

## KONSEP SADD AL-DZARÎ'AH DALAM PERSPEKTIF IBNU AL-QAYYIM AL-JAUZIYAH

Oleh:

**Imam Fawaid**

Universitas Ibrahimy Situbondo, Indonesia

fawaidmyel@gmail.com

### *Abstract:*

This Islamic law will continue to go along with the dynamics and changing of the era. The more complex real problems in society require fiqh experts to always be sensitive to reality. In producing the law, the jurists use various tools to produce laws that are in harmony with the benefit of mankind. This research is seen from the problems to be examined, the data collected is qualitative because it is in the form of thought, namely the conception of sadd al-dzarî'ah which was built by Islamic legal experts (fuqahâ 'and ushûliyyîn) in general and views on sadd al-dzarî'ah which was designed by Ibn al-Qayyim al-Jauziyah in his book *I'lâm al-Muwaqqi'în*. The concept of al-Dzarî'ah according to Ibn al-Qayyim can be used as an argument to establish the law. While the legal provisions of al-Dzarî'ah follow its (purpose). If the Ghâyah is in the form of benefit, then al-Dzarî'ah is opened and permitted, whereas if the Ghâyah is in the form of mafsadat, then al-Dzarî'ah is closed and prevented. The latter is what is called Sadd al-Dzarî'ah. For Ibn al-Qayyim Sadd al-Dzarî'ah, it can be used as an argument in determining the law because many texts of the Koran and Sunnah practice the concept of Sadd al-Dzarî'ah. Implicitly, these texts have legalized Sadd al-Dzarî'ah. However, if the practice in the field of Sadd al-Dzarî'ah is contrary to maslahat or hâjat, then Sadd al-Dzarî'ah is defeated. Benefits and hâjat are prioritized more than Sadd al-Dzarî'ah.

**Keyword:** Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Sadd al-Dzarî'ah*, Argumen Ahkam.

### **A. Pendahuluan**

Sebagaimana maklum, bahwa perkembangan zaman yang seiring dengan perkembangan sains dan teknologi memunculkan beragam kasus yang belum pernah dikenal sebelumnya. Padahal semua kasus itu sangat mendesak untuk mendapat jawaban fiqh. Oleh karena itu, untuk menjawab hukum dari peristiwa-peristiwa baru tidak dapat diselesaikan dengan dalil yang berupa teks. Akan tetapi, hal ini membutuhkan dalil-dalil di luar teks.

Diantara dalil yang selain teks yang digunakan oleh para ulama untuk menghasilkan hukum ialah *ijmâ'*, *qiyâs*, *istihsân*, *istishâb*, *'urf*, *masalah mursalah*, *sadd al-dzarî'ah*, dan lain-lain. Tidak ada kata sepakat dari para ulama tentang kehujjahan dalil-dalil tersebut. Ada sebagian ulama yang menggunakan dalil tertentu, tetapi ulama lain tidak mengakuinya. Begitu pula sebaliknya. Di dalam menggunakan dan menolak suatu dalil, mereka bertumpu pada landasan dan argumentasi masing-masing. Mereka tentu mempunyai hipotesis bahwa dalil yang dijadikan hujjah tersebut dapat mengantarkan kepada hukum yang bersifat abstrak. Akibatnya, tarik menarik antara kehujjahan suatu dalil dan tidaknya merupakan suatu keniscayaan.

Timbulnya perbedaan ini merupakan suatu hal yang wajar, mengingat setiap orang mempunyai tipologi pemikiran yang tidak sama dengan orang lain. Sebagian dari mereka mempunyai pemikiran yang lebih memprioritaskan otoritas akal dari pada teks. Tipologi ini bisa jadi terbentuk dari sistem sosial dan masyarakat yang melingkupinya. Seseorang yang hidup di tengah kota metropolis dan jauh dari sumber wahyu yang diturunkan tentunya cenderung untuk lebih banyak menggunakan rasionya.

Di sisi lain, ulama ada yang cenderung tekstual dan hanya menyisakan ruang yang sempit untuk wilayah rasio. Kelompok ini sering dilabeli sebagai kaum tekstualis-literalis. Bahkan sebagian kalangan hanya *an sich* memandang makna teks secara hitam putih tanpa terkontaminasi peran akal. Seperti madzhab Dhâhiriyah yang semata-mata memandang pada makna luar (*dhâhir*) teks tanpa memberikan ruang terhadap rasio untuk berkreasi. Bagi kelompok ini, teks al-Qur'an dan hadits merupakan harga mati yang tidak dapat diutak-atik dengan intervensi akal.

Munculnya perbedaan ini disebabkan karena syari' tidak menjelaskan secara pasti mengenai dalil-dalil yang dapat dijadikan pegangan. Syari' hanya memberi rambu-rambu atau isyarat tentang dalil melalui al-Qur'an dan sunnah. Pemahaman para ulama tentang isyarat-isyarat ini berbeda-beda. Daya tangkap dan paradigma yang berlainan dapat mengakibatkan perbedaan pandangan di antara mereka.

Dari sekian dalil yang digunakan para ulama, hanya terdapat empat dalil yang disepakati, yakni al-Qur'an, sunnah, *ijmâ'*, dan *qiyâs*.<sup>1</sup> Sedangkan dalil-dalil selain empat tersebut masih menjadi perdebatan di antara para ulama. Imam Abû Hanîfah lebih tersohor dengan dalil *istihsân*-nya, Imam Mâlik dengan *'urf* ahli Madinahnya, Imam Syâfi'i dengan *qiyâs*-nya. Ciri

---

<sup>1</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Op cit*, Juz I, 417.

khas para ulama ini didukung oleh situasi dan kondisi yang mengitarinya.

Salah satu dalil yang masih menjadi kontroversi di kalangan para ulama adalah *sadd al-dzari'ah*. Tidak ada kata sepakat di kalangan ulama di dalam menggunakan *sadd al-dzari'ah* sebagai hujjah. Hal ini dikarenakan tidak ada sandaran yang pasti dari al-Qur'an dan hadits mengenai kehujjahannya. *Sadd al-dzari'ah* adalah menutup media yang dapat mengantarkan kepada *mafsadat* (kerusakan). *Sadd al-dzari'ah* ini ditetapkan sebagai dalil dalam rangka mengambil tindakan preventif akan terjadinya *mafsadat*.

Diantara kasus-kasus yang ditetapkan dengan *sadd al-dzari'ah*, yaitu berduaan di tempat sepi dengan seorang perempuan diharamkan karena dapat mengundang kepada *mafsadat*, yakni berbuat zina. Minum sedikit *khamr* diharamkan meskipun tidak menyebabkan mabuk karena dapat memotivasi untuk minum lebih banyak sehingga mabuk. Dilarang mencaci maki berhala di hadapan orang musyrik karena dikhawatirkan orang-orang musyrik tersebut akan memaki-maki Allah, dan lain-lain. Di era modern ini, banyak sekali terjadi rekayasa hukum dan usaha untuk melegalkan sesuatu yang dilarang. Jika hal ini tidak diantisipasi, niscaya akan lepas dari jangkauan hukum. Teks-teks sumber hukum sangat terbatas, sementara problem kehidupan kian meningkat. Bagi para Juris Islam harus mempunyai senjata yang ampuh untuk dapat menjawab segala persoalan umat khususnya pada era modern ini.

Dengan menggunakan beragam dalil diharapkan dapat menjadi alternatif di dalam menetapkan hukum, khususnya problem-problem kontemporer. Setidaknya, *sadd al-dzari'ah* dapat dijadikan sarana untuk mengantisipasi terjadinya bentuk rekayasa-rekayasa hukum. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan, konsep *sadd al-dzari'ah* pun mengalami perkembangan. Baik ulama yang mengakui kehujjahan *sadd al-dzari'ah* maupun yang menolaknya.

Diantara ulama' yang mengakui kehujjahan *sadd al-dzari'ah* adaah Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Beliau merupakan salah satu pakar fiqh-ushul fiqh madzhab Hanbali yang mewarnai peta pemikiran ushul fiqh di kalangan para ushuly dan fuqaha. Ulama kelahiran Damascus ini telah menghasilkan puluhan kitab-kitab yang masih beredar sampai sekarang dan dijadikan referensi di setiap perbincangan ushul fiqh.

Salah satu karya *master piece*-nya, *I'lam al-Muwaqqi'in* banyak mengungkap beragam kasus-kasus *fiqhiyyah* dan dikemas dengan *apik* dengan mengungkapkan argumen-argumen *fiqhiyyah*. Di dalamnya banyak diungkapkan pemikiran-pemikiran yang menjadi ciri khas Ibnu al-Qayyim.

Ibnu al-Qayyim termasuk tokoh yang terkenal dengan ulama yang

rasional. Dengan rasionya, ia sering memunculkan ide-ide segar yang dapat menumbuhkan dinamika pemikiran hukum Islam. Tentunya, ulama sekaliber Ibnu al-Qayyim mempunyai pemikiran segar tentang konsep *sadd al-dzarî'ah*. Sebagai tokoh yang sering mendengungkan aktifitas ijtihad dan bahkan secara tegas menolak tertutupnya pintu ijtihad, Ibnu al-Qayyim memberikan porsi khusus bagi *sadd al-dzarî'ah* sebagai salah satu metode berijtihad.

*Sadd al-dzarî'ah* sebagai salah satu dalil yang diproyeksikan untuk menutup kebuntuan hukum tatkala nash tidak memberikan jawaban hukum. Dalam hal ini *sadd al-dzarî'ah* membutuhkan peran akal dalam proses berijtihad. Di samping konsep *sadd al-dzarî'ah* yang dibangun Ibnu al-Qayyim penting juga diungkap argumentasi-argumentasi dan latar belakang munculnya konsep tersebut. Dengan itu semua, memungkinkan untuk menelaah dan menganalisa lebih mendalam untuk mengaplikasikan *sadd al-dzarî'ah* dalam menjawab persoalan kontemporer.

Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena data yang dikumpulkan berupa pemikiran, yaitu konsep *sadd al-dzarî'ah* yang dibangun oleh para pakar hukum Islam (*fuqahâ' dan ushûliyyîn*) secara umum dan pandangan tentang *sadd al-dzarî'ah* yang dirancang oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dalam kitabnya *I'lâm al-Muwaqqi'în*. Jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* (penelitian kepustakaan). Dalam arti, mengkaji dan meneliti sumber-sumber kepustakaan serta menggunakan bahan-bahan tertulis dalam bentuk kitab, buku dan sumber-sumber tertulis lainnya yang berkaitan dengan tema bahasan<sup>2</sup>, yaitu karya-karya dalam bidang fiqh dan ushul fiqh.

Oleh karena itu, cukup urgen untuk menganalisis bagaimana pemikiran Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah tentang *sadd al-dzarî'ah*, sedangkan beliau merupakan representasi ulama yang bertipologi rasional.

## **B. Biografi Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah**

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah merupakan salah satu tokoh madzhab Hanbali yang pemikirannya selalu menghiasi lembaran kitab-kitab *turâts*. Nama lengkapnya ialah Syam al-Dîn Abu Abdillah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyûb bin Sa'ad bin Huraiz al-Zar'i. Di dalam khazanah keilmuan, beliau lebih dikenal dengan sebutan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Sebutan ini lantaran ayah beliau adalah seorang ulama besar sekaligus *kurator* atau pengelola (*qayyim*) pada Madrasah al-Jauziyah di Damascus setelah

---

<sup>2</sup> Klaus Krippen Droff, *Content Analysis Introduction to Its Theory and Methodology*, ter. Farid Wajidi, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), 15

hancurnya salah satu Madrasah Hanâbilah terbesar di Damascus yang didirikan oleh Ibnu al-Jauzi (510 H./1126 M.-597 H./1200 M.).<sup>3</sup> Dari jabatan ayahnya inilah sebutan ini diambil. Ia dilahirkan di daerah Zara', salah satu bagian dari perkampungan Hauran, sebelah tenggara Damsyq (Damaskus), Suriah, tepatnya pada tanggal 7 Shafar 691 H/ 4 Februari 1292 M.

Beliau dikenal sebagai seorang imam, *'allâmah, muhaqqiq, hâfidh, ushûli, faqîh*, dan ahli nahwu. Di samping pakar di dalam ilmu fiqh dan ushûl fiqh, Ibnu al-Qayyim juga mempunyai pengetahuan yang mendalam tentang ilmu suluk, ilmu kalam, dan tashawwuf. Salah satu pemikiran yang khas Ibnu al-Qayyim ialah mengajak kembali kepada al-Qur'ân dan hadits serta memahaminya sesuai dengan pemahaman para *al-salaf shâlih*. Sehingga, ia dikenal sebagai seorang muslim puritan yang teguh memegang pendiriannya dalam mempertahankan kemurnian akidah dan anti taklid buta. Bahkan beliau memperingatkan kaum muslimin dari adanya *khurafat*<sup>4</sup> kaum *sufi*, logika kaum filosof dan *zuhud* model orang-orang Hindu ke dalam *firqah* Islamiyah. Baginya, pintu ijtihad selamanya tidak akan ditutup. Siapa saja berhak melakukan ijtihad selama orang tersebut mempunyai kualifikasi sebagai mujtahid.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah, wafat pada malam Kamis, tanggal 13 Rajab tahun 751 H./ 26 September 1350 M. Setelah dishalatkan keesokan

---

<sup>3</sup> Madrasah al-Jauziyah terletak di Damascus, desa al-Buzuriyah yang sekarang masih dikenal baik. Dalam perkembangan sejarahnya, madrasah ini pada tahun 1327 H./1910 M. dijadikan mahkamah oleh penguasa Syuriah, kemudian ditempati oleh *Jam'iyah al-Is'âf al-Khairiyah* (Yayasan Amal al-Khairiyah) dengan membuka sekolah taman kanak-kanak, sampai terbakar pada tahun 1925, ketika terjadi revolusi Syuriah menghadapi Perancis. Di Madrasah inilah Ibnu al-Qayyim memulai pendidikannya di bawah pengawasan langsung ayahnya. Lihat *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. II, (Jakarta : PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), cet V, 616.

<sup>4</sup>*Khurafat* berasal dari kata *kharifa-yakhrifu-kharfan-kharâfatan* yang berarti sesuatu yang dipetik, cerita dusta, dan kisah yang mengandung unsur kebohongan dan kebatilan. *Khurafat* adalah kata yang mengacu kepada dongeng, kisah, legenda, cerita, asumsi, dugaan, kepercayaan, keyakinan, atau akidah yang tidak benar. Dr Ali Mahfudh, seorang ahli teologi Islam mendefinisikan *khurafat* dengan "sesuatu yang tidak dapat diterima oleh akal sehat"

Praktek *Khurafat* dapat terjadi dalam lapangan akidah, ibadah, dan mu'amalah. Dalam lapangan akidah misalnya, terdapat keyakinan yang datang dari luar Islam, seperti keyakinan masyarakat bahwa nasib mereka ditentukan oleh kekuatan-kekuatan sakti atau oleh arwah leluhur mereka. Dalam lapangan mu'amalat misalnya menanam kepala kerbau pada lokasi bangunan besar yang akan dibangun. Praktek ini didasarkan pada pandangan bahwa kepala kerbau dapat menjadi penangkal terhadap mara bahaya yang dapat menimpa bangunan yang akan didirikan. *Ibid*, Vol. III, 936-937.

harinya usai shalat Dhuhur di Masjid Jami' Besar Dimasyq (Al-Jâmi' Al-Umawi), ulama ini dimakamkan di pemakaman al-Bâb al-Shaghîr.<sup>5</sup>

### C. Rihlah ilmiah Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah

Sebagai seorang anak yang terlahir dari kalangan keluarga berilmu dan terhormat menjadikan kesempatan emas bagi Ibnu al-Qayyim untuk dapat mengeksplorasi segala daya kemampuannya dalam mengarungi lautan ilmu. Tidak heran jika dalam rihlah ilmiahnya Ibnu al-Qayyim banyak mengenyam beragam disiplin ilmu dari para ulama terkemuka pada masa itu. Terlebih ia hidup pada masa kejayaan ilmu pengetahuan dan didukung dengan pendidikan intensif yang diberikan oleh orang tuanya.

Dari ayahnya, Ibnu al-Qayyim belajar ilmu *farâ'idl* karena sang ayah memang sangat menonjol dalam ilmu itu. Selain itu, dia belajar bahasa Arab dari Ibnu Abi al-Fath al-Baththiy dengan membaca kitab-kitab *Al-Mulakhkhas li Abi al-Balqâ'*, kitab *Al-Jurjâniyah*, *Alfiyyah Ibnu Mâlik*, juga sebagian besar kitab *Al-Kâfiyah was Syâfiyah* dan sebagian kitab *al-Tashîl*. Kepada Syaikh Majd al-Dîn al-Tunisi dia belajar satu bagian dari kitab *Al-Muqarrib li Ibni Ushfûr*.<sup>6</sup>

Dalam disiplin ilmu lainnya, Ibnu Qayyim berguru ilmu hadits pada Syihâb al-Nablusi dan Qadli Taqiy al-Dîn bin Sulaimân. Secara khusus, ia juga pernah belajar hadits pada Fâthimah Umm Muhammad binti Syekh Ibrâhîm yang lebih dikenal dengan nama Fâthimah Jauhar. Beliau belajar ilmu ushûl dari Syaikh Shafiy al-Dîn al-Hindi, ilmu fiqh dari Syaikh al-Islâm Ibnu Taimiyah dan Syaikh Ismâ'îl bin Muhammad al-Harrâniy. Dia pun terkenal dalam pengetahuannya tentang mazhab-mazhab Salaf.

Hingga akhirnya dia ber-*mulâzamah* secara total (berguru secara intensif) kepada Ibnu Taimiyah sesudah kembalinya Ibnu Taimiyah dari Mesir tahun 712 H. hingga wafatnya tahun 728 H. Ketika itu, Ibnu Qayyim sedang pada awal masa mudanya. Selama 16 tahun Ibnu al-Qayyim berguru kepada Ibnu Taimiyah. Di antara sekian banyak gurunya, yang paling banyak berpengaruh adalah Syaikh al-Islâm Ibnu Taimiyah. Ibnu al-Qayyim mengikuti metode gurunya ini dalam menentang dan memerangi orang-orang yang menyimpang dari agama. Sealur dengan gurunya, Ibnu al-Qayyim sangat gencar menyerang kaum filosof, Kristen, dan Yahudi.

Oleh karenanya, dia berkesempatan mereguk sumber ilmunya dari mata air yang luas. Pendapat-pendapat Ibnu Taimiyah yang penuh

---

<sup>5</sup>[www.republika.co.id](http://www.republika.co.id)

<sup>6</sup> [www.wikipediaindonesia.com](http://www.wikipediaindonesia.com)

kematangan dia cerna benar-benar. Ibnu al-Qayyim pun amat mencintainya, sampai-sampai dia mengambil kebanyakan ijtihad-ijtihadnya dan memberikan pembelaan atas pendapat-pendapat gurunya. Ibnu al-Qayyim juga menyebarkan ilmu Ibnu Taimiyah dengan cara menyusun karya-karyanya yang bagus dan dapat diterima.

Mereka berdua seakan tak terpisahkan. Ibnu al-Qayyim pernah dipenjarakan, dihina dan diarak berkeliling bersama Ibnu Taimiyah sambil didera dengan cambuk di atas seekor onta. Setelah Ibnu Taimiyah wafat, Ibnu al-Qayyim pun dilepaskan dari penjara. Caci dan siksaan tersebut disebabkan karena beliau menentang adanya anjuran agar orang pergi berziarah ke kuburan para wali.

Banyak faedah besar yang dia petik selama berguru kepada tokoh kharismatik itu, di antaranya yang penting ialah berdakwah mengajak orang supaya kembali kepada kitab Al-Qur'ân dan sunnah Rasulullah, berpegang kepada keduanya, memahami keduanya sesuai dengan apa yang telah dipahami oleh *al-Salaf al-Shâlih*.

Ibnu al-Qayyim telah berjuang untuk mencari ilmu serta *bermulâzamah* bersama para ulama besar supaya dapat menyerap ilmu mereka dan supaya bisa menguasai berbagai bidang ilmu Islam. Kehausan ilmiah Ibnu al-Qayyim membuat ia mengembara untuk menuntut ilmu kepada beberapa ulama terkenal di zamannya, antara lain di Mesir dan Makkah, tempat bermukimnya para ulama besar masa itu.

Selain itu, Ibnu al-Qayyim juga merupakan seorang peneliti ulung. Dia menelaah semua ilmu dan segala *tsaqâfah* yang sedang jaya-jayanya pada masa itu di negeri Syam dan Mesir.

Intelektualitas dan integritas keilmuannya yang tidak diragukan lagi menjadi magnet yang ampuh untuk menarik orang-orang pilihan untuk menimba ilmu kepadanya. Pada realitasnya, Ibnu al-Qayyim berhasil mencetak murid-murid yang berkualitas. Selanjutnya, mereka tumbuh menjadi para ulama terbaik yang telah diakui keilmuannya, di antaranya ialah :

1. Putera beliau sendiri yang bernama Syaraf al-Dîn Abdullâh (ahli fiqh)
2. Putera yang lain bernama Ibrâhîm (ahli fiqh)
3. Ibnu Katsir al-Dimasyqiy (700 H./1300 M.-774 H./1373 M.), seorang ahli tafsir dan hadits penyusun kitab *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*
4. Al-Imâm al-Hâfidh Abd al-Rahmân bin Rajab al-Hanbali al-Baghdâdi penyusun kitab *Thabaqât al-Hanâbilah* (736 H./1335 M.-795 H./1393 M.), ahli fiqh madzhab Hanbali.
5. Ibnu Abd al-Hâdi bin Qudâmah al-Maqdisi al-Shâlihi al-Hanbali (w.744 H.), ahli fiqh.

6. Syams al-Dîn Muhammad bin Abd al-Qâdir al-Nablisiy.
7. Ibnu Abdirrahman al-Nablisiy.
8. Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaimaz al-Dzhahabi al-Turkumaniy al-Syâfi'i (W. 748 H.), seorang muhaddits.
9. Ali bin Abd al-Kâfi bin Ali bin Tamâm Al-Subky (W. 756 H.), seorang ahli fiqh
10. Taqiy al-Dîn Abû al-Thâhir Muhammad bin Ya'qûb al-Fairuzabadi al-Syâfi'i (W. 817 H.), seorang ahli fiqh

Selain dikenal sebagai ulama yang mendalam ilmunya, Ibnu al-Qayyim termasuk penulis yang produktif. Banyak karya-karya besar dari berbagai disiplin ilmu yang terlahir dari buah karya pikirnya. Oleh karenanya, beliau pantas disebut kamus segala pengetahuan ilmiah. Taha Abdur Rauf, ahli fiqh dan sejarawan menuliskan daftar karya Ibnu al-Qayyim sebanyak 49 buah. Yang terpenting di antaranya ialah *Tahdzîb Sunan Abî Dawûd, Safar al-Hujrataian wa bâb al-Sa'âdatain, Madârij al-Sâlikîn, Syarh Asmâ' al-Kitâb al-'Azîz, Zâd al-Ma'âd fi Hâdy al-'Ibâd, Naqd al-Manqûl wa al-Mahq al-Mumayyiz baina al-Mardûd wa al-Maqbûl, Nuzhah al-Musytâqîn wa Raudlah al-Muhibbîn, Tuhfah al-Wadûd fi Ahkâm al-Maulûd, Miftâh Dâr al-Sa'âdah, I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabbil 'Âlamîn, Ighâtsah al-Lahfân fi Hukmi Thalaqil Ghadlbân, Ighâtsat al-Lahfân fi Mashâ'id al-Syaithân, Badâi' al-Fawâ'id, Amsâl al-Qur'ân, dan Buthlân al-Kimiya' min Arba'ina Wajhan*.<sup>7</sup>

#### **D. Pemikiran Ushûl Fiqh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah**

Sebagai salah satu ulama' ushûl bermadzhah Hanbali, tentunya pemikiran Ibnu al-Qayyim tidak terlepas dari pokok-pokok kaidah ushûl fiqh madzhah Hanbali. Meskipun ada sebagian pendapat Ibnu al-Qayyim yang tidak sejalan dengan Imam Ahmad bin Hanbal, semisal penempatan posisi sunnah sebagai sumber hukum. Dalam pandangan Imam Ahmad bin Hanbal, al-Qur'ân dan sunnah mempunyai kedudukan yang sama, yaitu sebagai sumber pertama dan utama hukum Islam.<sup>8</sup> Menurut Ibnu al-Qayyim, yang menjadi sumber utama dan pertama hanya al-Qur'ân. Sedangkan sunnah hanya berposisi sebagai *runner up*.<sup>9</sup> Sehingga, Ibnu al-

---

<sup>7</sup> *Ensiklopedi Islam*, Vol II, (Jakarta : PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), cet II, 148-149.

<sup>8</sup> Posisi sunnah terhadap al-Qur'ân adalah sebagai tafsir dan *bayân* terhadap al-Qur'ân. Lihat Dr. Abdullâh bin Adbul Muhsin al-Turky, *Ushûl Madzhab al-Imâm Ahmad*, (Riyâdl : Maktabah al-Riyâdl al-Hadîtsah, 1977), cet II, 211.

<sup>9</sup> Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tt), 288-289. *Ensiklopedi Hukum Islam*, *Op cit*, Vol II,



Qayyim mempunyai karakteristik tersendiri yang menjadi ciri khas pemikirannya.

Pemikiran fiqh dan ushûl fiqh Ibnu al-Qayyim lebih banyak dituangkan dalam karya magnum opusnya "*ʿIlâm al-Muwaqqiʿîn*" dan "*al-Thuruq al-Hukmiyah*". Dalam kitabnya ini, Ibnu al-Qayyim mengupas secara panjang lebar pemikirannya tentang ijihad dan metode ijihad.

Menurutnya, ijihad selalu berkembang seiring dinamika perubahan zaman. Hukum harus relevan dengan situasi dan kondisi di berbagai tempat dan masa. Pemikiran ini merupakan refleksi dan sekaligus reaksi dari adanya opini umum di kalangan umat Islam ketika itu yang mempunyai asumsi bahwa pintu ijihad telah ditutup.

Ibnu al-Qayyim secara lantang menyerukan dan memberikan spirit untuk memarakan aktifitas berijihad. Alasannya, hukum-hukum yang telah ada ketika itu sudah tidak relevan dengan perkembangan zaman dan tempat. Bahkan, ia mengecam keras sikap taklid para ulama di masanya.

Ibnu al-Qayyim mencanangkan penggunaan akal semaksimal mungkin dalam berijihad. Alasannya, perubahan situasi dan kondisi memerlukan pemikiran yang jeli dan mendalam dalam memproduksi hukum yang relevan. Dalam hal ini penggunaan rasio sangat menentukan. Dalam aktifitas berijihad dengan rasio, Ibnu al-Qayyim menandakan harus dibarengi dengan niat tulus dan ikhlas tanpa disertai dengan kecenderungan pribadi atau kepentingan tertentu.

Oleh sebab itu, ia membagi ijihad melalui akal tersebut (*ra'yu*) menjadi tiga bentuk, yaitu *al-ra'yu al-bâtil bilâ raibin*<sup>10</sup>, *al-ra'yu al-shahîh*<sup>11</sup>,

---

619

<sup>10</sup> Menurut Ibnu al-Qayyim, yang termasuk dalam kategori *al-ra'yu al-bâtil* ialah : pendapat yang bertentangan dengan nash, pendapat tentang agama dengan bersandar dugaan disertai betindak serampangan di dalam memahami dan meng-*istinbâth*-kan hukum dari nash, pendapat yang mengabaikan tuhan, sifat-sifat-Nya dan perbuatan-Nya, pendapat yang menimbulkan bid'ah dan mengubah ajaran Nabi (sunnah). Ibnu al-Qayyim, *Op cit*, Juz I, 67-69.

<sup>11</sup>*Al-ra'yu al-shahîh* disebut juga oleh Ibnu al-Qayyim dengan *al-ra'yu al-mahmûd*. Yang termasuk dalam kategori ini adalah : pendapat orang yang paling ahli fiqh, paling bersih hatinya, paling mendalam ilmunya yang mengetahui *ta'wil* dan memahami tujuan pensyari'atan, pendapat yang menjelaskan nash dan mempermudah melakukan *istinbâth* hukum dari nash, pendapat yang menjadi satu kesepakatan umat, pendapat yang diambil melalui pencarian dari al-Qur'ân. Jika tidak dijumpai, maka mencari di sunnah, jika tidak terdapat, maka mengambil pendapat yang telah diputuskan al-khulafâ' al-râsyidin atau yang diputuskan oleh salah satu sahabat Nabi. Jika masih tidak menemukan, maka berijihad dengan pendapatnya sendiri yang mendekati dengan al-Qur'ân, sunnah, dan pendapat para sahabat. *Ibid*, 83-85.

*al-ra'yu al-musytabih*. Bagian yang pertama dicela, tidak boleh diamalkan dan fatwakan. Bagian kedua dapat diamalkan dan difatwakan. Sedangkan yang ketiga dapat diamalkan dan difatwakan ketika kondisi darurat atau tidak dapat dielakkan lagi, tapi tidak harus diamalkan.<sup>12</sup>

Dalam rangka pengembangan hukum Islam sesuai dengan *maqâshid al-syarî'ah*, ia mengemukakan beberapa metode ijtihad. Metode yang dapat dipakai adalah *ijmâ'*, *qiyâs*, *al-maslahah al-mursalah*, *istishâb*, *'urf*, dan *sadd al-dzarî'ah*.

Di antara pemikiran *ushûl fiqh* Ibnu al-Qayyim yang paling menonjol dan memiliki kekhasan ialah tentang *'urf* dan *sadd al-dzarî'ah*. Ia dikenal sebagai orang pertama yang merumuskan kaidah *fiqh* :

تغيير الأحكام بتغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال

"Perubahan hukum sesuai dengan perubahan zaman, tempat, dan kondisi"<sup>13</sup>

Kaidah ini mengandung pengertian yang luas dalam berbagai aspek *fiqh*, karena *syari'at* Islam senantiasa mengacu pada kemaslahatan manusia, sedang kemaslahatan manusia sangat terkait erat dengan kondisi tempat, zaman, serta lingkungan yang mengitarinya. Pemikiran Ibnu al-Qayyim tentang *sadd al-dzarî'ah* akan dibahas lebih mendalam dalam ulasan berikut ini.

#### E. Pandangan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah tentang *Sadd al-Dzarî'ah*

Ibnu al-Qayyim mengartikan *al-dzarî'ah* dengan hal-hal yang dapat menjadi media dan jalan menuju sesuatu yang lain. Dalam beberapa karya-karyanya, Ibnu al-Qayyim pada biasanya menggunakan istilah *al-dzarâ'i'* sebagai bentuk plural dari *al-dzarî'ah*. Menurutnya, *al-dzarâ'i'* merupakan salah satu dalil *ahkâm*. Untuk mendukung pendapatnya ini, ia mengemukakan alur pikir berikut ini :

Setiap tujuan tidak akan tercapai tanpa melalui sebab dan media yang menjadi perantara. Media yang berfungsi sebagai pengantar adalah suatu keharusan yang tidak dapat diabaikan. Oleh karenanya, pengantar tersebut status hukumnya sama dengan tujuan yang akan dicapai.

Perantara pada suatu keharaman dan kemaksiatan akan dikenai hukum yang sama sebatas kemungkinannya dapat mengantar kepada keharaman. Sebaliknya, media kebaikan dan ibadah akan menyandang hukum yang sama sekadar dapat mengantar kepada kebaikan yang dimaksud. Berarti, pengantar pada suatu tujuan tertentu sama halnya

---

<sup>12</sup>*Ibid*, 67.

<sup>13</sup>*Ibid*, Juz III, 14.

dengan tujuan itu sendiri. Karena keduanya sama-sama dimaksudkan. Tujuan (*ghâyah*) dimaksud sebagai capaian akhir, sedangkan perantara (*wasîlah*) dimaksud sebagai pengantar.

Tatkala Allah mengharamkan suatu hal, sedangkan untuk dapat melakukannya membutuhkan suatu perantara, maka Allah juga mengharamkan perantara itu sebagai bentuk ketegasan larangan Allah. Seandainya Allah tidak mengharamkan perantara itu, sama halnya Allah membatalkan larangan-Nya. Hal ini selaras dengan hikmah dan ilmu Allah bahkan senada dengan nalar politik para penguasa di dunia. Sebagai contoh, apabila seorang komandan melarang kepada prajurit atau bawahannya akan melakukan sesuatu, sementara ia membolehkan hal-hal yang dapat menjerumuskan kepada larangan tersebut, berarti larangan ini menjadi mandul dan tidak dianggap. Contoh lain, Seorang dokter yang hendak mengobati penyakit pasien, ia pasti melarangnya melakukan sesuatu yang dapat membuat penyakitnya kambuh kembali. Sebab, jika sang dokter tidak melarangnya berarti dokter tersebut sia-sia mengobati pasien.

Jadi, untuk menentukan status hukum *al-dzarî'ah*, harus memandang pada tujuan yang akan dicapai. Jika tujuannya mengarah kepada sesuatu yang baik, maka harus dibuka jalan yang lebar bagi *al-dzarî'ah* sebagai pengantar kepada kemaslahatan. Hal ini pada biasanya disebut *fath al-dzarî'ah*. Sedangkan jika mengantar kepada *mafsadat* atau larangan, maka *al-dzarî'ah* harus ditutup rapat-rapat. Hal ini biasa disebut dengan *sadd al-dzarî'ah*. Akan tetapi, pada biasanya yang dimaksud dalam *al-dzarî'ah* adalah sesuatu yang mengantar kepada *mafsadat*, sehingga yang populer disebut adalah *sadd al-dzarî'ah*.

Ibnu al-Qayyim membagi sesuatu yang dapat mengantar kepada kerusakan (*mafsadat*) menjadi dua bagian: 1) Sesuatu yang memang ditetapkan untuk mengantar kepada *mafsadat*, dan 2) Sesuatu yang semestinya ditetapkan untuk mengantar kepada suatu yang mubah atau sunnah, akan tetapi dijadikan perantara untuk mencapai tujuan yang haram, baik secara sengaja atau secara tidak sengaja.

Bagian kedua ini tercabang lagi menjadi dua bagian: 1) *Mafsadatnya* lebih dominan dari pada masahatnya, dan 2) Sisi kemaslahatannya lebih dominan. Jadi, dapat disimpulkan bahwa pembagian *al-dzarî'ah* menurut Ibnu al-Qayyim ada empat macam, yaitu :

1. Sesuatu yang sejak semula dapat mengantar kepada *mafsadat*, misalnya minum *khamr* dapat membuat mabuk, menuduh zina dapat mengantar kepada membuat kedustaan, berzina dapat menyebabkan tercampurnya nasab.

2. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan media sesuatu yang boleh akan tetapi dijadikan perantara mencapai *mafsadat*, misalnya berakad nikah seraya bermaksud menghalalkan mantan suami yang mentalak tiga, melakukan jual beli dengan tujuan memperkenankan riba.
3. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan media sesuatu yang mubah tanpa disertai tujuan mencapai *mafsadat*, akan tetapi lebih dominan cenderung mengantar kepada *mafsadat*, misalnya shalat sunnah di waktu-waktu yang dilarang, mencaci sesembahan orang musyrik di depan mata mereka, shalat di depan kuburan, beriasnya perempuan pada masa 'iddah karena wafatnya suami.
4. Sesuatu yang pada dasarnya merupakan media sesuatu yang mubah tanpa disertai tujuan mencapai *mafsadat* serta terdapat kemungkinan mengantar kepada *mafsadat* akan tetapi sisi maslahatnya lebih dominan, misalnya memandang kepada perempuan yang dipinang, melihat perempuan ketika bertransaksi, berkata jujur di hadapan penguasa yang dhalim.

Untuk bagian yang pertama, semua ulama sepakat bahwa hukumnya haram atau hanya sebatas makruh sesuai dengan kadar *mafsadat* yang ditimbulkan. Bagian yang keempat juga disepakati kebolehnnya, atau sunnah, atau bahkan wajib sebanding dengan tingkatan kemaslahatan yang dihasilkan. Untuk bagian kedua dan ketiga inilah yang menjadi ajang perdebatan. Apakah syara' menutupnya rapat-rapat agar *mafsadat* yang akan dihasilkan tidak terwujud atukah syara' masih memberi kelonggaran untuk dilaksanakan? Dalam masalah ini Ibnu al-Qayyim memilih pendapat untuk menutup akses kepada *mafsadat*, yang biasa dikenal dengan *sadd al-dzari'ah*.

Dalam menetapkan pemikirannya ini, Ibnu al-Qayyim mengajukan dalil tentang kehujjahan *sadd al-dzari'ah*. Semua dalil yang diajukan berasal dari al-Qur'ân dan sunnah yang menjadi bukti kehujjahan *sadd al-dzari'ah*. Dalil-dalil tersebut antara lain:

1. Firman Allah dalam surat al-An'âm : 108

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم

"Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan"<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Madinah: Mujamma' Khâdim al-Haramain), 205.

Di dalam ayat ini Allah melarang mencaci sesembahan orang musyrik padahal hal itu dilakukan untuk membela Allah, akan tetapi di sisi lain dapat menyebabkan orang-orang musyrik membalas menghina Allah. Nampak jelas bahwa larangan ini bukan faktor menghina sesembahan orang kafir, tetapi larangan tersebut terletak pada dampak yang ditimbulkan dari perbuatan ini. Larangan Allah ini dalam rangka mengantisipasi munculnya akibat yang jelek. Inilah praktek *sadd al-dzarî'ah*.

2. Firman Allah dalam surat : al-Nur : 31

ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن

"*Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.*"<sup>15</sup>

Ayat ini melarang perempuan menghentakkan kaki ke tanah dengan memakai gelang kaki. Sebenarnya perbuatan ini tidak terlarang, akan tetapi karena dapat menyebabkan menarik perhatian laki-laki sehingga dapat menimbulkan syahwat, maka perbuatan ini dilarang. Larangan ini merupakan bentuk *sadd al-dzarî'ah*.

3. Nabi melarang berkhalwat meskipun untuk membacakan al-Qur'ân, bepergian bersama perempuan lain meskipun untuk tujuan haji atau mengunjungi orang tua sebagai bentuk antisipasi dari terjadinya kemungkinan-kemungkinan yang tidak diperkenankan syara'.

4. Nabi melarang kepada para sahabat membunuh orang-orang munafik. Meskipun membunuh orang munafik nampak maslahatnya, akan tetapi Nabi melarangnya sebagai antisipasi akan adanya orang-orang yang menghindar dari Islam karena dimunculkan desas-desus bahwa Nabi Muhammad membunuh teman-temannya sendiri. Sikap Nabi ini merupakan manifestasi *sadd al-dzarî'ah*.

Sebenarnya masih banyak dalil yang dijadikan dasar Ibnu al-Qayyim untuk menetapkan kehujjahan *sadd al-dzarî'ah*. Ada sembilan puluh sembilan dalil yang diungkapkan Ibnu al-Qayyim dalam kitabnya *I'lâm al-Muwaqqi'în*. Dalil-dalil tersebut diambil dari al-Qur'ân atau hadits yang secara aplikatif menggunakan metode *sadd al-dzarî'ah*. Dengan alur pikir ini, Ibnu al-Qayyim berpandangan bahwa al-Qur'ân dan hadits mengakui praktek pengambilan hukum berdasarkan *sadd al-dzarî'ah*.

Dalam tataran praksis, Ibnu al-Qayyim sering menggunakan *sadd al-dzarî'ah* dalam memproduksi hukum. Sebagai contoh, sekelompok orang secara keroyokan yang membunuh satu orang akan di-*qishâsh* seluruhnya, padahal semestinya aturan *qishâsh* harus seimbang. Jika menghilangkan

---

<sup>15</sup>*Ibid*, 548.

nyawa satu orang, hukumannya juga dibunuh satu orang. Akan tetapi, ketentuan ini diberlakukan berdasarkan *sadd al-dzarî'ah*. Alasannya jika tidak dibunuh semua dikhawatirkan banyak terjadi pertumpahan darah secara sia-sia, dalam arti para pelakunya tidak dikenai hukuman yang setimpal.<sup>16</sup>

Keharaman *khamr* tidak memandang kadar yang diminum. Sedikit atau banyak sama-sama diharamkan. Walaupun meneguk sedikit saja tidak memabukkan, akan tetapi dapat berpotensi untuk mendorong minum *khamr* lebih banyak. Ketika minum *khamr* dalam kadar yang banyak, maka mengakibatkan mabuk. Ketika mabuk, pikiran menjadi tidak stabil sehingga menimbulkan permusuhan dan pertengkaran. Lebih dari itu, *khamr* juga haram disimpan dan dianggap najis. Ketentuan ini dalam rangka menutup rapat-rapat hal-hal yang dapat menghanyutkan seseorang untuk meneguk *khamr*. Keharaman minum *khamr* dengan kadar yang banyak karena membuat *mafsadat*, sedangkan keharaman minum *khamr* dengan kadar sedikit adalah berdasar pada *sadd al-dzarî'ah*.<sup>17</sup>

*Sadd al-dzarî'ah* ini diaplikasikan dalam semua kasus. Namun, dalam kitab *Zâd al-Ma'âd*, Ibnu al-Qayyim menandakan sebagai berikut:<sup>18</sup>

وتحريم الحرير إنما كان سدا لذريعة ولهذا أبيح للنساء وللحاجة والمصلحة الراجحة وهذه قاعدة ما حرم لسد الذرائع فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة كما حرم النظر سدا لذريعة الفعل وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة وكما حرم التنفل بالصلاة في أوقات النهي سدا لذريعة المشاهدة الصورية بعباد الشمس وأبيحت للمصلحة الراجحة وكما حرم ربا الفضل سدا لذريعة ربا النسئة وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا

Dalam salah satu karyanya ini, Ibnu al-Qayyim memberi catatan bahwa *sadd al-dzarî'ah* dapat diterapkan apabila tidak bertentangan dengan hajat dan kemashlahatan. Jika terjadi pertentangan antara *sadd al-dzarî'ah* dan mashlahat, maka mashlahat yang diunggulkan sebagaimana terdapat dalam salah satu karya Ibnu al-Qayyim:<sup>19</sup>

وقاعدة باب سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة قدمت عليه

<sup>16</sup> Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Ighâtsah al-Lahfân*, (al-Maktabah al-Syâmilah), Juz I, 367.

<sup>17</sup> Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Al-Fatâwa al-Kubro*, (al-Maktabah al-Syâmilah), Juz III, 259, Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *al-Furûsiyah*, (al-Maktabah al-Syâmilah), 309.

<sup>18</sup> Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Zâd al-Ma'âd*, (al-Maktabah al-Syâmilah), Juz IV, 78.

<sup>19</sup> *Ibid*, Juz V, 148.

Dalam *l'âm al-Muwaqqi'în*, Ibnu al-Qayyim menyebutkan :<sup>20</sup>

لأن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمنت مفسدة راجحة لم يلتفت إليه

Dalam redaksi yang berbeda, Ibnu al-Qayyim menegaskan bahwa *sadd al-dzarî'ah* tidak dapat ditetapkan ketika mengabaikan kemaslahatan atau menimbulkan *mafsadat* yang lebih besar. Sebagai contohnya ialah melihat perempuan diharamkan karena dapat mengantarkan kepada perbuatan keji. Akan tetapi larangan ini tidak berlaku jika terdapat kebutuhan (*hajat*) dan kemaslahatan untuk melihat semisal untuk meminang, bertransaksi, bersaksi, dan sebagainya. Shalat sunnah di waktu-waktu yang dilarang adalah haram karena dapat dianggap menyerupai orang-orang kafir yang menyembah matahari. Sebab, di waktu itulah orang-orang kafir ini menyembah matahari. Akan tetapi ketika terdapat kemaslahatan tertentu, maka tidak diharamkan shalat di waktu yang dilarang. Keharaman memakai sutera bagi laki-laki berdasarkan *sadd al-dzarî'ah*, makanya diperbolehkan bagi perempuan dan bagi laki-laki untuk kemaslahatan tertentu, misalnya bagi orang yang berpenyakit gatal, suhu terlalu panas. Riba *al-Fadl* diharamkan dalam rangka menutup kemungkinan terjadinya riba *nasî'ah*<sup>21</sup>, akan tetapi praktek riba *Fadl*<sup>22</sup> diperbolehkan dalam jual beli *'arâya*<sup>23</sup> karena ada kebutuhan.

Disebabkan saking banyaknya kasus-kasus yang dihukumi berdasarkan *sadd al-dzarî'ah*, Ibnu al-Qayyim menyatakan bahwa *sadd al-dzarî'ah* merupakan seperempat taklif. Sebab, taklif terdiri dari perintah dan larangan. Perintah mencakup dua hal; yakni sesuatu yang dimaksud untuk diperintahkan dan sesuatu yang dapat mengantarkan kepada suatu yang diperintahkan. Sedangkan larangan juga mencakup dua hal, yakni sesuatu yang memang mengandung *mafsadat* dan sesuatu yang dapat mengantarkan kepada *mafsadat*. Kesimpulannya, sesuatu yang menjadi *wasîlah* kepada keharaman merupakan seperempat dari agama.<sup>24</sup>

Dengan berpegang pada konsep *sadd al-dzarî'ah*, Ibnu al-Qayyim

---

<sup>20</sup> Ibnu al-Qayyim, *l'âm al-Muwaqqi'în*, *Op cit*, Juz III, 165.

<sup>21</sup> Riba nasi'ah ialah menjual barang ribawi dengan bertempo atau tidak kontan. Abdullah bin Hujazi bin Ibrahim al-Syarqawi, *Hasyiyah al-Syarqawi*, Juz II, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), 30.

<sup>22</sup> Riba fadl adalah menjual barang ribawi dengan ada kelebihan salah satu barang yang dipertukarkan. *Ibid*, 30.

<sup>23</sup> Jual beli 'araya ialah menukar kurma yang sudah kering dengan kurma yang masih di atas pohon. Abi Zakariyâ Muhyiddîn bin Syaraf, *al-Majmû'Syarh al-Muhadzdzab*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tt), Juz XI, 2.

<sup>24</sup> Ibnu al-Qayyim, *l'âm Muwaqqi'în*, *Op cit*, Juz III, 171.

menegaskan bahwa *hilah* (merekayasa hukum) diharamkan. Menurutnya, membolehkan *hilah* berarti bertentangan dengan *sadd al-dzari'ah*. Alasannya, Syari' menutup rapat-rapat semua media yang memungkinkan sampai kepada *mafsadat*. Sedangkan orang yang melakukan *hilah* bermaksud untuk membuka jalan kepada *mafsadat* dengan cara rekayasa.<sup>25</sup>

Dalam kitab *Ighâtsah al-Lahfân*, Ibnu al-Qayyim menuturkan :<sup>26</sup>

فصل وإذا تدبرت الشريعة وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات وذلك عكس باب الخيل الموصلة إليها فالخيل وسائل وأبواب إلى المحرمات وسد الذرائع عكس ذلك فبين البابين أعظم تناقض والشارع حرم الذرائع وإن لم يقصد بما المحرم لإفضائها إليه فكيف إذا قصد بما المحرم نفسه فنهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين لكونه ذريعة إلى أن يسبوا الله سبحانه وتعالى وعدوا وكفروا على وجه المقابلة

Dalam kitab ini, Ibnu al-Qayyim lebih menegaskan lagi bahwa *sadd al-dzari'ah* kontradiksi dengan *hilah*.<sup>27</sup> *Sadd al-dzari'ah* ditetapkan dalam rangka mengantisipasi terjadinya keharaman, sementara *hilah* berorientasi kepada usaha-usaha untuk melegalkan suatu yang haram. Bahkan, meskipun seseorang tidak bermaksud kepada *mafsadat* tersebut, asalkan perbuatannya dapat mengantarkan kepada *mafsadat*, maka harus diantisipasi dan dicegah. Ini merupakan prinsip *sadd al-dzari'ah*. Dalam kitab *Ighâtsah al-Lahfân*, Ibnu al-Qayyim menegaskan :<sup>28</sup>

وهذا كله حرام على من قصده ومن لم يقصده بل على من قصد خلافه سدا للذريعة

Dalam halaman berikutnya, Ibnu al-Qayyim menjelaskan secara rinci bahwa sesuatu yang diharamkan terdiri dari dua, yaitu *mafasid* dan media kepada *mafasid*. Sesuatu yang menjadi media terhadap *mafasid* ini diharamkan juga sejalan dengan *mafasid* itu sendiri. Demikian pula

<sup>25</sup>*Ibid*, 171.

<sup>26</sup> Ibnu al-Qayyim, *Ighâtsah al-Lahfân*, *Op cit*, Juz I, 361.

<sup>27</sup> *Hilah* secara bahasa adalah kecerdikan, kemampuan bertindak, tipu daya (muslihat), alasan yang dicari-cari untuk melepaskan diri. Lihat; KH. Ahmad Warsun Munawir, "*Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*", (Surabaya : Penerbit Pustaka Progresif, 1997), cet XIV, 311. Secara terminologi, *hilah* ialah melakukan suatu amalan yang pada lahirnya diperbolehkan untuk membatalkan hukum syara' lainnya. Misalnya, seseorang menghibahkan hartanya. Hibah tersebut dilakukan ketika masa *haul* (satu tahun) sudah mendekati, seperti beberapa hari sebelum *haul* dan nisab harta yang wajib dizakatkan pun telah tercapai. Secara lahir, tindakan menghibahkan harta tersebut sangat terpuji. Akan tetapi, jika orang tersebut sengaja melakukan hibah mendekati kewajiban zakat, berarti dia bermaksud lari dari kewajiban zakat, karena dengan dihibahkan sebagian hartanya, maka nisab zakat menjadi tidak tercapai lagi. Jadi, hibah sebagaimana di atas merupakan *hilah* untuk menghindari kewajiban zakat. Ensiklopedi Hukum Islam, Vol. II, 553-554.

<sup>28</sup> Ibnu al-Qayyim, *Ighâtsah*, *Op cit*, Juz I, 362.



kebaikan ada dua, *mashâlih*, dan media kepada *mashâlih*. Pengantar kepada *mashâlih* ini harus diberi jalan kebolehan (*fath al-dzarî'ah*) sebagaimana pengantar kepada *mafasid* harus ditutup (*sadd al-dzarî'ah*).

Lebih lanjut Ibnu al-Qayyim menjelaskan tentang sesuatu yang dapat mengantarkan kepada keharaman, akan tetapi pelakunya tidak bermaksud mencapai *mafsadat* tersebut. Berikut ini ungkapan Ibnu al-Qayyim dalam kitab *Ighâtsah al-Lahfân*:<sup>29</sup>

وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم إما بأن يقصد به ذلك المحرم أو بأن لا يقصد به وإنما يقصد به المباح نفسه لكن قد يكون ذريعة إلى المحرم يحرمه الشارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضى حله فالتذرع إلى المحرمات بالاحتتيال عليها أولى أن يكون حراما وأولى بالإبطال والإهدار إذا عرف قصد فاعله وأولى أن لا يعان فاعله عليه وأن يعامل بنقيض قصده وأن يبطل عليه كيده ومكره

## F. Simpulan

Dalam pandangan Ibnu al-Qayyim, *al-dzarî'ah* diartikan secara umum, artinya mencakup media yang mengantarkan kepada masalah dan *mafsadat*. Baginya, *al-dzarî'ah* (perantara) dihukumi sama dengan *ghâyah* (tujuannya). Jika *ghâyah*-nya berupa kemaslahatan, maka diperkenankan. Jika berupa *mafsadat*, maka ditutup dan cegah. Yang terakhir inilah yang disebut *sadd al-dzarî'ah*. Jadi, kalau menyebut term *sadd al-dzarî'ah* berarti yang dimaksud ialah menutup sesuatu yang mengantarkan kepada *mafsadat*. Kalau mengantarkan kepada maslahat, disebut *fath al-dzarî'ah*.

Ibnu al-Qayyim mengakui kehujjahan *sadd al-dzarî'ah* sebagai dalil untuk menetapkan hukum. Diantara Argumentasinya ialah banyak ayat-ayat al-Qur'ân dan hadîts yang mempraktekkan konsep *sadd al-dzarî'ah*. Dari sini ia memahami bahwa al-Qur'ân dan sunnah melegalkan praktek *sadd al-dzarî'ah*.

Bahkan, menurutnya praktek *sadd al-dzarî'ah* sama halnya menetapkan hukum berdasar pada dugaan semata. Sementara nash secara *sharîh* melarang hal ini. Contoh sebagian kasus yang penetapan hukumnya menggunakan *sadd al-dzarî'ah* adalah berduaan di tempat sepi dengan seorang perempuan diharamkan karena dapat mengundang kepada *mafsadat*, yakni berbuat zina. Minum sedikit *khamr* diharamkan meskipun tidak menyebabkan mabuk karena dapat memotivasi untuk minum lebih banyak sehingga mabuk, Dilarang mencaci maki berhala di hadapan orang musyrik karena dikhawatirkan orang-orang musyrik tersebut akan memaki-maki Allah, dan lain-lain.

---

<sup>29</sup>*Ibid*, 370.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah bin Hujazi bin Ibrahim al-Syarqawi, *Hasyiyah al-Syarqawi*, Juz II, Beirut : Dar al-Fikr, tt.
- Abi Zakariyâ Muhyiddîn bin Syaraf, *al-Majmû'Syarh al-Muhadzdzab*, Beirut : Dâr al-Fikr, Juz XI. tt.
- Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Madinah: Mujamma' Khâdim al-Haramain.
- Dr. Abdullâh bin Abdul Muhsin al-Turky, *Ushûl Madzhab al-Imâm Ahmad*, Riyâdl : Maktabah al-Riyâdl al-Hadîtsah, 1977.
- Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. II, Jakarta : PT. Ichtiar Baru van Hoeve, cet V, 2001.
- Ensiklopedi Islam*, Vol II, Jakarta : PT. Ichtiar Baru van Hoeve, cet II, 1994.
- Ibnu al-Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, Juz III
- Ibnu al-Qayyim, *I'lâm Muwaqqi'în*, Juz III
- Ibnu al-Qayyim, *Ighâtsah al-Lahfân*, Juz I
- KH. Ahmad Warsun Munawir, "*Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*", Surabaya : Penerbit Pustaka Progresif, cet XIV, 1997.
- Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Ighâtsah al-Lahfân*, al-Maktabah al-Syâmilah.
- Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Al-Fatâwa al-Kubro*, al-Maktabah al-Syâmilah. Juz III.
- Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *al-Furûsiyah*, al-Maktabah al-Syâmilah.
- Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *Zâd al-Ma'âd*, al-Maktabah al-Syâmilah, Juz IV.
- <sup>1</sup>Syams al-Dîn Abi Abdillâh Muhammad bin Abi bakar ibnu al-Qayyim, *I'lâm al-Muwaqqi'în*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tt.
- [www.republika.co.id](http://www.republika.co.id)
- [www.wikipediaindonesia.com](http://www.wikipediaindonesia.com)