

**KEHUJAHAN *SADD AL-ŽARI'AH* SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM**  
**(Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri)**

**SKRIPSI**



Oleh:

**MUHAMMAD HANIF BIN HALILILAH**

**NIM. 170103054**

**Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
DARUSSALAM, BANDA ACEH  
2021 M/1442 H**

**KEHUJJAHAN *SADD AL-ŽARI'AH* SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM  
(Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri)**

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Sebagai Salah Satu Beban Program Sarjana (S1)  
dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh:

**MUHAMMAD HANIF BIN HALILILAH**

NIM. 170103054

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

Disetujui untuk dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,

جامعة الرانيري

Pembimbing II,

A R - R A N I R Y

Prof. Dr. Al Yasa Abubakar, MA.  
NIP. 1953011211982031008

Misran, M. Ag.  
NIP. 197507072006041004



**KEMENTERIAN AGAMA RI**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH**  
**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM**

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telp. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH**

---

Yang bertanda tangan di bawah inrii

Nama : Muhammad Hanif Bin Halililah  
NIM : 170103054  
Program Studi : Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Fakultas : Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya*
4. *Tidak melakukan pemaniplulasian dan pemalsuan data.*
5. *Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.*

Bila kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 30 Januari 2021

Yang Menyatakan,



(Muhammad Hanif Bin Halililah)  
NIM. 170103054

**KEHUJAHAN SADD AL-ẒARI'AH SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM**  
**(Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri)**

SKRIPSI

Telah diuji oleh Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi  
Fakultas Syaria'h dan Hukum UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus  
Serta Diterima Sebagai Beban Studi Program  
Sarjana (S-1) dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal

Senin 25 Januari 2021  
12 Jamadil Akhir 1442

Di Darussalam-Banda Aceh  
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi

Ketua,

Sekretaris,

  
Prof. Dr. Al Yasa Abubakar, MA.  
NIP. 1953011211982031008

  
Misran, M. Ag.  
NIP. 197507072006041004

Penguji I,

Penguji II,

  
Dr. Jabbar Sabil, M.A.  
NIP. 197402032005011010

  
Gamal Achyar, Lc, M.Sh  
NIDN. 2022128401

Mengetahui

Dekan Fakultas dan Hukum UIN Ar-Raniry  
Darussalam-Banda Aceh



  
Prof. Muhammad Siddiq, MH, Ph.D  
NIP. 197703032008011015

## ABSTRAK

Nama : Muhammad Hanif Bin Halililah  
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Judul Skripsi : KEHUJAHAN *SADD AL- ŻARI'AH* SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM (Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Zhahiri)  
Tanggal Munaqasyah : 25 Januari 2021  
Tebal Skripsi : 65 halaman  
Pembimbing I : Prof. Dr. Al Yasa Abubakar, MA.  
Pembimbing II : Misran, M. Ag.  
Kata Kunci : Kehujahan, *Sadd Al- Żari'ah*, Hukum Islam

Alquran dan Sunnah diturunkan oleh Allah swt sebagai pedoman dalam menata kehidupan manusia baik di dunia maupun diakhirat. Setelah kewafatan baginda Rasulullah saw, berarti berhentinya penurunan wahyu oleh Allah swt. Maka tak selamanya Alquran dan Sunnah mampu menjawab secara langsung semua persoalan-persoalan yang timbul di era modern ini. Hal ini menjadi tugas bagi para mujtahid untuk menyelesaikannya dengan cara berijtihad sebagai satu usaha bagi menemukan jawaban atas suatu permasalahan. Sehingga saat ini, metode *sadd al-żari'ah* sering digunakan oleh para fuqaha sebagai solusi untuk memenuhi keperluan masa kini. Hal ini karena metode ini sangat relevan dijadikan sebagai sandaran hukum bagi permasalahan yang baru muncul. Namun di balik itu terdapat perselisihan pandangan terhadap metode tersebut, ada golongan yang menolak kehujuhannya seperti mazhab az-Zahiri. Seterusnya, ada golongan yang berhujjah dengan *sadd al- żari'ah* sepenuhnya dan ada golongan yang menerima pada kasus yang tertentu seperti Maliki dan asy-Syafi'i. Data penelitian ini dikumpulkan melalui metode penelitian pustaka (*library research*), melalui pembacaan, pengkajian dan pembahasan literatur-literatur, baik klasik maupun modern khususnya karya-karya ulama malikiyyah, syafi'iyah dan zhahiriyah sebagai objek dari penelitian ini. Pendekatan yang digunakan adalah ushul fiqh. Hasil penelitian menunjukkan *sadd al-żari'ah* adalah salah satu metode istinbath hukum dalam Islam. Intipati dari sebuah perbuatan pada hakikatnya terkandung dua sisi, yaitu pertamanya jalan yang mendorong pada suatu perbuatan dan tujuan yang disimpulkan dari perbuatan tersebut samaada baik ataupun buruk. Seterusnya, di era modernisasi ini metode *sadd al-żari'ah* telah banyak diaplikasikan pada permasalahan kontemporer yang mencakup pelbagai bidang seperti perubatan, munakahat, muamalat dan lain-lain.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى اله واصحابه والتابعين ومن

تبعهم باحسان الى يوم الدين، اما بعد

Syukur Alhamdulillah, penulis rafa'kan ke hadrat Ilahi, selawat dan salam buat junjungan besar Nabi Muhammad Saw, ahli keluarga dan para sahabat baginda *radhiuallahu 'anhum ajma'in*.

Sejujurnya, penulis mengetahui meskipun skripsi ini telah diusahakan semaksimal mungkin dengan upaya yang ada pada diri ini, namun pasti ada kekurangan dan komentar yang konstruktif dari pembacanya, demi terciptanya kearah kesempurnaan sebagai karya ilmiah. Oleh karena itu, kritik dan saran dari para pembaca sangat penulis harapkan dan akan diterima dengan lapang dada dan senang hati.

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, hidayah dan inayah-Nya dengan memberi kesihatan, umur panjang, dan waktu sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul: **“KEHUJJAHAN SADD AL-ŽARI’AH SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM (Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi’, dan Zhahiri)”**.

Selanjutnya usaha dalam penyusunan karya ilmiah ini tidak akan selesai tanpa uluran tangan dari berbagai pihak. Oleh demikian itu ingin saya ucapkan terima kasih yang tulus kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Al Yasa Abubakar, MA. selaku pembimbing skripsi pertama.
2. Bapak Misran, M. Ag. selaku pembimbing skripsi kedua.

Seterusnya tidak lupa juga untuk penulis sampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga buat ayahanda (Halililah Bin Haron) dan ibunda (Syarifah Binti Md Ali) yang tidak pernah putus untuk mendoakan anakandanya dan senantiasa memberikan sokongan dan dorongan.

Penulis juga mengucapkan terima kasih dan rasa hormat kepada pihak Fakultas Syaria'h dan Hukum UIN Ar-Raniry terkhususnya bagi Prodi Perbandingan Mazhab untuk semua staf-staf dan seluruh karyawan. Dimana kesemuanya telah banyak membantu dan menguruskan segala kendala dan kesukaran dalam proses menyelesaikan karya ilmiah ini baik secara langsung maupun tidak langsung.

Seterusnya tidak lupa penulis kepada rakan-rakan seperjuangan yaitu Arif Hakimi, Muhtar Che Soh, Nurmina Ulfa, Asma Zakaria dan rakan-rakan lain yang telah banyak memberikan dorongan motivasi yang selalu setia dalam setiap suka duka yang dialami dan menghulurkan idea-idea yang sangat berharga. Ucapan terima kasih peneliti sampaikan kepada seluruh pihak UIN Ar-Raniry yang mana tidak mampu penulis sebutkan satu per satu.

Akhir sekali, segala jasa dan kebaikan dari semua pihak penulis pulangkan kepada Allah swt untuk membalasnya. Sesungguhnya hanya Allah jualah yang Maha Adil dan Pemberi Segala Nikmat. Dengan selesainya penulisan karya ini, tiadalah yang dipinta, melainkan keredhaan Allah swt disamping mengharapkan agar ia membuahkan sebanyak-banyak manfaat kepada setiap lapisan masyarakat dan para pembaca, InsyAllah.

Banda Aceh, 4 Januari 2021

Penulis,

**Muhammad Hanif Bin Halililah**

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### A. TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang peneliti gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

#### 1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		17	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		18	ع	‘	
4	ث	Ś	s dengan titik di atasnya	19	غ	Gh	
5	ج	J		20	ف	F	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	21	ق	Q	
7	خ	Kh		22	ك	K	
8	د	D		23	ل	L	
9	ذ	Ẓ	z dengan titik di atasnya	24	م	M	
10	ر	R		25	ن	N	
11	ز	Z		26	و	W	
12	س	S		27	ه	H	
13	ش	Sy		28	ء	’	
14	ص	Ş	s dengan titik di bawahnya	29	ي	Y	

15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				
----	---	---	----------------------------	--	--	--	--

## 2. Konsonan

Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fathah</i>	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I
◌ُ	<i>Dammah</i>	U

### b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
◌َ ي	<i>Fathah dan ya</i>	ai
◌ُ و	<i>Fathah dan wau</i>	au

Contoh:

كيف = *kaifa*,

هول = *hauला*

### 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
اَ / اِ	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau <i>ya</i>	Ā
اِ / اِ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	Ī
اِ / اِ	<i>Dammah</i> dan <i>wau</i>	Ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

### 4. Ta Marbutah (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

- a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

- b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

- c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

الأَطْفَالُ رَوْضَةٌ : *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

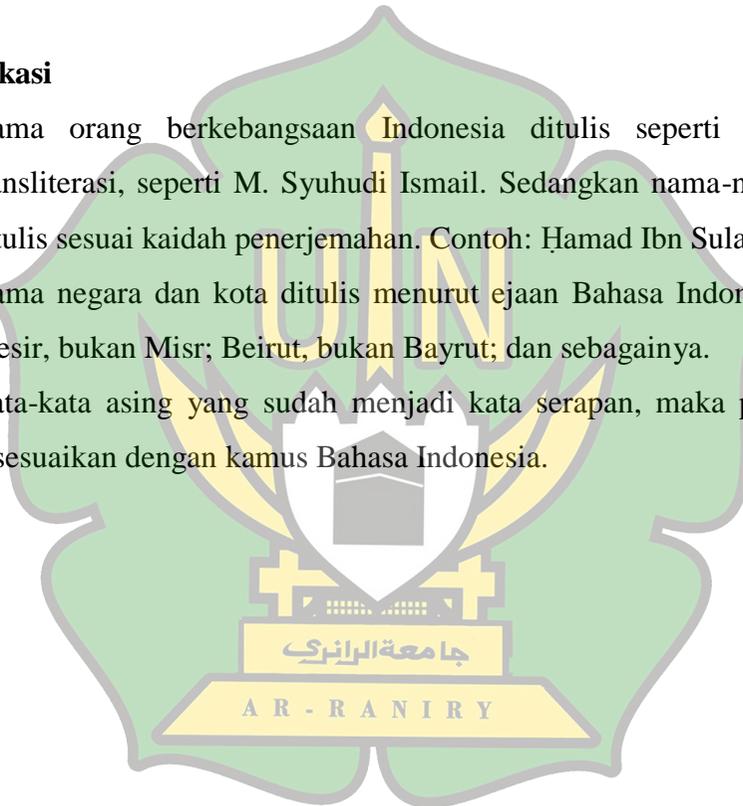
المُنَوَّرَةُ المَدِينَةُ : *al-Madīnah al-Munawwarah/*

*al-Madīnatul Munawwarah*

طَلْحَةَ : *Talḥah*

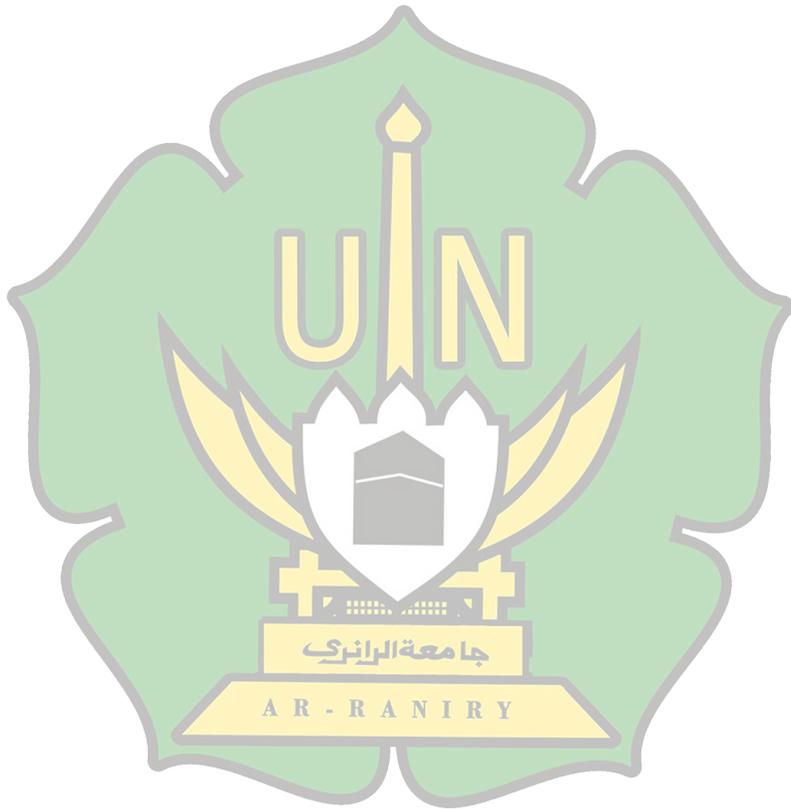
### 3. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr; Beirut, bukan Bayrut; dan sebagainya.
3. Kata-kata asing yang sudah menjadi kata serapan, maka penulisannya disesuaikan dengan kamus Bahasa Indonesia.



## DAFTAR ISI

<b>LEMBARAN JUDUL</b>	
<b>PENGESAHAN PEMBIMBING</b>	
<b>PENGESAHAN SIDANG</b>	
<b>PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS</b>	
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>ii</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>iii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI.....</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>ix</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Penjelasan Istilah.....	8
E. Kajian Pustaka.....	10
F. Metode Penelitian.....	13
G. Sistematika Pembahasan.....	15
<b>BAB II PENGERTIAN <i>SADD AL-ŽARIAH</i>.....</b>	<b>16</b>
A. Pengertian dan Landasan Hukum <i>Sadd Al-Žari'ah</i> .....	16
B. Dasar Hukum <i>Sadd al-Žari'ah</i> .....	20
C. Rukun dan Macam-Macam <i>Sadd al-Žaria'h</i> .....	25
1. Rukun-Rukun <i>Sadd al-Žariah</i> .....	25
2. Macam-Macam <i>Sadd al-Žari'ah</i> .....	27
D. Pandangan Ulama Mengenai <i>Sadd al-Žaria'h</i> .....	29
<b>BAB III KEABSAHAN DAN KEHUJJAHAN <i>SADD AL-ŽARI'AH</i>.....</b>	<b>35</b>
A. Bidang Masalah yang diselesaikan dengan <i>Sadd Al-Žari'ah</i> .....	35
B. Relevansi <i>Sadd al-Žari'ah</i> Sebagai Dalil Hukum Islam Terhadap Permasalahan Kontemporer.....	45
C. Hubungan <i>al-Žari'ah</i> dengan Maqasid Syariah.....	54
<b>BAB IV PENUTUP.....</b>	<b>59</b>
A. Kesimpulan.....	59
B. Saran.....	60
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>62</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>67</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Sudah menjadi konsesus para ahli hukum Islam (*Ittifaq fuqaha*) bahwa sumber utama dalam hukum Islam adalah Alquran dan Sunnah. Hal ini mengandung konsekuensi bahwa segala aktifitas yang dilakukan oleh umat selalu merujuk kepada nilai-nilai dan pesan moral yang terkandung dalam Alquran. Seterusnya Sunnah nabawiyah menjadi sumber yang kedua dari sumber-sumber hukum, dan kedudukannya berada setelah Alquran, dan wajib diikuti sebagaimana wajibnya mengikuti Alquran. Hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah swt perlu dibaca dan dikaji, agar dipahami maksud dan cara melaksanakan hukum tersebut. Otoritas untuk memahami dan mendalami hukum Allah swt. harus mendapat petunjuk serta mempunyai keilmuan yang luas.

Hukum-hukum Islam adalah ajaran yang dibangun atas argumentasi dan landasan yang jelas dan kokoh. Terbentuknya hukum Islam tidaklah semata oleh akal manusia, namun di dalamnya terbangun sinergitas antara kehendak langit dan pengetahuan akal manusia. Di mana kedua hal tersebut merupakan bagian dari hidayah atau petunjuk yang Allah berikan kepada manusia sebagai bekal dalam menjalani kehidupannya di dunia.<sup>1</sup> Berdasarkan pertimbangan akal sehat, bahwa ada hubungan antara faktor pendorong atau tautan logis dengan ketentuan-ketentuan hukum yang telah ditetapkan, karena dengan adanya hubungan diantara keduanya akan bisa diketahui hikmah ataupun juga maqasid syariah dibalik pemberlakuan suatu ketentuan.

---

<sup>1</sup> Isnan Ansory, *Dalil Syariah Tidak Hanya al-Qur'an dan Sunnah*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), hlm.5

Berbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat setelah wafatnya Rasulullah Saw maka menimbulkan persoalan tersendiri bagi para ahli hukum Islam, apabila tidak ditemukan jawaban hukum dari Alquran maupun al-Sunnah secara tekstual. Dalam menghadapi berbagai masalah baru inilah para ahli hukum Islam dituntut untuk selalu berkreasi secara inovatif melalui berbagai metode penafsiran atau penggalian hukum terhadap ayat-ayat Alquran maupun al-Sunnah. Hal ini terjadi karena, pada zaman Rasulullah Saw apabila berlakunya suatu masalah maka para sahabat langsung merujuk kepada Rasulullah Saw.<sup>2</sup>

Berkembangnya zaman dan sosial masyarakat menjadi faktor utama munculnya masalah-masalah yang baharu dan memerlukan ilmu dan ijtihad para mujtahid untuk menyelesaikan problematika yang timbul. Penentuan hukum atau ijtihad yang difatwakan para ulama melalui beberapa tahap penelitian yang mendalam. Berlaku analisa situasi, berfikiran secara kritikal dan jauh ke hadapan. Ijtihad adalah aktiviti minda yang memerlukan kewarasan akal dan kematangan berpikir.<sup>3</sup> Oleh itu, tidak semua orang dapat melakukan ijtihad. Ini kerana ijtihad memerlukan kepakaran dan kemahiran khusus dalam ilmu syariah.

Maka hal tersebut telah ditunjukkan oleh Rasulullah Saw, didalam dialognya bersama Muaz bin Jabal, saat Rasulullah mengutusnyanya ke Yaman untuk menjadi Qadhi.

أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي ولا آلو

---

<sup>2</sup> Nurcholish Madjid, Dkk, *Islam Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2007), hlm.34-36

<sup>3</sup> Ridzuan Ahmad, *Fiqh Imam Syafie*, (Selangor: PTS Millenia, 2012), hlm.42

Artinya: “Bahwasannya Rasulullah shallallaahu ‘alaihi wasallam ketika mengutus Mu’adz ke Yaman bersabda: “Bagaimana engkau akan menghukum apabila datang kepadamu satu perkara?” Ia (Mu’adz) menjawab: “Saya akan menghukum dengan Kitabullah”. Sabda beliau: “Bagaimana bila tidak terdapat di Kitabullah?” Ia menjawab: “Saya akan menghukum dengan Sunnah Rasulullah”. Beliau bersabda: “Bagaimana jika tidak terdapat dalam Sunnah Rasulullah?” Ia menjawab: “Saya berijtihad dengan pikiran saya dan tidak akan lalai”.<sup>4</sup>

Hadis diatas menerangkan bahwa keizinan Rasulullah Saw untuk berijtihad terhadap sesuatu yang akan berlaku pada umatnya seandainya berhadapan dengan kasus-kasus yang tidak mempunyai dalil atau yang eksplisit didalam Alquran dan as-Sunnah.<sup>5</sup> Kebebasan berijtihad dan berpikir tidak berarti sebebas-bebasnya, akan tetapi masih terkait dengan tujuan dan ajaran-ajaran pokok agama, sehingga seseorang tidak akan terbawa pada pemikiran terpesong serta terjadinya ijtihad yang salah dan menentang ajaran agama.<sup>6</sup>

Sesungguhnya para imam mazhab telah bersepakat secara global atas kehujjahan Alquran, Sunnah, dan ijma’.<sup>7</sup> Antara metode dan cara lain untuk memahami nash Alquran adalah dengan memberlakukan analogi, maka qias ialah menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nashnya dengan cara membandingkannya kepada suatu peristiwa yang persamaan illat antara kedua kejadian itu.<sup>8</sup> Manakala ijmak merupakan dasar

---

<sup>4</sup> H. Mustofa dan H. Abdul Majid, *Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Sinar Grafika,2013), hlm.69

<sup>5</sup> Nazar Bakhary, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hlm.58.

<sup>6</sup> Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia*, (Jakarta: Rajawali Pers,2014), hlm.3-4

<sup>7</sup> Abdus Sami’ Ahmad Imam, *Pengantar Studi Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,2016), hlm.79

<sup>8</sup> Muhammad Khuderi Bik, *Ushul Fiqh*, (Kuwait: Darul Qalam, 1976), hlm.288.

formal atau kekuatan fungsional.<sup>9</sup> Maka, dapat dibahagikan dalil syariat ada dua macam yaitu dalil naqli dan 'aqli. Dalil naqli adalah dalil yang dapat disandarkan kepada syarak dan Sunnah Rasulullah saw yang menjelaskan tuntutan hukum dalalahnya serta berlaku terus menerus secara rajih dan yang termasuk dalil naqli yaitu al-Qur'an dan Hadis.

Seterusnya, terdapat juga sumber dan metode untuk menggali hukum agama yang diselisahkan oleh para fuqaha berdasarkan manhaj mereka tersendiri. Hal ini dapat dilihat peribadi fuqaha yang lebih menggunakan *ra'yu*, ada yang menggunakan kefahaman teks secara langsung dan sebagainya. Hal ini menyebabkan terbentuknya perbedaan penggunaan dalil dalam mengistinbathkan hukum syari'. Setiap perintah itu mestilah dikerjakan sebaliknya larangan itu seharusnya dijauhi dan ditinggalkan. Setiap daripada itu mesti ada wasilahnya atau perantaraan yang mengantarkan kepada perbuatan itu baik perintah maupun larangan. Maka hal inilah yang disebut sebagai *al-zari'ah* dan perlu diperhatikan oleh manusia agar dapat memenuhi berbagai perintah dan menjauhi larangan-larangan demi mencapai tujuan hukum Islam yaitu terealisasinya kemaslahatan.<sup>10</sup>

Antara sumber-sumber hukum yang diperselihkan adalah *sadd al-zariah* yaitu dimana ulama mujtahid mengeluarkan hukum berdasarkan nalar kehati-hatian pada agama sebagai menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan.<sup>11</sup> Pada dasarnya, setiap perbuatan yang secara sadar dilakukan oleh seseorang pasti mempunyai tujuan tertentu yang jelas tanpa mempersoalkan apakah perbuatan yang dituju itu baik atau buruk, mendatangkan manfaat atau mudharat. Sebelum sampai pada pelaksanaan perbuatan yang dituju itu, ada serentetan perbuatan yang mendahuluinya yang harus dilaluinya. Misalnya apabila seseorang hendak menuntut ilmu, maka ia

---

<sup>9</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 1992), hlm.106-116

<sup>10</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (tpt: Dar al-Arabi, tt), hlm. 364-366

<sup>11</sup> Satria Effendi dan M. Zein, *Usul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm.172

seharusnya memenuhi segala peralatan atau sarana sebelumnya. Maka untuk sampai kepada perbuatan belajar, ia harus menempuhi fase-fase sebelumnya, seperti menyiapkan tempat belajar, mencari pemateri dan sebagainya. Demikian pokok perbuatan adalah menuntut ilmu sedangkan menyiapkan peralatan belajar atau kegiatan lain disebut pendahuluan, wasilah (perantaraan) atau jalan.<sup>12</sup> Adapun *sadd al-zari'ah* diartikan oleh Ibnu Asyur:<sup>13</sup>

لقب سد الذرائع قد جعل لقباً لخصوص سد ذرائع الفساد

Artinya: Istilah *sadd al-zari'ah* dijadikan istilah khusus untuk sarana menutup jalan kepada kerusakan.

Maka didalam hal ini, persoalan yang diperbincangkan para ulama adalah perbuatan perantara (pendahuluan) yang belum mempunyai dasar hukumnya. Perbuatan perantara itu disebut oleh ahli ushul dengan *al-zari'ah*. Maka dengan ini konsep *sadd al-zari'ah* adalah menutup atau menghalangi suatu masalah yang tampaknya mubah, tetapi berkemungkinan bisa menyampaikan kepada yang terlarang (haram).<sup>14</sup> Sesuatu yang menyebabkan jatuh atau terbawa kepada yang terlarang, dilihat dari segi bentuknya dapat dibagi tiga:<sup>15</sup>

1. Sesuatu yang jika dilakukan, biasanya akan terbawa kepada yang terlarang.
2. Sesuatu yang jika dilakukan, biasanya tidak akan terbawa kepada yang terlarang.

<sup>12</sup> Hifdhutul Munawaroh, "Sadd Al- Dzari'at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer", Jurnal Ijtihad Vol. 12 No. 1, Juni 2018, hlm.64

<sup>13</sup> Ibrahim mahna bin 'Abdullah bin Mahanna, *sadd Dzari'ah* 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah, (Riyad: Dar Fadilah, 2004), hlm.26

<sup>14</sup> Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, hlm. 288

<sup>15</sup> Basiq Djalil, *Ilmu Usul fiqh satu dan dua*, (Jakarta: Kencana,2010), hlm.166-167

3. Sesuatu perbuatan yang jika dilakukan menurut pertimbangan adalah sama kemungkinannya untuk terbawa pada yang terlarang dan pada yang tidak terlarang.

Sebenarnya, meskipun hampir semua ulama dan penulis ushul fiqh menyinggung tentang *sadd al-zari'ah*, namun amat sedikit yang membahasnya dalam pembahasan khusus secara tersendiri. Ada yang menempatkan bahasannya dalam deretan dalil-dalil syarak yang tidak disepakati oleh ulama. Masalah ini menjadi perhatian ulama karena banyak ayat-ayat Alquran yang mengisyaratkan ke arahnya. Seheinggakan terjadinya perbedaan pandangan ulama dan kehujjahannya tentang *Sadd al-zari'ah*. Perkara ini adalah suatu ijtihad yang dilakukan oleh masing-masing ulama berdasarkan pemahaman tersendiri serta kemaslahatan bagi masyarakat di sekelilingnya. Sebab ijtihad pada dasarnya merupakan sarana yang paling efektif untuk mendukung tetap tegak dan eksisnya hukum Islam serta menjadikannya sebagai tatanan hidup yang *up to date*, yang sanggup menjawab tantangan zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*).<sup>16</sup>

Jumhur ulama yang berbeda pada dasarnya menempatkan faktor manfaat dan mudharat sebagai bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum, pada dasarnya juga menerima metode *sadd al-zari'ah* meskipun berbeda dalam kadar penerimaannya. Hal ini karena tidak ada dalil yang jelas dan pasti baik dalam bentuk nash maupun ijma' ulama tentang boleh atau tidaknya menggunakan *sadd zari'ah*. Karena dasar pengambilannya hanya semata-mata ijtihad dengan, berdasarkan pada tindakan hati-hati dalam beramal dan jangan sampai melakukan perbuatan yang dapat menimbulkan kerusakan.<sup>17</sup>

Terdapat perbedaan pendapat ulama terhadap keberadaan *sadd al-zari'ah* sebagai alat atau dalil dalam menetapkan hukum (*istinbath*) syarak. Pandangan

---

<sup>16</sup> Husni Mubarak A. Latief, *Fiqh Islam dan Problematika Kontemporer*, (Banda Aceh: Arraniry Press, 2012), hlm.29

<sup>17</sup> H. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm.454-456

ulama mengenai kehujjahan metode ini dapat dibagi kepada tiga kelompok. Pertama, mazhab yang menerima secara keseluruhan serta menjadikannya sebagai hujjah. Seterusnya, mazhab yang menerimanya secara tidak menyeluruh dan hanya menggunakan *sadd al-ẓari'ah* pada kasus-kasus tertentu sahaja. Selain itu, ada kelompok yang menolak metode ini secara mutlak.<sup>18</sup>

Demikian adalah pandangan ulama mazhab Malikiyah dan ulama mazhab Hanabilah yang menyatakan bahwa *sadd al-ẓari'ah* dapat diterima sebagai salah satu alat atau dalil untuk menetapkan hukum.<sup>19</sup> Imam Qurtubi mengatakan berpegangan pada metode ini dan menerapkannya dalam hukum Islam adalah mazhab maliki.<sup>20</sup> Kedua, Ulama mazhab Hanafiyah dan mazhab Syafi'iyah dapat menerima *sadd al-ẓari'ah* sebagai dalil dalam masalah-masalah tertentu dan menolaknya dalam kasus-kasus tertentu.<sup>21</sup> Ketiga, ulama yang menolak metode *sadd al-ẓariah* secara mutlak yaitu ulama zhahiriyah karena mereka menolak ijtihad dengan ra'yu seperti ini.<sup>22</sup>

Berdasarkan uraian di atas penulis tertarik untuk meneliti permasalahan mengenai dengan latar belakang diatas dan penulis ingin mengkaji tentang “KEHUJJAHAN *SADD AL-ẒARI'AH* SEBAGAI DALIL HUKUM ISLAM” (Studi Perbandingan Antara Mazhab Maliki, Syafi'i, Dan Zhahiri).

## B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana kehujjahan *Sadd al-ẓari'ah* sebagai dalil hukum Islam menurut mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri?

---

<sup>18</sup> Wahbah Zuhaily, *Ushul Fiqh Al-Islami*, Jilid 2, (Suriah: Darul Fikr, 1986), hlm.888-889.

<sup>19</sup> Muhammad bin Ahmad Sayyid, *Sadd Dzarai' Fi Mazhab Al-Maliki*, (Beirut: Darul Ibnu Hazm), hlm.199-200

<sup>20</sup> Ibrahim mahna bin 'Abdullah bin Mahanna, *Sadd Dzarai' 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah...*, hlm. 66-68

<sup>21</sup> Wahbah Zuhaily, *Ushul Fiqh Al-Islami...*, hlm.890

<sup>22</sup> Ibnu Hazm, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*, Jilid 6, (Mesir: Darul Kotob), hlm.2-6

2. Bagaimana relevansi pendapat mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri terhadap metode *Sadd al-żari'ah* dalam konteks kontemporer?

### C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui bagaimana kehujjahan *Sadd al-żari'ah* sebagai dalil hukum Islam disisi mazhab Maliki, Syafi'i, dan Zhahiri.
2. Untuk mengetahui bagaimana relevansi pendapat mazhab Maliki, Syafi'i dan Zhahiri terhadap metode *Sadd al-żari'ah* dalam konteks kontemporer.

### D. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari terjadinya kesalahpahaman dan kerancuan pengertian bagi para pembaca, maka peneliti memberikan penjelasan tentang istilah-istilah yang terdapat didalam karya ilmiah ini. Antara istilah-istilah tersebut adalah:

#### 1. *Sadd Al-Żari'ah*

Kata *sadd* menurut bahasa bermaksud menutup manakala kata *al-żari'ah* berarti jalan menuju sesuatu.<sup>23</sup> Maka dengan demikian, susunan dua kalimat tersebut yakni *sadd al-żari'ah* dari segi bahasa berarti usaha bagi menutup jalan untuk menuju sesuatu. Sedangkan menurut istilah fuqaha' berarti menutup jalan yang membawa kepada kerusakan dan kebinasaan.<sup>24</sup>

#### 2. Dalil

---

<sup>23</sup>Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayyis*, Cet-1, jilid 3, (Kaherah: Tobaq al-Halabi, 1349), hlm.350

<sup>24</sup> Abu Abbas Syihabuddin Ahmad Bin Idris al-Qaraafi, *Syarah Tanqih al-Fusul*, (Bierut: Dar Kotob al-A'rabi, 1393), hlm.448

Dalil secara bahasa berarti petunjuk (*al-hadi*), yaitu sesuatu yang menunjukkan hal-hal yang dapat dicapai oleh pancaindera atau secara ma'nawi.<sup>25</sup> Sedangkan menurut istilah, dalil adalah sesuatu yang dijadikan objek untuk beristidlal dengan penalaran yang benar atas hukum syariat yang sifatnya amali baik secara pasti (*qaṭhi'*) maupun dugaan (*zhanni*).<sup>26</sup>

### 3. Hukum Islam

Hukum dari segi etimologi berarti mencegah atau memutuskan.<sup>27</sup> Manakala menurut terminologi fuqaha<sup>28</sup>, Hukum Islam bermaksud khitab Allah terkait amaliyah mukallaf (perbuatan mukallaf) baik berupa *iqtida'* (perintah atau larangan), *takhyir* (kebolehan untuk memilih samaada melakukan atau tidak melakukan) atau *wad'i* (perkara yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat atau *mani'*).

### 4. Kehujjahan

Hujjah dalam bahasa artinya keterangan, alasan, bukti, atau argumentasi.<sup>29</sup> Hujjah dibagikan kepada dua yaitu hujjah naqliyyah dan aqliyyah. Hujjah Naqliyyah ialah suatu keterangan, bukti, alasan, atau argumentasi yang diambil (dinukil) dari firman Allah (Alquran) dan sunnah RasulNya (Hadis). Hujjah 'Aqliyyah maksudnya keterangan, alasan, bukti atau argumentasi yang berdasarkan pada hasil pemikiran manusia secara logis dan sistematis.

---

<sup>25</sup> Abdul Wahhab Khalaf, 'Ilm usul al-Fiqh, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 20.

<sup>26</sup> *Ibid...*, hlm.20

<sup>27</sup> Eva Iryani, "Hukum Islam, Demokrasi dan Hak Asasi Manusia", *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* Vol.17 No.2 Tahun 2017, hlm. 24.

<sup>28</sup> Rohidin, *Pengantar Hukum Islam; Dari Semenanjung Arabia Sampai Indonesia*, (Yohjakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016), hlm. 1-2

<sup>29</sup> Ibrahim Anis DKK, *Mua'jam Al-Wasith*, (Mesir: Maktabah Asy-Syuruq Ad-Duwaliyah, 2004), hlm.157

## E. Kajian Pustaka

Peneliti akan membandingkan beberapa karya atau skripsi seputar topik ini bagi mempertegas posisi penelitian yang akan dilakukan yang merupakan pedoman kepada peneliti untuk mengkaji tentang penelitian ini.

Pertama, pada jurnal yang ditulis oleh Zhuhro Ulliffani, yang berjudul tentang “*Tinjauan Sadd Adz-Dzari’ah Terhadap Pertimbangan Kua Dalam Menetapkan Status Anak Perempuan Tidak Sah Dari Pasangan Muallaf (Studi Kasus Di Kua Kecamatan Ungaran Timur)*”. Beliau menyatakan perbedaan antara pandangan pihak KUA dengan hukum positif di Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kemaslahatannya adalah mereka ingin berhati-hati dalam masalah pernikahan, agar pernikahan perempuan muallaf yang terjadi terjamin keabsahannya secara hukum Islam dan hukum Positif. Karena pernikahan yang sah disini untuk menutup semua jalan yang menuju kemungkaran. Keburukannya adalah apabila pihak KUA menetapkan status perempuan muallaf tersebut sah maka akan ada unsur pernikahan yang tidak sesuai dengan hukum Islam.<sup>30</sup>

Kedua, pada jurnal yang ditulis oleh Nurdhin Baroroh, Vol 5, No 2 /2017, yang berjudul “*Metamorfosis: ‘Illat Hukum’ Dalam Sadd Adz-Dzari’ah Dan Fath Adz-Dzariah (Sebuah Kajian Perbandingan)*”. Peran ta’lil ahkam yang kemudian menghasilkan tautan logis berupa ‘illat harus selalu adabtabel, akuntabel, dan faktual sehingga penetapan hukum “*tasyri’ al-hukum*” bisa selalu dilakukan dengan tidak berpola pada satu metode ijtihad saja. Dengan adanya metamorfosis tautan logis dari setiap kasus, maka juga harus disikapi dengan model penetapan hukum “*tasyri’ al-hukm*” yang berbeda pula. Ketika terpaku antara kerusakan atau mafsadah maka bentuk penyikapannya adalah dengan metode ijtihad *Sadd Adz-Dzari’ah* dan ketika ia terpaku pada realisasi

---

<sup>30</sup>Zhuhro Ulliffani, “*Tinjauan Sadd Adz-Dzari’ah Terhadap Pertimbangan Kua Dalam Menetapkan Status Anak Perempuan Tidak Sah Dari Pasangan Muallaf (Studi Kasus Di Kua Kecamatan Ungaran Timur)*”, Skripsi UIN Walisongo Semarang, 2017.

kemaslahatan dan kebaikan maka bentuk penyikapannya adalah dengan metode ijtihad *Fath Adz-Dzari'ah*.<sup>31</sup>

Ketiga, Jurnal yang ditulis oleh Drs. H. Hasanuddin Hambali, No.63/VII/1997, yang berjudul "*Kedudukan Al-Dzari'ah Dalam Hukum Islam*". Beliau menerangkan bahwa perintah dan larangan Allah (syara') tidak akan terwujud dalam aplikasinya tanpa memperhatikan perantara atau wasilahnya. Wasilah yang menutup jalan disebut dengan *sad al-dzari'ah*. Sedangkan wasilah yang membuka jalan kepada perbuatan yang baik dan bermanfaat disebut *fath al-dzari'ah*. Menurut al-Warafi bahwa Imam Malik tidak seorang diri dalam menggunakan *al-dzari'ah*, sebenarnya ulama lain juga menggunakannya dengan menamakannya *ijma'*. *Al-Dzari'ah* adalah sangat penting sekali untuk menjawab dan menyelesaikan berbagai permasalahan hukum yang muncul yang disebabkan oleh penemuan-penemuan baru dalam berbagai bidang ilmu dan teknologi dalam kehidupan manusia.<sup>32</sup>

Keempat, didalam kitab, "*Sadd Zarai' Fi Mazhab al-Maliki*" yang ditulis oleh Dr. Muhammad bin Muhammad. Beliau menulis mengenai pandangan ulama-ulama mazhab maliki mengenai kehujjahan *sadd dzari'ah* yang dipegang oleh mereka. Beliau mengatakan bahwa dzariah yang dipandang oleh ulama mazhab adalah wasilah yaitu perbuatan yang menjadi perantaraan samada perbuatan yang menjurus ke masalah atau mudharat. *Al-Dzari'ah* adalah sangat penting sekali untuk menjawab dan menyelesaikan berbagai permasalahan hukum yang muncul yang disebabkan oleh penemuan-penemuan baru dalam berbagai bidang ilmu dan teknologi dalam kehidupan manusia.

Kelima, Didalam Skripsi yang ditulis oleh Yusuf Djamaluddin yang berjudul "*Penerapan Sadd-Dzariah Dalam Fatwa MUI Nomor 4/MUNAS*

---

<sup>31</sup> Nurdhin Baroroh, "Metamorfosis "Illat Hukum" Dalam Sad Adz-Dzari'ah Dan Fath Adz-Dzariah (Sebuah Kajian Perbandingan)", *Jurnal Pemikiran Hukum*, Vol 5, No 2 (2017).

<sup>32</sup> H. Hasanuddin Hambali, "Kedudukan Al-Dzari'ah Dalam Hukum Islam", *Jurnal Al-Qalam* No.63 VII (1997).

VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama” pada skripsi ini dijelaskan Fatwa Majelis Ulama Indonesia(MUI), mengenai pernikahan beda agama, MUI memberikan fatwa haram dengan berhujjah berdasarkan *Sadd Dzariah*. Adapun pengertian *Sadd Dzariah* adalah menutup jalan yang membawa kepada kebiasaan atau kejahatan. Dalam penelitian ini, peneliti mewawancarai tokoh dari dua organisasi masyarakat terkemuka yaitu Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah.<sup>33</sup>

Keenam, didalam skripsi yang ditulis oleh Nur Khasanah yang berjudul “*Hukum Nikah Misyar Perspektif Masalah Mursalah Dan Sadd Az -Zari’ah*”. Didalam skripsi ini dibahas mengenai fenomena nikah *misyar* telah banyak dijumpai dalam masyarakat pada masa lalu dan sekarang. Pernikahan ini sering dilakukan oleh para pedagang, tentara, dan penuntut ilmu yang berada di luar negeri untuk menjaga diri dari kerusakan. Hasil penelitian ini menyebutkan bahwa menurut masalah mursalah nikah *misyar* diperbolehkan karena dapat menghindarkan dari perbuatan zina. Sedangkan menurut metode sadd az-zari’ah, nikah *misyar* cenderung diharamkan karena banyak terjadi mafsadah (kerusakan), seperti suami tidak bertanggung jawab terhadap nafkah dan tempat tinggal. Dari masalah dan mafsadah tersebut di atas kemaslahatan yang ditimbulkan masuk dalam tingkatan masalah hajiyyat dan tahsiniyat dan dalam tingkatan mafsadhanya masuk dalam perbuatan yang kemungkinan kecil (jarang) akan mendatangkan mafsadah. Masalah maupun mafsadah dalam nikah *misyar* sama nilainya, Jika kedua metode tersebut dikorelasikan penulis menyimpulkan hukum nikah *misyar* adalah haram atau dilarang.<sup>34</sup>

Berdasarkan penelitian diatas sangat terkait dengan penelitian yang penulis ingin lakukan, penulis akan meneliti tentang “Keabsahan Dan

---

<sup>33</sup> Yusuf Djamaluddin, “*Penerapan Sadd-Dzariah Dalam Fatwa MUI Nomor 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama*”, Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.

<sup>34</sup> Nur Khasanah, “*Hukum Nikah Misyar Perspektif Masalah Mursalah Dan Sadd Az -Zari’ah*”, Skripsi IAIN Purwokerto, 2019.

Kehujjahan *Sadd Dzari'ah* Sebagai Dalil Hukum Islam” (Studi Perbandingan antara Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Zhahiri). Perbedaan dalam penelitian ini adalah penulis akan menulis mengenai pandangan ulama mazhab yang terkait metode *sadd al-Zari'ah*.

## F. Metode Penelitian

Antara manfaat dari sebuah penelitian adalah dapat mengembangkan ilmu pengetahuan atau mengembangkan pemikiran dari segi teoritis maupun praktis. Adapun metodologi adalah unsur yang sangat penting dalam melaksanakan suatu penelitian. Dalam penyusunan suatu karya ilmiah, diperlukan sebuah metode untuk mempermudah penelitian dan supaya penelitian yang dilakukan lebih efektif dan rasional bagi mencapai hasil penelitian yang optimal. Berikut adalah pemaparannya:

### 1. Jenis penelitian

Penelitian yang dilakukan adalah merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang bersumberkan dari fakta-fakta yang diperoleh dari buku-buku dan jurnal-jurnal lainnya yang dapat mendukung penelitian ini. Penelusuran data ini dilakukan terhadap kehujjahan dan keabsahan metode *sadd al-zari'ah* disisi mazhab Maliki, as-Syafi'i dan Zahiri, baik berupa buku-buku, artikel atau jurnal dan hasil penelitian yang berkaitan dengan masalah ushul fiqh atau dalil-dalil hukum Islam.

### 2. Sifat Penelitian

Penelitian yang dilakukan adalah berupa penelitian kualitatif, yaitu penelitian yang menghasilkan prosedur analisis yang tidak menggunakan analisis statistik atau kuantiti. Dengan begitu, penelitian yang digunakan adalah jenis normatif dan komparatif, yaitu penelitian yang menggali norma-norma baik dari hukum-hukum yang berlaku

maupun pemikiran dari ahli hukum. Selanjutnya, peneliti akan menganalisis serta membandingkan pendapat serta argumentasi masing-masing pemahaman mereka. Pendekatan penelitian merupakan merupakan cara berpikir yang diadopsi peneliti tentang bagaimana desain penelitian dibuat dan bagaimana penelitian akan dilakukan.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan *library research* (kajian kepustakaan). Mengingat jenis penelitian ini adalah normatif, maka yang dibutuhkan hanyalah sumber data sekunder yang terdiri dari bahan hukum primer dan sekunder:

- a. Sumber data primer (utama): Sumber pertama yang digunakan dalam penulisan ini adalah Alquran, Hadis, Kitab-Kitab Fuqaha' dari mazhab Maliki, as-Syafi'i dan Zahiri. Contohnya, kitab karya al-Qarafi, *Syarh Tanqih al-Fusul fi Ikhtisar al-Mahsul fi al-Ushul*, kitab karya Ibnu Hazm, *Ahkam fi Ushul Ihkam* atau kitab al-Zarkasyi, *Bahrul Muhiṭh*.
  - b. Sumber data sekunder (pendukung): Sumber sekunder yang digunakan adalah kitab-kitab ushul fiqh dan buku-buku lainnya yang mempunyai relevansi dengan permasalahan ini. Peneliti juga merujuk kepada bahan ilmiah dari internet yang dikutip dari situs web resmi.
- ## 3. Analisis data

Setelah data yang diperlukan tersaji lengkap, maka data akan diolah dan dianalisis dengan menggunakan metode yang bersifat deskriptif komparatif. Deskriptif bermaksud metode untuk menggambarkan dan menelaah suatu masalah. Sedangkan komparatif adalah metode yang digunakan untuk membandingkan argument yang memiliki cakupan perbedaan. Peneliti akan melakukan analisis perbandingan antara pendapat mazhab Maliki, Syafi'i dan Zahiri terhadap kehujjahan dan

keabsahan metode *sadd al-zari'ah*. Seterusnya mendeskripsikan relevansi metode *sadd al-zari'ah* dalam menyelesaikan permasalahan kontemporer.

## G. Sistematika Pembahasan

Penelitian skripsi ini disusun dalam beberapa bab bagi memudahkan dan mendapat pembahasan yang sistematis serta dapat dipahami penjabarannya, penulis menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bagian awal skripsi ini berisi halaman sampul dalam, halaman pengesahan pembimbing, halaman pengesahan panitia ujian munaqasyah, surat pernyataan keaslian karya tulis, abstrak, kata pengantar, pedoman transliterasi, daftar isi, dan daftar lampiran.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi pemaparan tentang latar belakang masalah, menentukan pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, maka pada bab ini akan menguraikan tentang kajian definisi dan pengertian *sadd al-zari'ah*, rukun dan pembagian *sadd al-zari'ah* dan pendapat ulama terkait metode ini. Dalam bab ini akan memberikan gambaran umum mengenai kehujjahan dan keabsahan metode *sadd al-zari'ah* sebagai dalil hukum Islam.

Bab tiga adalah membahas tentang masalah-masalah yang diselesaikan dengan metode *sadd al-zari'ah*. Kehujjahan dan keabsahan *sadd al-zari'ah* sebagai dalil serta relevansi metode ini diterapkan atau diaplikasikan dalam fatwa-fatwa kontemporer.

Bab empat adalah bagian akhir dari skripsi ini yaitu penutup yang merupakan kesimpulan yang menjawab dari pokok permasalahan yang ada, serta berisi saran-saran.

## BAB II PENGERTIAN SADD AL-DZARIAH

### A. Pengertian dan Landasan Hukum Sadd Al-Dzari'ah

Dalam kajian ushul fiqh, kalimat *sadd al-żari'ah* terbentuk dari dua kata yaitu *as-saddu* dan *az-żari'ah*. Kata *sadd* berasal dari kata bahasa arab سد — سدسد yang membawa arti mencegah (*al-man'u, al-hasmu*).<sup>35</sup> Ibnu Faris berpendapat kalimat *as-saddu* terdiri dari huruf *sin* dan *dhal* yang berarti menutup sesuatu atau menyumbat kecacatan dan kerekahan.<sup>36</sup> Atau kata lain *as-sadd* berarti:

إغلاق الخلل وردم الثلم, أو بمعنى المنع<sup>37</sup>

Artinya: “menutup cela, dan menutup kerusakan atau melarang”

Sedangkan kata *żari'ah* adalah isim mufrad dan kata jamaknya *al-żara'i*. Dari segi penggunaan bahasa arab kata ini memiliki arti *at-taharruk wa al-imitidâd* yaitu sesuatu yang menunjukkan adanya perubahan.

1. Kata *żari'ah* bisa diartikan dengan perantara. Sebagaimana percakapan arab yang mengandung makna perantara yaitu "وقد تذرع فلان بذريعة".
2. Masyarakat Arab biasa menggunakan kata *dzari'ah* dengan arti sebab. Sepertimana ungkapan "فلان ذريعتي إليك" artinya seseorang menyebabkan aku mendatangi kamu.

---

<sup>35</sup>Muhamad Hisyam al Burhani, *Sadd al-dżarai' fî Tasyri'i al-Islamiy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), hlm. 52-54

<sup>36</sup> Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayyis al-Lughah*, Juz 1, (Beirut: Dar Kutob al-alamiah, Cet 1), hlm. 552

<sup>37</sup> Su'ud bin Mulluh al 'Anzi, *Sadd al-Dżarai' 'inda Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah wa atsaruhu fi ikhtiyaratihî alfiqhiyyahh*, (Beirut: Dar Kotob, t.th), hlm.64

3. Ibnu Manzur berkata *zari'ah* juga dapat diartikan sebagai kelompok atau kumpulan orang yang sedang belajar memanah.<sup>38</sup>
4. Kata *zari'ah* juga dapat diartikan bagi seekor unta yang dijadikan sebagai benteng atau tempat persembunyian bagi pemanah untuk memanah buruannya dengan jarak yang dekat.

Dari pelbagai pengertian secara bahasa diatas Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa *zari'ah* berarti "الذريعة ما كان وسيلة الى شيء" yaitu segala sesuatu yang dapat menjadi perantara untuk menuju pada sesuatu lainnya.<sup>39</sup> *Zari'ah* secara istilah terdapat beberapa pendapat ulama antaranya adalah seperti berikut:

1. Menurut Qadi Abdul Wahab<sup>40</sup> didalam kitabnya *al-Isyraf ala Masail Khilaf*:

"الأمر الذي ظاهره الجواز، إذ قويت التهمة في الطريق به إلى الممنوع"

Artinya "sesuatu yang pada zahirnya adalah dibolehkan namun jika dilakukan dugaan besar dapat mengantarkannya pada sesuatu yang dilarang."<sup>41</sup>

2. Menurut Imam Al-Baji didalam kitabnya *al-Isyarat fil Ushul*:<sup>42</sup>

"الذرائع هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل محظور"

<sup>38</sup>Muhammad bin Mukarram bin Manzur al-Mishri, *Lisanul Arabi*, Juz 8, (Beirut: Dar Soodir, t.th), hlm. 96-97

<sup>39</sup> Muhammad bin Abi Bakar Ayyub al-Zar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqi'in*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 2003) hlm. 496.

<sup>40</sup> Qadi Abdul Wahab al-Baghdadi adalah seorang ulama yang berasal dari negeri Baghdad. Dilahirkan pada tahun 362 H. Beliau seorang ulama bermazhab Maliki, merupakan seorang yang tsiqah dan hebat dizamannya. Beliau pernah dilantik sebagai qadi di Iraq dan Mesir. Beliau wafat pada tahun 422 H.

<sup>41</sup> Qadi Abd Wahab, *Al-Isyraf ala Masail al-Khilaf*, Juz 1, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2016), hlm. 275

<sup>42</sup> Abi Walid Sulaiman bin Khalaf al-Baji, *al-Isyarat fi Ushul lil Baji*, (Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 2003 H), hlm.6-7

Artinya “*Al-Zari’ah* adalah perkara-perkara yang mana zahirnya dibolehkan, akan tetapi dikhawatirkan bisa membawa kepada perbuatan yang diharamkan.”

3. Menurut Imam As-Syatibi mentaktifkan kata *zari’ah* :<sup>43</sup>

"التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"

Artinya “Suatu perantara dengan segala sesuatu yang kelihatan maslahat kepada sesuatu yang pada dasarnya terdapat mafsadat.”

4. Menurut al-Qurthubi didalam *Jami’ li Ahkam Alquran*.<sup>44</sup>

"عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"

Artinya “Ibarat perkara yang tidak dilarang akan tetapi dibimbangi akan menjerumuskan kepada sesuatu yang dilarang atau diharamkan”.

Dalam kajian ushul fiqh, istilah *sadd al-zari’ah* biasanya cukup banyak dibincangkan karena hal tersebut memiliki hubungan dengan lingkup pembahasan *al-maslahah*. Oleh hal yang demikian takrif dari segi bahasa sahaja tidak memadai untuk mencapai definisi *sadd zari’ah* yang sebenar kerana sebahagian takrif hanya melengkapkan sebahagian yang lainnya. Maka demikian telah ditakrifkan oleh para fuqaha’.

Sedangkan Nasrun Haroen mendefinisikan *sadd al-zari’ah* sebagai mencegah jalan atau sarana yang akan membawa kearah kerusakan dan kemafsadatan. Namun biasanya diartikan sebagai perbuatan atau perkara yang membawa kepada sesuatu yang dilarang dan mengandung kemudharatan. Perbuatan yang membawa pada kerusakan, marabahaya dan kecelakaan yang harus

<sup>43</sup> Yusuf Abdurrahman al-Farat, *al-Tatbiqat al-Mu’asirat li Sadd al-Dzari’ah*, (Kaheerah: Dar al-Fikr Arabi, 2003), hlm. 11.

<sup>44</sup> Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jamiul Ahkam al-Quran*, Juz 2, (Beirut: Dar Ihya’ Turath, 1985), hlm. 57-58

dicegah, seperti dilarangnya mengkonsumsi sesuatu yang memabukkan karena dapat merusakkan akal.<sup>45</sup>

Al-Qarafi berpendapat bahwa *sadd al-zari'ah* adalah memutuskan jalan kerusakan sebagai metode untuk menghilangkan mafsadat tersebut. Walaupun secara zahirnya suatu perbuatan itu bebas dari unsur mafsadah tetapi dikhawatiri akan menjadi jalan atau sarana terjadi suatu kerusakan maka kita harus mencegah perbuatan tersebut.<sup>46</sup> Dengan ungkapan yang senada, menurut Imam Syaukani juga mempunyai ungkapan yang senada yaitu dengan mentakrifkan *al-zari'ah* adalah perkara-perkara yang pada zahirnya diharuskan namun berpotensi terjerumusnya kepada perbuatan yang diharamkan. Pendapat lain yaitu, Ibnul Arabi memahami kalimat *al-zari'ah* ini secara majaz yaitu segala perkara atau jalan yang bisa mendekati kepada perkara yang lain.<sup>47</sup>

Kesimpulan dari beberapa pengertian diatas, menggambarkan sebahagian ulama seperti Qadi Abd Wahab, Imam Syaukani dan al-Baji mempersempit makna *zari'ah* sebagai suatu perkara diawalnya adalah diperbolehkan. Namun berbeda dengan pandangan al-Qarafi dan Syatibi mengartikan kata *zari'ah* secara umum dan tidak mempersempitkannya seperti kelompok lainnya. Keadaan ini akan berubah yaitu sekiranya *al-zari'ah* tersebut mendorong ke arah kemaslahatan maka ia dinamakan sebagai *fath az-zaria'h*.<sup>48</sup>

Dari berbagai definisi di atas, bisa dipahami bahwa *sadd al-zari'ah* adalah menetapkan hukum larangan atas sesuatu yang asal adalah harus tetapi atas sebab dan faktor yang kuat ia boleh membawa kepada perbuatan yang dilarang. Maka cara atau jalan yang menyampaikan kepada sesuatu terbagi kepada dua yaitu kearah kemaslahatan dan kemafsadatan. Hal ini kerana ia

<sup>45</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, Cet. 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1997), hlm.160

<sup>46</sup> Shihabuddin Ahmad al-Qarafi, *Syarah Tanqih al-Fushul fi Mukhtasar al-Mahshul fil Ushul*, (Riyadh: Dar Fikr, 1424h), hlm. 303

<sup>47</sup> Abu Bakar Muhammad bin Abdullah Ibnu Arabi, *Ahkam al-Quran*, Juz 2, (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah,2003),hlm.265

<sup>48</sup> Ahmad bin Idris al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz 2, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t), hlm. 42

terkait hukum yang diambil keatasnya sebagaimana jalan atau cara yang mengantar kepada kemafsadatan maka hukumnya haram begitu juga jalan atau cara yang mengantar kepada kemaslahatan maka hukumnya halal.

## B. Dasar Hukum *Sadd al-Žari’ah*

Dasar hukum *sadd al-žari’ah* adalah dari Alquran, Sunnah, ijma’ dan kaidah fiqih.

### 1. Alquran

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Artinya: “Dan janganlah kamu menghina perkara-perkara yang mereka sembah yang lain dari Allah, kerana mereka kelak, akan mencerca Allah secara melampaui batas dengan ketiadaan pengetahuan.” (QS Al-An’am: 108)<sup>49</sup>

Ayat diatas menerangkan terhadap larangan untuk mencerca tuhan atau berhala agama lain. Hal ini kerana ia adalah *žari’ah* yang akan menimbulkan sesuatu keburukan yang dilarang. Secara logikanya, orang yang tuhannya dihina dan dicerca kemungkinan akan membalas cacian tersebut dengan mencaci tuhan orang yang sebelumnya. Demikian hal ini bagi mengelakkan terjadinya cacian terhadap Allah swt dengan tidak mencaci sembah agama lain sebagai tindakan preventif atau *sadd al-žari’ah*.<sup>50</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad) “Raa’ina”, tetapi katakanlah: “Unzhurna”, dan

<sup>49</sup> QS. Al-An’am (6): 108

<sup>50</sup> Ibnu Faris al-Khazraji, *Ahkam Al-Quran*, Juz 2, (Dar Ibn Hazm: Beirut, 2006), hlm.

“Dengarlah”. Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih.” (QS. al-Baqarah: 104)<sup>51</sup>

Dalam ayat ini, Allah SWT melarang orang-orang yang beriman berkata dengan menggunakan perkataan “*ra'ina*” tersebut terhadap Rasulullah SAW akan tetapi disuruh agar mengantikannya dengan perkataan “*Unzurna*” yang mana terkandung arti yang sama.<sup>52</sup> Hal ini dilarang karena orang yahudi juga menggunakan perkataan tersebut sebagai bentuk untuk menghina dan mengejek Rasulullah saw. Penggunaan kata ini dilarang karena seumpama menyerupai kata-kata kesat orang yahudi. Ayat ini digunakan oleh Imam al-Qurthubi sebagai dasar *sadd al-zari'ah* (menyekat jalan yang membawa kepada kemafsadatan).

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

Artinya: “Janganlah mereka menghentakkan kaki untuk diketahui orang akan apa yang tersembunyi dari perhiasan mereka.” (QS An-Nuur: 31)<sup>53</sup>

Berkata al-Baghwi<sup>54</sup> kebiasaan wanita pada zaman arab dahulu akan memakai gelang yang berloceng dibahagian kaki mereka sebagai suatu hiasan. Maka, suara gemercing dari hentakkan kaki-kaki wanita pada zaman itu bisa menarik perhatian dan menimbulkan syahwat bagi para lelaki yang mendengarnya. Maka Allah SWT melarang wanita-wanita yang beriman menghentakkan kaki-kaki mereka meskipun perbuatan itu diharuskan. Ini bertujuan agar kaum lelaki tidak memberi perhatian, serta perbuatan seumpama

<sup>51</sup> QS. Al-Baqarah (2): 104

<sup>52</sup> Al-Qurtubi, *al-Jamiul Ahkam al-Quran...*, hlm. 56.

<sup>53</sup> QS. An-Nuur (24): 31

<sup>54</sup> Abu Muhammad Hussain bin Masu'd al-Farra al-Baghawi. Beliau lahir di Baghshur (Persia) pada tahun 436 H. Nisbah al-Farra diambil daripada perdagangan bulu yang dijalankan oleh beliau. Beliau seorang ulama bermazhab Syafi'i, antara karya-karyanya yang terkenal adalah Tafsir al-Baghawi, *At-Tahzib fi Fiqh as-Syafi'i* dan *Syarhu Sunnah*. Beliau wafat pada tahun 516 H di Maw Arud.

itu boleh mendorong ke arah rangsangan syahwat (keinginan) yang diharamkan oleh syarak.<sup>55</sup>

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: “Dan kami berfirman: "Wahai Adam! Tinggallah engkau dan isterimu dalam syurga, dan makanlah dari makanannya sepuas-puasnya apa sahaja kamu berdua sukai, dan janganlah kamu dekati pokok ini (andai kamu menghampirinya) maka akan menjadilah kamu dari golongan orang-orang yang zalim.” (QS Al-Baqarah: 35)<sup>56</sup>

Ayat diatas menunjukkan bahwa Allah swt melarang Nabi Adam AS untuk mendekati pohon khuldi tersebut. Ibnu A'tih mengatakan ayat ini terkandung larangan terhadap *zarai*' dimana maksud dari kata “mendekati” itu adalah “memakan” buah dipohon tersebut. Sesungguhnya syarak mengetahui kecenderongan manusia maka Allah swt mengharamkan kepada Nabi Adam AS untuk mendekati pohon tersebut bukanlah larangan yang *mahzur lizatihi* akan tetapi sebagai peringatan untuk berhati-hati terhadap perkara yang dapat mengantarkannya kepada keharaman.<sup>57</sup>

## 2. Sunnah

عن عائشة عن النبي ﷺ "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم

مسجدا"

<sup>55</sup> Husain bin Masu'd, *Tafsir al-Baghwi*, Juz 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), hlm. 195

<sup>56</sup> QS. Al-Baqarah (2). 35

<sup>57</sup> Abdul Haq bin Ghalib, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir Kitab al-Aziz*, Juz 1, (Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 1397H), hlm. 251-252

Artinya: “Aisyah RA, Nabi Saw bersabda: Semoga Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi sebagai tempat sujudnya.”(HR Bukhari)<sup>58</sup>

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ  
وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ "

Artinya: “Amru bin Shuaib berkata, sabda Rasulullah saw “Suruhlah anak-anakmu mendirikan solat sewaktu mereka berumur tujuh tahun, dan pukullah mereka sekiranya mereka meninggalkannya sewaktu berumur sepuluh tahun, dan asingkanlah tempat tidur mereka.” (HR Daud)<sup>59</sup>

Rasulullah saw menyuruh kita agar memisahkan tempat tidur anak lelaki dan anak perempuan. Walaupun secara zahirnya hal ini tidak berdosa jika bersentuhan antara satu sama lain. Akan tetapi hal ini akan memberikan ruang bagi syaitan untuk membisikkan mereka sehingga berlakunya zina. Berkata al-Manawi yaitu dipisahkan mereka apabila telah sampai baligh karena mencegah timbulnya syahwat walaupun saudara kandung.<sup>60</sup> Maka demikian bagi menutup jalan atau mencegah berlakunya keburukan dan mafsadah.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ التُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقُولُ " ... وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ  
أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ... "

<sup>58</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Maghazi, Hadith no. 4441, (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah, t.t), hlm. 1089

<sup>59</sup> Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Zara' I'fi Mazhab al-Maliki...*, hlm.142

<sup>60</sup> Muhammad Abdurauf al-Manawi, *Syarah Jami' as-Soghir min Hadis al-Basyir an-Nazdir*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikr,t.t),hlm 521

Artinya: Abu Abdillah Nu'man bin Basyir, baginda bersabda "...Dan barangsiapa yang terjerumus ke dalam perkara syubhat ia juga akan terjerumus ke dalam sesuatu yang haram. Ibaratnya seorang penggembala yang menjaga ternakannya di sekitar area yang terlarang, maka dibimbangi ia akan termasuk kedalamnya..." (HR Bukhari)<sup>61</sup>

Hadis di atas menggambarkan kepada kita tentang sesiapa yang menganggap remeh terhadap sesuatu yang syubhat maka ia akan mudah terjerumus kedalam perkara yang diharamkan. Nabi saw mengibaratkan seperti orang yang mengembala kambing disekitar "*al-ḥima*" yang berarti kawasan milik kerajaan, sesiapa yang memasukinya akan dihukum. Adapun kawasan larangan Allah adalah segala yang dilarang maka diwajibkan kita untuk menjaga perkara yang akan membawa kepada keharaman tersebut.

### 3. Kaidah Fikih

Di antara kaidah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan *sadd al-ẓari'ah* adalah:

درأ المفاسد اولى من جلب المصالح

Artinya: "Mencegah *mafsadah* (kerusakan) lebih diutamakan berbanding mencapai *maslahat* (kebaikan)."<sup>62</sup>

Kaidah ini merupakan kaidah yang umum bagi masalah-masalah yang mempunyai kaidah turunan lain dibawahnya. *Sadd al-ẓari'ah* juga bisa bersandar pada kaidah ini karena tugas besar *ẓari'ah* adalah menutup dan mencegah segala kemungkinan yang dapat membawa kepada mafsadat.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Al-Bukhari, *Shāhih al-Bukhari...*, Hadith No 52, hlm. 23-24

<sup>62</sup> Abdurrahman bin Abu Bakar as-Suyuti, *al-Asyhbah Wan Nadzair*, (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah, 1991), hlm. 68

<sup>63</sup> Nurdhin Baroroh, "Metamorfosis Illat Hukum dalam Sad Adz-Dẓari'ah dan Fath Adz-Dẓariah (Sebuah Kajian Perbandingan)," *Al-Mazahib (Jurnal Pemikiran dan Hukum)* 5, no. 2 (Desember 2017)

## C. Rukun dan Macam-Macam *Sadd Al-Žaria'h*

### 1. Rukun-Rukun *Sadd al-Žariah*

Rukun *sadd al-žari'ah* yang dipahami dari definisi secara istilah syarak ada tiga<sup>64</sup>, yaitu:

1. *Wasilah* atau *al-mutažari' bih*, yaitu sesuatu yang menjadi jalan (*wasilah*) yang menyampaikan kepada suatu maksud.
2. *Al-Ifda* yaitu sesuatu yang menghubungkan antara sarana atau jalan dengan tujuan.
3. *Al-Mutawassal ilayh* yaitu perbuatan yang tidak dilarang secara esensial, ini disebut sebagai tujuan.

Rukun-rukun *al-žariah* menurut Muhammad Hasyim al-Burhani ada tiga rukun, yaitu<sup>65</sup>:

1. Perbuatan atau tindakan yang berlaku sebagai perantaraan kepada sesuatu. Tindakan tersebut terbagi kepada tiga yaitu:

- a) Perbuatan yang tujuannya adalah kepada yang lainnya, seperti *bai' al-ajal*.
- b) Perbuatan yang tujuannya untuk mencaci atau mencela Tuhan orang lain.
- c) Perbuatan yang menjadi perantara kepada perbuatan yang dilarang, seperti larangan menghentakkan kaki bagi seorang wanita yang ditakutkan akan menampakkan perhiasannya yang tersembunyi.

Terdapat juga ulama yang menghuraikan tindakan tersebut kepada dua pembagian, yaitu:<sup>66</sup>

- a) Perbuatan yang tidak diniatkan oleh pelaku sehinggakan pada kesudahannya membawa kepada suatu kerusakan dan kemafsadatan

<sup>64</sup> Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Žarai' fi Mazhab Malikiyah...*, hlm. 60-63

<sup>65</sup> Muhammad Hisyam al-Burhani, *Sadd al-Žaria'h fi as-Syaria'h Islamiyyah...*, hlm.101-102

<sup>66</sup> *Ibid...*, hlm.103

yang tidak disangka. Misalnya kecintaan seseorang terhadap Allah dan Rasullullah lalu menghina dan mencela tuhan orang-orang kafir, yang mana pada asalnya untuk menegakkan kebenaran. Tetapi akibat perbuatan tersebut ia telah membuka jalan bagi orang-orang musyrik untuk menghina dan memcaci Allah swt. Maka hal demikian dilarang karena dianggap sebagai perbuatan yang menjadi wasilah kearahnya.

- b) Perbuatan yang sememangnya telah diniatkan dan jelas tujuannya terhadap sesuatu. Misalnya melakukan pernikahan bukan karena tujuan asal pernikahan tetapi bertujuan dengan terjadinya pernikahan itu membolehkan (menghalalkan) ia dinikahi semula oleh bekas suaminya bagi wanita yang telah ditalak bain kubra. Walaupun pernikahan sebegini sempurna rukun dan syaratnya tetapi dilarang karena boleh membawa kepada zina.

2. Penyebab atau adanya dugaan kuat bahwa perbuatan itu akan membawa kepada kerusakan. Dugaan atau sangkaan ini hanyalah bersifat maknawi dengan bersandarkan kekuatan zhan. Hal ini dapat digambarkan seperti berikut:<sup>67</sup>

- a) Suatu dugaan bagi perbuatan yang menanam anggur atau membuka ladang anggur. Pada asalnya perbuatan tersebut adalah harus tetapi menjadi terlarang jika dikhawatiri ia akan menghasilkan khamar daripada anggur tersebut.
- b) Pelaku tidak bertujuan melakukan sesuatu perbuatan untuk mengantarkan kepada kemafsadatan, tetapi ia mampu menyebabkan terjatuhnya kearah itu, seperti seorang petani menyemburkan racun pada sayur dan buahnya untuk mengelakkan dari serangan serangga. Tetapi hal tersebut diduga dapat mengakibatkan keracunan bagi orang lain. Jika hal tersebut tidak berlaku maka hokum asalnya adalah harus.

---

<sup>67</sup> *Ibid...*, hlm. 106

3. Perbuatan yang menjadi washilah kepada yang dilarang (*al-Mutawashil ilaih*). Para ulama berpendapat bahwa rukun ketiga ini adalah sebagai *al-mamnu'* (perbuatan yang dilarang). Oleh karena itu, dalam hal *zari'ah* ini adalah jika perbuatan yang menjadi sasaran itu tidak dilarang maka washilah atau jalan yang menghantarkan kepadanya pun tidak dilarang juga.<sup>68</sup>

Memperhatikan pembahasan di atas, tampak bahwa rukun yang dimaksud hal-hal yang mendasari putusan, atau pertimbangan untuk menetapkan *sadd al-zari'ah* pada satu kasus tertentu. Dapat diketahui bahwa itu memperhatikan efek dan mempertimbangkan efek dari suatu perbuatan baik perbuatan itu sesuai dengan tujuan syarak ataupun menentang dari syariat. Dengan demikian predikat-predikat hukum syarak yang dilekatkan pada perbuatan manusia yang bersifat *zari'ah* dapat ditinjau dari dua segi, yaitu:<sup>69</sup>

- a. Ditinjau dari segi motivasi pelaku (kausalitas moral)
- b. Ditinjau dari segi dampak yang ditimbulkannya (kausalitas natural)

## 2. Macam-Macam *Sadd al-Zari'ah*

Ibnu al-Qayyim membagikan *al-zari'ah* kepada empat macam dari sudut tinjauan akibatnya yang timbul, yaitu:<sup>70</sup>

1. Perbuatan yang memang dari dasarnya menimbulkan kerusakan. Seperti minum air mabuk dan berbuat zina.
2. Perbuatan yang pada dasarnya adalah dibolehkan namun kemudiannya dijadikan sarana kepada yang dilarang. Contohnya adalah melakukan jual beli dengan cara yang halal namun mengakibatkan muncul riba atau menikahi wanita yang ditalak bain agar perempuan itu bisa dikahwini.
3. Perbuatan yang pada dasarnya adalah dibolehkan namun kemudiannya tidak sengaja menimbulkan kerusakan dan keburukan itu kemungkinan

<sup>68</sup> *Ibid...*, hlm. 107

<sup>69</sup> Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 237

<sup>70</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwaqi'in*, Juz 2, ..., hlm.104

besar terjadi walaupun tidak sengaja. Keburukan yang akan timbul itu lebih besar akibatnya daripada kebaikan yang diraih. Contohnya adalah menghina sembah orang musyrik.

4. Perbuatan yang pada dasarnya adalah dibolehkan namun terkadang menimbulkan keburukan. Maka meninggalkan keburukan lebih baik daripada meraih kebaikan. Seperti melihat wanita untuk dilamar dan mengkritik pemimpin zalim.

Sedangkan al-Qarafi membagikan *zari'ah* kepada tiga macam dari aspek kesepakatan ulama, yaitu:<sup>71</sup>

1. Perbuatan yang telah disepakati tidak dilarang meskipun ia bisa menghantarkan kepada yang dilarang. Seperti hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perzinaan.
2. Perbuatan yang telah disepakati dilarang, seperti menghina sembah orang lain yang berakibat dibalas hinaan kepada Allah.
3. Perbuatan yang masih khilaf antara dilarang dan dibolehkan. Seperti melihat wajah perempuan.

Ibnu Taimiyah membahagikan *al-zari'ah* kepada empat bagian. Pembagian hal ini mempunyai signifikansi manakala dengan kemungkinan membawa kepada mafsadah dan mendorong kearah yang diharamkan. Adapun pembagian itu adalah sebagai berikut:<sup>72</sup>

1. *Al-zari'ah* yang jelas dan pasti akan menjerumuskan pelakunya kepada kerusakan. Maka hukumnya adalah haram.
2. *Al-zari'ah* yang mempunyai zhan yang kuat bahwa bisa mendorong berlakunya kemafsadan dan keharaman.

---

<sup>71</sup> Ahmad bin Idris al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz 2...hlm. 38

<sup>72</sup> Ibrahim bin Mahanna bin Abdullah, *Sadd Zari' inda Syekhul Islam Ibn Taimiyah...*, hlm. 198

3. *Al-ẓari'ah* yang pada zahirnya boleh dilakukan dan mengandung kemaslahatan akan tetapi jika dilakukan berkemungkinan untuk timbulnya kerusakan.
4. *Al-ẓari'ah* yang tidak diduga akan membawa kepada kerusakan atau perbuatan terlarang karena jarang sekali untuk berlaku. Hal ini jika dilakukan hal itu belum pasti akan terjadinya keburukan.

#### **D. Pandangan Ulama Mengenai *Sadd al-Ẓari'ah***

Para ulama masih khilafiyah dalam hal menetapkan *sadd al-ẓari'ah* sebagai sumber hukum Islam. Namun dapat disimpulkan dalam tiga kelompok, yaitu:<sup>73</sup>

- a. Golongan yang menerima sepenuhnya
- b. Golongan yang tidak menerima sepenuhnya
- c. Golongan yang menolak sepenuhnya.

Kelompok pertama, para ulama yang menerima *sadd al-ẓari'ah* sebagai sumber hukum Islam yaitu jumbuh ulama yang memposisikan faktor manfaat dan mudarat sebagai bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum, meskipun berbeda dalam kadar penerimaannya.

Mayoritas ulama yang melegalitaskan *sadd al-ẓari'ah* sebagai dasar hukum Islam adalah dari kalangan Malikiyah dan Hanabilah. Ulama Malikiyah menjadikan konsep *sadd al-ẓari'ah* sebuah metode istinbat hukum dalam Ilmu Fiqh dan mereka jadikan bagian Bab Ushul Fiqh sehingga bisa diterapkan lebih luas. Alasan mereka adalah karena banyak ayat-ayat Alquran yang menjelaskan tentang konsep *sadd al-ẓari'ah*.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

---

<sup>73</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, Jilid 2..., hlm.888-889

Artinya: “Jangan memaki (sembahan) orang-orang yang mengajak kepada selain Allah karena mereka akan memaki Allah serta memusuhi dengan tanpa pengetahuan”.<sup>74</sup>

Pada dasarnya dibolehkan menghina sembahsan selain Allah, bahkan boleh diperangi jika perlu. Namun karena perbuatan tersebut membawa kepada keburukan yang terjadi pada Islam yaitu balasan caci-maki terhadap Allah maka dilarang. Dalam surah yang lain dijelaskan juga:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

Artinya: “Dan jangan para wanita itu menghentakkan kaki mereka agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan”.<sup>75</sup>

Pada dasarnya dibolehkan menghentakkan kaki bagi perempuan, namun karena menyebabkan diketahui perhiasan yang disembunyikan maka akhirnya dilarang dalam Agama Islam. Selain itu, ada alasan lain yang dikemukakan oleh ulama malikiyyah dan hanabilah dari hadis Rasulullah SAW yaitu:

عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ ان من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب الرجل ابا الرجل فيسب ابيه ويسب امه

Artinya: Abdullah bin Umar RA berkata, Rasulullah saw bersabda “Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah ditanya, “Wahai Rasulullah bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua orang tuanya?” Rasulullah menjawab, “Seseorang mencaci ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang itu, dan seseorang mencaci maki

<sup>74</sup> QS. Al-An'am (6): 108

<sup>75</sup> QS. An-Nuur (24): 31

ibu orang lain, maka ibunya juga akan dicaci maki orang itu”. (HR. Al-Bukhari, Muslim dan Abu Daud).<sup>76</sup>

Berdasarkan contoh-contoh di atas maka jelas bahwa ada beberapa perbuatan yang pada dasarnya dibolehkan namun karena bisa menimbulkan sesuatu yang terlarang maka akhirnya perbuatan itu dilarang juga. Semua itu berdasarkan *sadd al-żari’ah* dalam menetapkan hukumnya. Maka dalam agama terdapat suatu hukum yang meskipun syarak tidak menetapkannya secara jelas namun ia sebagai wasilah kepada hukum yang sudah jelas. Oleh karena itu, *sadd al-żari’ah* sebagai dalil atas segala perbuatan wasilah. Dalam hal ini Imam al-Qarafi antara ulama mazhab Maliki menjadikannya sebagai dalil secara umum. Ia berkata:<sup>77</sup>

“*Al-Żaria’h* sebagaimana wajib ditegah (*sadd*) juga wajib dibuka (*fath*), baik yang makruh, sunat dan mubah karena *al-żaria’ah* adalah *wasilah*. Sebagaimana jalan yang haram adalah diharamkan, maka jalan yang wajib adalah diwajibkan seperti hukum melakukan perjalanan untuk melaksanakan shalat Jumaat dan Haji”.

Kelompok kedua, para ulama yang tidak menerima *sadd al-żari’ah* sebagai dalil hukum dalam agama Islam. Mayoritasnya adalah dari kalangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i. maka kelompok ini menolak *sadd al-żari’ah* sebagai metode istinbath pada kasus tertentu. Kendatipun demikian, Wahbah Zuhaily menjelaskan bahwa Abu Hanifah dan al-Syafi’i kadang-kadang dalam kondisi tertentu mereka ada menggunakan *sadd al-żariah*. Antara contoh Imam Syafi’i ada menggunakan *sadd al-żari’ah* adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Larangan Imam Syafi’i itu atas dasar *sadd al-żari’ah*, yaitu ada tindakan yang mencegah

<sup>76</sup> Al-Bukhari, *Şahih al-Bukhari...*, Hadith No.5973, hlm. 1500-1501

<sup>77</sup> Al-Qarafi, *Anwar al-Buruq fi Anwa’ al-Furuq*, Jilid 2, (Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah,1998), hlm.33

mendapatkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah, hal ini karena air itu adalah rahmat Allah yang diharamkan bagi siapa saja.<sup>78</sup> Terkait kasus ini, asy-Syafi'i berkata:

أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام

Artinya: “Sesungguhnya suatu jalan (*zaria'h*) kepada suatu yang halal atau haram menyerupai makna (hukum asal) yaitu halal dan haram”.<sup>79</sup>

Seterusnya, contoh lainnya adalah Imam Syafi'i membolehkan bagi orang sakit meninggalkan shalat Jumaat dengan menggantikannya dengan shalat Zuhur. Tetapi dikerjakan secara tersembunyi agar tidak terjadi fitnah bahwa ia tidak mengerjakan shalat jumaat. Ini tindakan *sadd al-zari'ah*.<sup>80</sup> Contoh lain, sekalipun diharuskan berkahwin dengan pezina dan akad perkahwinan itu dianggap sah. Namun Imam Syafi'i berpendapat seboleh-bolehnya tidak menjadikan pezina sebagai pasangan hidup. Malah, sekiranya seseorang itu mengetahui keadaan itu selepas di ijabkabul, sebaik-baiknya dia menceraikannya. Hal ini karena berdasarkan *ihthyath* bagi anak yang bakal dilahirkan,<sup>81</sup> dan masih banyak contoh-contoh lain yang terbangun atas dasar *sadd al-zari'ah*.

Adapun contoh Abu Hanifah menggunakan *sadd al-zari'ah* adalah tentang perempuan iddah yang ditinggal mati suaminya. Maka perempuan itu dilarang berhias, memakai wewangian, celak mata dan pakaian yang bagus-bagus karena bisa menarik laki-laki. Sedangkan ia masih dalam masa iddah (tidak boleh dinikahi). Larangan itu atas dasar konsep *sadd al-zari'ah* agar menghindari tidak terjadi perbuatan yang dilarang. Sedangkan antara contoh

<sup>78</sup> Wahbah Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamiy...*, hlm. 890

<sup>79</sup> Ahmad Wafaq bin Mukhtar, *Maqasid Syar'iyah inda Imam Asy-Syafi'i*, (Kaherah: Dar as-Salam, 2014), 248-249

<sup>80</sup> *Ibid...*, hlm. 890

<sup>81</sup> Ridzuan Ahmad, *Fiqh Imam Syafie*, (Selangor: PTS Millenia, 2012), hlm.117

bahwa kelompok ini menolak metode *sadd al-dzari'ah* adalah transaksi-transaksi jual beli secara kredit (*buyu' al-ajal*).<sup>82</sup>

Kelompok ketiga, mereka menolak sepenuhnya metode *sadd al-zari'ah* sebagai metode istinbat hukum Islam, yaitu mazhab Zahiri<sup>83</sup>. Memang mereka dalam istinbat hukum Islam hanya berdasarkan makna tekstual saja (*zahir al-lafzh*). Maka mereka menolak keras konsep *sadd al-zari'ah* dengan beberapa alasan berikut:<sup>84</sup>

- a) Karena *sadd al-zari'ah* itu ijtihad atas dasar pertimbangan kemaslahatan, sedangkan zahiriyyah menolak ijtihad dengan ra'yu (nalar).
- b) Karena hukum-hukum syara' di sisi zahiriyyah adalah hanya hukum yang ditetapkan oleh Alquran, Sunnah dan ijmak. Selain itu maka bukan hukum syara'. Sedangkan *sadd al-zari'ah* penetapan hukum bukan langsung dari nash dan ijmak.

Ibnu Hazm salah seorang ulama zahiriyyah mengkritik masalah zari'ah ini di dalam kitabnya *al-Ihkam Fi Ushul Ihkam*. Pembahasan ini dikemukakan pada bab *ihfiyath* yaitu kehati-hatian dalam beragama. Antara alasan atas penolakan metode ini adalah:<sup>85</sup>

<sup>82</sup> Wahbah Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamiy...*, hlm. 891

<sup>83</sup> Mazhab Zahiriyyah diasaskan oleh Abu Sulaiman Daud bin Ali bin Khalaf al-Isfahani. Ia dilahirkan di Kufah pada tahun 202 H, yaitu 2 tahun sebelum kewafatan Imam Syafi'i. Sebuah madrasah ilmu fiqh yang diasaskan diambil sempena namanya, mazhab al-Dawudi atau lebih dikenali mazhab Zahiriyyah. Pada awalnya, ia dikatakan bermazhab al-Hanafi kerana mengikuti aliran bapanya, tetapi kemudian bertukar kepada mazhab Syafi'i kerana kebanyakan gurunya berpegang pada mazhab tersebut. Bagaimanapun ia telah meninggalkan mazhab Syafi'i kerana tidak bersetuju terhadap doktrin al-qiyas, lalu ia mengasaskan sebuah pemikiran baru yang dikenal al-Zahiri. Pemikiran yang berpegang kepada kata-kata wahyu secara literalis bukan pada tafsiran dan takwilan. Beliau meninggal dikota Baghdad pada tahun 270 H. Lebih lanjut lihat artikel Dr. Wan Zailani Kamaruddin bin Wan Ali, "Al-Zahiriyyah di Andalusia: Analisis Dari Perspektif Pemikiran Islam", *Jurnal Zahiriyyah Falsafah Islam*, 2009, hlm. 2-3.8

<sup>84</sup> *Ibid...*, hlm.7

<sup>85</sup> Ibnu Hazm, *Al Ihkam fi Usuli-l-Ahkam...*, hlm. 2-15

1. Hadith yang digunakan sebagai landasan hukum yaitu hadith yang diriwayatkan oleh Nu'man bin Basyir itu dilemahkan dari segi sanad dan maksud artinya.
2. Inti daripada pemikiran *sadd al-żari'ah* ini adalah ijtihad yang berlandaskan pada pertimbangan maslahat, sedangkan hal ini bercanggah pegangan az-zahiri.
3. Hukum syarak hanya terkait segala yang telah ditetapkan Allah swt dalam Alquran, Sunnah dan Ijmak. Manakala *sadd al-żari'ah* adalah peletakkan hukum dalam bentuk kehati-hatian tanpa ditetapkan oleh nash dan ijmak. Oleh karena itu, ia ditolak sesuai dengan firman Allah swt :

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ

Artinya: “Janganlah kamu katakan berdasarkan ucapan lisanmu suatu kebohongan, ini halal dan ini haram, karena mengada-ada terhadap Allah dalam bentuk bohong”.<sup>86</sup>

Berdasarkan penjelasan diatas, dapat dipahami para mujtahid empat adalah tidak menolak *sadd al-żari'ah* secara total. Imam Malik dan Imam Ahmad banyak berpegang pada *żari'ah*, sedang Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah tidak seperti mereka walaupun mereka tidak menolak *żari'ah* secara keseluruhan dan tidak mengakuinya sebagai dalil yang berdiri sendiri. Hanya saja Imam Syafi'i menyatakan *sadd al-żari'ah* sudah termasuk dalam konsep qiyas yang ditetapkan dalam metode istinbatnya. Dan Imam Hanafi menetapkan *sadd al-żari'ah* dalam istihsan yang merupakan salah satu metode istinbatnya. Berpegang berlebihan pada *sadd al-żari'ah* juga tidak boleh berlebihan karena bisa jatuh dalam mengharamkan suatu yang mubah pada agama.

---

<sup>86</sup> QS. Al-Nahl (16). 116

### **BAB III**

## **KEABSAHAN DAN KEHUJJAHAN SADD AL-ŽARI'AH**

### **A. Masalah-masalah yang diselesaikan dengan *Sadd Al-Žari'ah***

Kaidah *sadd al-žari'ah* telah berlaku sejak zaman Rasulullah SAW lagi. Ini dapat dibuktikan melalui peristiwa Nabi SAW melarang para Sahabat daripada mencaci dan mencela tuhan-tuhan yang disembah selain Allah SWT. Kajian juga menunjukkan bahwa pada fiqih salaf yaitu pendapat orang-orang terdahulu dikalangan para sahabat dan tabiin juga telah menggunakan metode *sadd al-dzari'ah*. Hal ini menunjukkan pemikiran mereka juga tidak jumud dan hanya terpaku pada nash semata-mata.<sup>87</sup> Demikian juga terkadang berlakunya kasus didalam kehidupan mereka, lalu mereka berjihad sesuai dengan zaman dan tempat itu. Perkara ini bukanlah mengabaikan suatu nas tetapi menuntut nas lain yang sifatnya lebih umum untuk menguatkan kaidah tersebut. Antara masalah-masalah yang diselesaikan dengan kaidah *sadd al-žari'ah* adalah:

#### 1. Pengumpulan Alquran<sup>88</sup>

Setelah kewafatan Rasulullah saw, Saidina Abu Bakar diangkat sebagai khalifah untuk menguruskan permasalahan umat Islam. Sewaktu pemerintahannya terdapat pelbagai peristiwa-peristiwa besar yang berlaku antaranya adalah kemurtadan sebagian orang Arab. Maka terjadilah peperangan Yamamah pada tahun dua belas hijrah antara pasukan tentera orang Islam dan kaum murtaddin. Dalam peperangan ini, seramai tujuh puluh qari dan penghafal Alquran dari para sahabat gugur syahid. Saidina Umar al-Khatab merasa khawatir diatas musibah yang berlaku, lalu ia mengajukan kepada Abu Bakar as-Siddiq agar mengumpul dan membukukan Alquran.

---

<sup>87</sup> Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Zara'I fi Mazhab al-Maliki...*, hlm.155

<sup>88</sup> *Ibid...*, hlm. 150-151

Pada awalnya, saidina Abu Bakar merasa ragu dan setelah ia melihat kepada masalah dibalik hal tersebut, maka ia memutuskan Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan Alquran dalam satu mushaf. Seterusnya, setelah tamatnya zaman pemerintahan Abu Bakar, maka dilanjutkan pada zaman Usman bin Affan dimana wilayah kekuasaan Islam semakin meluas dari berbagai daerah dan kota. Di setiap daerah telah popular dengan bacaan sahabat yang telah mengajarkan mereka. Misalnya, penduduk Syam popular dengan qiraat yang Ubay bin Kaab, penduduk Kufah terkenal dengan qiraat Abdullah bin Masu'd dan Abu Musa al-Asyari.<sup>89</sup> Diantara mereka terdapat perbedaan sebutan dan bunyi huruf sehingga bisa timbulnya pertikaian antara satu sama lain bahkan hampir saling mengkufurkan kerana perbedaan tersebut.

Khalifah Usman bin Affan melakukan inisiatif untuk membukukan dan mengandakan Alquran untuk dikirimkan ke berbagai kota, sementara mushaf lain yang ada ketika itu diperintahkan oleh Usman bin Affan untuk segera dibakar. Hal ini dilakukan karena untuk mencegah dan menutupi jalan atau tirai pertikaian yang akan berlaku diantara umat Islam. Demikian jelas *Sadd Zairai'* telah diamalkan oleh para sahabat bagi menutup jalan yang akan mendatangkan kerusakan.

## 2. Masalah Talak di Zaman Umar al-Khattab<sup>90</sup>

Pada masa dahulu, kebenaran agama Islam telah banyak dikupas oleh ilmuan dan tokoh Islam dengan mempergunakan akal atau pemikiran sesuai dengan yang dianjurkan oleh Alquran.<sup>91</sup> Kesempatan ini dibuka seluas-luasnya selama mereka memiliki kemampuan dan wewenang untuk melakukannya..

---

<sup>89</sup> Muhammad Abu Faḍhl Ibrahim, *al-Itqan fi Ulumil Quran*, dengan tahqiq Muhammad Abu Fadhl Ibrahim, Juz 1, (Maktabah Ushriah: Beirut, 1418), hlm. 171-172

<sup>90</sup> Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Zara'I fi Mazhab al-Maliki...*, hlm.146-147

<sup>91</sup> Penggunaan akal pikiran dalam melihat sesuatu, termasuk melihat fakta sosial sebagai peran lahirnya hukum Islam adalah sebagai ciri cendekiawan Muslim yang mendapat legitimasi dalam al-Quran. Q.S Ali Imran (3): 190-191.

Salah seorang dari mereka adalah Khalifah Umar al-Khattab yang dikenal sebagai seorang mujtahid yang berani dan jujur, demi membina relevansi hukum Islam dimasa ia hidup dan memerintah.

Secara umumnya, perubahan sosial yaitu baik dari sisi pola budaya, struktur dan prilaku sosial sepanjang tahun amat mempengaruhi hukum Islam.<sup>92</sup> Maka salah seorang mujtahid yang memerintah beberapa negara Islam yaitu Umar al-Khattab telah banyak mengeluarkan pemikiran yang kreatif. Hal ini kerana timbulnya kepentingan-kepentingan baru dan perubahan adat kebiasaan lama. Terdapat suatu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas tentang ijtihad Umar al-Khattab mengenai masalah talak.

عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وستين من خلافة عمر , طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب : ان الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم فأضاه عليهم.<sup>93</sup>

Artinya: “Daripada Ibnu Abbas berkata: Pada zaman Rasulullah saw dan Abu bakar dan dua tahun pada masa khilaf Umar al-Khattab talak yang diucap sekaligus dihitung satu kali. Lalu Umar berkata “Sungguh manusia tergesa-gesa dalam urusan talak yang seharusnya mereka berhati-hati tentangnya. Maka jika begitu kita berlakukan sesuai apa yang mereka katakan itu”.

Khalifah Umar al-Khattab membuat keputusan bahwa talak tiga yang diucapkan sekaligus itu benar-benar dihitung talak tiga. Ibnu Qudamah juga berpendapat bahwa talak tiga sekaligus dihitung jatuh talak bain dan haram wanita tersebut keatas suaminya yang lama sehingga dinikahi oleh suami yang

<sup>92</sup> Raharjo, “Perubahan Sosial di Mintakat Panglaju Bandung Malang” dalam *Jurnal STAIN Malang*, Edisi No. 5, 1998, hlm. 75.

<sup>93</sup> Abi Husain Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitab at-Talak, No Hadis 1472, (Riyadh: Dar al-Toiyibah, 2006), hlm. 677

baru sebagaimana yang ditetapkan didalam Alquran.<sup>94</sup> Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Abu hurairah, Ibnu Umar, Abdullah bin Masud bahwa kebanyakan ahli ilmu dari kalangan tabiin dan imam-imam mujtahid berpandangan yang sama. Makna di balik perintah tersebut semata-mata sebagai sanksi bagi mereka yang mempermainkan hukum disamping untuk mencegah kebiasaan yang terkutuk itu. Dengan demikian, masyarakat menjadi lebih berhati-hati dalam mengucapkan talak tiga.

### 3. Wakil Penjual (*Taḍmin as-Ṣonai*)<sup>95</sup>

Pada asalnya wakalah yang diberikan amanah atau mandat untuk memasarkan dan menjual barang daripada pemilik toko atau produsen tidak ada tanggungjawab atas kegagalan penjualan atau kerusakan barang yang sampai kepada pembeli, kecuali jika wakil itu sendiri yang melampaui batas dan wujud kelalaian pada prosedur yang ditetapkan. Abd Azim al-Badawi berkata, pihak yang diberikan amanah dalam akad wakalah tidak ada tanggungjawab atas kerusakan atau kehilangan barang penjualan kecuali datang dari kegagalan wakalah itu. Hal ini berdasarkan hadis:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن الرسول الله قال : لا ضمان على مؤتمن

Artinya: “Dari Amru bin Syuaib dari ayahnya dari kakeknya, bahwa Rasulullah saw bersabda “tidak ada tanggungjawab atas orang yang diberikan amanah”. (HR Baihaqi)

Demikian apa yang dapat dipahami daripada hadis di atas adalah, wakalah dalam penjualan seperti *dropship* atau agen yang hanya memegang

<sup>94</sup> Ketentuan tersebut adalah “Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika si suami yang lain menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum- hukum Allah, diterangkanNya kepada kaum yang (mau) mengetahui” (Qs. al-Baqarah (2): 230).

<sup>95</sup> Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Žara’I fi Mazhab al-Maliki...*, hlm.145-146

sampel sebagai contoh barang dari toko, lalu ia memasarkan dan barang yang aslinya akan dikirim oleh toko atau produsen. Maka disini wakalah tersebut tidak ada tanggungjawab terhadap kerusakan atau kecacatan pada barang yang diterima oleh pembeli. Terkait jenis jual beli ini, para ulama berbeda pendapat seperti pendapat sebahagian ulama syafiiyah mengatakan hukumnya adalah haram. Sedangkan jumhur ulama mengatakan bahwa hukum jual beli seperti ini adalah dibolehkan. Hal ini berdasarkan keumuman dalil bahwa Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.

Ibnu Rusyd berkata Saidina Ali dan Umar pernah berselisih tentang hal tersebut. Lalu ia berkata sesiapa yang meletakkan tanggungjawab keatasnya maka tiada dalil yang khusus baginya melainkan ia melihat dari sudut maslahat dan menutup jalan yang boleh menimbulkan kerusakan.<sup>96</sup> Demikian pendapat para sahabat mengenai hal ini dengan melihat pertimbangan maslahatnya dan menutup jalan agar manusia tidak sewenang-wenangnya mempermainkan harta orang lain.

#### 4. Memboikot produk dari negara yang memerangi Islam.<sup>97</sup>

Membeli barang keperluan harian adalah diharuskan. Namun perbuatan yang asalnya dibolehkan ini dapat ditegah jika akibat perbuatan itu dapat menimbulkan kerusakan dan kemusnahan keatas orang lain. Misalnya adalah kita membeli barangan atau produk yang di produksikan dari negara kafir yang memerangi Islam. Hal ini, dapat memberikan dampak negatif karena kemungkinan daripada hasil keuntungan itu dijadikan sebagai dana untuk membeli senjata atau membina kekuatan ketenteraan orang kafir untuk memerangi, menindas dan membunuh umat Islam. Namun, perbuatan yang pada asalnya diharuskan ini telah ditegah apabila seringkali ia akan membawa kepada

<sup>96</sup> Ahmad Siddiq al-Ghumari, *al-Hidayah fi Takhrij Ahadis li Bidayatul Mujtahid*, Juz 7, (Alimul Kitab: Beirut, 1987), hlm. 481-482

<sup>97</sup> Anas bin Mohd Yunus, "Hukum Boikot Barangan Israel Berdasarkan Kepada Fiqh Jihad", *Jurnal of Fatwa and Management Research*, Jurnal Vol.4, Mei 2015, hlm. 145-147

mafsadah melalui kesan buruk yang akan timbul sekiranya perbuatan ini tidak dilakukan dengan cara yang berhikmah.<sup>98</sup> Realitas pada hari ini, terdapat banyak produk yang diproduksi oleh negara-negara yang memerangi Islam di pasaraya dan toko-toko seluruh negara. Maka antara tindakan atau perbuatan yang ditegah dengan metode *sadd al-ẓari'ah* adalah memboikot produk-produk yang di keluarkan oleh negara yang memerangi agama Islam. Oleh itu, sekiranya kita membeli barangan keluaran negara-negara ini, ia bererti kita turut menyumbang ke arah usaha untuk menghancurkan umat Islam tanpa kita sedari. Firman Allah SWT:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Artinya: “Dan hendaklah kamu bertolong-tolongan untuk membuat kebajikan dan bertaqwa, dan janganlah kamu bertolong-tolongan pada melakukan dosa (maksiat) dan pencerobohan.” (QS al-Maidah: 2)<sup>99</sup>

Berdasarkan ayat ini, Allah menuntut supaya umat Islam saling tolong-menolong dalam melakukan perkara kebaikan dan mencegah daripada menolong melakukan perkara kemungkar. Ini termasuklah menolong saudara seagama mereka apabila mereka ditindas atau diperangi oleh musuh Islam. Selain itu, kita juga ditegah untuk membantu pihak musuh memerangi umat Islam. Ini dapat dilaksanakan dengan cara melumpuhkan ekonomi mereka melalui perbuatan memboikot barangan mereka. Rentetan masalah ini, menjadi satu tuntutan kepada kita semua untuk menolong saudara Islam yang ditindas oleh orang kafir. Oleh yang demikian, perbuatan memboikot barangan keluaran negara-negara ini merupakan antara salah satu tindakan yang wajar diambil bagi melumpuhkan ekonomi negara-negara yang menindas umat Islam.

---

<sup>98</sup> *Ibid...*, hlm. 146

<sup>99</sup> QS. Al-Maidah (5): 2

Selain itu, tindakan memboikot juga merupakan salah satu senjata pada zaman Nabi SAW. Kesannya, mereka tidak akan mampu lagi untuk memerangi umat Islam apabila mereka tidak mempunyai sumber kewangan yang cukup untuk membina kelengkapan senjata dan barisan tentera. Namun, ada sesetengah pihak yang memberikan alasan bahawa mereka tidak dapat mengelak daripada membeli barangan dari kedua-dua negara ini disebabkan ia merupakan satu keperluan yang sangat-sangat diperlukan dalam kehidupan seharian. Alasan seperti ini tidak dapat diterima kerana mereka sebenarnya mempunyai pilihan sama ada ingin memboikot atau tidak. Ini kerana, pada hari ini sudah banyak produk dan barangan yang berasaskan makanan, pakaian dan keperluan harian lain yang telah dikeluarkan oleh beberapa buah syarikat di negara kita yang beragama Islam. Jadi, tidak menjadi masalah kepada kita untuk mendapatkan barangan yang bukan daripada negara-negara yang memerangi umat Islam. Oleh yang demikian, setelah ditinjau dari sudut mafsadah yang kebiasaannya akan berlaku kepada umat Islam keseluruhannya, maka usaha untuk memboikot daripada membeli barangan keluaran negara yang memerangi umat Islam, merupakan antara langkah terbaik untuk menyekat kemudaratan yang akan berlaku terhadap umat Islam khususnya.<sup>100</sup>

#### 5. Operasi Selaput Dara<sup>101</sup>

Selaput dara adalah selaput tipis yang ada di dalam kemaluan wanita.<sup>102</sup> Dikalangan masyarakat lebih sering disebut keperawanan. Selaput dara sama seperti anggota tubuh yang lainnya bisa mengalami kerusakan atau kecelakaan baik secara sengaja maupun tidak sengaja atau dikarenakan perbuatan manusia

<sup>100</sup> Majlis Agama Islam Selangor (MAIS), *Zionis Menjerut*, (Pustaka Negara Malaysia: Selangor, t.th), hlm. 86-87

<sup>101</sup> Hifdhotul Munawaroh, "Sadd Al-Žari'at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer", *Jurnal Ijtihad*, Vol. 12 No. 1, Juni 2018

<sup>102</sup> Abdullah Mabruk Najar, *Hukmu asy-Syari' Li Islah Ghisyah al-Bikrah*, (Dirasah Fiqhiyyah: Muqaranah, 2009), hlm. 4

itu sendiri. Operasi selaput dara atau pemulihan keperawanan adalah memperbaiki keutuhannya kembali pada tempatnya semula. Hal ini merupakan suatu kasus yang baharu, dimana tidak disebutkan di dalam nash sehingga memerlukan kepada ijthad. Masalah ini perlu diteliti dari pelbagai aspek, tujuan, kaidah umum serta pertimbangan antara manfaat dan mudharat pada proses pelaksanaannya. Maka terkait pembahasan ini para ulama membagikan hukum ijthad tersebut sesuai dengan penyebab hilangnya selaput dara.

Seorang gadis yang kehilangan selaput daranya akibat kecelakaan, tabrakan, olahraga atau karena terlalu banyak bergerak dan lain-lainnya yang dinilai secara tidak sengaja. Maka, menurut sebagian ulama berpandangan hal tersebut dibolehkan. Sementara itu, wanita yang rusak selaput dara karena perbuatan maksiat seperti berzina. Hal ini terbagi kepada dua keadaan, yang pertama ia wanita yang berzina tetapi tidak diketahui oleh masyarakat. Ulama berbeda pendapat didalamnya, sebahagian membolehkan untuk menjalankan operasi tersebut bertujuan untuk menutup aib dan kemaksiatan yang pernah dilakukan, apalagi ia bersungguh-sungguh untuk bertaubat. Namun sebagian ulama mengatakan tidak diperbolehkan karena hal ini akan mendorongnya untuk melakukan kemaksiatan terus-menerus serta akan membawa mafsadah dan kerusakan yang besar dalam masyarakat. Keadaan seterusnya, dimana seorang wanita yang telah berzina dan diketahui oleh masyarakat. Maka pada keadaan seperti ini, para ulama sepakat untuk mengharamkan operasi selaput dara. Hal ini karena mafsadahnya lebih besar dari manfaatnya.<sup>103</sup>

Al-Syanqīthi mengatakan bahwa operasi selaput dara sebegini akan membuka jalan dan peluang para gadis untuk melakukan perzinaan, tambahan lagi ubat atau alatan untuk mencegah kehamilan mudah ditemukan di toko-toko obat dan sebagainya. Perbuatan hubungan intim dapat merusak selaput dara tersebut serta dengan teknologi ia dapat dikembalikan melalui operasi. Maka

---

<sup>103</sup> *Ibid...*, hlm.8

operasi seperti ini hukumnya adalah haram karena ia akan membuka banyak jalan-jalan mafsadat seperti penipuan dan pemalsuan.<sup>104</sup>

#### 6. Kasus penggunaan nama Allah.<sup>105</sup>

Kasus penggunaan nama Allah telah menjadi perbincangan dikalangan ilmuwan Islam di Malaysia. Kasus ini apabila diteliti dari sudut ilmiah, akan kita ketahui bahwa perkataan “Allah” menunjukkan umum kepada tuhan bagi sekalian makhluk baik manusia samaada muslim atau kafir, haiwan,tumbuhan dan semua bentuk kewujudan di alam ini. Di dalam Islam, kita tidak disuruh mengorek rahsia dan menyoal motif orang lain, misalnya mempertanyakan motif penggunaan nama Allah bagi merujuk kepada tuhan mereka.

Kalimat Allah yang digunakan oleh umat Islam adalah merujuk kepada Allah Yang Maha Esa dan lafaz Allah yang digunakan oleh orang-orang Kristian pula merujuk kepada “Tuhan Bapa”. Pada asalnya ia tidak salah atau harus untuk digunakan oleh orang bukan Islam dan “Allah” itu bermaksud tuhan. Namun apabila dikaji dengan lebih mendalam perkataan Allah sebenarnya tidak pernah terdapat di dalam bahasa asal Perjanjian Lama yang dikenali sebagai kitab Taurat dan Perjanjian Baru yang dikenali sebagai Bible. Ini adalah kerana kitab Taurat ditulis dalam bahasa Hebrew manakala Bible ditulis dalam bahasa Greek. Perkataan Hebrew yang membawa maksud Tuhan ialah El, Eloh dan Elohim bukannya Allah.

Ini mengakibatkan berlakunya pertikaian pendapat apabila orang Kristian ingin menggunakan nama Allah bagi membawa maksud tuhan mereka sedangkan dengan penggunaan tersebut boleh mengakibatkan salah faham dalam kalangan umat Islam tentang maksud Allah itu yang sebenar, khususnya

---

<sup>104</sup> Muhammad Syanqithi, *Aḥkamul Jirahah al-Tibbiyah wal Atsar al-Mutarattibah ‘Alaiha*, (Jeddah: Maktabah Sohabah, 1994), hlm. 428

<sup>105</sup><https://muftiwp.gov.my/en/sumber/media/penerbitan/suara-pemikir/2157-isu-nama-allah-mengapa-orang-bukan-islam-tidak-berhak-menggunakan-nama-allah>, diakses pada tanggal 3 Disember 2020.

di Malaysia. Hal ini berbeza sama sekali dengan perkara yang dimaksudkan oleh Reverend Datuk Murphy Pakiam, Arch shop of Kuala Lumpur bahawa perkataan Allah telah lama digunakan oleh orang-orang Kristian sejak sebelum kedatangan Rasulullah s.a.w. Selain itu, lafaz Allah juga tidak pernah disebut di dalam teks bahasa Greek yang merupakan bahasa asal usul penulisan Bible. Ini adalah kerana perkataan Tuhan di dalam bahasa Greek adalah 'Theos' bukannya Allah. Perintah mahkamah yang dipohon oleh Catholic Herald Weekly untuk mengisytiharkan bahawa larangan penggunaan kalimah Allah yang telah dikeluarkan oleh Kementerian Dalam Negeri Malaysia adalah bercanggah dengan Perlembagaan Persekutuan dan bukan eksklusif kepada agama Islam boleh memberi kesan yang besar kepada kedudukan agama Islam sekiranya orang Islam di Malaysia sendiri tidak peka dan perhatian yang sewajarnya tidak diberikan oleh pihak berkuasa agama di negara ini. Selain itu, kalimah Allah merupakan lafaz suci yang perlu dijaga dan berkait dengan akidah. Umat Islam perlu peka dan bertanggungjawab dalam isu ini. Sikap membenarkan sesiapa sahaja menggunakan kalimah tersebut semata-mata untuk menunjukkan bahawa Islam meraikan agama lain hanya akan mendatangkan mudharat yang lebih besar kepada agama dan umat Islam. Justeru, untuk menjaga masalah, umat Islam, khususnya di Malaysia perlu tegas dalam menjaga kesucian dan identiti agama dan jangan bersikap terlalu terbuka sehingga membenarkan perkara-perkara yang menjadi hak Islam disalahgunakan oleh agama lain. Perkara ini amat merbahaya kerana matlamat utama kristian menggunakan kalimah Allah adalah untuk mengelirukan umat Islam dan menyatakan bahawa semua agama adalah sama.

Oleh itu, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia Kali Ke-82 yang bersidang pada 5-7 Mei 2008 telah membincangkan Isu Tuntutan Penganut Kristian Terhadap Penggunaan Kalimah Allah. Muzakarah telah memutuskan bahawa lafaz Allah merupakan

kalimah suci yang khusus bagi agama dan umat Islam dan ia tidak boleh digunakan atau disamakan dengan agama-agama bukan Islam lain. Oleh demikian, wajib bagi umat Islam menjaganya dengan cara yang terbaik dan haram bagi orang bukan Islam untuk menggunakannya kerana lebih banyak mafsadah berbanding masalah akibat penggunaannya, maka ia perlu disekat penggunaannya mengikut kaedah *sadd zara'i*.

### **B. Relevansi *Sadd Al-Zari'ah* Sebagai Dalil Hukum Islam Terhadap Permasalahan Kontemporer.**

Para ulama sepakat bahwa yang menetapkan atau mensyariatkan hukum adalah Allah sebagai syarak, namun secara epistemologis hukum diketahui melalui dalil. Hal ini jelas karena hukum dipahami sebagai khitab Allah yang diturunkan berupa lafaz dalam Alquran. Kata dalil dalam bahasa arab berarti petunjuk (*al-hadi*) yaitu sesuatu yang menunjukkan hal-hal yang dianggap secara inderawi atau maknawi. Sedangkan menurut istilah dalil adalah:

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن

Artinya: “Sesuatu yang dijadikan objek untuk beristidlal dengan penalaran yang benar atas hukum syariat yang sifatnya amali dengan metode yang *qaṭhi'* atau *zhanni'*”.<sup>106</sup>

Menurut Abd Wahab Khalaf sebahagian usuliyin mengatakan bahawa dalil adalah yang menghasilkan pengetahuan secara pasti (*qaṭh'i*), sedangkan yang *zhanni* tidak dinamakan sebagai dalil tetapi disebut sebagai tanda. Namun kebanyakan usuliyin menyamakan keduanya, hal ini menunjukkan bahwa perbezaan antara *qaṭh'i* dan *zhanni* bagi dalil tekstual itu dilihat dari segi dilalah.<sup>107</sup> Jika dilalahnya *qaṭh'i* maka dalil itu berstatus *qaṭh'i* sebaliknya jika

<sup>106</sup> Abdul Wahab Khalaf, *Ushul Fiqh*, (ttp: Maktabah Dakwah Islamiyyah, tt), hlm.20

<sup>107</sup> *Ibid...*, hlm.34-35

dilalahnya *zhanni* maka dalil itu *zhanni*. Maka dalil tekstual itu ada dua yaitu *qath'i* dan *zhanni* dari segi dilalahnya terhadap hukum. Misalnya pada ayat 90 surah al-Maidah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا أَحْمَرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan” (QS al-Maidah: 90)<sup>108</sup>

Menurut sebagian ulama, dari ayat diatas dapat diketahui bahawa khamar diharamkan, dan keharamannya itu bersifat *qath'i* karena langsung ditunjukkan oleh ayat Alquran secara tekstual. Tetapi dilalah ayat itu kepada haram arak bersifat *zhanni*, karena ditunjukkan oleh proposisi universal yang dirumuskan dari konteks ayat. Sebaliknya bagi sebagian ulama yang lain, hukum haram minum arak bukan diketahui dari ayat diatas. Mereka menyatakan itu diketahui oleh *al-'illah*, yaitu sifatnya yang memabukkan sehingga berlaku qiyas.<sup>109</sup> Dari itu bagi kelompok ulama yang kedua ini, ayat diatas hanya punya satu pertunjukkan hukum, yaitu terhadap khamar. Maka kezhannian dalil yang menunjukkan haram arak bukan karena tekstualitas (*naqli*), tetapi karena sifat fitrah dalil aqli.

Di lihat dari penggunaannya dalil dibagi kepada dua kelompok, ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan. Menurut Wahbah Zuhaily, ada empat dalil yang disepakati yaitu Alquran, as-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas. Sedangkan dalil yang diperselisihkan ada tujuh, yaitu istihsan, al-maslahah

<sup>108</sup> Q.S Al-Maidah (5): 90

<sup>109</sup> Ahmad As-Syarbashi, *Yasalunaka Tanya Jawab tentang Agama dan Kehidupan*, terj. Ahmad Subandi, (Jakarta: Lentera, 1997), hlm. 528

mursalah, istishab, urf, mazhab sahabi, syaru man qablana dan *sadd zarai'*.<sup>110</sup> Kategori yang dipaparkan Az-Zuhaily berbeda dengan Wahab Khallaf karena ia memasukkan *al-zarai'* kedalam dalil yang diperselisihkan sedangkan Khalaf tidak. Hal ini tidak lepas dari perdebatan apakah *Sadd al-zari'ah* termasuk dalam dalil atau tidak. Masalah ini merupakan fokus dalam karya tulis ini, yaitu dengan memperbandingkan pemikiran antara pendiri mazhab yaitu as-Syafi'i, Maliki dan Zhahiri. Akar masalah ini bermula dari pendirian masing-masing ulama tentang petunjuk dalil terhadap hukum sebagaimana terlihat jelas dalam diskusi mereka tentang *al-Qiyas*.

*Al-Qiyas* secara bahasa berarti mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk diketahui adanya persamaan antara keduanya. Menurut Wahab Khallaf, *al-Qiyas* menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan illah antara keduanya.<sup>111</sup> *Al-Qiyas* merupakan salah satu kegiatan ijtihad yang dilakukan mujtahid dengan cara meneliti alasan logis, dan setelah diteliti keberadaan *al-'illah* pada masalah yang tidak disebut didalam nash.<sup>112</sup>

Satu permasalahan urgen dalam *al-qiyas* adalah mengenai hukum ashli<sup>113</sup>, apakah ditetapkan dengan nas atau dengan *al-'illah*? .Kata *al-'illah* secara bahasa adalah nama bagi ungkapan berubahnya sesuatu. Kata *al-'illah* diambil dari kata penyakit" karena pengaruhnya terhadap hukum sama seperti pengaruh penyakit, mengubah seseorang dari kondisi sehat menjadi sakit. Sementara secara terminologis *al-'illah* adalah suatu sifat yang terdapat pada ashli (pokok) yang menjadi dasar daripada hukumnya, dan dengan sifat itulah dapat diketahui adanya hukum itu pada *furu'*. Menurut kaidah ahli Usul:

<sup>110</sup> Wahbah Zuhaily, *Ushul Fiqh al-Islamiy...*, hlm. 417

<sup>111</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh...*,hlm.59

<sup>112</sup> Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm.130

<sup>113</sup> Hukum ashli adalah hukum yang terdapat pada suatu wadah *maqis alaiyh* (tempat mengqiyaskan sesuatu kepadanya) nyang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash dan hukum itu adalah yang akan diberlakukan pada cabang (*furu'*).

## العلة هي المعرف للحكم

Artinya: “*Al-‘illah* adalah sesuatu sifat yang memberitahukan adanya hukum”.<sup>114</sup>

Permasalahan mengenai hukum ashl yang ditetapkan melalui nash atau *al-‘illah* menghantarkan kepada pemahaman fungsi dari *al-‘illah* itu sendiri dalam penetapan hukum. Ulama syafi’iyah mendefinisikan *al-‘illah* sebagai tanda (*al-mu’arrif*) bagi hukum, maka hukum pada *furu’* dikenal melalui *al-‘illah*. Perbedaan pemahaman terhadap ontologi *al-‘illah* menimbulkan perbedaan pendapat tentang penetapan hukum pada *furu’*. Walau mereka sepakat bahwa hukum pada asal ditetapkan oleh nas. Al-Ghazali menjelaskan hukum pada asal ditetapkan dengan nas dan juga berlaku pada *furu’*. Misalnya pelarangan terhadap khamar, itu berlaku juga terhadap nabiz dan yang sejenis dengannya. Menurut Al-Ghazali, dari larangan itu terbentuk satu proposisi universal sehingga hukum juga berlaku pada *furu’* sebagai proposisi particular. Dengan demikian hukum yang dihasilkan dari qiyas masih merupakan ketetapan nash (*tawqifi*).

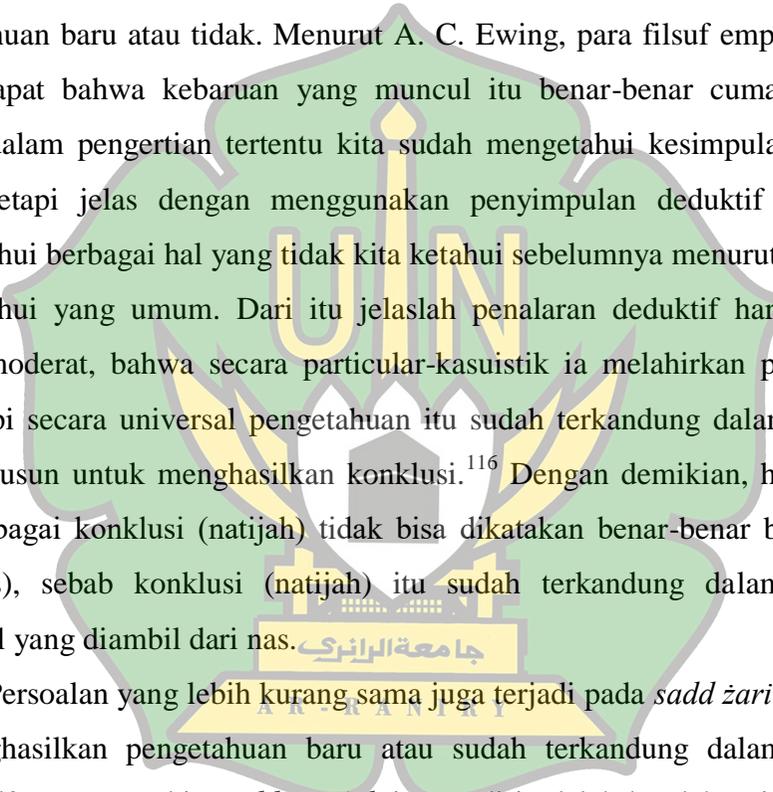
Al-Ghazali mengatakan bahawa yang ia maksud dengan *al-‘illah* adalah *al-bi’is* (motivasi) bagi al-Syari’ atas hukum. Seandainya syarak mengharamkan semua jenis benda yang memabukkan bersamaan dengan pengharaman khamar, maka hal ini tidak mencegah pemahaman bahwa *al-bi’is* bagi maksud syarak adalah sifat memabukkan. Oleh karena itu, hukum yang disandarkan kepada khamar dan nabiz ditetapkan oleh nash, tetapi penyandarannya kepada khamar dan nabiz disabitkan dengan (*‘illah*) sifat, yaitu sifat memabukkan.<sup>115</sup>

Manakala ulama Hanafiyah mengatakan bahwa *al-‘illah* berfungsi untuk menetapkan hukum (*al-mutsbit lihukmi*) pada *furu’*. Pada contoh pengharaman khamar, nilai maslahat menunjukkan hukum haram bergantung

<sup>114</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh...*, hlm.64

<sup>115</sup> Abu Hamid Al-Ghazali, *Asas al-Qiyas*, (Riyadh: Maktabah al-Ubaykan, 1993), hlm 44-45

pada sifat memabukkan yang dapat merusakkan akal. Akibatnya hukum dapat di-*ta'diyah*-kan kepada yang sebanding dengannya, yaitu nabiz. Sedangkan ulama Syafi'iyah menilai al-illah sebagai *muzhir* bagi hukum pada *furu'*, sebab qiyas adalah suatu metode yang menzhirkan hukum Allah, bukan yang menetapkan (*mutshbit*), karena yang menetapkan hukum adalah Allah SWT.

Secara kefilsafatan, muncul perdebatan terkait dengan pengetahuan yang dihasilkan dari qiyas (penyimpulan deduktif), apakah menghasilkan pengetahuan baru atau tidak. Menurut A. C. Ewing, para filsuf empiris ekstrim berpendapat bahwa kebaruan yang muncul itu benar-benar cuma ilusi, dan bahwa dalam pengertian tertentu kita sudah mengetahui kesimpulannya sejak awal. Tetapi jelas dengan menggunakan penyimpulan deduktif kita dapat mengetahui berbagai hal yang tidak kita ketahui sebelumnya menurut pengertian mengetahui yang umum. Dari itu jelaslah penalaran deduktif harus disikapi secara moderat, bahwa secara particular-kasuistik ia melahirkan pengetahuan baru, tapi secara universal pengetahuan itu sudah terkandung dalam proposisi yang disusun untuk menghasilkan konklusi.<sup>116</sup> Dengan demikian, hukum pada *furu'* sebagai konklusi (natijah) tidak bisa dikatakan benar-benar baru (bukan dari nas), sebab konklusi (natijah) itu sudah terkandung dalam proposisi universal yang diambil dari nas. 

Persoalan yang lebih kurang sama juga terjadi pada *sadd zari'ah*, apakah ia menghasilkan pengetahuan baru atau sudah terkandung dalam proposisi universal? atau mungkin *sadd zari'ah* itu sendiri adalah kaedah universal? Jika meminum arak haram karena qiyas pada khamar dengan *al-'illah* memabukkan. Lalu kemudian, hukum meminum sedikit arak itu diharamkan walaupun tidak memabukkan karena ada hadis yang menjelaskan:

---

<sup>116</sup> M. Khalid Masu'd, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 244

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال ما أسكر كثيره فقليله حرام.

Artinya: Dari Amru bin Syuaib dari ayahnya dari kakeknya, Nabi saw bersabda: “Setiap sesuatu yang memabukkan samaada banyak atau sedikit adalah haram”.<sup>117</sup>

Menurut al-Qarafi sesuatu yang sedikit itu tidak dianggap, maka kerana itu hukum meminum sedikit arak jika tidak memabukkan itu tidak haram, tetapi karena meminum sedikit itu bisa menghantarkan kepada meminum yang banyak, maka minum sedikit diharamkan berdasarkan *sadd zari'ah*.<sup>118</sup> Persoalannya apakah *sadd al-zari'ah* merupakan dalil penetapan hukum secara particular, atau pensyariatian secara universal? Jika ia menghasilkan pengetahuan baru (hukum di luar nas), berarti ia dalil secara particular. Tetapi jika pengetahuan itu sudah terkandung dalam proposisi universal (di dalam nas), maka ia tidak menghasilkan pengetahuan (hukum) yang baru.

Mereka yang menafikan *sadd al-zari'ah* sebagai salah satu dalil hukum berdalih bahwa perbuatan tersebut selama mubah maka tidak boleh dilarang meski ada kemungkinan membawa kepada kerosakan. Masih menurut mereka, kemungkinan tersebut boleh saja terjadi dan boleh saja tidak, hingga hal ini termasuk bagian dari dugaan dan perkiraan. Sedangkan dugaan sama sekali tidak memberikan manfaat sedikitpun. Namun, pada dasarnya hujah mereka ini lemah. Sebelumnya telah kita katakan bahawa kemungkinan munculnya kerosakan meskipun kecil atau lemah, tentunya tidak melarang perbuatan tersebut. Perbahasan kita adalah tentang perbuatan yang sering membawa

<sup>117</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Bulughul Maraam min Adillah al-Ahkam*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2012), hlm. 454

<sup>118</sup> Azyumardi Azra (penyunting), *Islam dan Masalah-Masalah Kemasyarakatan*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 426

kepada kerosakan, di mana cukup dengan dugaan kuat bahawa kerosakan yang dimaksud boleh muncul. Dugaan yang kuat dapat diperhitungkan dalam hukum-hakam syariat Amaliyah sehingga tidak harus disyaratkan keyakinan dalam menetapkan hukum-hakam tersebut. Sebelumnya telah kita utarakan sejumlah contoh hukum yang berdasarkan kepada dugaan yang kuat, seperti diterimanya berita atau khabar perempuan tentang habisnya masa idahnya dan khabar satu orang (satu perawi).<sup>119</sup> Semua hukum ini tentunya disyariatkan untuk mewujudkan pelbagai masalah yang kuat dan dominan, meskipun di dalamnya terdapat sejumlah kerosakan yang lemah atau kecil kemungkinan boleh muncul. Hal ini terlihat dengan mungkinnya yang memberi khabar dan si perempuan, berbohong.

Kemudian, tentunya tidak boleh diterima sikap Allah S.W.T yang mengharamkan sesuatu, lalu Dia membolehkan seluruh sebab dan saranya sehingga menjadikannya mubah. Keberadaan sesuatu yang mubah, disyaratkan padanya agar tidak membawa kepada kerosakan yang pasti. Jika memang membawa kepada kerosakan tersebut, dengan melihat beragam keadaan tertentu, maka sesuatu yang mubah itu dilarang. Misalnya jual beli asalnya adalah mubah akan tetapi jika dilakukan ketika solat jumaat maka dilarang.<sup>120</sup>

Mengenai penggunaan kaidah tersebut digunakan untuk megistinbatkan hukum mengenai masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya, atau untuk merumuskan definisi dari perbuatan-perbuatan yang sebelumnya tidak terdefiniskan secara baik, atau malah sama sekali belum didefinisikan, maka kuat dugaan akan diterima oleh khalayak luas tanpa banyak pertanyaan, karena ketentuan baru tersebut memang diperlukan dan tidak ada cara lain selain dari menentukan hukumnya atau merumuskan definisi

---

<sup>119</sup> Abdul Karim Zaidan, *Mukhtasar fi Ushul Fiqh*, terj. Muhammad Amar Adly, (Selangor: Pustaka al-Ehsan, 2017), hlm. 246

<sup>120</sup> *Ibid.*..., hlm. 243-244

(pengertian)-nya melalui ijtihad. Menurut Al-Yasa Abu Bakar, ketentuan fiqh yang akan diubah setidaknya harus memenuhi empat syarat secara kumulatif, yaitu:<sup>121</sup>

1. Ada keperluan untuk melakukan perubahan
2. Ada dalil yang dapat digunakan untuk melakukan perubahan
3. Perubahan tersebut dilakukan dengan metode (kaidah) yang memenuhi persyaratan metodologis
4. Perubahan tersebut tidak berlawanan dengan dalil (nash) yang *qath'i dilalah*.

Dasar *sadd al-zari'ah* menegaskan dasar maslahat mursalah dan menguatkannya. Hal itu disebabkan kerana *sadd al-zari'ah* dapat mencegah beragam sebab dan sarana yang membawa kepada kerosakkan. Jelas hal ini termasuk bahagian di segi maslahat. Bahkan sebahagian gambaran atau bentuk *Sadd al-zari'ah* dianggap juga bentuk dan gambaran dari maslahat mursalah. Oleh kerananya, kita berpendapat bahawa orang yang berpegang kepada maslahat, iaitu ulama malikiyah dan yang lainnya, juga berpegang kepada *al-zari'ah*. Mereka akan menutup segala sarana jika membawa kepada kerosakkan, dan membukanya jika membawa kepada maslahat yang pasti meski sarananya diharamkan. Jadi, mereka membolehkan bagi negara Islam untuk memberi harta kepada negeri musuh sebagai upaya menjauhkan kejahatan mereka jika memang negeri Islam lemah. Selain itu, mereka membenarkan memberi harta sebagai bentuk sogokan jika memang menjadi jalan untuk menjauhkan kezaliman atau mafsadat yang bahayanya lebih dahsyat dari bahaya memberi sogokan. Alasan diperbolehkan adalah untuk menghilangkan bahaya yang lebih besar atau untuk mendatangkan maslahat yang lebih besar.<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Al-Yasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm.382

<sup>122</sup> Al-Qarafi, *Al-Furuq*, Juz 2..., hlm. 32-33

Agama Islam menyuruh kita untuk memelihara kepentingan dunia ataupun kepentingan akhirat ataupun kedua-duanya. Perkara buruk sudah pasti wujud seperti wujudnya perkara baik. Melalui akal fikiran ataupun ketetapan agama ataupun melalui gabungan antara keduanya sekaligus dapat kita mengetahui perkara baik dan buruk. Imam Izzuddin bin Abdussalam menerangkan kaedah bagi mengetahui kepentingan dan keburukan, mengikut peringkat masing-masing.<sup>123</sup> Beliau mengatakan kebanyakan kepentingan dan kemudharatan dunia dapat diketahui dengan menggunakan nalar logis dan akal. Begitu juga dengan sebahagian syariat yang lain. Sebelum ajaran agama diturunkan, orang yang berakal mengetahui bagaimana mencapai sesuatu kebaikan dan menghindarkan sesuatu keburukan yang berlaku pada diri manusia.

Mendahulukan sesuatu kepentingan (kebaikan) yang lebih besar daripada kepentingan-kepentingan lain dan penolakan terhadap sesuatu perkara buruk yang lebih besar daripada perkara-perkara buruk lain juga dinilai sebagai sesuatu yang terpuji dan baik. Mendahulukan sesuatu kepentingan yang jelas berbanding dengan kepentingan yang tidak kuat juga adalah sesuatu yang terpuji. Penolakan terhadap keburukan yang dianggap pasti berlaku berbanding dengan penolakan yang belum pasti berlaku adalah sesuatu yang baik serta perkara tersebut disepakati oleh ahli bijaksana.<sup>124</sup>

Maka hal ini terkait kepentingan dan keburukan bagi umat Islam dapat diketahui melalui ilmu agama. Terdapat perkara yang belum diketahui, maka syariat menjadi rujukan. Syariat terdiri dari argument-argumen agama yaitu, Alquran, hadith, ijmak dan qiyas yang betul mengikut cara pengambilan yang tepat.

---

<sup>123</sup> Izzudin Bin Abdussalam as-Salami, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Juz 1, (Kaherah: Maktabah al-Kuliyat al-Azhari, 1994), hlm. 4-5

<sup>124</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqh Awlawiyat*, terj. Ahmad Muzakir Ahlami, (Selangor: PTS Islamika, 2014), hlm.30-31

Keentingan dan mafsadan dapat dirajihkan melalui pengalaman (sejarah), kebiasaan, dan sangkaan yang benar. Jikalau terdapat sesuatu yang belum diketahui, maka bukti yang meyakinkan harus dicari. Jikalau ingin mengetahui kesesuaian, kepentingan dan keburukan sesuatu kita harus membandingkan antara kepentingan dan keburukan lalu memilih antara rajih dan marjuh. Kemudian, menggunakan pertimbangan akal fikiran sekiranya syariat belum mengeluarkan ketetapan dalam perkara itu. Hasil daripada ketetapan atau pertimbangan itu dibangunkan hukum-hukum.<sup>125</sup> Dari semua penjelasan diatas, jelas bahwa pendapat yang menyatakan *sadd al-ẓari'ah* termasuk dari dalil-dalil hukum adalah pendapat yang rajah. Hal ini karena memang didukung oleh Alquran dan Sunnah.<sup>126</sup>

### C. Hubungan *al-Ẓari'ah* dengan Maqasid Syariah.

Tanggungjawab yang digalas oleh mujtahid adalah untuk meleraikan para ummah dengan ijtihad baharu dalam situasi baharu yang mendatang. Situasi ini adalah bagi memastikan supaya hukum Islam tetap terpakai dan relevan sepanjang zaman pada kedudukannya yang sebenar. Kata *maqasid* berasal dari bahasa Arab, berbentuk jamak dari kata "*maqsad*" dan "*maqsid*" yang berasal daripada perkataan kata kerja *qasada* = *yaqsidu* – *qasdan*. Dari segi maknanya membawa arti prinsip, tujuan, sasaran dan menuju ke suatu arah. Manakala secara istilah perkataan syariah berarti perundang-perundangan yang diturunkan Allah swt melalui Rasulullah untuk seluruh umat manusia sebagai tatanan bagi hambaNya. Apabila dua perkataan ini digabungkan, ia telah menjadi satu istilah khas yang dikenal sebagai "*maqasid syariah*". Maqasid syariah bermaksud objektif atau matlamat yang ingin dicapai oleh syarak di sebalik pensyariaan hukum demi kepentingan dan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan

---

<sup>125</sup> Ibid..., hlm. 34

<sup>126</sup> Abdul Karim Zaidan, *Mukhtasar fi Ushul Fiqh...*, hlm 244, Lihat juga *I'lam al-Muwaqi'in*, juz 3, hlm. 121-140

akhirat.<sup>127</sup> Atau kata lain matlamat atau rahsia-rahsia yang terkandung pada suatu pensyariatian hukum.

Menurut Imam Haramain al-Juwaini, beliau membagikan pembahasan maslahat kepada tiga tingkatan, yaitu *al-dharuriyyat*, *al-hajjiyyat* dan *al-tahsiniyyat*.<sup>128</sup> Jadi maslahat adalah tujuan dari syariat dan karena itulah pembahasan tentang maslahat sering dikaitkan serta dijadikan inti dari pembahasan tentang maqasid syariah. Adapun penjelasan terkait kategori maslahat oleh usuliyin:<sup>129</sup>

### 1. Dharuriyyat

Kebaikan dalam bentuk *dharuriyyat* adalah sesuatu perkara yang menjadi teras kepada kehidupan manusia. Sekiranya perkara daruriyyat ini tidak ada kehidupan akan menjadi kucar-kacir serta nilai hidup akan teruk terjejas. Kepentingan dan kebajikan manusia tidak terjamin. Pada tingkat daruriyyat ini terbagi kepada lima maqasid yang utama atau disebut *maqasid al khams*. Hal ini merangkumi *hifz din* (menjaga agama), *hifz nafs* (menjaga nyawa), *hifz aql* (menjaga akal), *hifz nasab* (menjaga keturunan), dan *hifz maal* (menjaga harta).

### 2. Hajiyyat

Kebaikan dalam bentuk *hajiyyat* adalah sesuatu yang menjadi keperluan manusia bagi menyelesaikan masalah hidup seharian. Sekiranya perkara hajiyyat ini tiada, kehidupan tidak terjejas sepertimana tiadanya perkara *dharuriyyat*. Ia adalah keperluan biasa dan jika ia tiada, tidaklah sampai merosakkan kehidupan tetapi akan ditimpa kesusahan dan kesempitan hidup. Misalnya, syarak memberikan rukhsah dalam ibadat seperti

---

<sup>127</sup> Imam Muhammad al-Tahir Ibnu Asyur, *Maqasid asy-Syariah al-Islamiyyah*, (Tunisia: Dar al-Syuhun, 2012), hlm.55

<sup>128</sup> Muhammad Abd 'Athi Muhammad, *Al-Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*, (Beirut: Mu'assaha al-Risalah, 2004), hlm.160

<sup>129</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul*, dengan tahqiq Muhammad Musthafa Abu al-Ila, (Kairo: Maktabah al-Jundi, 1971), hlm. 250-259

menyapu khuf ketika berwuduk, solat jamak dan qasar serta keharusan terbuka bagi orang musafir.

### 3. Tahsiniyyat

Kebaikan dalam bentuk *tahsiniyyat* adalah sesuatu yang menjadikan taraf kehidupan mempunyai nilai akhlak dan berpekerti mulia. Jika tiada perkara *tahsiniyyat*, kehidupan boleh diteruskan tidak terjejas seperti tiadanya perkara *dharuriyyat* dan tidak timbul masalah berat seperti tiadanya perkara *hajiyyat*. Misalnya memakai pakaian yang elok atau pengharaman makanan yang keji dan sebagainya.

Mengetahui maqasid syariah amat penting untuk memahami nash-nash Syarak dengan betul dan untuk mengistinbat hukum daripada dalil dengan tepat. Seseorang mujtahid tidak boleh hanya sekadar mengetahui lafaz-lafaz nash sahaja, bahkan beliau perlu mengetahui objektif serta rahsia tasyrik yang dimaksudkan Syarak di sebalik pensyariatan hukum-hakam yang pelbagai. Hal ini untuk membantunya memahami nash dan dapat menjelaskannya serta mengistinbat hukum dalam kerangka maqasid syariah. Menurut kajian dan penelitian para ulama, tujuan utama pensyariatan hukum-hakam yang pelbagai dalam syariah adalah untuk merealisasikan kebaikan (*maslahah*) dan menolak keburukan (*mafsadah*) daripada manusia. Namun kebaikan dan keburukan ini bukanlah berdasarkan neraca hawa nafsu manusia, namun mengikut neraca Syarak.<sup>130</sup>

Bagi sejumlah teoritikus hukum Islam, *maqasid* adalah pernyataan alternatif untuk *masalih* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Menurut Yusuf Abd Rahman al-Furat, *al-zari'ah* adalah sarana (*al-tawassul*) operasional *al-maslahat*.<sup>131</sup> Jika demikian, *al-zari'ah* merupakan modus atau metode operasionalisasi maslahat. Mengingat maslahat merupakan konsep mental yang

<sup>130</sup> Irwan Subri Dan Azman Abd Rahman, *Pengantar Ushul Fiqh*, (Negeri Sembilan: USIM, 2018), hlm. 159

<sup>131</sup> Abdurrahman Furat, *al-Tathbiqat al-Mu'asirah...*, hlm.39

bersifat abstrak maka para ulama menempuh cara lain untuk keluar dari relativitas masalah. Maka setiap perkara yang mengandung pemeliharaan kelima dasar itu adalah masalah dan setiap perkara yang merusak kelima dasar itu adalah mafsadat dan menolak mafsadat adalah masalah.

Misalnya, penulis dapatkan melalui prinsip maqasid syariah keputusan untuk menghentikan sistem sokongan hayat daripada pesakit mati otak mesti dilakukan berdasarkan kaidah *sad al-zaria'ah* yakni menjadi pertimbangan bagi menentukan wasilah itu boleh atau tidak. Pada asalnya, pemeliharaan nyawa ialah prinsip asas yang diutamakan berbanding penjagaan harta. Dalam kes mati otak yang mana mempunyai definisi kematian yang berbeza dengan kematian biasa. Membiayai kos bagi menampung alat bantuan hayat dilihat tidak memberi manfaat kepada pesakit dan membawa kepada pembaziran sumber. Berdasarkan prinsip fiqih "*La 'ilaju fi ma la fa'idatun fihi*", bererti tiada rawatan pada keadaan yang sia-sia. Maka pada prinsip ini apabila segala usaha untuk mengekalkan seorang manusia itu tidak lagi memberi manfaat maka tidak ada kewajipan bagi para waris dan doktor untuk berbelanja bagi tujuan rawatan.<sup>132</sup>

Hal ini kerana, perbelanjaan merawat mayat adalah satu bentuk sikap berlebihan pada pandangan syarak. Islam melindungi kepentingan harta dan melarang pembaziran sumber pada perkara yang tidak bermanfaat. Walau bagaimanapun, jika terdapat penemuan dan teknologi baru yang boleh memulihkan pesakit mati otak, maka keutamaan akan diberikan kepada perintah asal untuk memelihara kehidupan manusia dan larangan mencabut nyawa tanpa alasan syarak.<sup>133</sup>

Berdasarkan uraian ini dapat disimpulkan bahwa *sadd al-zari'ah* erat hubungan dengan maqasid. Penjelasannya dibagi kepada tiga aspek, yaitu:<sup>134</sup>

---

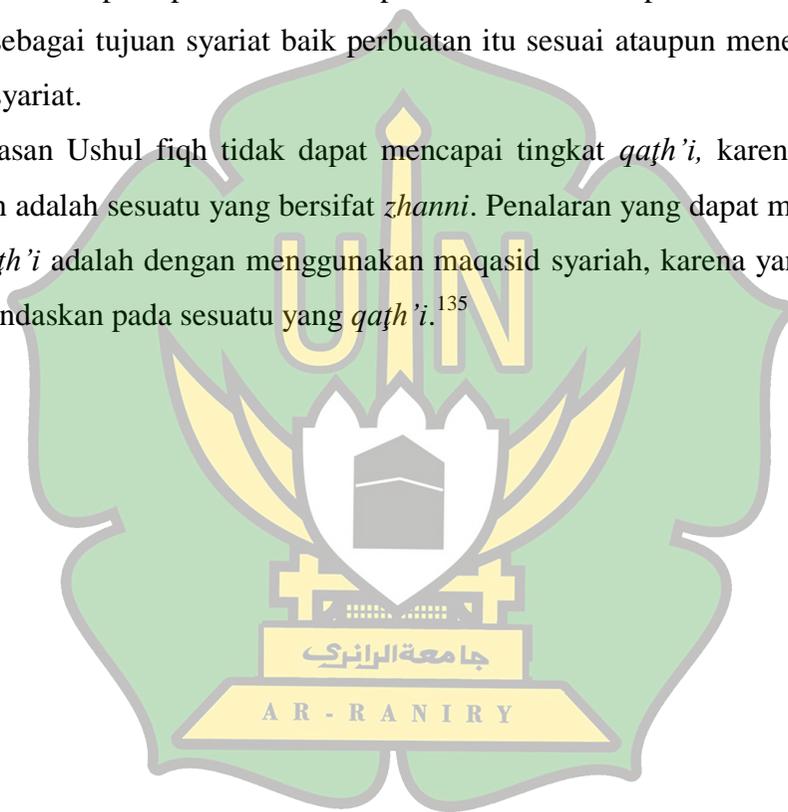
<sup>132</sup> Irwan Subri dan Azman abd Rahman , *Pengantar Ushul Fiqh...*, hlm.168

<sup>133</sup> *Ibid...*, hlm. 169

<sup>134</sup> Muhammad Saad Ahmad bin Mas'ud, *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah...*, hlm. 577-580

1. Bahwasanya *sadd al-zari'ah* itu merupakan maqasid itu sendiri, karena banyak mendapat pengakuan dari nash.
2. Bahwa pada *sadd al-zari'ah* memelihara tujuan syariat, dan perwujudan bagi kaidah-kaidah umum yang merupakan dasar-dasar syariat dari upaya untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemafsadan.
3. Bahwa *sadd al-zari'ah* itu memperhatikan efek dan mempertimbangkan efek daripada perbuatan. Memperhatikan efek dari perbuatan itu diterima sebagai tujuan syariat baik perbuatan itu sesuai ataupun menentang dari syariat.

Pembahasan Ushul fiqh tidak dapat mencapai tingkat *qath'i*, karena landasan usul fiqh adalah sesuatu yang bersifat *zhanni*. Penalaran yang dapat memberikan hasil *qath'i* adalah dengan menggunakan maqasid syariah, karena yang terakhir ini berlandaskan pada sesuatu yang *qath'i*.<sup>135</sup>




---

<sup>135</sup> Al-Yasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah...*, hlm. 68

## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan

Selepas sekian lama kajian dijalankan perihal kehujjahan dan keabsahan *sadd al-żari'ah* antara pemikiran mazhab Maliki, As-Syafi'i dan Az-Zhahiri serta relevansi *sadd al-żari'ah* dalam menyelesaikan masalah kontemporer. Maka penulis mendapati beberapa perkara yang perlu diberikan penekanan dan disimpulkan dari pokok permasalahan. Berikut dikemukakan beberapa kesimpulan dan saranan:

1. Mazhab Maliki menjadikan metode *sadd żaria'h* sebagai dalil untuk meletakkan hukum. Hal ini dapat dilihat didalam literasi fiqh mereka banyak kasus di selesaikan dengan kaidah ini. Menurut mereka tidak bertentangan dengan nash bahkan sejalan dengan maksud dan tujuan syarak kerana suruhan dan tegahan Allah swt tidak akan tercapai tujuan dan maksudnya yang sesuai tanpa memperhatikan pada perantaraan serta wasilahnya. Selanjutnya, tanggapan umum perihal fiqh Imam Syafi'i adalah pemikiran fiqh yang berorientasikan *al-Iḥtiyaṭh*. Sesuatu yang diwajibkan ber-*iḥtiyaṭh*, karena dapat membawa kepada yang haram. Maka metode *sadd żari'ah* mempunyai kaitan yang rapat, dimana *iḥtiyaṭh* yang dilakukan dipertimbangkan dengan *żari'ah* samaada ia membawa kepada kebaikan maupun kerusakan. Ulama Zahiriyah berpendapat untuk tidak setuju penggunaan akal dan logika dalam ijihad atau mereka menafikan kaidah yang diaplikasikan dengan landasan logika dikenal dengan *ijihad bil ra'yi*. Zahiri menolak qiyas dan istihsan, bukan menolak akal dan logika. Logika tidak mungkin ditolak, karena penjelasan yang tidak ada logikanya sama dengan penjelasan orang gila. Orang yang waras semuanya menggunakan logika kalau dia ingin menjelaskan sesuatu Ibnu Hazm menerima logika dan

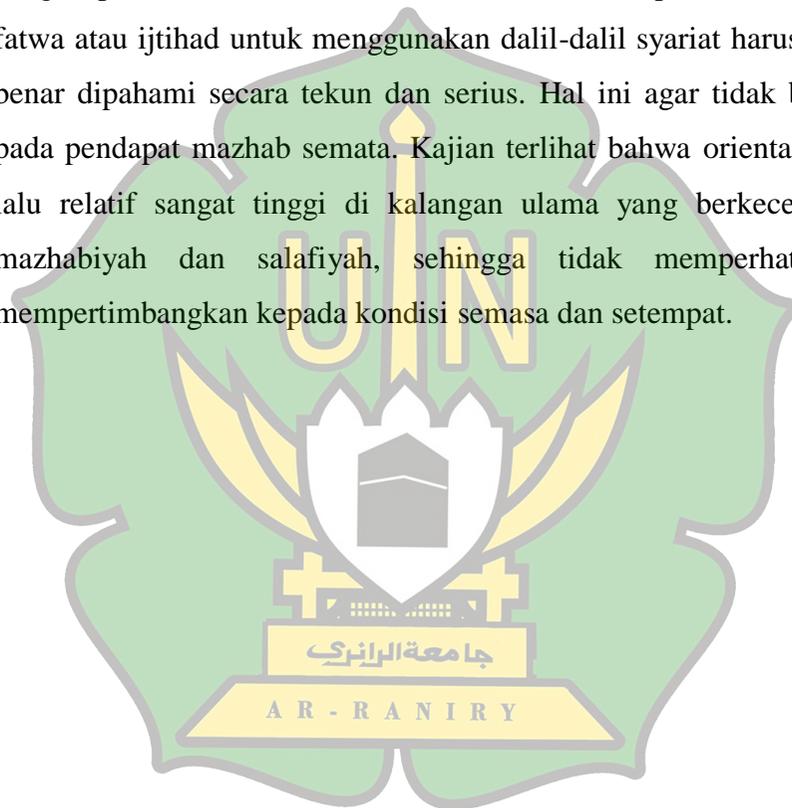
menggunakannya untuk membuat defisini bahkan menulis buku tentang logika sebagai bukti atas dukungannya.

2. Hukum Islam tidak hanya mengatur tentang perbuatan manusia yang telah dilakukan tetapi juga perbuatan yang belum terjadi. Demikian bukanlah Islam ini mengekang kebebasan manusia melainkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Demikian pembahasan ini menjelaskan pentingnya *sadd zari'ah* dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan kontemporer. Ibnu Qayyim telah mengemukakan contoh *al-zari'ah* sebanyak sembilan puluh macam, hal ini menunjukkan betapa pentingnya *al-zari'ah* sebagai suatu pendekatan ijtihad dalam penetapan hukum Islam. Pada zaman sekarang, para ulama berupaya melakukan pembaruan fikih dengan melahirkan suatu model diharapkan akan lebih mampu membumikan Alquran ditengah masyarakat industri. Realitinya, metode ini telah banyak digunakan diabad modern ini seperti diwajibkan buku nikah bagi menghilangkan kesusahan sewaktu di pengadilan dan menghadkan batas umur agar terbentuknya keluarga yang siap dan mapan. Oleh itu, *sadd al-zari'ah* adalah langkah pencegahan untuk menghalang mana-mana pihak menjadikan sesuatu perbuatan atau perkara yang harus sebagai wasilah, mendapatkan sesuatu yang mudarat, kerosakan atau perkara yang diharamkan.

## B. Saran

Kajian terkait metode *al-zari'ah* ini adalah suatu lapangan kajian yang luas. Ia meliputi pelbagai dimensi keilmuan yang perlu dipertimbangkan. Maka dari penjelasan dan kesimpulan diatas, penulis ingin menyatakan beberapa saranan, diantaranya:

1. Diharapkan kepada para pakar dan ilmuwan Islam untuk mengkaji lebih dalam terkait permasalahan kaidah ushul fiqh yang ada. Hal ini agar dapat menyokong golongan tajdidiyah dalam merangka untuk mengembangkan dan memperbaharui ushul fiqh, yang ada diantara isinya adalah perubahan pola hubungan antara nash-nash.
2. Mengingat bahwa hukum Islam bisa berubah dan berkembang sesuai dengan peredaran masa dan zaman. Maka dalam proses mengeluarkan fatwa atau ijihad untuk menggunakan dalil-dalil syariat haruslah benar-benar dipahami secara tekun dan serius. Hal ini agar tidak berpatokan pada pendapat mazhab semata. Kajian terlihat bahwa orientasi ke masa lalu relatif sangat tinggi di kalangan ulama yang berkecenderungan mazhabiyah dan salafiyah, sehingga tidak memperhatikan dan mempertimbangkan kepada kondisi semasa dan setempat.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abd Rahman Dahlan, Ushul Fiqh, Jakarta: Amzah, 2014.
- Abdul Haq bin Ghalib, al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir Kitab al-Aziz, Juz 1, Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 1977.
- Abdul Karim Zaidan, Mukhtasar fi Ushul Fiqh, terj. Muhammad Amar Adly, Selangor: Pustaka al-Ehsan, 2017.
- Abdul Wahab Khallaf, Ushul Fiqh, ttp: Maktabah Dakwah Islamiyyah, t.th.
- Abdullah Mabruk Najar, al-Hukmu Syari' li Islah Ghisyah al-Bikrah, Dirasah Fiqhiyyah: Muqaranah, 2009.
- Abdurrahman bin Abu Bakar as-Suyuti, al-Asyhbah Wan Nadzhair, Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 1991.
- Abdus Sami' Ahmad Imam, Pengantar Studi Perbandingan Mazhab, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, al-Jamiul Ahkam Alquran, Juz 2, Beirut: Dar Ihya' Turath, 1985.
- Abi Husain Muslim, Sahih Muslim, Riyadh: Dar al-Toiyibah, 2006.
- Abi Hussain Ahmad bin Faris, Mu'jam Maqayyis al-Lughah, Juz 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Abi Walid Sulaiman bin Khalaf al-Baji, al-Isyarat fi Ushul lil Baji, Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 2003.
- Abu Bakar Muhammad bin Abdullah Ibnu Arabi, Ahkam Alquran, Juz 2, Beirut: Dar Kutob al-Ilmiah, 2003.
- Abu Hamid al-Ghazali, Al-Mustashfa min Ilmi al-Ushul, dengan tahqiq Muhammad Musthafa Abu al-Ila, Kairo: Maktabah al-Jundi, 1971.

- Abu Hamid Al-Ghazali, *Asas al-Qiyas*, Riyadh: Maktabah al-Ubaykan, 1993.
- Ahmad As-Syarbashi, *Yasalunaka Tanya Jawab tentang Agama dan Kehidupan*, terj. Ahmad Subandi, Jakarta: Lentera, 1997.
- Ahmad bin Idris al-Qarafi, *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, Jilid 2, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah, 1998.
- Ahmad Siddiq al-Ghumari, *al-Hidayah fi Takhrij Ahadis li Bidayatul Mujtahid*, Juz 7, Alimul Kitab: Beirut, 1987.
- Ahmad Wafaq bin Mukhtar, *Maqasid Syar'iyah inda Imam Asy-Syafi'i*, Kaherah: Dar as-Salam, 2014.
- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah, t.th.
- Al-Yasa Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia*, Jakarta: Rajawali Persada, 2014.
- Anas bin Mohd Yunus, "Hukum Boikot Barangan Israel Berdasarkan Kepada Fiqh Jihad", *Jurnal of Fatwa and Management Research*, Jurnal Vol.4, Mei 2015.
- Azyumardi Azra (penyunting), *Islam dan Masalah-Masalah Kemasyarakatan*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Basiq Djalil, *Ilmu Usul fiqh 1 Dan 2*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Fazlur Rahman, *Islam*, Jakarta, PT Bumi Aksara, 1992.
- H.Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta: Kencana, 2008.
- H.Mustofa dan H.Abdul Majid, *Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Sinar Grafika, 2013.

- Hifdhotul Munawaroh, “Sadd Al- Dzari’at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer”, Jurnal Ijtihad Vol. 12 No. 1, Juni 2018.
- Husain bin Masu’d, Tafsir al-Baghi, Juz 4, Beirut: Dar al-Fikr, 1985.
- Husni Mubarak A.Latief, Fiqh Islam dan Problematika Kontemporer, Banda Aceh: Arraniry Press, 2012.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, A’lam al-Muqi’in, Juz 2, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiah, 1996.
- Ibnu Faris al-Khazraji, Ahkam Alquran, Juz 2, Dar Ibn Hazm: Beirut, 2006.
- Ibnu Hajar Al-Asqalani, Bulughul Maraam min Adillah al-Ahkam, Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 2012.
- Ibnu Hazm, Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam, Jilid 6, Mesir: Darul Kotob, t.th.
- Ibrahim Mahna Bin ‘Abdullah Bin Mahanna, Sadd Dzari’at ‘Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah, Riyad: Dar Fadilah, 2004.
- Imam Muhammad al-Tahir Ibnu Asyur, Maqasid asy-Syariah al-Islamiyyah, Tunisia: Dar al-Syuhun, 2012.
- Irwan Subri dan Azman abd Rahman, Pengantar Ushul Fiqh, Negeri Sembilan: USIM, 2018.
- Isnan Ansory, Dalil Syariah Tidak Hanya al-Qur’an dan Sunnah, Jakarta, Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Izzudin Bin Abdussalam as-Salami, Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam, Kaherah: Maktabah al-Kuliyyat al-Azhari, 1994.
- M. Khalid Masu’d, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Pustaka, 1996.
- Majlis Agama Islam Selangor (MAIS), Zionis Menjerut, Perpustakaan Negara Malaysia: Selangor, t.th.

- Muhamad Hisyam al Burhani, *Sadd al-dzarai' fi Tasyri'i al-Islamiy*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.
- Muhammad Abd 'Athi Muhammad, *Al-Maqasid al-Syariah al-Islamiyah*, Beirut: Mu'assaha al-Risalah, 2004.
- Muhammad Abdurauf al-Manawi, *Syarah Jami' as-Soghir min Hadis al-Basyir an-Nazdir*, Juz 5, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Muhammad Abu Fadhl Ibrahim, *al-Itqan fi Ulumul Quran*, dengan tahqiq Muhammad Abu Fadhl Ibrahim, Juz 1, Beirut :Maktabah Ushriah, 1998.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, ttp: Dar al-Arabi, tth.
- Muhammad bin Abi Bakar Ayyub al-Zar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim al-Jauzi, *I'lamul Muwaqi'in*, Juz 5, Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- Muhammad bin Ahmad Sayyid, *Sadd Dzarai' Fi Mazhab Al-Maliki*, Beirut: Darul Ibnu Hazm, 2012.
- Muhammad bin Mukarram bin Manzur al-Mishri, *Lisanul Arabi*, Juz 8, Beirut: Dar Soodir, t.th.
- Muhammad Khuderi Bik, *Ushul Fiqh*, Kuwait: Darul Qalam, 1976
- Muhammad Syanqithi, *Ahkamul Jirahah al-Tibbiyah wal Atsar al-Mutarattibah 'Alaiha*, Jeddah: Maktabah Sohabah, 1994.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, Cet. 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Nazar Bakhary, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003
- Nurcholish Madjid, *Dkk, Islam Universal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Nurdhin Baroroh, "Metamorfosis Illat Hukum dalam Sad Adz-Dzari'ah dan Fath Adz-Dzariah (Sebuah Kajian Perbandingan)," *Al-Mazahib (Jurnal Pemikiran dan Hukum)* 5, no. 2 (Desember 2017).

Qadi Abd Wahab, Al-Isyraf ala Masail al-Khilaf, Juz 1, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2016.

Raharjo, "Perubahan Sosial di Mintakat Panglaju Bandung Malang" dalam Jurnal STAIN Malang, Edisi No. 5, 1998.

Ridzuan Ahmad, Fiqh Imam Syafie, Selangor: PTS Millenia, 2012.

Satria Effendi dan M. Zein, Usul Fiqh, Jakarta: Kencana, 2005.

Shihabuddin Ahmad al-Qarafi, Syarah Tanqih al-Fushul fi Mukhtasar al-Mahshul fil Ushul, Riyadh: Dar Fikr, 2003.

Su'ud bin Mulluh al 'Anzi, Sadd al-Dzarai' 'inda Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah waatsaruhu fi ikhtiyaratih alfiqhiyyahh, Beirut: Dar Kotob, t.th.

Wahbah Zuhaily, Ushul Fiqh Al-Islami, Jilid 2, Suriah: Darul Fikr, 1986.

Yusuf Abdurrahman al-Furat, al-Tatbiqat al-Mu'asirat li Sadd al-Dzari'ah, Kaherah: Dar al-Fikr Arabi, 2001.

Yusuf Qardhawi, Fiqh awlawiyat, terj. Ahmad Muzakkir Ahlami, Selangor: PTS Islamika, 2014.

