



Al-Aqwal
Jurnal Kajian Hukum Islam

Volume 03, Nomor 02, Desember 2024

E-ISSN: 2829-9736

P-ISSN: 2985-5861

**Menyoal Validitas *Sadd Al-Dharai'* sebagai Dalil Hukum Islam:
Polemik Epistemologis *Ushuliyin***
Questioning the Validity of *Sadd Al-Dharai'* as an Islamic Legal Argument:
Ushuliyin Epistemological Polemics

Sansan Ziaul Haq

Institut Teknologi Bandung

ziaulhaqsansan25@gmail.com

Abstract

This paper will discuss the discourse of *sadd al-dharai'* as an evidence of Islamic law along with various epistemological perspectives that underlie the differences of opinion regarding its jurisprudential position. Using the content analysis method and normative-philosophical approach, a qualitative reading of the research data shows that the polemic of *ushuliyin* regarding the validity of *sadd al-dharai'* is caused by differences of opinion regarding whether or not it is permissible to judge *haram* an act that is permissible but can lead to *haram* based on strong suspicion (*dẓann*). Meanwhile, if this act leads to *haram* with certainty (*bi-al-qat'i*) or with great possibility (*ghalabat al-dẓann*), then almost all the 'Ulama agree that it is forbidden. This finding strengthens the assumption of the reliability of *sadd al-dharai'* as an Islamic legal argument, because it emphasizes the material-objective aspect of what happens in the field, not the intention of the actor which is difficult to measure definitely. However, further studies are needed to examine the reliability of this legal argument in providing positive and contextual solutions to various contemporary issues.

Keywords: *sadd al-dharai'*, *epistemological polemic*, *Islamic legal evidence*, *ushuliyin*.

Abstrak

Tulisan ini akan membahas diskursus *sadd al-dharai'* sebagai dalil hukum Islam beserta ragam perspektif epistemologis yang melatarbelakangi silang pendapat terkait ke-*hujjah*-annya. Dengan menggunakan metode *content analysis* dan pendekatan normatif-filosofis, pembacaan secara kualitatif terhadap data penelitian menunjukkan bahwa polemik *ushuliyin* terkait validitas *sadd al-dharai'* disebabkan oleh perbedaan pendapat terkait boleh tidaknya menghukumi haram terhadap perbuatan yang *mubah* tetapi dapat menghantarkan kepada perbuatan haram berdasarkan dugaan kuat (*dẓann*). Sementara jika perbuatan ini menghantarkan kepada kemafsadatan secara pasti (*bi-al-qat'i*) atau kemungkinan besar (*ghalabat al-dẓann*), maka hampir semua kalangan ulama sepakat mengharamkannya. Temuan ini menguatkan asumsi kehandalan *sadd al-dharai'* sebagai dalil hukum Islam, karena ia lebih menekankan aspek material-objektif dari apa yang terjadi di lapangan, bukan intensi pelaku perbuatan yang sukar ditakar secara pasti. Namun demikian, diperlukan kajian lebih lanjut untuk mengkaji dan menguji realibilitas dalil hukum ini dalam memberikan solusi yang positif dan kontekstual atas berbagai isu kontemporer.

Kata Kunci: *sadd al-dharai'*, *polemik epistemologis*, *dalil hukum Islam*, *ushuliyin*

A. PENDAHULUAN

Dinamika sosial umat Islam terus memunculkan berbagai problem yang menuntut solusi hukum.¹ Jika syari'at Islam tidak mampu menjawabnya, maka akan berimplikasi pada fenomena *social leg* (kepincangan sosial), sebab terjadi ketidakseimbangan antara perkembangan masyarakat dan ketersediaan hukum. Jika demikian halnya, maka *jargon* bahwa Islam akan tetap relevan di setiap masa dan tempat menjadi patut dipertanyakan kembali.² Namun nyatanya, Rasulullah Saw. jauh-jauh hari telah mengantisipasi tantangan ini dengan mengajarkan para sahabat bagaimana cara menyelesaikan permasalahan yang belum terjadi sebelumnya. Cara ini adalah apa yang kemudian diistilahkan dengan *ijtihad* yang dalam praktiknya banyak bertumpu pada penggunaan nalar.³ Berangkat dari petunjuk dan bimbingan yang ajarkan Rasul tersebut, generasi-generasi berikutnya termotivasi untuk berkreasi secara inovatif dalam merumuskan berbagai metode penafsiran dan penggalian hukum dari ayat-ayat al-Quran maupun al-Sunnah. Usaha mencari jawaban hukum dalam kajian hukum Islam kemudian dikenal dengan istilah *istinbath al-ahkam*.⁴

Adapun *sadd al-dharai'* merupakan salah satu dari sekian banyak metode penggalian hukum dalam kajian hukum Islam. Dalam aplikasinya, metode ini senantiasa bersandar pada konsep *maslahah* dengan berbagai ragamnya. Metode ini lebih merupakan langkah preventif untuk tidak terjadinya *mafsadat*; segala sesuatu yang pada dasarnya mengandung pengertian boleh (mubah) menjadi dilarang (haram) karena akibat yang ditimbulkan dari perbuatan mengandung indikasi yang mengarah kepada *mafsadat*.⁵ Namun demikian, tidak semua *ushuliyin* (ulama ahli ushul fikih) menyetujui *sadd al-dharai'* sebagai metode *istinbat* maupun sumber hukum. Secara garis besar, para ulama terbagi menjadi dua kelompok; yang mendukung dan yang menolak. Madhhab Malikiyyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *sadd al-dharai'* merupakan salah satu metode *istinbat* sekaligus sumber bagi hukum Islam. Mereka berargumen bahwa pelegalan berbagai perbuatan (*al-wasa'il*) yang berpotensi menghantarkan kepada perbuatan yang haram, sama artinya dengan membatalkan status keharaman perbuatan itu. Sementara itu, *madhhab* Shafi'iyah dan Hanafiyah menolak

¹ Sansan Ziaul Haq and Asep Salahudin, "Moderasi 'Di Atas' Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (October 1, 2022): 965, <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057>.

² Ali Imron HS, "Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd al-Dzari'ah," *Jurnal Ilmiah Hukum QISTI* 4, no. 1 (2010): 65–67, <http://dx.doi.org/10.31942/jqi.v4i1.593>.

³ Ahmad Bu'ud, *Al-Ijtihad Bayna Haqaiq al-Tarikh Wa Mutatallabat al-Waqi'* (Kairo: Dar al-Salam, 2005), 23–27.

⁴ Abd al-Wahhab Khalaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Rashid, 2008), 11–12.

⁵ Imron HS, "Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd al-Dzari'ah," 67.

menggunakan *sadd al-dharai'* sebagai metode istinbat dan sumber hukum. Mereka berpendapat bahwa *sadd al-dharai'* tidak bisa dikategorikan sebagai sumber hukum Islam karena hanya bertumpu pada dugaan-dugaan yang belum tentu terjadi. Sarana-sarana (*al-wasail*) yang bisa mendorong berbuat hal terlarang tidak bisa ditentukan secara jelas dan karenanya bersifat tidak pasti. Sarana-sarana ini secara esensial bisa berupa hal yang haram, wajib, makruh ataupun mubah. Di samping itu, sarana-sarana ini berbeda tujuannya tergantung kuat atau lemahnya masalahat dan *mafsadah* yang diakibatkannya, sebagaimana berbeda tujuannya tergantung pada jelas dan tidaknya sarana itu sendiri.⁶

Studi ini akan membahas landasan epistemologis dari perdebatan pandangan di kalangan *ushuliyin* tentang penggunaan *sadd al-dharai'* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum. Terkait objek material ini, ditemukan berberapa studi terdahulu yang memiliki irisan relevansi dengan *framework* studi ini. Al-Samara'i⁷ dan Faraz dkk.⁸ dalam artikelnya masing-masing secara normatif membahas *sadd al-dharai'* sebagai salah satu dalil istinbat hukum yang diperselisihkan, namun fokusnya tidak membahas landasan epistemologis yang melatar belakangi perbedaan pandangan mereka. Hassan dkk. secara lebih spesifik membahas *sadd al-dharai'* dari perspektif pemikiran Imam al-Shafi'i, dan menyimpulkan bahwa dalam beberapa pendapatnya, al-Shafi'i menggunakan metode *istinbath* ini.⁹ Imron HS dalam tulisannya mengemukakan metode *istinbath* ini sebagai dalil hukum yang inovatif, namun sayangnya bahasannya masih sama normatifnya, tidak cukup memotret sisi keinovatifannya di banding metode-metode yang lainnya.¹⁰ Keempat artikel ini merepresentasikan kajian normatif yang mendasar, sehingga menjadi landasan utama bagi penelitian ini.

Di arah yang berbeda, beberapa artikel membahas penerapan *sadd al-dharai'* dalam memecahkan beberapa persoalan kontemporer. Anas dkk. memotret dalil hukum ini sebagai mekanisme penting dalam mengantisipasi perilaku transgender di keluarga dan

⁶ Hatim Ahmad 'Abbas al-Samara'i, "Sadd al-Dharai' Fi al-Shari'ah al-Islamiyyah," *Surra Man Ra'a* 4, no. 9 (2008): 19–20.

⁷ al-Samara'i, "Sadd al-dharai' Fi al-Shari'ah al-Islamiyyah."

⁸ Sajida Faraz et al., "Comparative Analysis of The Sadd Ul Dharai with Fath Ul Dharai, Heela (Legal Fiction), and Rule of Prohibition of Means," *Revista Española de Documentación Científica* 17, no. 02 (2023): 16–35.

⁹ Wan Zulkifli Bin Wan Hassan, Luqman Hj Abdullah, and Saadan Man, "Pemikiran Imam Al-Syafi'i Mengenai Sadd Al-Dharai' Sebagai Sumber Hukum," *Jurnal Fiqh* 5 (December 30, 2008): 97–116, <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol5no1.5>.

¹⁰ Imron HS, "Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd Al-Dzari'ah."

masyarakat.¹¹ Ruzulan dkk. mengetengahkan *sadd al-dharai'* sebagai basis hukum bagi pentingnya sertifikasi halal.¹² Sementara al-Jaradi secara komprehensif membahas pentingnya mengaplikasikan *sadd al-dharai'* untuk menentukan status hukum beberapa persoalan dewasa ini, mulai dari masalah haji dan umrah di masa pandemi, pemberontakan al-Houthi di Yaman, dan perayaan maulid Nabi.¹³ Meski ketiga artikel ini relatif berhasil menunjukkan vitalitas *sadd al-dharai'* dalam memberi solusi hukum atas beberapa persoalan, namun tidak berhasil menunjukkan kelemahan aplikasi dalil hukum ini yang bisa dijadikan alat justifikasi politik dan pengekangan sektarian, seperti tampak jelas pada artikel terakhir. Terlepas dari itu, ketiga artikel ini memang tidak sedang membahas polemik epistemologis dari *sadd al-dharai'*.

Berbeda dengan beberapa studi di atas, artikel ini fokus mengkaji aspek epistemologis yang melatarbelakangi perbedaan pandangan ulama fikih terhadap penggunaan *sadd al-dharai'* sebagai salah satu metode penggalian hukum Islam. Memperdebatkan berbagai pandangan ini secara komparatif akan menghantarkan pada simpulan terkait realibilitasnya sebagai salah satu dalil hukum Islam. Berdasar hal ini, maka studi ini urgen dilakukan, sebab diharapkan dapat memberikan kontribusi teoritis dalam bentuk penjelasan tentang polemik epistemologis ini dan penarikan benang merah terkait kadar realibilitas *sadd al-dharai'* sebagai salah satu dalil hukum. Ini karena di satu sisi ia memiliki potensi sebagai dalil hukum yang responsif terhadap akselerasi persoalan-persoalan zaman, namun di sisi lain juga memiliki potensi dijadikan sebagai alat pembenaran bagi tindakan-tindakan preventif yang sewenang-wenang.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian artikel ini bersifat teoritis-konseptual. Metode yang digunakan dalam melakukannya adalah metode kualitatif. Adapun data yang dijadikan bahan dasarnya bersumber dari data kepustakaan, sehingga bahasan ini termasuk *library research*. Data kepustakaan yang dipilih berkaitan dengan diskursus *sadd al-dharai'* sebagai salah satu dalil

¹¹ Wan Nur Izzati Wan Nor Anas, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin, and Nooramira Ghazali, "The Application of Sadd al-dharai' Approach as A Mechanism for The Management of Transgender Issues in Malaysia," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, no. 6 (2023): 1372–78.

¹² Zulaipa Ruzulan Et Al., "Managing the Halal Food Related Issues in the Halal Food Certification Process Based on the Concept of Sadd Al-Dharai'," *Journal of Nusantara Studies (JONUS)* 8, no. 1 (January 31, 2023): 429–45, <https://doi.org/10.24200/jonus.vol8iss1pp429-445>.

¹³ Sultan Ali Thabet Hasan Algrade, "سد الذرائع وتطبيقاتها المعاصرة في المجال الاجتماعي," *Al-Zabrah: Journal for Islamic and Arabic Studies* 19, no. 2 (November 25, 2022), <https://doi.org/10.15408/zr.v19i2.29213>.

hukum yang diperselisihkan (*al-adillah al-syar'iyah al-mukhtalaf fiha*) di kalangan ulama Islam. Data primer penelitian bersumber dari kitab-kitab ushul fikih baik utama, baik yang klasik maupun yang kontemporer. Kitab-kitab klasik yang menjadi sumber data adalah *al-Ihkam fi Usuli al-Abkam* karya Ibn Hazm, *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq* karya al-Qarafi, dan *al-Muwafaqat* karya al-Shatibi, sementara kitab-kitab kontemporer adalah *Usul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili dan *Ushul Fiqh 1* karya Nasrun Harun. Sementara data sekunder berasal dari artikel-artikel ilmiah yang membahas atau pun beririsan dengan tema bahasan. Data kemudian dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan dianalisa secara komparatif dengan menggunakan metode *content analysis*. Dalam menganalisa data ini, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis-normatif.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Eksistensi *Sadd al-Dharai'* sebagai Dalil Hukum Islam

Al-dhari'ah merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana dan sebab terjadinya sesuatu. Bentuk jamak dari *al-dhari'ah* adalah *al-dharai'*.¹⁴ Adapun secara terminologis, *sadd al-dharai'* adalah menetapkan hukum haram (larangan) atas suatu perbuatan yang akan menghantarkan kepada hal yang haram. Meski perbuatan itu legal dan bebas dari unsur kerusakan (*mafsadah*) pada dirinya sendiri, namun jika perbuatan itu merupakan sarana yang dapat menghantarkan kepada terjadinya kerusakan (*mafsadah*), maka perbuatan tersebut menjadi dilarang. Contohnya, zina merupakan perbuatan haram, dan melihat 'aurat wanita merupakan wasilah yang bisa memicu seseorang melakukan zina, maka kemudian hukumnya menjadi haram. Ketika Allah melarang sikap saling benci dan saling bermusuhan, Dia juga melarang segala hal yang dapat menjadi pemicunya. Maka Allah melarang kita untuk membeli barang yang sudah dibeli orang lain, sebagaimana melarang kita melamar wanita yang telah dilamar orang lain.¹⁵

Imam al-Shatibi (w. 790 H.) mengemukakan bahwa dari segi tujuan dan akibat yang ditimbulkannya, *al-dharai'* terbagi kepada empat macam.¹⁶ *Pertama*, perbuatan yang jika dilakukan membawa kepada kemafsadatan secara pasti (*qat'i*). Misalnya, seseorang menggali sumur di belakang pintu rumahnya sehingga siapa saja yang masuk rumahnya dipastikan akan terjermus kedalamnya. Perbuatan menggali sumur pada dasarnya

¹⁴ Ibn Mandzur, *Lisan Al-'Arab*, vol. 6 (Beirut: Dar Shadir, 2008), 28.

¹⁵ Muhammad Abd al-Karim Barakat, *Qa'idat Sadd al-Dharai'* (San'a: San'a University, t.t.), 4–5.

¹⁶ Al-Imam al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, vol. 2 (Beirut: Dar Ibn 'Affan, 1997), 357.

adalah pekerjaan yang legal. Namun, ketika pada kasus ini kita melihat dampak yang akan diakibatkannya, pekerjaan ini menjadi terlarang. *Kedua*, perbuatan yang dilakukan itu jarang atau kecil kemungkinan membawa kepada *mafsadat*. Misalnya menanam anggur dan jenis buah-buahan yang bisa dijadikan minuman keras. Kemungkinan anggur dijadikan bahan baku barang terlarang memang ada, tetapi tidak bisa dijadikan landasan bagi larangan menanamnya, karena kemungkinan ini bersifat jarang dan hanya merupakan sangkaan yang kurang berdasar. Suatu perbuatan yang efek negatifnya jarang terjadi, maka berdasar status hukum asalnya ia tetap legal. Karena jika kemaslahatan efek sebuah perbuatan lebih dominan maka kelangkaan efek mafsadatnya tidak bisa dijadikan landasan pelarangannya. Syari'at hanya menganggap dominasi kemaslahatan sebagai landasan penentuan hukum, bukan kelangkaan mafsadah.¹⁷ *Ketiga*, perbuatan yang jika dilakukan biasanya membawa kepada *mafsadat*, atau sekiranya jika dilakukan, besar kemungkinan (*ghalabat al-Dzann*) menyebabkan kerusakan. Misalnya, menjual anggur kepada orang yang biasa membuat minuman keras dan menjual senjata pada saat stabilitas keamanan sedang kacau. Pada dasarnya menjual barang (anggur) itu boleh-boleh saja, akan tetapi apabila ternyata dijual kepada produsen minuman keras besar kemungkinan anggur itu diproses menjadi minuman keras yang memabukkan (*kbamar*). Begitupun menjual senjata, legal pada dasarnya, namun karena dikhawatirkan akan digunakan untuk hal-hal ilegal-inkonstitusional, maka transaksi ini menjadi terlarang. *Keempat*, perbuatan yang jika dilakukan mendorong kepada kerusakan secara kebanyakan bukan secara kemungkinan besar. Misalnya adalah transaksi jual beli berjangka (kredit) yang kebanyakannya mendorong perilaku transaksi riba. Misalnya, seorang penjual menjual sebuah barang seharga sepuluh ribu secara kredit. Setelah itu dia membeli kembali dari si pembeli seharga lima ribu secara kontan. Contoh lain misalnya, sebuah *showroom* menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga seratus lima puluh juta rupiah kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual beli mobil itu kepada pihak *showroom*. Oleh pihak *showroom*, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga seratus juta rupiah.¹⁸

Lebih lanjut, dilihat dari aspek kesepakatan ulama, al-Qarafi (w. 684 H.) membagi *al-dharai'* menjadi tiga macam. Pertama, sesuatu yang telah disepakati untuk

¹⁷ Muhammad Mahmud Muhammad al-Samara'i, "Sadd al-Dharai' Wa-Maqasidiha al-Shar'iyyah: Tatbiqat Fiqhiyya Mu'asirah," *Majallat Al-'Ulum al-Islamiyyah*, no. 10 (H 1433): 153–54.

¹⁸ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Logos, 1997), 161.

tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga. Kedua, sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang. Ketiga, sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandang perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba.¹⁹

Polemik Epistemologis *Ushuliyin* terkait *Sadd al-Dharai'*

Perbedaan pendapat ulama fikih tentang validitas metode *sadd al-dharai'* bukan merupakan pertentangan yang bertolak belakang sepenuhnya. Sebab dalam prakteknya, hal-hal yang diharamkan *madhhab* Malikiyyah dan Hanabilah melalui *sadd al-dharai'* ternyata diharamkan pula oleh Shafi'iyah dan Hanafiyyah namun dengan menggunakan metode lain. Wahbah Zuhaili menemukan bahwa Hanafiyyah dan Shafi'iyah ternyata menerima *al-dharai'* sebagai dalil dalam masalah-masalah tertentu dan menolaknya dalam kasus-kasus lain. Ia menuturkan bukti bahwa Imam al-Shafi'i (w. 205 H.) menggunakan *al-dharai'* adalah apa yang dikatakannya dalam kitab al-Umm: "... perbuatan yang menjadi sarana (*dhari'ah*) kepada penghalalan apa yang diharamkan Allah itu tidak boleh, begitu pula perbuatan yang menjadi sarana kepada pengharaman apa yang dihalalkan Allah." Kemudian al-Shafi'i menambahkan: "Jika demikian halnya, maka bahasan ini mengukuhkan bahwa perbuatan yang menjadi pelantara (*al-dharai'*) kepada hal yang halal dan haram serupa dengan makna halal dan haram itu sendiri."²⁰

Di tempat lain, Imam Shafi'i berpendapat bahwa sekali-kali tak apa meninggalkan ibadah kurban untuk menunjukkan bahwa ia tidak wajib. Di samping itu, al-Shafi'i juga membolehkan seseorang yang karena sakit atau sedang dalam perjalanan untuk meninggalkan shalat jumat dan menggantinya dengan salat zuhur, namun harus mengerjakan salat zuhur itu secara diam-diam agar tidak dituduh sengaja meninggalkan

¹⁹ Al-Imam al-Qarafi, *Anwar Al-Buruq Fi-Anwa' al-Furuq*, vol. 2 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2003), 61–62.

²⁰ Wahbab al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 889.

solat jumat. Demikian juga orang yang tidak berpuasa karena uzur, ia tidak boleh makan dihadapan orang-orang yang tidak mengetahuinya, agar ia terhindar dari fitnah. Contoh-contoh ini, menurut Mustafa Dib al-Buga seperti dikutip oleh Nasrun Haroen, difatwakan Imam al-Shafi'i berdasarkan prinsip *sadd al-dharai'*.²¹

Namun demikian, kesamaan simpulan hukum tidak berarti bahwa metode istinbat hukumnya sama persis. Kiranya yang paling tepat adalah apa yang disampaikan 'Abd al-Karim Zaydan. Menurutnya, para ulama yang menolak metode *sadd al-dharai'*, dalam sebahagian ijtihadnya mengambil simpulan hukum yang sama, namun dengan memasukannya ke dalam metode dan kaidah lain yang mereka gunakan dalam perangkat ijtihad mereka. Misalnya, kalangan al-zahiriyyah, yang sering kali disebut sebagai golongan yang menolak *sadd al-dharai'* secara total, mereka berpendapat menjual senjata kepada pihak yang diyakini akan menggunakannya untuk berlaku dhalim kepada penduduk tidak boleh dan akad-nya tidak sah. Begitu pula menjual anggur kepada pihak yang diyakini akan memerasnya menjadi minuman keras. Kedua hal ini dilarang karena masuk kategori saling tolong menolong dalam melakukan dosa bukan berdasarkan kaidah *sadd al-dharai'*.²²

Hakikatnya, perbedaan yang terjadi antara para ulama berkisar pada sarana-sarana yang tidak dilarang secara tegas oleh al-Quran maupun al-Sunnah. Adapun sarana yang dilarang nas al-Quran maupun hadis secara jelas, maka tidak ada perbedaan pendapat antar para ulama dalam mengharamkannya, seperti pada kasus larangan mencaci sesembahan orang musyrik mekkah dan larangan solat ketika matahari terbit atau terbenam. Secara lebih spesifik, perbedaan pendapat hanya ada pada masalah boleh tidak-nya seorang mujtahid menghukumi haram bagi suatu perbuatan yang boleh secara hukum asal namun bisa mengarah pada perbuatan terlarang berdasar dugaan kuat, bukan secara pasti atau kemungkinan besar. Dalam aplikasinya, ulama Hanafiyyah dan Shafi'iyah menerima produk hukum metode *sadd al-dharai'* apabila kemafsadatan yang akan muncul benar-benar akan terjadi atau sekurang-kurangnya kemungkinan besar akan terjadi. Namun bagi mereka, status haram perbuatan yang menghantarkan kepada hal terlarang ini bukan dihasilkan oleh metode *sadd al-dharai'*.²³

Imam Taj al-Subki (w. 771 H.) dari kalangan Shafi'iyah mengatakan bahwa pengharaman sarana-sarana (*al-wasa'il*) perbuatan terlarang yang disepakati ulama tidak

²¹ Haroen, *Ushul Fiqh 1*, 168.

²² 'Abd al-Karim Zaydan, *al-Wajiz Fi-Ushul al-Fiqh* (Baghdad: Mu'assasah al-Risalah, t.t.), 249–50.

²³ Al-Samara'i, "Sadd al-dharai' Fi al-Shari'ah al-Islamiyyah," 19–20.

termasuk pembahasan *sadd al-dharai'*, tapi merupakan pembahasan pengharaman sarana-sarana ini pada dirinya sendiri. Tak ada pertentangan di antara para ulama bahwa sarana memiliki keterkaitan kuat dengan tujuannya. Contohnya, seseorang yang menahan orang lain dan tidak memberinya makan maupun minum. Orang ini dikatakan pembunuh dan hukum ini tidak di-istinbath melalui metode *sadd al-dharai'*. Pertentangan antara kalangan Shafi'iah dan Malikiyah bukan pada perbuatan-perbuatan seperti ini, tetapi khusus dalam masalah yang dikhawatirkan (bukan secara pasti) membawa kepada kemafsadatan. Taj al-Subki menegaskan bahwa Imam al-Shafi'i dalam hal ini tidak menggunakan metode *sadd al-dharai'* sama sekali.²⁴ Atas dasar ini, al-Qarafi menganggap langkah yang dilakukan para ulama Malikiyyah dalam mengkritik *madhhab* al-Shafi'i dengan menggunakan berbagai nas al-Qur'an maupun al-Hadith, sebagai langkah yang kurang tepat. Hal ini karena nas-nas ini tidak menyinggung inti masalah yang diperselisihkan oleh para Ulama. Justru nas-nas ini merupakan titik kesepakatan diantara mereka. Menurut al-Qarafi, perselisihan hanya terjadi pada kasus transaksi jual beli berjangka dan permasalahan yang semisalnya.²⁵ Wahbah Zuhaili menuturkan, permasalahan transaksi jual beli berjangka ini bercabang sampai seribu permasalahan. Salah satu contoh percabangannya adalah setiap perbuatan legal yang dapat menjadi wasilah kepada kefasadan, seperti melihat wanita yang bukan mahram dan mengobrol dengannya, karena perbuatan seperti ini merupakan sarana bagi perbuatan zina.²⁶

Mengenai transaksi jual beli berjangka (*bay' al-ajaal*) yang menjadi pokok perselisihan antar para ulama, ada baiknya kita memahaminya melalui contoh kasus. Misalnya, sebuah *showroom* menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual beli mobil itu kepada pihak *showroom*. Oleh pihak *showroom*, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta. Pada dasarnya jual beli itu halal karena merupakan sarana tolong menolong untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Seseorang membeli sebuah kendaraan seharga 150 juta secara kredit adalah sah karena pihak penjual memberi keringanan kepada pembeli untuk tidak segera melunasinya. Akan tetapi jika kendaraan itu—yang dibeli secara kredit seharga 150 juta—dijual kembali kepada penjual dengan harga tunai sebesar 100 juta, maka tujuan ini membawa kepada

²⁴ Al-Samara'i, 19–20.

²⁵ Al-Qarafi, *Anwar Al-Buruq Fi-Anwa' al-Furuq*, 2:62–63.

²⁶ Al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, 2:892–93.

kemafsadatan, karena seakan-akan barang yang diperjualbelikan tidak ada dan pedagang kendaraan itu tinggal menunggu keuntungan saja. Pembeli pada saat membeli kendaraan mendapatkan uang sebesar 100 juta rupiah, tetapi ia tetap harus melunasi hutangnya (kredit kendaraan itu) sebesar 150 juta rupiah. *Madhhab* Malikiyyah dan Hanabilah membatalkan transaksi seperti ini karena transaksi ini termasuk dalam perbuatan yang membawa kepada kemafsadatan. Bagi mereka, yang dijadikan patokan boleh atau tidaknya transaksi tidak hanya dilihat dari segi niat saja, tetapi juga dari segi akibat yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut. Dilihat dari segi niat, jual-beli tersebut memang sulit diduga bertujuan untuk menghalalkan riba. Akan tetapi, dari segi akibat yang ditimbulkannya, secara umum diduga keras membawa kepada kemafsadatan. Oleh karena alasan ini, maka ulama Malikiyyah dan Hanabilah melarang jual-beli seperti ini.²⁷ Abu Hanifah (w. 150 H.)—meskipun tidak menganggap *sadd al-dharai'* sebagai salah satu metode istinbat hukum—tetap membatalkan model transaksi seperti ini berdasar kaidah lain, yaitu bahwa jika pembayaran belum utuh sepenuhnya, jual-beli yang pertama belum jadi. Sedang akad jual beli yang kedua harus didasarkan pada akad pertama. Maka, penjual pertama tidak boleh membeli kembali barang dari orang yang belum memilikinya secara utuh. Dengan demikian, transaksi yang kedua ini dihukumi sebagai *fasid* (tidak sah).²⁸

Sementara itu, Imam al-Shafi'i berpendapat bahwa transaksi jual beli kredit seperti ini adalah sah secara formal. Secara hukum, pembeli telah membeli kendaraan secara kredit seharga 150 juta rupiah. Jual beli ini sah. Kemudian, pembeli menjual kembali barangnya itu secara kebetulan kepada penjual semula seharga 100 juta rupiah. Ini pun sah. Tidak bisa dikatakan bahwa diantara keduanya ada niat untuk menghalalkan riba, karena hal ini baru bersifat dugaan belaka dan tidak bisa dibuktikan secara empiris.²⁹ Aspek batin dari niat jelek si penjual—jikapun memang ada—adalah urusan dosanya sendiri dengan Allah Swt. Yang menjadi patokan adalah bagaimana lafaz dalam akad, bukan niat dan maksud si penjual yang tidak tampak. Maka, tidak boleh melarang sesuatu akad hanya berdasarkan dugaan terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti. Menurut al-Shafii, kedua transaksi diatas legal secara hukum, kecuali jika ada indikasi yang menampakkan niat melakukan transaksi riba.³⁰

²⁷ Haroen, *Ushul Fiqh 1*, 190.

²⁸ Al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, 2:800.

²⁹ Haroen, *Ushul Fiqh 1*, 190.

³⁰ Al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, 2:800.

Pada kasus transaksi jual-beli berjangka (*bay' al-ajal*), perbedaan pendapat antara para ulama terjadi karena permasalahan niat dan akad dalam proses transaksi. Menurut kalangan Shafi'iyah dan Hanafiyyah, yang menjadi patokan dalam transaksi jual-beli adalah lafad akadnya yang disepakati oleh orang yang bertransaksi, bukan pada niat dan tujuannya. Jika sudah memenuhi syarat dan rukun, maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat dan tujuan buruk, maka urusan ini diserahkan kepada Allah yang akan membalasnya secara adil. Dari sini *madhhab* al-Shafii merumuskan sebuah kaidah “Yang menjadi patokan dasar dalam perintah-perintah Allah adalah makna, sedangkan dalam urusan-urusan sesama manusia adalah nama dan bentuk formal (*ucapan*)”. Sedangkan menurut kalangan Malikiyyah dan Hanabilah, yang menjadi ukuran bagi sah tidaknya sebuah transaksi adalah niat dan tujuan. Apabila niatnya sesuai dengan ucapannya maka transaksinya sah. Apabila tidak sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya menuju tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah, tetapi ada perhitungan antara Allah dan si pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanyalah Allah. Apabila ada indikasi yang menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka akadnya sah. Namun bila niatnya bertentangan dengan syara', maka perbuatannya dianggap *fasid* (rusak), namun tidak ada efek hukumnya.

Kalangan yang pertama bertumpu pada hukum lahir dan perbuatan yang tampak, bukan pada efek dan tujuannya. Bahkan Imam al-Shafii mengeneralisir *episteme* eksoteris-materiaistis ini pada seluruh aspek syari'ah dan mengaplikasikan kaidahnya ini secara khusus pada segala bentuk transaksi. Sedangkan kalangan yang kedua melihat kepada efek dan akibat yang bisa ditimbulkan suatu perbuatan, sebagaimana menimbang motif yang menjadi alasan sebuah tindakan. Jika seseorang melakukan sebuah akad jual-beli namun berniat buruk dengan menjadikan akadnya sebagai wasilah bagi hal terlarang, maka akibat sekaligus motif akad ini menjadikan akadnya menjadi haram dan si pelaku akan menanggung dosa dihadapan Allah. Akad pun menjadi tidak sah karena mengandung unsur *riba*.³¹

Adapun Ibn Hazm (w. 456) merupakan orang yang secara frontal menolak kaidah *sadd al-dharai'* sebagai metode istinbat dan sumber hukum. Bagi Ibn Hazm metode ini adalah suatu bentuk *ijtihad* yang bertumpu pada penggunaan rasio, sedangkan rasionalitas merupakan antitesis dari kecendrungan tekstualitas *madhhabnya*.

³¹ Al-Zuhaili, 2:900–901.

Dalam kitabnya *“al-Ihkam fi Usul al-Abkam”*, ia menulis pembahasan khusus untuk menolak kaidah *sadd al-dhara’i*. Ia menempatkan sub pembahasan tentang penolakannya terhadap *sadd al-dhara’i* dalam pembahasan tentang *al-ihiyath* (kehati-hatian dalam beragama).³² Ibn Hazm menuturkan, sebagian ulama mengharamkan berbagai perbuatan sebagai langkah kehati-hatian, didasarkan pada kekhawaritan berbagai perbuatan itu akan mengarah pada perbuatan haram. Landasan *hujjah* mereka adalah sebuah hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Nu‘man bin Bashir, di mana Rasulullah Saw. bersabda:

*“Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Diantara keduanya adalah perkara-perkara yang samar (mutasyabihat), yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Barang siapa yang menghindari hal-hal yang belum jelas (status hukumnya) maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Dan barang siapa yang jatuh kedalam hal-hal yang belum jelas itu, maka dia akan jatuh kedalam hal yang haram. Seperti seorang penggembala yang menggembalakan (kambingnya) disekitar tanah terlarang, hampir dipastikan ia akan tergoda masuk ke dalamnya. Ingatlah, bahwa setiap hak milik mempunyai batasannya dan ingatlah bahwa batasan Allah adalah hal-hal yang diharamkan-Nya.”*³³

Bagi Ibn Hazm, hadis ini sama sekali tidak mengandung unsur hukum *taklifi* (tuntutan yuridis). Pengharaman suatu perbuatan harus berdasarkan dalil yang *qat’i*. Hadith ini hanya memuat anjuran untuk bersikap hati-hati dan menjaga agama dan jiwa agar tidak jatuh kepada hal-hal yang terlarang. Hadith ini tidak mengandung tuntutan kewajiban sama-sekali, meskipun sikap wara mendorong seseorang untuk meninggalkan sebagian hal-hal mubah sebagai bentuk penjagaan bagi jiwanya dari berbagai ajakan hawa nafsu.

Ia berpendapat hukum harus ditetapkan berdasarkan keyakinan yang kuat, baik itu bersumber dari nas yang *qat’i* atau *ijma’*. Status halal dan haramnya suatu perbuatan tidak bisa ditetapkan hanya berdasar dugaan belaka. Ibn Hazm dalam hal ini menuturkan,

Barangsiapa yang mengharamkan perkara yang belum jelas (status hukumnya), menfatwakannya, dan memberikan orang putusan hukum dengannya, maka dia telah menambahkan hal yang tidak dikehendaki Allah kedalam agama-Nya, menyalahi Nabi Muhammad Saw. dan dengan akalanya telah berani mendahului Allah dalam membuat hukum-hukum syari‘at.

³² Al-Zuhaili, 2:903.

³³ Al-Imam al-Bukhari, *Sabih Al-Bukhari* (Damaskus: Dar Ibn Kathir, 2002), 23–24.

Di kitab yang sama Ibn Hazm juga menjelaskan,

Setiap orang yang menghukumi suatu perkara berdasar kecurigaan dan kehati-hatian, ia tidak akan yakin dengan putusannya. Begitupun jika ia menghukmi berdasar kekhawatiran akan hal yang belum terbukti, maka ia telah menghukumi berdasar sangkaan belaka. Jika ia menghukumi berdasar sangkaan berarti ia telah menghukumi dengan kebohongan dan kebatilan. Hal ini tentunya tidak boleh karena sama dengan menghukumi berdasar hawa nafsu dan menjauhi kebenaran.³⁴

Wahbah Zuhaili menuturkan, pengingkaran total Ibn Hazm terhadap metode *sadd al-dharai'* merupakan konsekwensi logis dari prinsip madhhabnya yang hanya mengimani makna tekstual, tanpa memperhatikan makna yang menjadi tujuan teks. Fanatisme terhadap prinsip tekstualitas ini telah mendorong Ibn Hazm mengingkari hal-hal yang disepakati para ulama. Beliau misalnya membolehkan persaksian orang tua, anak, pasangan dan sababat satu sama lain selama mereka adil secara dhohir, karena unsur kecurigaan hanya merupakan dugaan sedangkan keadilan merupakan hal yang sudah dipastikan.

Lebih jauh, Wahbah menuturkan bahwa ulama yang menfatwakan haramnya sebagian perbuatan yang *mushtabah* (yang samar-samar) tidak menganggapnya sebagai pengharaman yang pasti (*maqtu'*) berdasarkan nas yang jelas (*sarih*). Mereka hanya mendasarkan fatwanya itu pada sikap kehati-hatian. Selain itu, yang menjadi patokan dasar dalam menghukumi suatu perbuatan menjadi haram adalah jika perbuatan itu menjurus kepada hal yang haram berdasar praduga kuat, bukan dugaan yang sama sekali tak berdasar. Maka tidak bisa dikatakan, misalnya, agar tidak melakukan perbuatan zina, semua laki-laki harus dikebiri, atau manusia harus dibunuh agar tidak berbuat keruksakan, atau penanaman anggur dilarang supaya tidak dijadikan minuman keras.³⁵ Mudah berfatwa haram atas dasar kekhawatiran berlebihan justru akan mengekang keleluasaan umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya.

D. Kesimpulan

Berdasarkan bahasan pokok studi ini disimpulkan bahwa polemik epistemologis yang mendasari perbedaan pandangan ulama fikih terkait validitas *sadd al-dharai'* disebabkan oleh perbedaan pada persoalan boleh tidaknya menghukumi status haram terhadap

³⁴ Ibn Hazm, *Al-Ihkam Fi Usuli al-Ahkam*, vol. 6 (Beirut: Dar al-Afaq al-Hadithah, t.t.), 2–16.

³⁵ Al-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, 2:904–8.

perbuatan yang boleh (*mubah*) namun dapat menjadi medium pada perbuatan terlarang berdasarkan dugaan kuat (*dẓann*), bukan disebabkan perbedaan pandangan hukum terkait berbagai perbuatan yang sudah dilarang secara tegas oleh al-Quran maupun al-Sunnah. Temuan ini menunjukkan bahwa *sadd al-dharai'* merepresentasikan aspek material-objektif dari yurisprudensi Islam yang menekankan apa yang terjadi di lapangan, bukan intensi pelaku perbuatan yang tidak bisa diukur secara pasti. *Madhhab* Maliki dan *madhhab* Hanbali adalah kalangan yang memperkenalkan dan menawarkan penggunaan metode ini, sementara *madhhab* Shafi'i dan *madhhab* Hanafi menolak penggunaan metode ini sebagai metode yang berdiri sendiri (*mustaqill*). Namun dalam kenyataannya, selain masalah transaksi jual-beli berjangka (*bay' al-ajaal*) dan masalah-masalah tutunannya, keempat *madhhab* ini sepakat dalam mengharamkan perbuatan-perbuatan yang mengarah kepada kemafsadatan secara pasti (*bi-al-qat'i*) atau berdasar kemungkinan besar (*ghalabat al-dẓann*).

Studi ini, bagaimana pun, bersifat normatif-teoritis, sehingga belum mengkaji secara spesifik terkait realibilitas *sadd al-dharai'* dalam diskursus pemikiran hukum Islam kontemporer. Oleh sebab itu, perlu untuk melakukan studi lebih lanjut untuk menguji kehandalan dalil hukum ini dalam memecahkan berbagai persoalan kontemporer, sekaligus mengurai potensi efek samping negatifnya, karena ia rentan dijadikan sebagai alat pembenaran kekuasaan dan dominasi sektarian yang mengekang kemudahan dalam berislam.

DAFTAR PUSTAKA

- Algrade, Sultan Ali Thabet Hasan. "سد الذرائع وتطبيقاتها المعاصرة في المجال الاجتماعي." *Al-Zabra : Journal for Islamic and Arabic Studies* 19, no. 2 (November 25, 2022). <https://doi.org/10.15408/zr.v19i2.29213>.
- Anas, Wan Nur Izzati Wan Nor, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin, and Nooramira Ghazali. "The Application of Sadd Al-Dharai' Approach as A Mechanism for The Management of Transgender Issues in Malaysia." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, no. 6 (2023): 1372–78.
- Barakat, Muhammad Abd al-Karim. *Qa'idat Sadd al-Dharai'*. San'a: San'a University, t.t.
- Bukhari, al-Imam al-. *Sahih Al-Bukhari*. Damaskus: Dar Ibn Kathir, 2002.
- Bu'ud, Ahmad. *Al-Ijtihad Bayna Haqiq al-Tarikh Wa Mutatallabat al-Waqi'*. Kairo: Dar al-Salam, 2005.
- Faraz, Sajida, Hafiz Mohsin Zia Qazi, Naila Rafique, Bibi Alya, and Faiza Iqbal. "Comparative Analysis of The Sadd Ul Dharai with Fath Ul Dharai, Heela (Legal

- Fiction), and Rule of Prohibition of Means.” *Revista Española de Documentación Científica* 17, no. 02 (2023): 16–35.
- Haq, Sansan Ziaul, and Asep Salahudin. “Moderasi ‘Di Atas’ Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi.” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (October 1, 2022). <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057>.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos, 1997.
- Hazm, Ibn. *Al-Ihkam Fi Usuli al-Abkam*. Vol. 6. Beirut: Dar al-Afaq al-Hadithah, t.t.
- Imron HS, Ali. “Menerapkan Hukum Islam Yang Inovatif Dengan Metode Sadd Al-Dzari’ah.” *Jurnal Ilmiah Hukum QISTI* 4, no. 1 (2010): 65–82. <http://dx.doi.org/10.31942/jqi.v4i1.593>.
- Khalaf, 'Abd al-Wahhab. *Ilm Usul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Rashid, 2008.
- Mandzur, Ibn. *Lisan Al-'Arab*. Vol. 6. Beirut: Dar Shadir, 2008.
- Qarafi, al-Imam al-. *Anwar Al-Buruq Fi-Anwa' al-Furuq*. Vol. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2003.
- Ruzulan, Zulaipa, Budeeman Mana, Mohd Amzari Tumiran, and Mohammad Aizat Jamaludin. “Managing the Halal Food Related Issues in the Halal Food Certification Process Based on the Concept of Sadd Al-Dharai'.” *Journal of Nusantara Studies (JONUS)* 8, no. 1 (January 31, 2023): 429–45. <https://doi.org/10.24200/jonus.vol8iss1pp429-445>.
- Samara'i, Hatim Ahmad 'Abbas al-. “Sadd Al-Dhara'i Fi al-Shari'ah al-Islamiyyah.” *Surra Man Ra'a* 4, no. 9 (2008): 18–29.
- Samara'i, Muhammad Mahmud Muhammad al-. “Sadd Al-Dhara'i Wa-Maqasidiha al-Shar'iyyah: Tatbiqat Fiqhiyya Mu'asirah.” *Majallat Al-'Ulum al-Islamiyyah*, no. 10 (H 1433): 144–96.
- Shatibi, al-Imam al-. *Al-Muwafaqat*. Vol. 2. Beirut: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Wan Hassan, Wan Zulkifli Bin, Luqman Hj Abdullah, and Saadan Man. “Pemikiran Imam Al-Syafi'i Mengenai Sadd Al-Dhara'i' Sebagai Sumber Hukum.” *Jurnal Fiqh* 5 (December 30, 2008): 97–116. <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol5no1.5>.
- Zaydan, 'Abd al-Karim. *Al-Wajiz Fi-Usul al-Fiqh*. Baghdad: Mu'assasah al-Risalah, t.t.
- Zuhaili, Wahbab al-. *Ushul Al-Fiqh al-Islami*. Vol. 2. 2 vols. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.