RELEVANSI SAD AL-DHARI'AH DALAM PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Mahbub Ghozali

Prodi Akhwalus Syaksiyah STIS Miftahul Ulum Lumajang
mahbubghozali@gmail.com

Abstract

One part of the law is a sad kind istinbat al-dhari'ah. This concept stems from the principle of attention to the consequences of an action. The consequences of an action are desired by Islamic law, so must be considered in determining the law. The principle of the consequences of an act closely related to the principle of causality. Methods also focus on the maintenance of the benefit and at the same time avoid damage. With the method that focuses more on the benefit is expected to be a solution in the formation of the law can continue to maintain the benefit of the law without ignoring the times. Renewal of Islamic law is essentially a set of business laws that address the issues and new developments arising from advances in science and technology, by making the new developments as a legal consideration that the law is only too well able to realize the objectives of the Shari'ah. While sad al-dhari'ah is a method that emphasizes legal istinbat maqashid al-Shari'ah, namely to realize the benefit of the people. Sadd al-dhari'ah thus highly relevant to the renewal of Islamic law that is equally the same aims and maintain the benefit. Maintaining the benefit is the purpose of Personality '(maqashid shari'a).

Keywords: Relevance, sad al-dhari'ah, Islamic Law.

Abstrak

Salah satu bagian dari jenis istinbat hukum adalah sad al-dhari'ah. Konsep ini bermula dari prinsip memperhatikan konsekwensi suatu perbuatan. Konsekwensi suatu perbuatan merupakan hal yang dikehendaki oleh syariat Islam, makanya harus diperhatikan dalam penetapan hukum. Prinsip konsekwensi suatu perbuatan erat sekali kaitannya dengan azas kausalitas. Metode ini juga memfokuskan pada pemeliharaan kemaslahatan dan sekaligus menghindari kerusakan. Dengan adanya metode yang lebih memfokuskan pada kemaslahatan diharapkan menjadi satu solusi dalam pembentukan hukum yang dapat terus menjaga kemaslahatan hukum tanpa

mengabaikan perkembangan zaman. Metode ini juga diharapkan menjadi sebuah metode preventif sehingga unsur-unsur yang mengarahkan pada perbuatan-perbuatan yang dilarang menjadi terminimalisir. Pembaharuan hukum Islam pada hakikatnya adalah usaha menetapkan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang timbul karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, dengan menjadikan perkembangan baru itu sebagai pertimbangan hukum agar hukum tersebut betul betul mampu mewujudkan tujuan syari'at.

Kata Kunci: Relevansi, *sad al-dhari'ah*, Hukum Islam

Pendahuluan

Al-Quran sebagai dalil dan sumber hukum utama, sebagian ayat-ayat hukumnya bersifat *kulliyah* dan tidak *juziyah*. Ayat ayat hukum yang bersifat *kulliyah* mempunyai daya cakup terhadap beberapa peristiwa yang muncul. Untuk menjelaskan cakupan ayat al Quran, diperlukan al-Sunnah. Apabila penjelasan belum terungkap secara eksplisit oleh al-Sunnah, bukan berarti cakupan ayat terbatas pada yang diungkapkan saja, karena daya cakupnya mampu menampung peristiwa dan kejadian yang muncul disepanjang sejarah peradaban dunia.

Untuk mengetahui cakupan ayat al-Quran tersebut, mujtahid mengerahkan segenap kemampuan nalarnya menggali hukum dari ayat dan al-Sunnah yang *kulliyah*. Ketika seorang *Mujtahid* berijtihad dan tidak menemukan penjelasan dari al-Quran dan al-Sunnah, mencari sebab sebab turun ayat. Jika tidak diketahui sebab turun ayat, barulah mujtahid menggunakan ijtihad *bi al-ra'yi*, baik dengan literal (*qawâ'id al-lughâwiyah*) maupun dengan pendekatan *ma'nâwiyah*.

Penggunaan metode *istinbât* hukum, semuanya bertujuan untuk mengetahui tujuan syari'at dan merealisasikannya. Masing-masing metode tersebut hanya dipakai selama ia efektif bila tidak maka perlu dipakai metode lain yang lebih sesuai dan lebih mampu menyelesaikan permasalahan hukum yang sedang dihadapi. Salah satu bagian dari metode *istinbât* yang masuk dalam bagian *istihsân* adalah *sad al-dhari'ah*. Jika *istihsân* merupakan kebolehan dan kemudahan, sedangkan *sad al-dhari'ah* merupakan pelarangan. Akan tetapi pada sisi lain ia merupakan *masalahah*, karena unsur pelarangan yang dikehendaki disini punya unsur *mashlahah* umat manusia, yakni kemaslahatan yang bukan hanya atas pertimbangan akal pikiran semata, akan tetapi berdasarkan *maqâshid al-shari'ah*.

Al-Syathibi menegaskan lebih lanjut, bahwa *mashlahah* yang diakui adalah yang sesuai menurut pertimbangan syara', bukan semata-mata pertimbangan akal yang tidak merujuk kepada kebijaksanaan syariat.¹

Konsep *sad al-dharî'ah* ini bermula dari prinsip memperhatikan konsekwensi suatu perbuatan. Konsekwensi suatu perbuatan merupakan hal yang dikehendaki oleh syariat Islam, makanya harus diperhatikan dalam penetapan hukum. Prinsip konsekuensi suatu perbuatan erat sekali kaitannya dengan azas *kausalitas*. Kalau syara' menciptakan sebab-sebab, berarti juga menghendaki efek (*musabab*).²

Penalaran hukum dengan metode *sad al-dharî'ah* secara langsung berhubungan dengan memelihara kemaslahatan dan sekaligus menghindari kerusakan (*mafsadah*). Memelihara masalah dalam berbagai peringkatnya, termasuk tujuan disyariatkan hukum dalam Islam. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa metode *sad al-dharî'ah* berhubungan erat dengan teori *maqâshid al-shari'ah*. Hal ini sangat sesuai dengan keadaan masyarakat yang terus berkembang sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun apakah penalaran hukum dengan *al-dharî'ah* itu demikian longgarnya. Dalam arti tidak ada persyaratan-persyaratan tertentu sebagaimana yang dikritik oleh Ibn Hazm al-Zahiry, dan apakah semua masalah dapat diselesaikan dengan *sad al-dharî'ah*. Masih adanya kekaburan dan kesimpangsiuran pemahaman tentang *sadd aldzâri'ah* serta adanya dugaan kuat bahwa *sad al-dharî'ah* merupakan suatu metode istinbat hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam.

Sad al-Dharî'ah: Sebuah Tinjauan Terminologis

Kata *dharî'ah* berasal dari kata *dhara'a* yang berarti *al-imtidâd* (berkelanjutan) dan *al-harakah* (bergerak). Dari kata *dhara'a* juga terdapat kata *al-dhira'* yang berarti jarak antara siku-siku tangan sampai ke ujung anak jari tengah (*hasta*).³ Secara etimologi kata *dharî'ah* mengandung empat pengertian. Pertama, *dharî'ah* dengan arti sebab. Kedua; dengan arti *al-wasîlah* (pengantara), sedangkan *al-wâsilah* berarti tingkat atau dekat. Ketiga, dengan arti *al-naqah* yaitu unta yang menutupi penembak buruan agar ia menangkap buruannya dari dekat. Keempat dengan

¹ Ibrahim bin Musa al-Shâtibî, *al-Muwâfaqat fi Ushûl al-Syari'ah*, Vol. III (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1975), 340.

² Ibrahim, *al-Muwâfaqat fi.....*, 194.

³ Ibn Mandhur, *Lisân al-'Arab* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, tt), 1495.

arti *al-halâqat* yaitu tempat mempelajari menembak atau membidik.⁴

Menurut Ibn Rushd (w. 595 H), *al-dharî'ah* adalah sesuatu yang secara lahiriah boleh tetapi berhubungan erat dengan perbuatan yang dilarang, seperti jual beli yang membawa kepada riba.⁵ Selain Ibn Rushd, al-Qarafi (w. 684 H), salah seorang ulama Malikîyah, mengatakan bahwa *al-dharî'ah* adalah *wasîlah* (pengantar) untuk mencapai tujuan tertentu, sebagaimana *wasîlah* kepada yang haram adalah haram dan *wasîlah* kepada yang wajib adalah wajib, seperti berusaha untuk melaksanakan shalat jum'at dan mengerjakan ibadah haji.⁶

Menurut al-Qarafi, sasaran hukum *al-dharî'at* dapat dilihat dari dua bentuk. Pertama, *maqâsid*, yaitu sesuatu yang mengandung *maslahat* dan *mafsadah*. Kedua, *wasâil* yaitu hal-hal yang membawa kepada *maqâsid*, dan hukum *wasâil* sama dengan hukum *maqâsid*, hanya saja tingkat *wasâil* lebih rendah dari tingkat *maqâsid*.⁷ Jadi menurut al-Qarafi, hukum *wasâil* sangat ditentukan oleh *maqâsid* karena *wasâil* tidak berubah hukumnya tanpa *maqâsid*.

Disamping kedua ulama tersebut di atas, al-Shatibi (w. 790 H), berpendapat bahwa *al-dharî'ah* pada hakikatnya adalah sesuatu yang *maslahat* menjadi pengantar kepada sesuatu yang *mafsadah* (merusak), seperti jual beli kredit.⁸ Begitu juga al-Qurtubi (w. 671 H.), berpendapat bahwa *dharî'ah* adalah bentuk perbuatan yang esensi perbuatan itu tidak dilarang tetapi dikhawatirkan dengan mengerjakan perbuatan tersebut, seseorang terjatuh kepada perbuatan yang dilarang.⁹

Menurut Ibn Taimiyah (w. 728 H.), *dharî'ah* adalah sesuatu penghubung dan jalan kepada sesuatu yang lain. Akan tetapi muncul dalam *uruf fuqahâ* bahwa *dharî'ah* adalah sesuatu yang membawa kepada haram. Jadi kalau pengantaranya baik membawa kepada yang baik atau pengantaranya buruk membawa kepada yang baik bukanlah disebut dengan *dharî'ah*. Syari'at, menurut Ibn Taimiyah,

⁴ Muhammad Hisham al-Burhanî, *Sad al-Dzarâ'i fî al-Syari'at al-Islâmiyah* (Beirut: Maktabah al-Raihani, 1985), 52–55.

⁵ Muhammad bin Ahmad bin Rusyd, *Kitab al Bay'(al-Mukaddimah)*, Vol. II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), 524.

⁶ Ahmad bin Idris al-Qarâfi, *Tanqih al-Fushul fî al-Ushul* (Beirut: Dâr al-Fikr), 448.

⁷ Ahmad bin Idris al-Qarâfi, *al-Furuq; Anwar al-Buruq fî Anwa' al-Furuq*, Vol. II (Beirut: Alam al-Kutub, t.t.), 33.

⁸ al-Syâthibi, *al-Muwâfaqat fî Ushûl*, Vol. IV, 199.

⁹ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Quran*, Vol. II (Kairo: Dâr al-Hadîs, 1994), 58.

mempunyai rahasia menutup kejahatan. Tuhan mengetahui kecenderungan jiwa serta apa yang tersembunyi pada nafsu yang senantiasa membawa kepada kebinasaan.¹⁰

Pengertian yang sama dengan Ibn Thaimiyah, dikemukakan pula oleh Ibn Qayyim (w. 751 H.). Menurut Ibn Qayyim, bila suatu hukum (*maqâsid*) tidak terwujud, kecuali dengan melalui berbagai sebab atau jalan yang membawa kepada *maqâsid* tersebut, maka jalan dan sebab dimaksud mengikut kepada *maqâsid* kalau *maqâsid*nya terlarang dan haram, maka pengantara (*wâsilah*) yang membawa kepada yang haram tersebut juga haram. Justru itu apabila Tuhan mengharamkan sesuatu dan baginya ada jalan dan pengantara kepada sesuatu yang diharamkan tersebut, maka menempuh jalan dan pengantara tersebut hukumnya haram. Tuhan tidak mungkin membolehkan manusia menempuh jalan yang membawa kepada yang haram, karena hal demikian berlawanan.¹¹

Memperhatikan pengertian *dharî'ah* yang dikemukakan oleh berbagai Ulama' Ushul Fikih di atas, dapat disimpulkan bahwa pemakaian *al-dharî'ah* terbagi kepada dua pengertian, yaitu pengertian dalam arti umum dan pengertian dalam arti khusus.¹² *Dharî'ah* dalam pengertian umum yaitu segala sesuatu yang dijadikan jalan atau pengantara kepada sesuatu yang lain tanpa memperhatikan apakah pengantara itu boleh atau dilarang. Sedangkan *dharî'ah* dalam pengertian khusus yaitu semua perantara yang esensinya baik dan dibolehkan, tetapi membawa kepada sesuatu kejahatan atau sesuatu yang dilarang.

Pada dasarnya, setiap pengantar dibolehkan dalam hukum. Akan tetapi jika pengantar tersebut membawa kepada sesuatu yang dilarang, maka pengantar (*dharî'ah*) tersebut wajib ditutup (*Sad al-dharî'ah*).

Unsur Unsur Sad al-Dharî'ah

Adapun yang dimaksud dengan unsur-unsur *Sad al-dharî'ah*, yaitu bagian dari *Sad al-dharî'ah*. Unsur unsur *Sad al-dharî'ah* dapat dibagi pada tiga bagian yaitu : *al-wasîlah*, *al ifdha'* dan *al mutawasil ilaihi*.

¹⁰ Ibn Thaimiyah , *al-Fathâwa al-Kubra*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.t.), 139-140.

¹¹ Muhammad bin Abû Bakr bin Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwâqî'in*, Vol. III (Beirut: Dâr al-Jail, t.t.), 135.

¹² Musthafa Muhammad Dib al-Bugha, *Atsar al-Adilat al-Mukhtalaf Fiha* (Damaskus: Masâdir al-Tashri' al-Tibiyat fî al- Fiqh al-Islam, t.t.), 566.

- a. *al-Wasîlah* yang merupakan dasar dari *dharî'ah*, sebab dengan *al-wasilah* dapat terwujud *dharî'ah*. Terdapat dua unsur dalam *al-wasilah*, yakni *al-ifdhâ'* dan *al-mutawâsil ilaih*.¹³
- b. *al-Ifdhâ'* yaitu sesuatu yang menghubungkan antara dua sisi *dharî'ah* (*al-wasîlah* dan *al-mutawâsil ilaih*).
- c. *al-Mutawâsil Ilaih*, disebut juga dengan *al-man'u*, (yang dilarang) dan *al-mutadzari' ilaih*. *al-Mutawâsil ilaih* adalah suatu yang dilarang. *al-Mutawâsil ilaih* merupakan dasar bagi penetapan kuat lemahnya *al-ifdhâ'* membawa kepada kerusakan.

Pandangan Ulama tentang Konsep *Sad al-Dharî'ah*

1. Abu Hanifah (w. 150 H.)

Dasar hukum yang penting dan populer dari ushul fikih Abu Hanifah di luar yang disepakati adalah *istihsân*. Sekalipun para ulama Hanafiyah berbeda tentang pengertian *istihsân*, tetapi semuanya dapat dikembalikan kepada suatu pengertian bahwa *istihsân* adalah meninggalkan *qiyas* selama ada dalil al-Quran dan Sunnah yang juga disebut dengan *istihsân nash*,¹⁴ sedangkan apabila terdapat *masalahah* yang lebih dominan dan sesuai dengan watak syariat Islam disebut dengan *istihsân darûrat*. Yakni apabila *qiyas* menghendaki suatu hukum terhadap suatu peristiwa tetapi para *fuqaha'* menemukan suatu yang darurat yang menghendaki ditetapkannya hukum lain yang berbeda dengan hukum *qiyâs*. Dengan memperhatikan pembahagian tersebut, *sad al-dharî'ah* masuk dalam pengertian *istihsân darurat*.

Disamping itu pengamalan *Sad al-dharî'ah* oleh Abu Hanifah dapat dilihat dari pendapat al-Kasani tentang mencegah wanita keluar rumah untuk berjamaah karena takut dan khawatir akan munculnya fitnah dan fitnah hukumnya haram. Lebih jauh al-Kasani mengemukakan tentang bersenang-senang (*istimtâ'*) dengan isteri yang sedang haid meskipun pada anggota pisik yang diatas lutut tidak dibolehkan karena *istimtâk* merupakan penyebab yang dapat membawa kepada perbuatan yang haram

¹³ Muhammad Hisham al-Burhani, *Sad al-Dzarâ'i fi al-Shari'ah* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1995) 103–105.

¹⁴ *Istihsân* dengan *nash* seperti berpalingnya mujtahid dari hukum yang dikehendaki oleh kaedah umum kepada hukum yang dikehendaki oleh *nash*., seperti makan siang di bulan Ramadhan. Menurut kaedah umum makan siang pada bulan Ramadhan membatalkan puasa karena tetap cacat rukunnya yaitu *imsak* (menahan diri). Akan tetapi makan siang pada bulan Ramadhan karena lupa tidak membatalkan puas, dengan alasan hukum batal puasa yang didasarkan kaedah umum dipalingkan kepada hukum yang dikehendaki oleh *nash*. Lihat Abd al-Aziz bin Abd al-Rahman, *Adillat al-Tasyri' al-Mukhtalaf fi al-Ikhtiraj bihi* (Riyad: Muassarah al-Risalat, 1979), 165–166.

yakni menggauli isteri yang sedang haid. Jadi tidak bolehnya *istimtâk* dengan isteri yang sedang haid karena ia merupakan *wasîlah* mendekati persetubuhan. *Wasîlah* sesuatu yang haram adalah haram.¹⁵

2. Imam Malik (w. 179 H.)

Imam Malik dikenal sebagai mujtahid yang paling banyak dalam fikihnya menggunakan *sad al-dharî'ah* dibanding dengan mujtahid lainnya. Bukti Imam Malik banyak menggunakan *sad al-dharî'ah* dapat dicermati dalam berbagai kasus fikih.¹⁶ Menurut Imam Malik, manakala seseorang meninggal dunia sedangkan pada masa hidupnya mempunyai kewajiban untuk mengeluarkan zakat mal (harta) tetapi belum dibayarkan, maka waris tidak wajib membayarkan zakat pewaris berdasarkan *sad al-dharî'ah* Malik beralasan kalau waris membayarkan zakat pewaris yang belum membayarkan kewajiban zakatnya sampai meninggal, memberi peluang kepada orang melalaikan kewajibannya membayarkan zakat sampai dengan hampir datangnya kematian. Disisi lain Malik berargumentasi bahwa seandainya pewaris berwasiat agar zakatnya dibayarkan bila ia meninggal dunia maka wajib waris membayarkan zakat tersebut sebanyak sepertiga harta.¹⁷ Pandangan Imam Malik tersebut bersifat dugaan. Padahal membayar hutang atau kewajiban kepada Tuhan menjadi suatu kemestian untuk dibayarkan. Seandainya pewaris tidak berwasiat untuk membayarkan zakatnya, kewajiban membayar zakat (hutang) kepada Tuhan tetap ada.

Berbeda dengan Imam Malik, Hanafiah berpendapat bahwa kewajiban membayarkan zakat adalah ibadah yang membutuhkan niat dan kewajiban membayarkan zakat terputus ketika seseorang telah meninggal dunia. Hanafiah menambahkan bahwa zakat merupakan kewajiban yang ada kaitannya dengan hubungan sosial sesama manusia yang tidak dapat diganti dengan harta.¹⁸ Pendapat yang sama dikemukakan oleh Ibn Qudamah. Menurutnya kewajiban zakat tidak gugur dengan meninggalnya

¹⁵ Abû Bakr bin Mas'ud al-Kâsânî, *Badâi' al-Sinâi'*, Vol. I (Beirut : Zakaria Ali Yusuf, t.t.), 15.

¹⁶ al-Bugha, *Atsâr al-Adillât al-Mukhtalâf fih fi al-Fiqh al-Islamî* (Damaskus: Dâr al-Imâm al-Bukhorî, tt.), 596 – 629.

¹⁷ Muhammad bin Ahmad bin Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid*, Vol. II (Bukittinggi: Maktabah al-Islâmiyat Sulaiman, 1348), 331.

¹⁸ al-Kasani, *Badai' al-Shanai'*, Vol. II, 924.

pemilik harta dan waris wajib mengeluarkan hartanya kendatipun ia tidak berwasiat.¹⁹

Begitu juga dalam hal ihram, Orang yang sedang melaksanakan ihram dilarang membunuh binatang buruan. Siapa yang melanggar ketentuan tersebut wajib membayar denda. Persoalannya kemudian adalah bagaimanakah denda bagi orang yang sedang ihram membunuh binatang buruan secara bersama-sama. Tampaknya para ulama berbeda pendapat menyikapi persoalan ini. Menurut Malik dan Abu Hanifah, masing masing orang yang sedang ihram wajib membayar denda sesuai dengan ketentuan walaupun membunuh binatang buruan itu dilakukan secara bersama sama.²⁰ Pendapat Imam Malik ini berdasarkan pada *sad al-dharī'ah*.

Menurut Malik, apabila denda bagi orang-orang yang secara bersama-sama membunuh binatang buruan, gugur dibayar oleh satu orang saja maka sudah barang tentu sanksinya sangat ringan. Hal tersebut akan membawa akibat pada orang yang sedang melaksanakan ihram akan melakukan pembunuhan terhadap binatang buruan. Disamping itu, Malik menambahkan bahwa kewajiban membayar denda tujuannya untuk penghapus dosa (*kaffârat*) orang yang telah melakukan pelanggaran dan kafarat tidak bisa dibagi sebagaimana juga dosa tidak dapat dibagi. Oleh karena itu wajib setiap individu yang membunuh binatang buruan secara bersama membayar denda secara sempurna.²¹

3. Imam al-Syafi'i (w. 204 H.)

Menurut Imam al-Syafi'i, syariat didasarkan atas sesuatu yang *dhâhir* (yang tampak) dengan mengacu pada hukum *nash* yang terbatas pada lima unsur (Al-Qur'an, sunnah, ijma', perkataan sahabat, dan qiyas). Karena itu Imam al-Syafi'i tidak menggunakan *istihsân* dalam penetapan hukum disebabkan tidak berpegang kepada redaksi, isyarat dan petunjuk *nash*. Oleh sebab itu pula para ulama berpendapat bahwa tidak boleh mengarahkan syari'at dalam penerapan hukumnya kepada yang *dhan*.

Meskipun demikian, menurut Musthafa Kamal al-Tarizi, melihat kepada dasar-dasar berpijak *sad al-dzarī'ah*, maka tidak mungkin Syafi'i tidak menggunakan *sad al-dzarī'ah*. Hal ini dapat

¹⁹ Abd Allah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudâmah, *al-Mughn>*, Vol. II (Mesir: al-Maktabah al-Azhâriyat, t.t.), 509.

²⁰ Rushd, *Bidâyat al-Mujtahid*, Vol. I, 347.

²¹ *Ibid.*, 348.

dilihat dari dua sisi,²² yaitu: Pertama, Tidak mungkin Imam al-Syafi'i mengingkari *Sad al-dzari'ah*, sebab Imam Syafi'i menggunakan *Sad al-dzari'ah* secara implisit dari sumber sumber hukum yang lain, yaitu:

a. al-Qur'an:

Firman Allah dalam surat al-An'am [6]: 108,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

b. Sunnah:

ان اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه

Sesungguhnya dosa yang paling besar adalah seseorang yang mencela orang tuanya.

c. *Istihsân*, Menurut Abu Yusuf memberi salam kepada pemain catur hukumnya makruh, karena memberi salam kepada mereka dianggap dapat mentolerir perbuatan mereka untuk menya-nyiaikan waktu .

Kedua : *Sad al-dzari'ah* berpijak pada sejumlah dasar dan berhubungan dengan berbagai kaedah yang populer menurut Syafi'iyah dan imam mazhab lainnya, seperti:

- a. جلب المصالح ودرء المفاسد (menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan).
- b. المصالح معتبرة في الاحكام وليست هذه في الحقيقة الا وسائل (kemaslahatan dipandang dalam hukum, hal demikian tidak pada esensi tetapi pada *wasilat*).
- c. ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (sesuatu yang wajib tidak sempurna kecuali oleh sesuatu yang lain maka ia wajib)

²² Musthafa Kamal al- Tarizi, *Majâlat al-Fikh al-Islâmi*, Vol. III (Jeddah: Daulah al-Imarat al-Arabiyah al-Muttahidah, 1995), 215.

d. من استعجل الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه

(Menyegerakan sesuatu sebelum datang waktunya, diberi sangsi dengan terhalangnya²³)

e. اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

(bila berkumpul yang halal dan yang haram, dikalahkan yang haram)

Berdasarkan kaidah-kaidah yang digunakan di atas nampaknya Imam al-Syafi'i menerapkan pengertian *Sad al-dzari'ah* dengan berpegang kepada kaedah lain yang mendekati kesimpulan makna *Sad al-dzari'ah*.

4. Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.)

Salah satu dasar penetapan hukum Amad bin Hanbal adalah *sad al-dharî'ah*. Menurut Ahmad bin Hanbal, *Sad al-dharî'ah* dipakai sebagai dasar penetapan hukum karena bila *Syâri'* (Tuhan) membebani hamba-Nya dengan suatu perintah, maka semua yang menjadi *wasîlah* dituntut mengerjakannya. Demikian juga bila *Syâri'* (Tuhan) melarang manusia mengerjakan suatu perbuatan maka semua yang membawa kepada perbuatan yang terlarang haram mengerjakannya.²⁴ Hal ini nampaknya dipertegas oleh Ibnu Qayyim. Menurut Ibnu Qayyim, pembicaraan tentang *Sad al-dharî'ah* adalah seperempat bagian dari *taklîf*, karena *taklîf* terdiri dari perintah (*amar*) dan larangan (*nahi*). Perintah (*amar*) dibagi kepada dua macam. Pertama yaitu sesuatu yang dituju (*maqasid*) yang menjadi esensi perintah. Kedua yaitu *wasîlah* kepada yang dituju. Demikian juga *nahi* (larangan) juga dibagi kepada dua macam. Pertama *nahi* yang esensinya merusak dan yang kedua *nahi* yang membawa (*wasîlah*) kepada yang merusak. Justru itu maka *Sad al-dharî'ah* yang membawa kepada yang haram adalah seperempat bagian dari agama.²⁵

Penggunaan *Sad al-dharî'ah* oleh Hanabilah secara inklusif berada dalam *qiyâs* dalam kondisi terpaksa. Memang Ahmad bin Hanbal sendiri jarang menggunakan *qiyâs*, karena dalam penetapan hukum, Ahmad bin Hanbal mendahulukan *hadits dha'îf* dan *hadits mursal* dari pada *qiyâs*. Menurut Ahmad bin Hanbal dalam menyikapi suatu masalah yang tidak ditemui nashnya dalam al-Quran dan Sunnah dan demikian juga tidak ditemukan

²³ Jalaluddin al-Sayuthi, *Al-Asybah wa al-Nazhâir fi al-Furû'* (Kairo: Syirkah Nûr al-Tsaqîfah al-Islâmiyah, 1965), 156.

²⁴ Abu Zahrah, *Ibnu Hanbal Hayâtuhu wa Ashruhu Arâuhu wa Fiqhuhu* (Kairo: Dâr al-Fikr al- Arabi, tt.), 327.

²⁵ Al-Jauzi, *I'lam al-Muwâqî'in*, Vol. II, 159.

aqwâl shahâbat (perkataan sahabat), dan juga tidak ditemukan dalam *hadits mursal* dan *hadits dhaif*, maka karena *darurat* barulah Ahmad bin Hanbal menggunakan *qiyâs*.²⁶ Lebih jauh Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa dalam pengertian *qiyâs* tercakup memelihara *mashlahat*, dan sebagian dari penerapan *mashlahat* adalah *sad al-dharî'ah*.

Relevansi Sad al-dharî'ah dengan Pembaharuan Hukum Islam Masa Kini

Pembaharuan hukum Islam itu pada hakikatnya adalah usaha menetapkan hukum untuk menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang timbul akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, dengan menjadikan perkembangan baru itu sebagai pertimbangan hukum agar hukum tersebut betul-betul mampu mewujudkan tujuan syari'at dengan berpedoman kepada al-Quran dan Hadis.

Adapun *sad al-dharî'ah* menurut Imam Malik sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya adalah menutup semua perantara (*wasîlah*), sekalipun perantara tersebut boleh dilakukan, tetapi dengan mengerjakan perantara (*wasîlah*) tersebut menimbulkan dan berakibat pada timbulnya kemudharatan atau terjatuh kepada perbuatan yang haram.

Sad al-dharî'ah diposisikan sebagai metode *istinbât* hukum karena sangat mementingkan pemeliharaan *maqâsid al-syari'at* yakni merealisasikan kemaslahatan bagi umat manusia. Penggunaan *sad al-dharî'ah* sebagai *istinbâth* hukum merupakan tindakan preventif agar tidak terjatuh pada perbuatan terlarang. Penerapan *sad al-dharî'ah* merupakan cermin dari sikap hati hati (*ihtiyâth*) dalam meresponi persoalan dan perkembangan baru yang muncul dalam kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, *sad al-dzarî'ah* relevan dengan pembaharuan hukum Islam. Pembaharuan hukum Islam pada dasarnya untuk memelihara syari'at Islam (*maqâsid al-syari'at*) dengan menghasilkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi moderen. Jadi *sad al-dharî'ah* merupakan suatu dalil hukum yang sangat relevan dengan pembaharuan hukum Islam.

Penetapan hukum dengan pendekatan *sad al-dharî'ah* berarti para mujtahid tidak hanya melihat perantara (*wasîlah*) suatu kasus,

²⁶ Ibn Badrân, *al-Madkhal ila Fiqh al-Imâm Ahmad* (Mesir: Dâr al-Fikr, t.t.), 41-42.

tetapi juga memperhatikan akibat dari *wasīlah* tersebut. Dengan memperhatikan perantara (*wasīlah*) dan akibat dari *wasīlah* dapat merealisasikan kemaslahatan umat dalam rangka mencapai *maqâsid al-shari'at*. Dalam kehidupan modern dapat dicermati kasus tentang pemanfaatan media elektronik televisi. Televisi dengan segala konsekwensinya merupakan bagian dari kehidupan masyarakat modern yang tidak dapat dipisahkan. Televisi dapat memberikan berbagai informasi bagi masyarakat. Tidak hanya itu televisi juga dapat menampilkan suatu peristiwa yang dapat dinikmati secara langsung, bahkan tayanganpun dikemas sampai dengan larut malam.

Dalam kaitannya dengan siaran yang ditayangkan sampai larut malam seperti halnya pertandingan sepak bola dan lain sebagainya akan berakibat pada seseorang tidak bisa melaksanakan kewajiban terhadap agamanya seperti melaksanakan shalat shubuh tidak pada waktunya. Meskipun menonton sepak bola melalui televisi sampai larut malam hukumnya boleh, tetapi karena berakibat pada melalaikan seseorang terhadap kewajiban agama (tidak melaksanakan shalat shubuh pada waktunya), maka menonton televisi sampai tinggalnya shalat shubuh hukumnya jatuh pada haram.

Larangan menonton televisi dalam kasus tersebut berdasarkan *al-dzari'ah*, karena bertujuan mewujudkan *maqâsid al-shari'at* yaitu memelihara agama. Di samping itu penayangan berbagai paket acara hiburan yang tidak sesuai dengan norma moral dan agama di berbagai stasiun TV secara tidak sengaja ikut mempengaruhi perilakumanusia ke arah yang tidak baik. Menyikapi kasus tersebut, Yusuf al-Qardawi berpendapat bahwa menonton tayangan yang dapat merusak perilaku dilarang berdasarkan kepada *sad al-dhari'ah*. Disini berlaku kaedah fiqhiyah, *ma ada ila al-haram fa huwa haram* (sesuatu yang membawa kepada haram adalah haram).

Sikap ke hati-hatian (*ihtiyâth*) dalam menyikapi perkembangan baru sebagai implikasi dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi agar tidak terjermus kepada perbuatan yang terlarang merupakan esensi dari *sad al-dhari'ah*. Perihal jual beli melalui internet, dimana konsumen mengetahui kriteria dan jenis barang yang diperjual belikan. Penyerahan uang melalui rekening pemilik barang (distributor). Namun barang yang diterima tidak dapat dipastikan sesuai dengan kriteria dan jenis barang yang diminta. Karena itu jual beli melalui internet dapat mengarah kepada terjadinya penipuan (*gharar*). Jual beli melalui internet yang mengarah kepada penipuan (*gharar*) tidak boleh berdasarkan *sad al-*

dharī'ah, karena tidak terealisirnya *maqâsid al-syari'at*. Dengan mengamalkan *sad al-dharī'ah* pada contoh kasus ini dapat mewujudkan *maqâsid al-syari'at* yaitu terpeliharanya harta dari perdagangan dan usaha yang haram.

Dari dua kasus yang digambarkan di atas dapat dipahami bahwa relevansi *sad al-dharī'ah* dengan pembaharuan hukum Islam terletak pada *maqâshid al-syari'at*, dimana pembaharuan hukum Islam bertujuan untuk merealisasikan dan memelihara kemaslahatan umat manusia semaksimal mungkin, dan hal tersebut merupakan *maqâsid al-syari'at*. Sedangkan *sad al-dharī'ah* merupakan suatu metode *istinbat* hukum yang sangat mementingkan *maqâsid al-syari'at* dan senantiasa berusaha merealisasikan dan memelihara *maqâsid al-syari'at*.

Suatu hal yang perlu ditegaskan bahwa suatu ketentuan hukum adakalanya pada suatu waktu dan tempat mampu merealisasikan *maqâsid al-shari'at*, tetapi pada waktu dan tempat lain, meskipun sudah menjadi ketentuan hukum namun kurang mampu merealisasikan *maqâsid al-shari'at*. Mengingat eksistensi hukum Islam itu tujuannya untuk memelihara *maqâsid al-shari'at*, maka ketika keberadaannya pada suatu tempat dan waktu tidak mampu memelihara *maqâsid al-shari'at* maka ketentuan hukum itu dapat berubah. Perubahan ketentuan hukum itu dimaksudkan agar tetap mampu merealisasikan dan memelihara *maqâsid al-shari'at*. Penetapan hukum Islam dengan menggunakan *sad al-dharī'ah* adalah alat sedangkan terwujudnya *maqâsid al-shari'at* merupakan tujuannya. Sebagai contoh dapat dikemukakan nash al-Quran yang secara tegas menjelaskan sanksi hukum potong tangan terhadap orang yang mencuri. Namun pada tahun kelaparan (*am al-maja'at*), Umar bin al-Khathab tidak menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri karena keadaan kelaparan yang menimpa sebahagian besar masyarakat. Mereka melakukan pencurian tidak lain karena untuk mempertahankan hidupnya.

Dalam kondisi seperti itu Umar bin Khathab memandang lebih baik tidak menerapkan hukum potong tangan. Umar bin Khathab beralasan bahwa jika hukum potong tangan dilaksanakan maka akan dapat menimbulkan bahaya bagi umat.²⁷ Setidaknya umat akan mengalami bahaya : *pertama*, bila mereka tetap menahan diri untuk tidak mencuri maka dapat dipastikan mereka akan menderita kelaparan berkepanjangan dan pada akhirnya dapat merenggut

²⁷ Abd al-Wahab Khalaf, *Al-Siyasat al-Syari'at au Nizham al-Daulat al-Islamiyat fi al-Syuun al-Dusturiyat wa al-Kharijiyat wa al-Maliyat* (Mesir: Dar al-Awshar, t.t.), 11.

nyawa mereka. *kedua*, karena sangat terpaksa mereka tetap saja mencuri. Dan yang perlu diingat bahwa hukum potong tangan tidak akan menjadi efektif karena tidak mampu mencegah orang mencuri.

Dari uraian di atas terlihat bahwa Umar berpaling dari suatu ketentuan hukum kepada ketentuan hukum baru dalam penerapan sanksi hukum bagi orang melakukan pencurian. Perubahan penerapan hukum potong tangan yang dilakukan Umar bin Khathab bagi pencuri disebabkan karena tidak mampu merealisasikan dan memelihara *maqâsid al-syari'at* yakni mewujudkan kemasalahatan bagi umat manusia.

Sejalan dengan uraian di atas, maka pembaharuan hukum Islam mutlak diperlukan sepanjang masa. Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa *sad al-dharî'ah* memperhatikan tujuan syari'at yang hendak dicapai demi kepentingan umat. Sedangkan pembaharuan hukum Islam berusaha untuk mengatur seluruh perbuatan hukum umat dengan ketentuan hukum yang disusun berdasarkan ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang berasal dari al-Quran dan Hadits sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Dengan kata lain hukum Islam bertujuan untuk menjamin kepentingan umat dengan mengatur seluruh perbuatannya dengan ketentuan hukum yang dikembangkan dari ajaran-ajaran dasar dan prinsip-prinsip yang dibawa al-Quran dan hadits dalam rangka mewujudkan kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat.

Aktualisasi *Sad al-Dzarî'ah* dalam Pembaharuan Hukum Islam Masa Kini

Sad al-dzarî'ah sebagai dasar *istinbât* hukum dalam menyikapi kasus-kasus kontemporer sangat urgen. Apalagi ketika dihubungkan dengan kebutuhan manusia di negara yang mayoritas penduduknya penganut agama Islam. *Sad al-dzarî'ah* dapat dijadikan sebagai ketetapan hukum untuk memperlancar kebijaksanaan pemerintah, seperti halnya kebijakan tentang Keluarga Berencana di Indonesia. Umat Islam menerima dan melaksanakan kebijakan pemerintah tersebut karena tidak bertentangan dengan ketentuan hukum Islam.

Sad al-dzarî'ah sebagai salah satu metode *istinbath* hukum dapat menjadi alternatif dalam penetapan hukum terhadap kasus-kasus kontemporer yang muncul masa kini. Hal tersebut sekaligus menjadi faktor yang mempengaruhi perkembangan hukum Islam.

Untuk lebih memahami tentang aktualisasi *Sad al-dzarî'ah* sebagai dasar hukum dalam berbagai isu kontemporer yang muncul

masa kini akan digambarkan lebih jauh beberapa kasus hukum dalam uraian berikut.

1. Donor Darah Bagi Orang yang sedang Berpuasa

Umat Islam berkewajiban membantu sesama manusia dalam hal hal yang positif, termasuk diantaranya dalam melakukan donor/transfusi (pemindahan) darah kepada penderita suatu penyakit atau korban kecelakaan yang membutuhkan darah untuk kepentingan pengobatan. Menjadi donatur darah bagi orang yang sedang menjalankan ibadah puasa, tidak membatalkan puasa yang bersangkutan. Menyumbangkan darah kepada orang yang membutuhkan ketika puasa, fadhilahnya lebih besar dibanding dengan menjadi pendonor ketika tidak berpuasa.

Apabila pemberian sumbangan darah ketika sedang berpuasa wajib (puasa ramadhan, puasa nazar dsb.) mengakibatkan bahaya bagi pendonor atau berakibat harus minum ketika akan dan setelah menyumbangkan darah, maka hal tersebut tidak dibenarkan dalam ajaran Islam. Larangan tersebut berdasarkan *Sad al-dzari'ah*, mencegah terjadinya perbuatan yang terlarang, yakni membatalkan puasa. Larangan menjadi donor ketika berpuasa sesuai dengan *maqâshid syar'iyah*, yakni memelihara agama. Dalam konteks ini berlaku kaedah fiqhiyah, *al-wasilah ila haram haram* (*wasilah* kepada yang haram adalah haram). Meskipun umat Islam banyak yang menjadi donatur tetap pada PMI, tetapi ada sebahagian kecil diantaranya meminta imbalan (dana) dengan jumlah tertentu kepada keluarga pasien. Hal ini berarti bahwa kegiatan sosial donor darah telah dikomersilkan dan bahkan menjadi sumber pendapatan baru bagi pendonor.

2. Pembatasan Praktek Poligami

Al-Quran mentolerir poligami dengan catatan manakala suami dapat berlaku adil, sebagaimana firman Allah dalam surat an-Nisa' [4]: 3,

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَ
وَتُلْتَّ وَرُبْعٌ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu

mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Berlaku adil sebagaimana dalam ayat tersebut maksudnya adalah perlakuan yang adil dalam melayani isteri, seperti pakaian, tempat, giliran dan lain lain yang bersifat lahiriyah. Kemampuan untuk berlaku adil sepenuhnya sangat tergantung kepada kesadaran suami. Beratnya syarat yang diajukan, supaya suami berlaku adil terhadap isteri-isterinya, adalah kondisi yang sangat sulit dilakukan oleh suami. Bahkan tidak akan dapat terealisasi dengan sepenuhnya. Jika dikhawatirkan ketidakadilan akan terjadi di antara isteri-isteri, maka poligami tidak diperbolehkan. Karena itu dapat dipastikan bahwa ideal al-Quran menganut prinsip monogami.²⁸

Kebolehan hukum berpoligami banyak disalahgunakan oleh suami, atau laki laki. Akibat dari perbuatan tersebut diantaranya terganggunya perkembangan pisik, psikhis dan bahkan pendidikan anak, menderitanya isteri karena dapat perlakuan yang tidak adil. Ketidakadilan dalam meperlakukan isteri jelas memberikan dampak bagi terciptanya harmonisasi dalam keluarga. Tidak hanya itu, konflikpun dapat terjadi antara isteri dan juga antara keluarga suami dengan keluarga isteri . Hal itu berarti hubungan *mu'asharah* tidak terjadi secara baik. Bahkan kadangkala dapat berakhir dengan perceraian. Mengingat *mudharat* cukup besar bagi keluarga, maka berpoligami menjadi perhatian penting oleh masyarakat Islam.

3. Perkawinan Muslim dengan non Muslim

Keluarga ideal menurut Islam digambarkan dalam surat ar-Rum [30]: 21,

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri,

²⁸ John L.Esposito, *Women in Muslim Family Law* (New York: Syracuse University Press, 1982), 92.

supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Al-Quran menawarkan kepada manusia suatu model keluarga yang dibentuk dan dibina atas dasar tiga kondisi keluarga yaitu; *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Menurut Tahir Azhary, doktrin pembinaan keluarga menurut model Islam telah dituangkan dalam pasal (3) Kompilasi Hukum Islam Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.²⁹

Perkawinan bagi umat Islam bukan hanya sebagai ikatan lahiriah antara seorang pria dan wanita, tetapi merupakan sunnah Rasul Saw. Perkawinan merupakan suatu perbuatan suci yang luhur yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan hidup dan mencapai ketenangan (*sakinah*) dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) dalam kehidupan berumah tangga. Namun dalam tataran realitas, sekarang semakin banyak kaum muslimin dan muslimat yang melangsungkan perkawinan dengan calon pilihannya tanpa memperhatikan perbedaan agama.

Perkawinan antara laki laki muslim dengan perempuan *musyrikah* atau perkawinan antara perempuan muslimah dengan laki laki musyrik tidak sah dan hukumnya haram. Abdurrahman al-Jaziri dalam *al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah* menyebutkan,

Para *mujtahid* sepakat bahwa tidak halal bagi seorang muslimah melangsungkan perkawinan dengan laki laki ahli kitab sebagaimana juga tidak halal dengan laki laki bukan muslim lainnya, karena syarat sahnya perkawinan seorang muslimah adalah calon suami harus laki-laki muslim.³⁰

Demikian juga perkawinan antara wanita muslimah dengan laki laki kafir baik ahli kitab, *musyrik* maupun yang lain, hukumnya haram dan perkawinannya tidak sah.³¹ Menurut para fuqaha' tidak sahnya perkawinan antara perempuan muslimah dengan laki laki ahli kitab, karena perempuan bagaimanapun keadaannya, pada umumnya tidak mampu melawan kehendak suaminya. Dalam kondisi seperti ini tentu anak-anaknya akan mengikut agama bapaknya. Sedangkan perempuan muslimah

²⁹ M. Tahir Azhari, *Bunga Rampai Hukum Islam* (Jakarta: Ind-Hill-Co, 2003), 221.

³⁰ Abd al-Rahman al-Jaziri, *Al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah*, Vol. IV (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), 75-76.

³¹ Al-Qur'an, 60: 10.

tidak mampu menarik kembali anaknya kepada agama yang dianut ibunya.³²

Berbeda halnya dengan perkawinan antara seorang laki laki muslim dengan perempuan ahli kitab, hukumnya boleh. Perkawinannya sah manakala memenuhi persyaratan tertentu.³³

Perkawinan antara laki laki muslim yang kualitas imannya rendah dengan wanita ahli kitab tidak akan dapat membentengi keturunannya dari kekufuran dan kerusakan moral. Oleh karena itu mengawini perempuan non muslim berarti mengundang *mudharah* yang besar. Wahbah al Zuhaili menyatakan bahwa perkawinan antara laki laki muslim dengan perempuan non muslim atau sebaliknya adalah batal. Konsekwensinya adalah tidak halal disetubuhi, tidak wajib membayar mahar, nafkah, tidak menetapkan hubungan. Apabila mereka melakukan hubungan suami isteri, hakim harus memisahkannya secara paksa dan tidak berlaku iddah bagi perempuannya.³⁴ Dalam Kompilasi Hukum pasal 40 huruf C, secara tegas dikatakan bahwa “dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang perempuan yang tidak beragama Islam”. Dan sebaliknya; “seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam. (pasal 44)”.³⁵

Menurut Dadang Hawari, perbedaan agama dalam perkawinan dapat merupakan *stresor psikhososial* untuk terjadinya berbagai bentuk kejiwaan yang pada akhirnya tidak terwujud keluarga yang *sakinah wa rahmah* sebagaimana didambakan ketika mulai berlansungnya perkawinan.³⁶ Konsekwensi perbedaan agama dalam perkawinan akan mempengaruhi tumbuh kembang agama anak. Apakah anak akan mengikuti agama bapaknya, atau agama ibunya, atau bukan memilih agama ayah atau agama ibunya, atau tidak beragama sama sekali. Tidak hanya itu, akibat lain yang dapat ditimbulkannya adalah manakala konflik keberagamaan tidak

³² al-Jaziri, *Al-Fiqh A'la al-Madzâhib*, 76-77.

³³ Lihat M. Hamdan Rasyid, *Fiqih Indonesia, Himpunan Fatwa Fatwa Aktual* (Jakarta: PT. Al-Mawardi Prima, 2003), 178 – 179.

³⁴ M. Atho' Muzdhar (ed), *Hukum Keluarga di Dunia Islam Moderen, Studi perbandingan dan Keberanjakan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih* (Jakarta: Ciputat Pres, 2003), 2.

³⁵ Departemen Agama, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Dirjen Binbagais Deartemen Agama, 1992), 28 dan 30.

³⁶ Dadang Hawari, *al-Quran, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Yogyakarta : PT. Dana Bhakti Prima Yasa, cet. III, 1997), 217.

terselesaikan maka boleh jadi pasangan suami isteri tidak akan mengamalkan agama yang dianutnya.

Berangkat dari pemaparan di atas, maka ketentuan hukum tentang tidak bolehnya perkawinan menghindari perkawinan antar pemeluk agama yang berbeda, baik laki laki muslim dengan non-muslim, atau sebaliknya, berarti telah melakukan tindakan preventif (menutup jalan) dari hal-hal yang diduga akan memberikan mudharat, artinya menjaga sebelum terjadinya hal-hal yang tidak baik. Disini berlaku kaedah fiqhiyah "*dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-masalih*" (menghindari kemudaratan harus lebih di dahulukan dari menarik mashlahat (kebaikan).

Kesimpulan

Terdapat perbedaan yang signifikan di kalangan imam mujtahid tentang konsep *sad al-dharî'ah* sebagai dalil penetapan hukum. Dari mazhab yang empat (Abu Hanifah, Imam Malik, al-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal) dapat dikomparasikan bahwa Ahmad bin Hanbal berada pada peringkat kedua setelah Imam Malik dalam menggunakan *sad al-dharî'ah* dalam mengistinbathkan hukum. Ahmad bin Hanbal mengamalkan *sadd aldzarî'ah* secara inklusif berada dalam *qiyâs* dan *qiyâs* diamalkan bila keadaan terpaksa. Dalam pengertian *qiyâs* tersebut tercakup menjaga *mashlahat* dan sebahagian penerapan *mashlahat* adalah dengan *sadd aldzarî'ah*.

Berbeda dengan Ahmad bin Hanbal, Ulama dikalangan Syafiiyah paling sedikit menggunakan *sadd al-dzâri'ah*. Menurut al-Syafi'i, menggunakan *sadd al-dzâri'ah* dalam mengistinbathkan hukum berarti menggunakan *ra'yu*. Menggunakan *ra'yu* berarti melakukan ijtihad dengan qiyas. Selain itu menurut Imam Syafi'i syari'at harus didasarkan kepada sesuatu yang tampak bukan pada sesuatu yang abstrak dan tidak pula kepada yang *zhan*. Beramal dengan *sadd aldzarî'ah* bearti beramal dengan yang abstrak dan *zhan*. Berbeda dengan Imam Syafi'i, Hanafiyah memasukan *sad al-dharî'ah* ke dalam *istihsân* darurat. Selain Hanafiyah yang paling tegas menolak *sadd al-dzâri'at* adalah Ibn Hazm. Menurut Ibn Hazm dalam menetapkan hukum Islam harus berpedoman kepada *zhâhir nash* dan bukan kepada; *qiyâs*, *istihsân*, *ishtishlâh* dan *sad al-dharî'ah*. Beramal dengan *sad al-dharî'ah* beramal dengan sesuatu yang tidak jelas padahal hukum Islam adalah hukum yang jelas.

Sad al-dharî'ah sebagai dasar istinbath hukum sangat urgen dalam menyikapi kasus kasus kontemporer. Masyarakat di negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam membutuhkan

jawaban hukum atas persoalan persoalan hukum yang muncul dalam dinamika kehidupan masyarakat moderen. Ketentuan hukum tentang persoalan baru yang relevan dengan tuntutan zaman di tengah perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi menempatkan *sad al-dzarî'ah* satu diantara metode istinbath hukum dapat menjadi alternatif dalam penetapan hukum terhadap kasus-kasus yang muncul masa kini semakin jelas urgensinya. karena banyak persoalan peraoalan baru yang tidak atau belum ada ketentuan hukumnya.

Daftar Pustaka

- Azhari, M. Tahir. 2003. *Bunga Rampai Hukum Islam*. Jakarta. Ind-Hill-Co.
- Badrân, Ibn. Tt. *al-Madkhal ila Fiqh al-Imâm Ahmad*. Mesir: Dâr al-Fikr.
- Bugha (al), Musthafa Muhammad Dib. Tt. *Atsar al-Adilat al-Mukhtalaf Fiha*. Damasku. Masâdir al-Tashri' al-Tibiyat fî al-Fiqh al-Islam.
- Bugha (al). Tt. *Atsâr al-Adillât al-Mukhtalâf fih fî al-Fiqh al-Islamî*. Damaskus. Dâr al-Imâm al-Bukhorî.
- Burhanî (al), Muhammad Hisham. 1985. *Sad al-Dzarâ'i fî al-Syarî'at al-Islâmiyah*. Beirut: Maktabah al-Raihani.
- Burhani (al), Muhammad Hisham. 1995. *Sad al-Dzarâ'i fî al-Shari'ah*. Damaskus. Dâr al-Fikr.
- Departemen Agama. 1992. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Dirjen Binbagais Deartemen Agama
- Esposito, John L. 1982. *Women in Muslim Family Law*. New York. Syracus University Press.
- Hawari, Dadang. 1997. *al-Quran, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa.
- Jauziyah (al), Muhammad bin Abû Bakr bin Qayyim. Tt. *l'lâm al-Muwâqî'in*. Beirut. Dâr al-Jail.
- Jaziri (al), Abd al-Rahman. 1995. *Al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah*. Beirut. Dâr al-Fikr.
- Kâsâni (al), Abû Bakr bin Mas'ud. Tt. *Badâi' al-Sinâi'*. Beirut. Zakaria Ali Yusuf.
- Khalaf, Abd al-Wahab. Tt. *al-Siyasat al-Syari'at au Nizham al-Daulat al-Islamiyat fî al-Syuun al-Dusturiyat wa al-Kharijiyat wa al-Maliyat*. Mesir. Dar al-Awshar.
- Mandhur, Ibn. Tt. *Lisân al-'Arab*. Kairo. Dâr al-Ma'ârif.

- Muzzdhar, M. Atho' (ed). 2003. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Moderen, Studi perbandingan dan Keberanjakan UU Modern dari Kitab-Kitab Fikih*. Jakarta. Ciputat Pres.
- Qarâfi (al), Ahmad bin Idris. Tt. *al-Furuq; Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Beirut. Alam al-Kutub.
- Qarâfi (al), Ahmad bin Idris. Tt. *Tanqih al-Fushul fi al-Ushul*. Beirut. Dâr al-Fikr.
- Qudâmah, Abd Allah bin Ahmad bin Muhammad bin. Tt. *al-Mughn>*. Mesir. al-Maktabah al-Azhâriyat.
- Qurthubi (al), Muhammad bin Ahmad. 1994. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Quran*. Kairo. Dâr al-Hadîs.
- Rahman (al), Abd al-Aziz bin Abd. 1979. *Adillat al-Tasyri' al-Mukhtalaffi al-Ikhtiraj bihi*. Riyad. Muassarah al-Risalat.
- Rasyid, M. Hamdan. 2003. *Fiqh Indonesia, Himpunan Fatwa Fatwa Aktual*. Jakarta. PT. Al-Mawardi Prima.
- Rushd, Muhammad bin Ahmad bin. 1348. *Bidâyat al-Mujtahid*. Bukittinggi: Maktabah al-Islâmiyat Sulaiman.
- Rusyd, Muhammad bin Ahmad bin. Tt. *Kitab al Bay'*. Beirut. Dâr al-Fikr.
- Sayuthi (al), Jalaluddin. 1965. *Al-Asybâh wa al-Nazhâir fi al-Furû'*. Kairo. Syirkah Nûr al-Tsaqîfah al-Islâmiyah.
- Shâtibî (al), Ibrahim bin Musa. 1975. *al-Muwâfaqat fi Ushûl al-Syari'ah*. Bairut. Dar al-Ma'rifah.
- Tarizi (al), Musthafa Kamal. 1995. *Majâlat al-Fikh al-Islâmi*. Jeddah. Daulah al-Imarat al-Arabiyah al-Muttahidah.
- Thaimiyah, Ibn. Tt. *al-Fathâwa al-Kubra*. Beirut. Dâr al-Ma'ârif.
- Zahrah, Abu. Tt. *Ibnu Hanbal Hayâtuhu wa Ashruhu Arâuhu wa Fiqhuh*. Kairo. Dâr al-Fikr al- Arabi.