qawā'id*, Makkah: Jāmi'at Umm al Qurā, juz. 1, hlm. 294. Lihat juga kaedah lain yang semakna dengannya misalnya **[لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة التاديرة]** dalam al-Qarāfī (1997), *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*, Beirut: Dār al Fikr, hlm. 279; Ibn °Abd al-Salām (t.t), *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 2, hlm. 21-22, juz. 1, hlm. 85, Ibn °Abd al-Salām (1998), *Shajarat al-Ma'ārif*, Dimasyq: Dār al Fikr, hlm.. 139 dan hlm. 461; Al-Ghazzālī (1993), *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, juz. 1, hlm. 309; Ibn °Abd al-Shakūr, *Fawātiḥ al-Raḥamūt* dalam al-Ghazzālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, juz. 2, hlm. 264

<sup>56</sup> Contoh-contoh berkaitan dengan kes ini banyak sekali dikemukakan para Ulama silam. Penulis tidak berminat menukilkannya. Untuk maklumat lanjut lihat Ibn °Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 84-94, *Shajarat al-Ma'ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-A'māl*, hlm. 187 dan 452, 454; Al-Qarāfī (1997), *al-Furūq*, Beirut: Dār al Fkr, juz. 2, hlm. 62 dan al-Shātibī (1997), *op.cit.*, juz. 2, hlm.638; Ibn Nujaym (1999), *op.cit.*, hlm. 78. Al-Suyūfī (1998), *op.ct.*, juz. 1, hlm. 189.

<sup>57</sup> Lihat kertas kerja penulis “Pengaruh Budaya Tempatan Terhadap Penentuan Hukum Menziarahi Rumah Terbuka Perayaan Agama Bukan Islam Di Malaysia”, Seminar Hukum Islam Semasa II Peingkat Kebangsaan 2000, anjuran Jabatan Fiqh Dan Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

<sup>58</sup> Lihat Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Maqqarī (t.t), *al-Qawā'id*, Makkah al Mukaramah: Jāmi'at Umm al Qurā, juz. 2, hlm. 394; Ibn °Abd al-Salām (t.t), *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm.75 dan 110; Al-Shātibī (1997), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 631-632; Ḥassān (1981), *op.cit.*, hlm. 204-205, 209, 237 dan 417; Al-Qarāfī (1997), *al-Furūq*, juz. 2, hlm. 62

mereka. Memberi harta kepada musuh selain mendatangkan *mafsadah* kerana kehilangan harta ianya juga boleh menguatkan ekonomi musuh. Namun jika tentera Islam dibebaskan, kekuatan Islam juga akan bertambah apabila tentera yang dibebaskan itu digunakan untuk memperkuatkan kembali angkatan tentera yang sedia ada. Di samping pengalaman tentera Islam yang terdedah dengan tindak tanduk musuh dapat digunakan untuk menundukkan mereka, ianya juga menyelamatkan tentera Islam yang tertawan itu terdedah kepada kehilangan nyawa.

- (ii) Utamakan *maṣlahah* keturunan atas *mafsadah* harta. Misalnya memberikan harta kepada lelaki jahat yang ingin melakukan perzinaan atau memperkosa seseorang perempuan untuk memalingkan dirinya dari melakukan zina, apabila tidak ada jalan lain lagi untuk mengelaknya<sup>59</sup>. Tindakan memberikan harta dalam kes ini tidak membawa erti membayar upah kepada seseorang yang meninggalkan jenayah tetapi demi memelihara *maṣlahah* keturunan yang lebih diutamakan dari *mafsadah* kehilangan harta. Kehilangan harta merupakan *mafsadah* namun kehilangan maruah dan keturunan tidak boleh dicari ganti. Dalam hal ini diutamakan pencapaian *maṣlahah* ke atas kehilangan *mafsadah*.
- (iii) Utamakan *maṣlahah ḍarūriyyah* ke atas *mafsadah taḥṣīniyyah* ataupun *ḥājīyyah*.

Apabila negara tidak mempunyai calon yang layak menjadi pemimpin negara sedangkan calon yang paling sesuai tidak mencapai syarat yang sebenar seperti seorang mujtahid<sup>60</sup> ataupun seorang ulama yang mengetahui hukum-hakam Syarak. Dalam situasi ini hendaklah memilih pemimpin tersebut atas dasar kewibawaan dan kemampuannya dalam mentadbir negara demi mencapai kemaslahatan negara yang bersifat *ḍarūriyyah*<sup>61</sup> walaupun dalam aspek lain pemimpin tersebut agak kurang<sup>62</sup>. Memilih pemimpin yang ketiadaan kepakaran dalam agama dianggap *mafsadah* kerana boleh membawa negara

---

<sup>59</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (t.t), *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 110. Al-Qarāfī (1997), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 62; Ḥassān (1981), *op.cit.*, hlm. 237

<sup>60</sup> Lihat Ḥassān (1981), *op.cit.*, hlm. 240

<sup>61</sup> Dalam menggambarkan betapa pentingnya kepemimpinan negara, ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Salām menyatakan kepemimpinan negara merupakan wasilah untuk mencapai *maṣlahah* yang nyata ataupun mendatang, begitu juga ianya wasilah untuk menolak *mafsadah* yang nyata ataupun mendatang. [Ibn ʿAbd al-Salām (1999), *al-Qawāʿid al-Ṣuḡhrā*, hlm. 54]

<sup>62</sup> Lihat *op.cit.*, hlm. 143

membelakangkan hukum-hakam Syarak. Namun memilih pemimpin yang pakar dalam bidang agama sahaja tetapi tidak mempunyai kewibawaan sebenar dalam memerintah negara akan menafikan kemaslahatan negara yang bersifat *ḍarūriyyah*. Dalam situasi ini kepakaran dalam agama dianggap *ḥājiyyah* iaitu penyempurna kepada kepimpinan negara manakala kepakaran terhadap pemerintahan negara merupakan *maṣlahah ḍarūriyyah*. Oleh itu diutamakan *maṣlahah ḍarūriyyah* ke atas *mafsadah ḥājiyyah*.

- (iv) Utamakan penolakan *mafsadah* terhadap agama ke atas pencapaian *maṣlahah* yang lain

Di antara contoh yang berkaitan dengan permasalahan ini ialah tindakan empat belas badan dan bukan kerajaan (NGO) memboikot dari menyertai Jawatankuasa Penganjur bengkel untuk menubuhkan Majlis Antara Agama (*Inter-Religious Council*)<sup>63</sup>. Ini kerana jika majlis tersebut ditubuhkan nanti, ianya memberi ruang memberi kuasa meminda ajaran Islam untuk kepentingan orang bukan Islam sehingga membenarkan orang Islam keluar dari agamanya. Tidak mustahil *inter-religious* bertukar menjadi *intra religious*. Walaupun majlis tersebut didakwa ditubuhkan untuk pencapaian keharmonian pelbagai penganut agama di Malaysia namun hukum-hakam Islam yang melibatkan umat Islam hanya sesuai dibincangkan sesama Islam demi mengelak salah faham di kalangan bukan Islam. Di samping itu ia ditakuti membawa agenda tersendiri boleh menjejaskan ajaran Islam di Malaysia atas helah kebebasan asasi dan keharmonian kaum. Oleh itu diutamakan *mafsadah* terhadap agama ke atas *maṣlahah* yang lain.

- (v) Utamakan penolakan *mafsadah ḍarūriyyah* ke atas pencapaian *maṣlahah taḥṣīniyyah* ataupun *ḥājiyyah*

Misalnya mengekalkan pemerintah yang tidak memenuhi syarat kepimpinan negara seperti seorang mujtahid<sup>64</sup>. Jika sesebuah negara Islam, pemerintah yang sedang berkuasa tidak mempunyai kelayakan kepimpinan Islam yang dikehendaki seperti seorang yang mengetahui hukum-hakam Syarak ataupun seorang yang fasiq<sup>65</sup> yang tidak melaksanakan undang-undang Islam maka

<sup>63</sup> Bengkel tersebut diuruskan oleh sebuah Protem diketuai oleh JK Hak Asasi Manusia, Majlis Peguam Malaysia, Sisters In Islam dan dipercayai juga membabitkan kumpulan anti-Hadis. [Lihat Harakah, "14 NGO Islam Boikot Bengkel Tubuh "Majlis Antara Agama", 16-28 Feb. 2003, hlm. 2]

<sup>64</sup> Lihat Ḥassān (1981), *op.cit.*, hlm. 240

<sup>65</sup> Lihat al-Zarkashī (2000), *al-Manthūr fī al-Qawā'ir*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 2, hlm. 108

tidak boleh dijatuhkan pemerintah tersebut melalui kekerasan ataupun militan. Ini kerana tindakan mengekalkannya boleh mengelak dari berlakunya pertumpahan darah yang melibatkan kehilangan nyawa ramai rakyat dan ketidakseimbangan politik yang akhirnya membawa kepada kemusnahan terus sesebuah negara. Oleh itu diutamakan penolakan *mafsadah darūriyyah* ke atas pencapaian *maṣlahah ḥājīyyah*.

- vi) Utamakan penolakan *mafsadah ḥājīyyah* ke atas *maṣlahah taḥsīniyyah*.

Di antaranya ialah tindakan Kerajaan Malaysia mengarahkan semua pengusaha bengkel kereta dan motosikal meletakkan tanda harga alat ganti kenderaan dan caj perkhidmatan masing-masing yang dimulai pada 1 hb. Julai 2002<sup>66</sup>. Pada asalnya golongan peniaga bebas menjalankan aktiviti perniagaan mereka sama ada hendak meletakkan tanda harga ataupun tidak. Kebebasan tersebut sebahagian dari adat perniagaan yang termasuk dalam *taḥsīniyyah*. Manakala meletakkan tanda harga itu diperlukan oleh pelanggan sebagai *maṣlahah ḥājīyyah*. Ini kerana jika tidak diletak tanda harga sekalipun pelanggan tetap akan tahu juga harga sebenarnya. Di samping itu bukan semua peniaga mengambil kesempatan menipu pelanggan mereka. Namun apabila kes-kes penipuan sehingga menyusahkan pelanggan kerap berlaku akibat tanda harga tidak diletakkan maka Kerajaan mewajibkannya. Dalam hal ini diutamakan penolakan *mafsadah ḥājīyyah* ke atas pemeliharaan *maṣlahah taḥsīniyyah*.

### 3.3 Pentarjīhan Berdasarkan Hukum *Taklīfī*

Sebenarnya kedudukan *maṣlahah* dan *mafsadah* mempunyai kaitan dan hubungan yang rapat dengan hukum *taklīfī*. Oleh itu kedudukan terhadap keutamaan *maṣlahah* dan *mafsadah* bergantung sepenuhnya kepada perintah dan tegahan itu sendiri. Dalam hal ini serendah-rendah *maṣlahah* adalah sunat manakala setinggi-tinggi *maṣlahah* pula adalah wajib. Seterusnya serendah-rendah *mafsadah* ialah *makruh* manakala setinggi-tinggi *mafsadah* haram<sup>67</sup>. Sejajar dengan ini, lebih ataupun kurangnya *maṣlahah* mahupun *mafsadah* terhadap sesuatu perkara itu bergantung kepada hukum *taklīfī* yang mendasarinya<sup>68</sup>. Jika dilihat kepada kontradiksi di antara elemen-elemen yang terkandung dalam hukum

<sup>66</sup> Lihat Lihat Mingguan Malaysia, “Tanda harga: Semua Bengkel diarah Patuhi Arahan Kerajaan”, Ahad 10 Mac 2002, hlm. 16 . Utusan Malaysia, Sabtu 9 Mac 2002, hlm. 10 “Orang Ramai Sambut Baik Bengkel Pamer Caj”.

<sup>67</sup> Lihat al-Qarāfī (1997), *al-Furūq*, juz. 2, hlm. 227, juz. 3, hlm; 165. Ibn °Abd al-Salām (1999), *al-Qawā'id al-Ṣughrā*, hlm. 39.

<sup>68</sup> Lihat huraian lanjut dalam al-Shāṭibī (1997), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 190; Ibn °Abd al-Salām (t.t), *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 48

*taklīfī* berdasarkan asal perintah dan tegahan iaitu pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafṣadah* terdapat percanggahan pendapat yang cuba dikemukakan oleh para ulama sebagaimana akan diutarakan.

**a) Kontradiksi di antara *maṣlahah* dengan *mafṣadah* dari sudut perintah dan tegahan**

Secara umumnya kaedah *fiqh* menyatakan hendaklah diutamakan penolakan terhadap *mafṣadah* sebagaimana kaedah *fiqh* berikut:

- i) إِذَا تَعَارَضَ الْمُحْرَمُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْأَرْبَعَةِ قَدَّمَ الْمُحْرَمَ<sup>69</sup>
- ii) إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ أَوْ الْمُنِيحُ وَالْمُحْرَمُ غَلَبَ جَانِبُ الْحَرَامِ<sup>70</sup>
- iii) إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضِي يُقَدَّمُ الْمَانِعُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُقْتَضِي أَعْظَمَ<sup>71</sup>

Berdasarkan ketiga-tiga kaedah *fiqh* ini, jika kedudukan *maṣlahah* dan *mafṣadah* itu sama banyak dari sudut kuantitinya maka diutamakan tegahan ke atas perintah. Walau bagaimanapun apabila salah satu dari keduanya lebih mendominasi maka diutamakan yang mendominasi (*al-ghālib*) di antara keduanya<sup>72</sup>. Pada dasarnya ketiga kaedah *fiqh* ini seiring dengan kaedah *fiqh*<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> Maksudnya “Apabila berlakunya kontradiksi di antara haram dan lainnya dari hukum yang empat (harus, wajib, makruh dan sunat) maka hendaklah diutamakan yang haram”. Lihat misalnya ‘Alī al-Nadwī (1994), *op.cit.*, hlm. 152; Al-Burnū (1998), *op.cit.*, hlm. 80

<sup>70</sup> Maksudnya: “Apabila berlakunya kontradiksi di antara halal dan haram ataupun di antara harus dengan haram maka diutamakan posisi yang haram”. Lihat misalnya al-Burnū (1998), *op.cit.*, hlm. 266; Al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 50; Ibn Nujaym (1999), *op.cit.*, hlm. 93. Kaedah *fiqh* ini menyamai kaedah *fiqh* الحظر والإباحة يقدم الحظر إذا تعارض الحظر. Lihat al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 202; ‘Alī al-Nadwī (1994), *op.cit.*, hlm. 223. 242 dan 250. Lihat juga perbahasan ini dalam ‘Alī al-Nadwī (1994), *op.cit.*, hlm. 150.

<sup>71</sup> Maksudnya: “Apabila berlakunya kontradiksi di antara posisi yang menegah dan posisi yang memerintah maka hendaklah diutamakan posisi yang menegah kecuali jika posisi yang memerintah lebih dominan”. Lihat al-Zarkashī (2000), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 211; Al-Burnū, *al-Wajīz fī ʿIdāh Qawāʿid al-Fiqh al-Kullīyyah*, Beirut: Muassasat al-Risālat, hlm. 266; ‘Alī Ḥaydar, *Durar al-Hukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, al-māddah 46, juz. 1, hlm. 52; Al-Suyūṭī (1998), *op.cit.*, juz. 1, hlm. 257. Aḥmad al-Zarqā’ (1996), *Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*, hlm. 243; Muṣṭafā al-Zarqā’ (1998), *al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm*, Dimasyq: Dār al-Qalam, juz. 2, hlm. 2, hlm. 997.

<sup>72</sup> Lihat Aḥmad al-Zarqā’ (1996), *op.cit.*, hlm. 243; Al-Burnū (1998), *op.cit.*, hlm. 265; Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir*, juz. 1, hlm. 189; Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān*, hlm. 78.

<sup>73</sup> Maksudnya: “Penolakan *mafṣadah* lebih diutamakan dari pencapaian *maṣlahah*”.

Walau bagaimanapun apabila *maṣlahah* dan *mafsadah* yang terdapat dalam perintah dan tegahan itu masing-masing mendominasi di antara satu sama lain, maka hendaklah diambil aspek yang mendominasi di antara keduanya. Dalam situasi ini, aspek sama ada perintah ataupun tegahan tidak diambil kira lagi. Ianya ditentukan oleh aspek *maṣlahah* dan *mafsadah* *لَا تَرَى الْمَفْسَادَ مُقَدِّمًا عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* keduanya. Contohnya, lelaki muslim diperintah menutup aurat sedangkan lelaki ditegah (haram) menggunakan kain sutera sebagai pakaian untuk menutup aurat. Namun apabila ketiadaan pakaian yang lain untuk menutup aurat maka dibolehkan menggunakan pakaian sutera tersebut sebagai pakaian<sup>74</sup>. Dalam hal ini *maṣlahah* yang mendasari kewajipan menutup aurat itu lebih mengatasi *mafsadah* terhadap tegahan memakai sutera. Demikian juga dibolehkan memakai sutera jika bertujuan untuk merawat sakit<sup>75</sup> dan sebagainya.

### (b) Kontradiksi di antara wajib dengan makruh

Apabila kontradiksi berlaku di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah* yang mengandungi wajib dan makruh hendaklah diutamakan mana-mana *maṣlahah* mahupun *mafsadah* yang mengandungi wajib ke atas makruh berdasarkan kedudukannya yang lebih kuat dalam pengkategorian hukum *taklīfī*. Misalnya menggunakan air panas untuk mengangkat wuduk makruh. Namun ketika ketiadaan air lain yang boleh digunakan maka wajib menggunakannya kerana mewujudkan *maṣlahah* yang wajib itu lebih diutamakan dari menolak *mafsadah* yang makruh<sup>76</sup>. Walaupun penggunaan air panas itu dikatakan membawa kemudaratan namun kemudaratan dianggap jarang berlaku berdasarkan pengalaman manusia menggunakannya. Malah penggunaan air panas juga digunakan untuk menghalang bakteria dalam ilmu perubatan. Oleh itu tidak boleh diabaikan *maṣlahah* yang lebih dominan semata-mata disebabkan *mafsadah* yang jarang-jarang berlaku. Ini sejajar dengan kenyataan al-Rāzī bahawa meninggalkan kebaikan yang banyak disebabkan keburukan yang sedikit adalah keburukan yang besar<sup>77</sup>.

### (c) Kontradiksi di antara sunat dengan makruh

Apabila kontradiksi berlaku di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah* yang mengandungi sunat dan makruh maka diutamakan mana-mana *maṣlahah*

---

<sup>74</sup> Lihat Wahbah al-Zuhaylī (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Dimasyq: Dār al Fikr, juz. 1, hlm. 800

<sup>75</sup> Lihat Muḥammad °Abd al-°Aziz °Amrū (1985), *al-Libās wa al-Zīnah fī al-Sharī°ah al-Islāmīyyah*, Beirut: Muassasah al Risālah, hlm. 223.

<sup>76</sup> Ibn °Abd al-Salām (t.t), *Qawā°id al-Aḥkām fī Maṣāli al-Anām*, juz. 1, hlm. 84

mahupun *mafsadah* yang mengandungi sunat ke atas makruh. Seseorang yang berbau badannya akibat peluh ataupun berbau pakaiannya dan tidak berkesempatan untuk menghilangkannya maka hendaklah dia solat seorang diri walaupun solat jamaah itu sunat *mu'akkadah* bagi sesetengah fukaha<sup>78</sup>. Dalam hal ini *mafsadah* iaitu mengganggu keselesaan jamaah lain bersolat diutamakan ke atas *maṣlahah* solat berjamaah. Hal ini jika kedua-dua posisi iaitu *maṣlahah* dan *mafsadah* tidak mampu ditentukan yang mana lebih dominan pada pemikiran mujtahid. Apabila didapati mana-mana posisi yang lebih dominan maka dipilih mana-mana *maṣlahah* mahupun *mafsadah* yang mendominasi di antara keduanya. Misalnya makruh perempuan muda yang jelitawan pergi solat berjamaah di masjid kerana situasi tersebut menggambarkan posisi *mafsadah* lebih mendominasi ke atas posisi *maṣlahah* iaitu sunat. Namun jika sering diadakan kuliah-kuliah ilmu selepas solat jamaah maka diutamakan pergi ke masjid walaupun ilmu boleh didapati di tempat-tempat lain. Ini kerana *maṣlahah* mendapatkan ilmu lebih diutamakan dari *mafsadah* yang ditakuti berlaku iaitu fitnah kepada lelaki. Walau bagaimanapun sunat di sini jika keadaannya terpelihara iaitu tidak mendatangkan *mafsadah* yang lebih besar misalnya datang bersama mahram atau teman yang aman dari fitnah duniawi.

#### (d) Kontradiksi di antara wajib, sunat, haram makruh dengan harus

Apabila kontradiksi berlaku di antara *maṣlahah* wajib dan sunat ataupun *mafsadah* yang mengandungi haram dan makruh dengan harus yang mengandungi *maṣlahah* ataupun *mafsadah*, penentuan hukum dibuat dengan mengutamakan wajib, sunat, makruh dan haram ke atas harus. Ini kerana harus dianggap hukum yang paling rendah kedudukannya dalam kategori hukum *taḳlīfī*. Sunat misalnya diutamakan ke atas harus kerana padanya terdapat makna harus dan makna tambahan iaitu sunat<sup>79</sup>. Demikian juga pada wajib ada makna harus yang ditambah ke atasnya dengan makna wajib<sup>80</sup>. Hal ini jika kadar posisi *maṣlahah* dan *mafsadah* yang didukung masing-masing tidak mampu ditanggapi oleh seseorang

<sup>77</sup> Lihat al-Rāzī (1999), *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 2, hlm. 501. Al-Qarāfī (2000), *Naḳā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 4, hlm. 697.

<sup>78</sup> Golongan Mālikiyyah, al-Shāfi'iyah, Zaydiyyah dan sebahagian golongan Hanafiyyah menyatakan solat berjamaah *sunnat mu'akkadah*. Manakala sebahagian dari golongan Shāfi'iyah menyatakan ianya fardhu *kifāyah*. Lihat 'Abd al-Karīm Zaydān (1997), *al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bayt a-Muslim fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Muassasah al Risālah, juz. 1, hlm. 209; Al-Kāsānī (1997), *al-Bada'ī' al-Ṣanā'ī fī Tartīb al-Sharā'ī'*, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, juz. 1, hlm. 661-662; Shams al-Dīn Muḥammad bin al-Khātib al-Sharbīnī (1997), *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī al-Aḳāz al-Minhāj*, Beirut: Dār al Ma'rifat, juz. 1, hlm. 350-351.

mujtahid. Jika diketahui mana-mana yang mendominasi di antara keduanya maka diutamakan posisi tersebut.

Apabila dinilai dari sudut pencapaian *maṣlaḥah* dan penolakan *mafsadah*, harus (*mubāḥ*) tidak mempunyai keautoritiannya yang tersendiri ketika mana ianya bercanggah dengan mana-mana hukum *taklifi* yang lain. Disebabkan tindak-tanduk manusia dalam kehidupan mereka yang mempunyai pelbagai kepentingan maka hukum harus boleh berubah menjadi wajib, sunat, makruh, haram, bergantung kepada motif yang disandarkan terhadap perlakuannya<sup>81</sup>. Apabila digunakan untuk merosakkan *maṣlaḥah* maka rosaklah keharusan asal yang dikurniakan Syarak sebagaimana mereka yang menyalahgunakan keharusan berpoligami untuk meraikan kehendak syahwat semata-mata. Hal ini menggambarkan kewujudan *maṣlaḥah* dan *mafsadah* dalam *mubāḥ* adalah terlalu subjektif.

### 3.4 Pentarjīhan Berdasarkan Ruang Lingkup Pemakaiannya (Umum dan Khas)

Kontradiksi di antara *maṣlaḥah* dengan *mafsadah* juga ditentukan berdasarkan ruang lingkup pemakaian keduanya. Hal ini membawa kepada diutamakan mana-mana *maṣlaḥah* mahupun *mafsadah* *‘āmmah* ke atas mana-mana *maṣlaḥah* mahupun *mafsadah* *khāṣṣah*. Perbincangan berkaitan dengan persoalan ini kebiasaannya lebih melibatkan penggunaan hak yang dimiliki oleh mana-mana pihak. Ianya berlaku apabila penggunaan *maṣlaḥah* yang dianggap hak sesuatu pihak membawa timbulnya *mafsadah* kepada pihak lain sama ada bersifat individu ataupun kemasyarakatan. Dalam menghadapi persoalan ini, para mujtahid akan melihat kepada risiko (*al-ma’āl*)<sup>82</sup> terhadap sesuatu perbuatan itu. Jika seseorang itu mampu menggunakan hak tersebut dalam keadaan tidak memudaratkan pihak lain namun dia memilih menggunakannya untuk mendatangkan kemudaratkan kepada pihak yang lain maka perbuatan tersebut ditegah (haram)<sup>83</sup>. Jika perbuatan itu melibatkan *mafsadah* terhadap hak-hak awam maka pemerintah hendaklah menegahnya. Misalnya tindakan sesetengah pihak menyeludup masuk beras dari Siam ke Malaysia untuk tujuan perniagaan sehingga membawa akibat jatuhnya harga padi tempatan justeru memudaratkan para petani. Pada asalnya golongan peniaga berhak melakukan sebarang aktiviti perniagaan yang diharuskan untuk tujuan membuat keuntungan. Namun kebebasan tersebut dianggap *maṣlaḥah* *khāṣṣah* kerana hanya melibatkan manfaat kepada sebilangan kecil

<sup>79</sup> Lihat al-Rāzī (1999), *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*, juz. 2, hlm. 423

<sup>80</sup> Lihat al-Ghazzālī (1993), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 404

<sup>81</sup> Lihat pelbagai situasi mubah ini dalam al-Shāṭibī (1997), *op.cit.*, juz. 3, hlm. 193-212.

<sup>82</sup> Risiko sesuatu perbuatan (*ma’ālāt al-af’āl*) banyak dibincangkan oleh para *ulama* *uṣūl* dalam perbincangan *sadd al-dharā’i’*. Sebahagian mereka membahaskannya dalam *istiḥṣān* dan *maṣlaḥah* *mursalah*.

<sup>83</sup> Lihat Ḥassān (1981), *op.cit.*, hlm. 301-302. Al-Shāṭibī (1997), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 628.



dari peniaga. Apabila tindakan tersebut membawa kepada kemudaratan terhadap negara yang merupakan *mafsadah ʿāmmah*, maka diutamakan penolakan *mafsadah ʿāmmah* ke atas pencapaian *maṣlahah khāṣṣah*. Dalam hal ini pihak pemerintah hendaklah mengambil tindakan yang keras terhadap penyeludup beras dari Siam yang pernah menjadi isu utama negara sebelum ini<sup>84</sup>. Ini kerana ianya boleh menjejaskan ekonomi negara secara umumnya.

### 3.5 Pentarjihan Berdasarkan Pengiktirafan Syarak

Sebagaimana kedudukan *maṣlahah* dan *mafsadah* boleh ditentukan berdasarkan pengiktirafan Syarak maka kontradiksi di antara keduanya juga boleh ditentukan berdasarkan sejauh mana kadar keperluan manusia terhadap keduanya di sisi Syarak. Oleh itu diutamakan mana-mana *maṣlahah* dan *mafsadah qatʿiyyah* ke atas mana-mana *maṣlahah* dan *mafsadah wahmiyyah*. Demikian juga diutamakan mana-mana *maṣlahah* dan *mafsadah zanniyyah* ke atas *wahmiyyah*. Di antara contoh di sini ialah kontradiksi di antara *mafsadah* tanggungan anak yang ramai dengan *maṣlahah* bilangan umat Islam yang ramai. Anak merupakan bebanan kepada ibu bapa namun tujuan perkahwinan ialah untuk melahirkan zuriat malah Rasulullah s.a.w. berbangga dengan bilangan umatnya yang ramai. Jika dianalisis secara mendalam bilangan anak yang ramai merupakan *maṣlahah* yang diyakini sedangkan bebanan ekonomi akibat anak yang ramai merupakan *mafsadah wahmiyyah*. Ini kerana Allah s.w.t. sendiri telah menjanjikan bahawa setiap hambanya yang dilahirkan di dunia ini telah disediakan rezeki untuknya<sup>85</sup>. Persoalan yang timbul ialah sejauh mana seseorang itu berusaha untuk mencapai kehidupan yang lebih baik berdasarkan keyakinan diri mereka kepada Allah s.w.t. Oleh itu diutamakan *maṣlahah qatʿiyyah* ke atas *mafsadah wahmiyyah*. Walau bagaimanapun hal ini tidaklah menggambarkan bahawa umat Islam tidak boleh merancang terhadap kelahiran anak<sup>86</sup> masing-masing terutama melibatkan kepentingan kesihatan<sup>87</sup> dan kemampuan ekonomi keluarga. Ia sebenarnya bergantung kepada persediaan masing-masing di samping tidak menganggap anak yang ramai akan membebaskan serta membawa umat Islam ke lembah

<sup>84</sup> Lihat isu-isu ini dalam Berita Harian, “Kerajaan Kaji Hukuman Lebih Berat Penyeludupan Beras”, Sabtu, 1hb. Feb. 2003, hlm. 2, “Pemborong, Pengedar Berlesen Turut Dalangi Seludup Beras”, Ahad, 2hb. Feb. 2003, hlm. 1-2. Utusan Malaysia, “Pantau Dalang Seludup Beras”, “Punca Krisis Padi, Isnin, 3hb. Feb. 2003, hlm. 6, “Bernas Bayar Insentif RM4.1J Untuk Maklumat”, “Tarik Lesen Pemborong Terlibat Seludup Beras”, “Kerajaan Perlu Siasat Ejen Urus Import Beras”, Isnin, 3hb. Feb.. 2003, hlm. 11].

<sup>85</sup> Hal ini berdasarkan firman Allah s.w.t. sūrah Hud, ayat 6. Begitu juga sūrah al-Ankabūt ayat 60.

kemiskinan sehingga mengambil langkah mengehadkan kelahiran anak sewenang-wenangnya.

### 3.6 *Pentarjihan Berdasarkan Permuafakatan Para Ulama*

Sebagaimana dinyatakan sebelum ini mengutamakan permuafakatan para ulama adalah digalakkan apabila situasi tersebut mampu dilakukan. Oleh itu mengelak berlakunya percanggahan pendapat para ulama seharusnya diusahakan semampu mungkin apabila kontradiksi melibatkan *maṣlahah* dengan *mafsadah*. Dalam kewajipan pelaksanaan hukuman Ḥudūd di Malaysia yang berlatar belakangkan masyarakat majmuk, timbul kebimbangan bahawa rakyat bukan Islam akan menentang hukuman tersebut jika melibatkan mereka. Hal tersebut boleh membawa *mafsadah* kepada kepentingan politik negara ke arah melahirkan negara yang stabil. Pelaksanaan hukuman Ḥudūd merupakan *maṣlahah* manakala melibatkan orang bukan Islam dalam hukuman tersebut pula boleh membawa *mafsadah* kepada kepentingan negara ketika ini. Jika *mafsadah* tersebut benar-benar berlaku maka boleh dikecualikan hukuman Ḥudūd ke atas golongan bukan Islam. Ini kerana kewajipan pelaksanaan hukuman Ḥudūd ke atas golongan bukan Islam masih dipertikaikan oleh sesetengah fukaha. Dalam hal ini boleh diamalkan pendapat yang mengecualikannya demi meraikan perbezaan pendapat yang wujud<sup>88</sup>. Oleh itu diutamakan penolakan *mafsadah* ke atas pencapaian *maṣlahah* dalam permasalahan ini. Namun semua itu bergantung kepada ijhtihad pemerintah yang bertindak berdasarkan kemaslahatan rakyat.

### 3.7 *Pentarjihan Berdasarkan Kedudukan Risiko Sebenar (I'tibār al-Ma'āl)*

Apabila kontradiksi berlaku di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah*, *pentarjihan* boleh dilakukan juga dengan menilai dan menghalusi secara bijaksana terhadap risiko sesuatu perbuatan itu. Penelitian terhadap risiko (*al-ma'āl*) sesuatu

---

<sup>86</sup> Perancangan menjarakkan anak demi kemaslahatan tertentu dibolehkan oleh Islam. Dalam hal ini dibolehkan azal sebagaimana diamalkan oleh para Sahabat.

<sup>87</sup> Lihat kenyataan Dr. Mohd Ismail Mohd Tambi, Ketua Klinik Kanan Bahagian Reproduksi Manusia Lembaga Penduduk dan Pembangunan Keluarga Negara (LPPKN) berkaitan dengan permasalahan ini dalam Berita Harian, "*Merancang Anak: Usah Ketepi Hukum Agama*", Selasa, 4hb Mac, 2003, Ruangan wanita dan Keluarga, hlm. C5.

<sup>88</sup> Perbezaan pendapat ini sebenarnya tidak sekuat mana. Namun apabila melibatkan kemudahan dan *mafsadah* kepada rakyat maka ianya boleh diamalkan. Pengamalan ini lebih berdasarkan prinsip *maṣlahah* dan *mafsadah* dan bukannya neraikan pendapat yang lemah.

perbuatan itu akan membantu para fukaha dalam menentukan posisi mana yang benar-benar mencapai *masalahah* ataupun *mafsadah*.

Di antara contoh yang menggambarkan situasi ini ialah menyamaratakan hak-hak di kalangan rakyat di Malaysia sebagai warga negara tanpa mengira kaum dan bangsa merupakan suatu tuntutan ke atas pemerintah. Walau bagaimanapun berdasarkan latar belakang sejarah Malaysia dan kedudukan ekonomi yang tidak seimbang di kalangan kaum di Malaysia sehingga kini<sup>89</sup> maka hak-hak kaum Bumiputera khususnya hak-hak keistimewaan orang Melayu<sup>90</sup> terpaksa diutamakan dan dikekalkan sehingga kini. Jika Kerajaan bertindak menyamaratakan hak semua kaum di Malaysia maka sudah tentunya kaum Bumiputera khususnya orang Melayu tidak dapat menerimanya memandangkan mereka telah banyak bertolak ansur dengan mengorbankan sebahagian dari hak-hak asal mereka sebelum ini ketika menerima kaum lain sebagai warga negara Malaysia. Tindakan menghapuskan hak-hak keistimewaan orang-orang Melayu akan mengundang *mafsadah* yang besar iaitu ketidakseimbangan politik dan tidak mustahil berlakunya pergaduhan kaum sebagaimana 13 Mei 1969. Pada asalnya tindakan menyamaratakan hak di kalangan kaum adalah untuk mencapai *masalahah* iaitu keadilan dapat ditegakkan terhadap semua lapisan rakyat<sup>91</sup>. Namun apabila tindakan tersebut boleh mengakibatkan kewujudan *mafsadah* yang lebih besar maka Kerajaan tidak boleh melaksanakannya sehingga kini. Dalam hal ini penolakan *mafsadah* diutamakan ke atas pencapaian *masalahah* berasaskan *pentarjihan* terhadap risiko (*al-ma' āl*) yang wujud.

#### 4. *Pentarjihan Terhadap Kontradiksi Di Antara Masalahah Dengan Mafsadah Yang Sama Kedudukannya*

Permasalahan terhadap kontradiksi di antara *masalahah* dengan *mafsadah* dalam kondisi yang sama merupakan permasalahan yang masih menimbul kekeliruan di kalangan pengkaji ilmu Uşūl. Hal ini kerana wujudnya percanggahan kefahaman di antara satu sama lain terhadap pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh para Ulama Uşūl dalam kitab-kitab klasik mereka. Kebiasaan yang diutarakan oleh sebahagian pengkaji ilmu Usul ialah dengan mengguna pakai kaedah *fiqh* *دَرْءُ الْمَقَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* .

<sup>89</sup> Lihat isu-isu ini dalam Mingguan Malaysia, Ahad, 15hb. Ogos 2004, hlm. 6, “Penguasaan Ekonomi Isunya, “Melayu Tidak Kisah Bangsa, Ahad, 22hb. Ogos 2004, hlm. 6, “ITM Simbol Kebolehan Melayu”, hlm. 7, “Jangan Cari Salah Sesiapa”

<sup>90</sup> Hak-hak keistimewaan orang Melayu ini telah termaktub dalam perlembagaan Malaysia khususnya perkara 153 begitu juga berkaitan dengan tanah rizab Melayu, perkara 89.

<sup>91</sup> Lihat isu ini dalam Utusan Malaysia, *Cadangan Hapus Status Bumiputera Perlu dibuat Beransur-ansur-Keng Yaik*, Sabtu, 28hb. Ogos 2004, hlm. 21.

Jika dilihat kepada kewujudan *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam hal-hal berkaitan dengan urusan duniawi maka sudah tentunya kemungkinan wujudnya persamaan di antara keduanya boleh berlaku. Manakala jika dilihat kepada pernyataan Syarak, adalah mustahil kedua-dua posisi mempunyai kedudukan yang sama<sup>92</sup>. Berdasarkan hakikat ini, jika difokuskan kepada pernyataan Syarak, persamaan di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah* dianggap tiada. Oleh itu golongan yang mengandaikan kemungkinan wujudnya persamaan di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah* lebih merujuk kepada kewujudan *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam sesuatu permasalahan di dunia ini. Manakala golongan yang mendakwa ketidakmungkinan berlaku, lebih melihat kepada pernyataan Syarak terhadap para mukalaf.

Sebenarnya persamaan di antara *maṣlahah* dengan *mafsadah* hanya wujud dalam pemikiran para mujtahid ketika proses penentuan hukum dilakukan. Sebelum ditentukan mana-mana posisi yang dominan, para mujtahid akan menganggap kedua-dua posisi adalah sama. Setelah diketahui mana-mana yang dominan maka hendaklah diutamakan di antara keduanya. Tidak sewajarnya terus beramal dengan kaedah *fiqh* *دَرْءُ الْمَقْسَدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* sebagaimana dakwan sesetengah pihak. Apabila seseorang mujtahid itu tidak mampu menemui mana-mana posisi yang lebih dominan maka boleh beramal dengan kaedah *fiqh* tersebut. Walau bagaimanapun ini bukan bermakna tindakan tersebut suatu kepastian yang dituntut secara mutlak. Berdasarkan hakikat ini kaedah *fiqh* *دَرْءُ الْمَقْسَدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ* merupakan sebahagian mekanisme ijtihad yang dipilih oleh para mujtahid bukannya suatu kelaziman yang mengikat. Manakala *pentarjihān* mengutamakan posisi *mafsadah* hanyalah sebagai sikap berhati-hati (*al-iḥtiyāt*) memandangkan Syarak lebih mengutamakan posisi tersebut di antara keduanya sejajar dengan kehendak Syarak dan akal<sup>93</sup>.

Sebenarnya keutamaan penolakan *mafsadah* ke atas pencapaian *maṣlahah* lebih difokuskan pemakaiannya dalam *fiqh al-ḥalāl w al-ḥarām*. Ianya lebih melibatkan keabsahan sesuatu pemilikan, memanfaatkan dan menggunakan sesuatu barang dalam kehidupan seharian manusia. Hal ini amat ternyata apabila kedua-dua posisi tersebut tidak dapat dipisahkan sedangkan hukum halal dan haram tidak boleh berhimpun bersama dalam satu masa yang sama. Oleh itu

---

<sup>92</sup> Lihat Ibn Taymiyyah (2001), *Majmū' al-Fatāwā*, Kaherah: Dār al Wafā', juz. 20, hlm. 30 dan hlm. 294; Ibn Qayyim (t.t), *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*, Kaherah: Maktabah wa Matba'ah Muḥammad 'Ali Ṣubayḥ, juz. 2, hlm. 15.

<sup>93</sup> Lihat misalnya al-Āmidī (1998), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Beirut: Dār al Kitāb al 'Arabī, juz. 4, hlm. 269-270; Ibn al-Ḥājjib (1985), *Muntahā al-Wuṣūl wa al-Amal fī 'Ilmay al-Uṣūl wa al-Jadal*, hlm.225.

diutamakan posisi yang ditegah ke atas posisi yang dihalaikan<sup>94</sup> sebagaimana kaedah *fiqh* إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غَلَبَ الْحَرَامُ<sup>95</sup>. Keutamaan posisi yang haram ini pula lebih berdasarkan *iḥtiyāt* (pemeliharaan dari haram), prinsip kewarakan dan menolak syubhah sebagaimana hadis Rasulullah s.a.w. الْحَلَالُ يَسُنُّ وَالْحَرَامُ يَنْهَى، وَيَسْتَهْمُ مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ أَلْفَى مُشَبَّهَاتٍ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرَضِهِ<sup>96</sup>

Apabila seseorang mujtahid berada dalam situasi *taraddud* (kekeliruan) iaitu tidak mengetahui posisi mana yang lebih dominan maka diutamakan posisi yang selamat iaitu mengutamakan penolakan posisi yang haram<sup>97</sup>. Ianya sejajar dengan tuntutan Rasulullah s.a.w. yang berbunyi دَعَّ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ<sup>98</sup>. Walau bagaimanapun jika diketahui mana-mana posisi yang lebih dominan maka diambil kira yang dominan. Contohnya bercampurnya wang haram yang sedikit dengan wang pemilikan negara maka dihukum wang tersebut halal<sup>99</sup>. Namun penulis mendapati pendekatan yang lebih terarah dalam permasalahan ini ialah apabila berdepan dengan kontradiksi di antara *maṣlahah* dengan *mafṣadah* dalam apa-apa keadaan sekalipun maka hendaklah diutamakan penyelesaian dengan mencari

<sup>94</sup> Pandangan ini berdasarkan pendapat kebanyakan golongan Shafiyyah, Ahmad bin Hanbal, al-Karkhi dan Abu Bakar al-Jassas al-Razi dari golongan Hanafiyyah. Manakala Abu Hashim, Isa bin Abban dan al-Ghazzali berpendapat keduanya sama dan tidak boleh diutamakan mana-mana posisi di antara keduanya [Lihat al-Āmidī (1998), *op.cit.*, juz. 4, hlm. 269. Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, juz. 6, hlm. 170

<sup>95</sup> Maksudnya: “Apabila bercampur halal dan haram maka hendaklah diambil kira posisi yang haram” [Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*, juz. 1, hlm. 237. Ibn Nujaym, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān*, hlm. 93]

<sup>96</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (1997), *Fath al-Bārī Sharḥ al-Bukhārī*, Dār al-Salām, Riyād, Kitāb al-Īmān, *Bāb faḍl man istabra’ lidīnīh*, no. 52, juz. 1, hlm. 167, Kitāb al-Buyū’, *Bāb al-ḥalāl bayyin wa al-ḥarām bayyin wa baynahumā mushtabihāt*, no. 2051, juz. 4, hlm. 368.

<sup>97</sup> Hal ini telah diditilkan oleh ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām ketika perbincangan berkaitan dengan prinsip warak. Untuk maklumat lanjut lihat Ibn ‘Abd al-Salām (1998), *Shajarat al-Ma‘ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-‘Amāl*, hlm. 475-479

<sup>98</sup> Maksudnya: “Tinggalkan apa yang meragukan kamu dengan mengambil apa yang tidak meragukan kamu” [Lihat Zayn al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥmān ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab (2000), *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Hadīthan min Jawāmi‘ al-Kalim*, Beirut: Muṣṣasah al-Ravvān, hlm. 141. **عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَبَّحَ عَلَيْهِ قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((دَعَّ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ)) وَرَأَى النَّسَاءَ وَالتِّرْمِذِيَّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (1997), *op.cit.*, juz. 4, hlm. 370.**

<sup>99</sup> Lihat ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām (1998), *Shajarat al-Ma‘ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-‘Amāl*, hlm. 476.

mana-mana posisi yang lebih dominan<sup>100</sup>. Pendekatan ini sebenarnya telah dinyatakan oleh ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Salām<sup>101</sup>, diikuti Ibn al-Hajib<sup>102</sup>, Ibn Taymiyyah<sup>103</sup>, Ibn Qayyim<sup>104</sup>, al-Shāṭibī<sup>105</sup> dan lain-lain jika diteliti secara mendalam terhadap pendapat yang dimuatkan dalam kitab-kitab klasik mereka. Apabila gagal menemuinya maka para mujtahid boleh membuat pemilihan (*ikhtiyār*)<sup>106</sup> mahupun *tawaqquf*<sup>107</sup>. Namun begitu dalam permasalahan hukum Islam semasa, jika mujtahid memilih sikap *tawaqquf*, tindakan tersebut hendaklah bersifat sementara sebelum membuat pemilihan yang dikehendaki. Ini kerana jika *tawaqquf* dilakukan berterusan ianya akan mensia-siakan hukum sehingga membawa kepayahan kepada orang awam untuk beramal dalam kehidupan beragama. Apabila sampai ke tahap berpanjangan adalah lebih baik mujtahid memilih mana-mana hukum dalam keadaan tidak mewajibkan orang awam mengikutnya melainkan sebagai panduan untuk memudahkan mereka beramal dengannya. Pemilihan ini termasuklah dengan menggunakan cara yang teliti iaitu mengadakan solat hajat dan *istikhārah* sebelum menentukannya sehingga mampu memilih secara tenang dan tawakal kepada Allah s.w.t.

---

<sup>100</sup> Ini bukan bermakna penulis menolak kaedah *fiqh* tersebut secara mutlak. Ianya hanya berdasarkan realiti kepada contoh-contoh yang dikemukakan dalam kitab-kitab klasik. Kaedah tersebut boleh diterima pakai namun ianya hanya sebahagian dari metode ijtihad sahaja dalam kontradiksi yang berlaku dan bukannya suatu kemestian mutlak ataupun mengikat para mujtahid dalam beramal dengannya

<sup>101</sup> Lihat Ibn ʿAbd al-Salām (1999), *al-Qawāʿid al-Ṣuḡhrā*, hlm. 47, Ibn ʿAbd al-Salām (1998), *Shajarat al-Maʿārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-ʿMāl*, hlm. 53, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 51, hlm. 83

<sup>102</sup> Ibn al-Hājib (1985), *op.cit.*, hlm. 183.

<sup>103</sup> Ibn Taymiyyah (2001), *Majmūʿ al-Fatāwā*, juz. 20, hlm. 293

<sup>104</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t), *Miftāḥ Dār al-Saʿādah wa Manshūr Wilāyat al-ʿIlm wa al-Irādah*, juz. 2, hlm. 16, *ʿAlām al-Muwaqqiʿin ʿan Rabb al-Ālamīn*, juz. 2, hlm. 6.

<sup>105</sup> Al-Shāṭibī (1997), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 344-345

<sup>106</sup> Lihat al-Ghazzālī (1993), *op.cit.*, juz. 2, hlm. 379. Al-Rāzī (1999), *op.cit.*, juz. 2, hlm.380; Al-Subkī dan Ibn al-Subkī (1995), *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj ʿalā Minhāj al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl li al-Qāḍī al-Bayḍāwī*, Beirut: Dār al Kutub al ʿIlmiyah, juz. 4, hlm. 199; Al-Baṣrī, *al-Muʿtamad fī Uṣūl al-Fiqh*, juz. 2, hlm. 37, juz. 1, hlm. 419.

<sup>107</sup> ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-Salām, *Shajarat al-Maʿārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-ʿMāl*, hlm. 53, *Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, juz. 1, hlm. 84; Al-Ghazzālī, *al-Mustasfā min ʿIlm al-Uṣūl*, juz. 2, hlm.378-379; Ibn Badrān (2002), *Nuzhat al-Khāṭir al-ʿĀtir ʿalā Rawḍat al-Nāẓir wa Jannat al-Munāẓir*, Beirut: Dār al Kutub al ʿIlmiyah, juz. 2, hlm. 279-280.

## KESIMPULAN

Sesungguhnya percanggahan pendapat di kalangan cendekiawan Islam dan mereka yang dianggap oleh khalayak sebagai ilmuwan semasa sudah mula menular di mana-mana ketika ini. Fenomena ini berlaku apabila setiap mereka yang mempunyai kepakaran dalam sesuatu bidang dalam pelbagai ilmu Islam terjun ke bidang hukum Islam semasa dengan maksud cuba memberikan sumbangan kepada umat Islam. Ada yang membahaskan hukum Islam semasa melibatkan pencapaian *maṣlahah* dan penolakan *mafsadah* tetapi tidak mempunyai penguasaan yang mencukupi terhadap metode *pentarjīhan* di antara kedua-dua konsep tersebut. Akhirnya hukum-hakam Islam semasa bercampur aduk di antara satu sama lain akibat setiap mereka yang menangani hukum Islam tersebut menggunakan kepakaran yang dimiliki masing-masing dan bukannya kepakaran yang dikehendaki dalam permasalahan tersebut. Hal ini menggambarkan betapa pentingnya para ulama semasa yang ingin terjun ke bidang hukum Islam semasa menguasai metode *pentarjīhan* di antara *maṣlahah* dan *mafsadah*. Metode *pentarjīhan* ini walaupun tidak dinyatakan oleh para ulama silam secara detil dan terarah dalam kitab-kitab klasik mereka namun ianya mampu difahami hasil kefahaman terhadap standard *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam pelbagai situasi dan posisi yang merupakan manifestasi dari kefahaman yang mendalam terhadap ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*. Oleh itu *maqāṣid al-sharī'ah* sewajarnya dijadikan salah satu ilmu terpenting sebagaimana pentingnya ilmu sains dan teknologi masa kini. Kalau ilmu sains dan teknologi bertindak sebagai pelengkap kepada keperluan hidup manusia yang sentiasa berubah-ubah, ilmu *maqāṣid al-sharī'ah* pula melalui standard *maṣlahah* dan *mafsadah* yang didukungnya secara terarah dan berterusan akan melengkapkan lagi keperluan manusia kepada agama dan kehidupan mereka di dunia. Jika Malaysia mempunyai universiti-universiti yang berorientasikan kepakaran tertentu seperti UUM bidang pentadbiran dan pengurusan, USM bidang sains, UTM bidang teknologi dan sebagainya maka Malaysia juga sewajarnya memiliki Universiti *Maqāṣid al-Sharī'ah* tersendiri yang mefokuskan matlamat mengeluarkan para graduan yang mempunyai kepakaran dalam ilmu tersebut. *Wallāh a'lam bi al-ṣawāb wa ilayh al-marjī' wa al-ma'āb.*

## RUJUKAN

- al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn (1988M/1408H). *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīr wa Ziyādatuh (al-Faḥ al-Kabīr)*. 2 Juz. Cetakan Ketiga. Beirut: al-Maktab al-Islāmī..
- al-Āmidī, Sayf al-Dīn °Alī bin Muḥammad (1998M/1418H). *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Dr. Sayyid al-Jamīlī (edit.). 4 juz. Cetakan Ketiga. Beirut: Dār al-Kitāb al-°Arabī..
- Amīr Bādīshāh, Muḥammad Amīn bin Maḥmud Amīr Bādīshāh (1350H). *Taysīr al-Taḥrīr alā Kitāb al-Taḥrīr*. 3 Juz. Qaherah: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī..
- °Amrū, Muḥammad °Abd al-°Azīz (Dr.), (1985M/1405H). *Al-Libās wa al-Zīnah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Cetakan Kedua. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Badawī, °Abd al-°Azīm (Dr.), (2000M/1420H). *Al-Wajīz fī Fiqh al-Sunnah wa al-Kitāb al-°Azīz*. Cetakan Kedua. Al-Manṣūrah: Dār Ibn Rajab.
- al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān bin Khalaf bin Sa'ad bin Ayyūb (1983M/1403H). *Al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭā' al-Imām Mālik Imam Dār al-Hijrah*. 7 Juz. Cetakan Ketiga. Qaherah: Dār al-Kutub al-°Arabī.
- al-Baṣrī, Abū Ḥusayn Muḥammad bin °Alī bin al-Ṭayyib (t.th.). *Al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Fiqh*. al-Shaykh Khalīl al-Mays (edit.). 2 Juz. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Burhānī, Muḥammad Hishām (1995M). *Sadd al-Dharā'ic fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Cetakan ulangan kepada cetakan pertama. 1985M/1406H. Dimashq: Dār al-Fikr.
- al-Burnū, Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad bin Muḥammad (Prof. Dr.), (1998M/1419H). *Al-Wajīz fī Iḍāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyyah*. Cetakan Kelima. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān (Dr.), (1990M/1410H). *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Cetakan Kelima. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Duraynī, Muḥammad Faṭḥī (Prof., Dr.), (1987M/1407H). *Khaṣā'is al-Tashrī' al-Islāmī fī al-Siyāsah wa al-Ḥukm*. Cetakan Kedua. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Ghazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad (1993M/1414). *Al-Mustaṣfā min °Ilm al-Uṣūl*, 2 juz. Cetakan ketiga. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-°Arabī.
- Ḥassān, Husayn Ḥāmid (Dr.), (1981M). *Nazariyyat al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmī*. Qaherah: Maktabat al-Munabbī..



- Ibn °Abd al-Salām, Abū Muḥammad °Izz al-Dīn °Abd al-°Azīz bin °Abd al-Salām al-Sulamī (t.th.). *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. 2 Juz. Beirut: Dār al-Ma°rifah.
- Ibn °Abd al-Salām, Abū Muḥammad °Izz al-Dīn °Abd al-°Azīz bin °Abd al-Salām al-Sulamī (1998M/1418H). *Shajarat al-Ma°arif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-A°māl*. Iyād Khālīd al-Ṭabbā° (edit.). Cetakan Ulangan Kepada Cetakan Pertama (1991M). Dimashq: Dār al-Fikr
- Ibn °Abd al-Salām, Abū Muḥammad °Izz al-Dīn °Abd al-°Azīz bin °Abd al-Salām al-Sulamī (1999M/1420H). *Al-Fawā'id fī Ikhtisār al-Maqāsid aw al-Qawā'id al-Ṣuḡhrā*. Iyād Khālīd al-Ṭabbā° (edit.). Cetakan Ulangan Kepada Cetakan Pertama (1996M). Dimashq: Dār al-Fikr.
- Ibn Badrān, al-Shaykh °Abd al-Qādir bin Aḥmad bin Muṣṭafā (2002M/1422H). *Nuzhat al-Khāṭir al-°Ātir*. °Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad °Umar (edit.). 2 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī, Shihāb al-Dīn Shaykh al-Islām Abū al-°Abbās Aḥmad bin °Alī bin Ḥajar al-°Asqalānī, (1997M/1418H). *Fathḥ al-Bārī Sharḥ al-Bukhārī*. 13 Juz. Cetakan Pertama. Dimashq: Dār al-Fīḥā' dan Riyāḍ: Dār al-Salām.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī, Shihāb al-Dīn Shaykh al-Islām Abū al-°Abbās Aḥmad bin °Alī bin Ḥajar al-°Asqalānī, (1980M/1400H). *Al-Zawājir °an Iqtirāf al-Kabā'ir*. Qaherah: Dār al-Sha°b.
- Ibn al-Ḥājjib, Jamāl al-Dīn Abī °Amrū °Uthmān bin °Amrū bin Abī Bakr bin Yūnus (1985M/1405H). *Muntahā al-Wuṣūl wa al-Amal fī °ilmay al-Uṣūl wa al-Jadal*. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Ibn Hishām, °Abd al-Mālik bin Hishām bin Ayyūb al-Ḥumayrī (1994M/1415H). *Al-Sīrah al-Nabawiyah*. Muṣṭafā al-Saqā dll (edit.). 4 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-°Arabī.
- Ibn Niẓām al-Dīn al-Anṣārī, °Abd al-°Alī Muḥammad (1993M/1414H). *Fawātiḥ al-Raḥamūt* dalam al-Ghazzālī, *al-Mustaṣfā min °Ilm al-Uṣūl*. 2 Juz.
- Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad (1999M/1419H). *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir °alā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu°mān*. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Abī °Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr al-Zar°ī (t.th.). *Miftāḥ Dār al-Sa°adah wa Manshūr Wilāyat al-°Ilm wa al-Irādah*. 2 Juz. Qaherah: Maktabah wa Maṭba°ah Muḥammad °Alī Ṣubayḥ wa Awlādih.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Dīn Abī °Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr al-Zar°ī (1996M/1417H). *A°lām al-Muwaqqi°in °an Rabb al-°Ālamīn*. Muḥammad °Abd al-Salām Ibrāhīm (edit.). 4 juz. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.

- Ibn Rajab, Zayn al-Dīn Abū al-Farj °Abd al-Raḥmān ibn Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Rajab al-Hanbali (2000M/1421H). *Jāmi' al-°Ulūm wa al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmi' al-Kalim*. Fu'ād °Alī Ḥāfīz (edit.). Cetakan Kedua. Beirut: Mu'assasat al-Rayyān.
- Ibn al-Subkī, Tāj al-Dīn °Abd al-Wahhāb bin °Alī dan bapanya, °Alī bin °Abd al-Kāfī bin °Alī al-Subkī (1995M/1416H). *Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj °alā Minhāj al-Wuṣūl ilā °Ilm al-Uṣūl*. 3 Juz. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Ibn Taymiyyah, Taqiyy al-Dīn Aḥmad bin °Abd al-Ḥalīm bin °Abd al-Salām bin °Abd Allāh bin Abī al-Qāsim Khiḍr bin Muḥammad bin al-Khiḍr ibn Taymiyyah al-Harrānī (2001M/1422H). *Majmū'at al-Fatāwā*. °Āmir al-Jazzār dan Anwār al-Bāz (edit.). 35 juz. Cetakan Kedua. Qaherah: Dār al-Wafā'.
- Ibn Taymiyyah, Taqiyy al-Dīn Aḥmad bin °Abd al-Ḥalīm bin °Abd al-Salām bin °Abd Allāh bin Abī al-Qāsim Khiḍr bin Muḥammad bin al-Khiḍr ibn Taymiyyah al-Harrānī (t.th.). *Al-Qawā'id al-Nūrāniyyah al-Fiḥiyyah*. °Abd al-Salām Muḥammad °Alī Shāhīn (edit.). Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Jarrāḥī, Ismā'īl bin Muḥammad bin °Abd al-Hādī (1997M/1418H). *Kashf al-Khaḥā' wa Muzīl al-Ilbās °Ammā Ushtuhira min al-Aḥādīth °alā Alsinat al-Anās*. Al-Shaykh Muḥammad °Abd al-°Azīz al-Khālīdī (edit.). 2 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Kāsānī, °Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd (1997M/1418H). *Badā'ic al-Ṣanā'ic fī Tariib al-Sharā'ic*. Al-Shaykh °Alī Muḥammad Mu°awwaḍ dan Shaykh °Ādil Aḥmad °Abd al-Mawjūd (edit.). 10 juz. cetakan pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Maḥmaṣānī, Ṣubḥī (Dr.), (1979M). *Al-Da°ā'im al-Khalqiyyah li al-Qawānīn al-Shar°iyyah*. Cetakan Kedua. Beirut: Dār al-°Ilm li al-Malāyīn.
- al-Maqqarī, Abū °Abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Yaḥyā bin °Abd al-Raḥmān (t.th.). *Al-Qawā'id*. Aḥmad bin Abd Allāh bin Ḥumayd (edit.). 3 Juz. Makkat al-Mukarramah. Jāmi'at Umm al-Qurā.
- al-Māwardī, Abū al-Ḥasan °Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣrī (1999M/1419H). *Al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiḥ Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī (Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī)*. Al-Shaykh °Alī Muḥammad Mu°awwaḍ dan al-Shaykh °Ādil Aḥmad °Abd al-Mawjūd (edit.). 18 Juz. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Munāwī, Muḥammad °Abd al-Ra'ūf bin Tāj al-°Ārifīn (1356H). *Fayḍ al-Qādir Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*. 6 Juz. Cetakan Pertama. Qaherah: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
- al-Nadwī, °Alī Aḥmad (1994M/1414H). *Al-Qawā'id al-Fiḥiyyah*. Cetakan Ketiga. Dimashq: Dār al-Qalam.

- al-Nawawī, Muḥy al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf bin Murī bin Ḥasan bin Ḥusayn (2000M/1421H). *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*. Al-Shaykh Khalīl Ma'mūn Shīḥā (edit.). 18 Juz. Cetakan Kelapan. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Nawawī, Muḥy al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf bin Murī bin Ḥasan bin Ḥusayn (t.th. ) *Rawḍat al-Ṭālibīn*, al-Shaykh °Adil Aḥmad °Abd al-Mawjūd dan al-Shaykh °Alī Muḥammad Mu'awwad (edit.). 8 Juz. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abū al-°Abbās Aḥmad bin Idrīs (1997M/1418H). *Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtisār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl*, cetakan pertama. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abū al-°Abbās Aḥmad bin Idrīs (2000M/1421H). *Nafā'is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl*. Muḥammad °Abd al-Qādir °Aṭā (edit.). 4 juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abū al-°Abbās Aḥmad bin Idrīs (1998M/1418H). *Al-Furūq*, Khalīl Maṣṣūr (edit.). 4 Juz. Cetakan Pertama. Beirut Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Rāzī, Muḥammad bin °Umar bin al-Ḥusayn Fakhr al-Dīn (1999M/1420H). *Al-Maḥṣūl fī °Ilm al-Uṣūl*. Muḥammad °Abd al-Qādir °Aṭā' (edit.). 2 juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Shāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs bin °Abbās bin °Uthmān bin Shāfi'ī (1982M/1413H). *Al-Umm*. Muḥammad Maṭrajī (edit.). 9 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Sharbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad bin al-Khāṭib (1997M/1418H). *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī al-Alfāz al-Minhāj*. 4 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Shāṭibī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā ibn Muhammad al-Lakhmī (1997M/1417H). *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-al-Sharī'ah*, al-Shaykh °Abd Allāh Darrāz (edit.). 4 Juz. Cetakan ketiga. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Shawkānī, Muḥammad bin °Alī bin Muḥammad (t.th.). *Nayl al-Awtār Sharḥ Muntakhā al-Akḥbār min Aḥādīth Sayyid al-Akḥbār*. 8 Juz. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-°Arabī. Cetakan: Mesir: Maṭba'at Muṣṭafā al-Ḥalabī.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn °Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar bin Muḥammad bin Sābiq al-Dīn (1998M/1419H). *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl al-Shāfi'ī (edit.). 2 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādur bin °Abd Allāh al-Zarkashī (2000M/1421H). *Al-Manthūr fī al-Qawā'id*. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ismā'īl (edit.). 2 Juz. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.

- al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādur bin °Abd Allāh al-Zarkashī (1992M/1413H). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Cetakan Kedua. 6 Juz.. Kuwayt: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah.
- al-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad bin Muḥammad (Prof.), (1998M/1418H). *Al-Madkhal al-Fiqh al-°Amm*. 2 Juz. Cetakan Pertama. Edisi Baru. Dimashq: Dār al-Qalām
- al-Zarqā', Aḥmad bin Muḥammad bin °Uthmān (1996M/1417H). *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā' (edit.). Cetakan Keempat. Dimashq: Dār al-Qalam.
- Zaydān, °Abd al-Karīm (Dr.), (1997M/1417H). *Al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar'ah wa al-Bayt al-Muslim fī al-Sharī°ah al-Islāmiyyah*. 10 Juz. Cetakan Ketiga. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Zaynī, Maḥmūd Muḥammad (Dr.), (1993M). *Al-Darūrah fī al-Sharī°ah al-Islāmiyyah wa al-Qanūn al-Waḍa°i*. Iskandariyyah: Mu'assasat al-Thaqāfah al-Jāmi°iyyah.
- al-Zuḥaylī, Wahbah (Prof. Dr.), (1985M/1405H). *Naẓariyyat al-Darūrah al-Shar°iyyah, Muqāranah ma°a al-Qanūn al-Waḍ°i*. Cetakan Keempat. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- al-Zuḥaylī, Wahbah (Prof. Dr.) (1989M/1409H). *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. 8 Juz. Cetakan Ketiga. Dimashq: Dār al-Fikr.

## Akhbar

- Berita Mingguan, “Isteri Tiada Hak Larang Suami Nikah Lagi”, Ahad, 19hb. Januari 2003, “Islam Tidak Galak Amalan Berpoligami”, Isnin, 20hb. Januari 2003, “Isteri Tiada Hak Larang Suami Nikah Lagi”, Ahad, 19hb. Januari 2003, “Islam Tidak Galak Amalan Berpoligami”, Isnin, 20hb. Januari 2003, “Kecuaian Perubatan Perlukan Satu ‘Penyelesaian Sistem’”, Ahad, 19hb. Januari 2003, “Pemborong, Penedar Berlesen Turut Dalangi Seludup Beras”, Ahad, 2 hb. Feb. 2003
- Berita Harian, “Kerajaan Kaji Hukuman Lebih Berat Penyeludupan Beras”, Sabtu, 1 hb. Feb. 2003, “Merancang Anak: Usah Ketepi Hukum Agama”, Selasa, 4hb Mac, 2003, Ruangan Wanita dan Keluarga.
- Mingguan Malaysia, “Tanda Harga: Semua Bengkel diarah Patuhi Arahan Kerajaan”, Ahad 10 Mac 2002, Utusan Malaysia, Sabtu 9 Mac 2002, “Orang Ramai Sambut Baik Bengkel Pamer Caj”, “Penguasaan Ekonomi Isunya, “Melayu Tidak Kisah Bangsa, Ahad, 15hb. Ogos 2004, , “ITM Simbol Kebolehan Melayu”, “Jangan Cari Salah Sesiapa”, Ahad, 22hb. Ogos 2004

Utusan Malaysia, *Saksi: Raja Mahani Arah Bunuh*”, Selasa, 18hb. Feb. 2003, “*Pantau Dalang Seludup Beras*”, “*Punca Krisis Padi*, Isnin, 3 hb. Feb. 2003, “*Bernas Bayar Insentif RM4.1J Untuk Maklumat*”, “*Tarik Lesen Pemborong Terlibat Seludup Beras*”, “*Kerajaan Perlu Siasat Ejen Urus Import Beras*”, Isnin, 3 hb. Feb.. 2003, *Cadangan Hapus Status Bumiputera Perlu dibuat Beransur-ansur-Keng Yaik*, Sabtu, 28hb. Ogos 2004.

Utusan Pengguna, “*Hospital & Doktor Rompak Pesakit*, “*Ujian Perubatan Tidak Boleh Dipercayai*”, “*Makmal Perubatan atau Rumah Perniagaan*”, Februari 2003, jil. 27 bil. 2

Harakah, “*14 NGO Islam Boikot Bengkel Tubuh “Majlis Antara Agama”*”, 16-28 Feb. 2003.