

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Pertimbangan Hakim

1. Pengertian Pertimbangan Hakim

Pertimbangan hakim adalah alasan-alasan hukum yang mendasari hakim dalam menjatuhkan putusan pada suatu perkara tertentu. Pertimbangan hakim meliputi serangkaian penalaran yuridis yang dilakukan hakim dalam memeriksa, mengadili, dan memutus suatu perkara. Proses ini melibatkan penguraian fakta-fakta yang terungkap di persidangan, penafsiran norma-norma hukum yang relevan, dan menghubungkan norma hukum tersebut dengan fakta untuk menghasilkan sebuah kesimpulan hukum yang menjadi dasar putusan.

Pertimbangan hakim merupakan tahapan majelis hakim dalam mempertimbangkan fakta yang terungkap di persidangan. Hakim adalah aspek terpenting dalam memutuskan nilai keadilan serta kepastian hukum. Undang-undang memuat kemashlahatan terhadap pihak yang terlibat, demikian pula dengan pertimbangan hakim harus disikapi secara cermat, baik serta hati-hati. Apabila pertimbangan hakim tersebut tidak menyeluruh dalam memberikan kemashlahatan, maka pertimbangan serta putusan hakim dibatalkan Pengadilan Tinggi/Mahkamah Agung.³¹

Hakim dalam mengadili sebuah perkara wajib adanya alat bukti, karena alat bukti digunakan pertimbangan hakim dalam menetapkan perkara. Alat bukti adalah tahapan pemeriksaan terpenting dalam suatu persidangan. Tujuan dari pembuktian untuk menegaskan kejadian yang diusulkan itu benar terjadi, sehingga diperoleh keputusan adil serta benar. Seorang hakim dilarang memberi keputusan sebelum jelas bahwa

³¹ A. Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 140.

kejadian itu benar-benar terjadi, sebelum membuktikan kebenaran, hingga terlihat ada hubungan hukum diantara para pihak.³²

2. Dasar Hukum Pertimbangan Hakim

Hakim merupakan pengukuh hukum, dengan putusannya dapat digunakan tolak ukur dalam mencapai keputusan hukum. Prinsip-prinsip dasar kekuasaan kehakiman di Indonesia diatur dalam Pasal 24 dan 25 Undang-Undang Dasar Tahun 1945 Bab IX, serta dalam Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2019.

Pasal 24 ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 jo. Pasal 1 angka 1 Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, menyatakan bahwa: “Kekuasaan kehakiman merupakan kekuasaan kehakiman yang merdeka untuk menjalankan peradilan demi penegakan hukum serta keadilan berdasar pada Pancasila dan Undang-Undang Negara Republik Indonesia Tahun 1945 demi terwujudnya rasa keadilan bagi bangsa Indonesia”.³³

Pasal 24 ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 jo. Pasal 18 Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman: “Kekuasaan kehakiman dilaksanakan Mahkamah Agung serta badan peradilan yang ada di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan oleh Mahkamah Konstitusi”.³⁴

Kekuasaan kehakiman berperan aktif dalam pelaksanaan dan pengembangan peraturan perundang-undangan melalui putusan-putusan hakim. Menurut Soetandyo Wignjosoebroto, pembaharuan hukum yang terjadi melalui putusan hakim dapat dikategorikan sebagai bagian dari upaya reformasi hukum dalam arti *law reform*. Dalam konteks ini,

³² A. Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama*, 141.

³³ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 24 ayat (1) jo. Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 1 ayat (1).

³⁴ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 24 ayat (2) jo. Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 18.

pembaharuan substansi hukum, terutama hukum tidak tertulis, diwujudkan melalui mekanisme penemuan hukum, sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 Pasal 5 ayat (1) tentang Kekuasaan Kehakiman, yang memberikan kewenangan kepada hakim dan hakim konstitusi untuk menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup di masyarakat.³⁵ Khususnya permasalahan yang belum diatur dalam hukum tertulis atau dalam hal perumusan peraturan yang kurang jelas dalam hukum tertulis.³⁶

Seorang hakim wajib adil saat memutuskan perkara hukum. Dalam mencapai keadilan, hakim wajib menggali fakta peristiwa yang diajukan dihadapannya, selanjutnya hakim akan menilai fakta-fakta itu dan menghubungkannya dengan aturan hukum yang ada. Hakim wajib memberikan keputusan, hakim tidak boleh menolak untuk memeriksa dan mengadili setiap kasus yang diajukan kepadanya, karena hakim dianggap tahu akan hukumnya.

Pasal 10 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, menyatakan bahwa: “Pengadilan tidak boleh menolak untuk memeriksa perkara, mengadili perkara dan memutuskan perkara yang diajukan dengan dalih hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib memeriksa serta mengadilinya”.³⁷ Pasal ini menegaskan asas *ius curia novit*, yang berarti hakim dianggap tahu akan hukumnya. Oleh karena itu, hakim tidak boleh menolak untuk mengadili suatu perkara meskipun hukum yang mengaturnya dianggap tidak ada atau kurang jelas. Hakim wajib mencari, menggali, dan menemukan hukum yang tepat untuk menyelesaikan perkara tersebut.

³⁵ Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 5 ayat (1).

³⁶ Hasan Wargakusumah, “Peningkatan Yurisprudensi Sebagai Sumber Hukum,” dalam *Penyajian Hasil Penelitian Tentang Peranan Hukum Kebiasaan Dalam Hukum Nasional* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Kehakiman, 1992), 64.

³⁷ Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 10 ayat (1).

B. Poligami

1. Pengertian Poligami

Makna etimologis poligami adalah perkawinan di mana seorang suami menikahi lebih dari satu wanita pada saat yang sama. Konsekuensinya, istri-istri tersebut tetap menjadi tanggungan suami, tidak mengalami perceraian, dan status mereka sebagai istri tetap berlaku. Dalam pemahaman umum, poligami mengacu pada kondisi pernikahan seorang suami yang memiliki lebih dari satu istri dalam waktu yang bersamaan, sedangkan monogami adalah bentuk perkawinan di mana seorang suami hanya memiliki seorang istri.³⁸

Istilah *ta'addud al-zaujati* dalam literatur fiqh digunakan untuk menyebut poligami, yang secara harfiah berarti beristri banyak. Sudut pandang terminologi, poligami diartikan sebagai izin bagi seorang suami untuk menikahi dua, tiga hingga empat perempuan, asalkan mampu untuk berbuat adil. Kesepakatan ulama menetapkan bahwa jumlah istri dalam poligami tidak boleh melebihi empat.³⁹

Poligami yang ada di masyarakat menunjukkan bahwa implementasinya seringkali menyimpang dari ketentuan yang berlaku. Akibat dari penyimpangan, maka poligami yang terjadi jauh dari nilai-nilai bijaksana dan tujuan luhur yang terkandung di dalamnya. Fenomena ini mengindikasikan adanya ketidaksesuaian antara izin poligami dalam ajaran Islam dan penerapannya di lapangan.

Maraknya perkara dalam berpoligami menjadikan masyarakat tidak terkontrol, seolah-olah hanya mengikuti keinginan pribadi tanpa mempertimbangkan dan mematuhi persyaratan yang seharusnya dipenuhi. Kemudahan dalam melakukan poligami, bahkan dalam situasi tertentu dilakukan semata-mata untuk memenuhi kepentingan individual, terutama hasrat seksual.

³⁸ Iffah Qanita Nailiya, *Poligami, Berkah Ataukah Musibah* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 15.

³⁹ Supardi Mursalim, *Menolak Poligami: Studi tentang Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 16.

Praktik yang demikian tentu berpotensi besar menimbulkan dampak negatif dan kemafsadatan, baik bagi individu yang bersangkutan maupun bagi masyarakat luas. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila praktik poligami yang dilakukan tanpa mengindahkan aturan dan dilandasi dengan kepentingan pribadi dapat memicu berbagai permasalahan dan kemafsadatan, baik dalam lingkup keluarga maupun sosial.

2. Dasar Hukum Poligami

a. Hukum Islam

Dalil Al-Qur'an tentang poligami:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَابُ اللَّهِ تَعْلَمُونَ؛

Artinya: Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim. (Q.S. An-Nisa': 3).⁴¹

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat *dzalim*.⁴²

⁴⁰ Al-Qur'an, An-Nisa' (4): 3.

⁴¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an KEMENAG In Microsoft Word* (Indonesia: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

⁴² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an KEMENAG In Microsoft Word* (Indonesia: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

Syekh Quraish Shihab: Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap wanita-wanita yatim (apabila kamu menikahi mereka), maka nikahilah yang kamu senangi dari wanita-wanita (lain): dua, tiga atau empat. Lalu, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya wanita yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.⁴³

Al-Qur'an hanya memberikan izin terbatas untuk berpoligami, yang diibaratkan sebagai jalan sempit bagi individu yang memiliki kebutuhan mendesak dengan persyaratan yang ketat. Oleh karena itu, diskusi mengenai poligami dalam perspektif Al-Qur'an sebaiknya tidak difokuskan pada penilaian ideal atau dikotomi baik dan buruk, melainkan dipahami dalam konteks penetapan hukum yang mengakomodasi berbagai situasi yang mungkin timbul.

Hadits yang diriwayatkan oleh Sunan Abu Dawud dan Sunan Ibnu Majah dari Qais Ibnu Al-Harits:

عن قيس بن الحارث قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فأتيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فذكرت ذلك له، فقال: اختر منهن أربعاً. رواه أبو داود وابن ماجه⁴⁴

Artinya: Dari Qais bin Al-Harits, berkata: Aku masuk Islam dan aku memiliki delapan istri. Lalu aku mendatangi Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam dan menceritakan hal itu kepada beliau. Beliau bersabda: Pilihlah empat di antara mereka. (H.R. Sunan Abu Dawud dan Sunan Ibnu Majah).

Perintah Nabi Muhammad SAW. kepada seorang sahabat yang baru masuk Islam dan memiliki delapan istri untuk memilih empat di

⁴³ M. Quraishy Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 338.

⁴⁴ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Kitab al-Nikah, Bab fi al-Rajul Yuslim wa 'Indahu Aktsaru min Arba' Nisa', Hadis No. 2242; dan Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Kitab al-Nikah, Bab al-Rajul Yuslim wa 'Indahu Aktsaru min Arba' Nisa', Hadis No. 1953.

antaranya dan menceraikan sisanya. Hadits ini menjadi dasar dalam syariat Islam mengenai batasan maksimal jumlah istri adalah empat.

b. Hukum Positif

Hukum positif di Indonesia menjunjung tinggi asas monogami dalam perkawinan. Namun, terdapat pengecualian dalam berpoligami, dengan izin dari Pengadilan dan dipenuhinya serangkaian persyaratan yang ketat. Dasar hukum positif di Indonesia mengenai poligami diatur dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3 ayat (1) menegaskan pada dasarnya bahwa dalam perkawinan, seorang pria hanya diperbolehkan memiliki seorang istri. Pasal 3 ayat (2) memberikan pengecualian terhadap asas ini, menyatakan bahwa Pengadilan memiliki wewenang untuk memberikan izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari satu, dengan catatan hal tersebut dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.⁴⁵

Pasal 4 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan bahwa suami yang berkeinginan untuk beristri lebih dari satu wajib mengajukan permohonan izin kepada pengadilan di wilayah domisilinya. Pasal 4 ayat (2) menjabarkan syarat-syarat yang harus dipenuhi agar Pengadilan dapat mengabulkan permohonan izin poligami tersebut, meliputi kondisi di mana istri tidak mampu melaksanakan kewajibannya sebagai seorang istri, istri mengalami cacat badan atau menderita penyakit yang tidak dapat disembuhkan, atau istri tidak dapat memberikan keturunan.⁴⁶

Pasal 5 ayat (1) menyebutkan bahwa permohonan tersebut wajib dilampiri dengan persetujuan dari istri atau istri-istri yang telah

⁴⁵ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3 ayat (1) dan ayat (2).

⁴⁶ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 4 ayat (1) dan ayat (2).

ada, bukti kemampuan suami dalam menjamin kebutuhan hidup seluruh istri dan anak-anaknya, serta jaminan dari suami bahwa akan berlaku adil terhadap mereka. Pasal 5 ayat (2) memberikan pengecualian terhadap kewajiban persetujuan istri, yakni persetujuan dari istri tidak selalu dibutuhkan dalam beberapa situasi. Hal ini berlaku jika istri tidak dapat dimintai persetujuannya, tidak bisa menjadi bagian dari perjanjian, atau tidak ada kabar darinya selama minimal dua tahun. Selain itu, persetujuan juga bisa dikesampingkan jika ada alasan lain yang perlu dipertimbangkan oleh Hakim Pengadilan.⁴⁷

Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam (KHI) turut mempertegas dan merinci ketentuan mengenai poligami bagi umat Islam. Pasal 55 ayat (1) menyatakan bahwa jumlah istri seorang pria dalam waktu yang bersamaan dibatasi maksimal empat orang. Pasal 55 ayat (2) menekankan bahwa syarat fundamental untuk beristri lebih dari satu adalah kemampuan suami untuk berlaku adil kepada seluruh istri dan anak-anaknya; jika syarat ini tidak terpenuhi, maka suami dilarang melakukan poligami. Pasal 56 ayat (1) mewajibkan adanya izin dari pengadilan agama bagi seorang suami yang berkeinginan untuk beristri lebih dari satu, dan Pasal 56 ayat (3) menegaskan bahwa perkawinan dengan istri kedua, ketiga, atau keempat yang dilakukan tanpa izin dari pengadilan agama tidak memiliki kekuatan hukum.⁴⁸

3. Syarat-Syarat Poligami

Dalam konteks berpoligami, terdapat dua syarat yaitu:

⁴⁷ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2).

⁴⁸ Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam, Pasal 55 ayat (1) dan ayat (2); Pasal 56 ayat (1) dan ayat (3).

- a. Syarat alternatif, seorang suami harus memenuhi salah satu dari kondisi-kondisi berikut sebagai syarat alternatif: Pertama, istri tidak dapat melaksanakan kewajibannya, yang mungkin disebabkan oleh sakit parah yang berkepanjangan atau kondisi lain yang menghalanginya. Kedua, istri mengalami cacat badan atau menderita penyakit yang tidak dapat disembuhkan, sehingga menghambatnya dalam menjalankan perannya dalam rumah tangga. Ketiga, istri tidak dapat memberikan keturunan, dalam beberapa pandangan dianggap sebagai salah satu tujuan utama pernikahan.⁴⁹ Jika salah satu dari ketiga kondisi ini terpenuhi, maka suami dapat mempertimbangkan untuk berpoligami.
- b. Syarat kumulatif. Syarat-syarat tersebut meliputi: Pertama, adanya persetujuan dari istri atau istri-istri sebelumnya sebagai bentuk penghormatan dan perlindungan terhadap hak-hak mereka. Kedua, adanya kepastian bahwa suami memiliki kemampuan finansial yang cukup untuk menjamin keperluan hidup seluruh istri dan anak-anaknya. Ketiga, adanya jaminan bahwa suami mampu berlaku adil terhadap semua istri dan anak-anaknya, baik dalam hal materi, waktu, perhatian, maupun kasih sayang.⁵⁰ Syarat kumulatif ini harus dipenuhi secara bersamaan agar praktik poligami dapat dibenarkan.

C. Perkawinan Hamil di Luar Kawin

1. Pengertian Perkawinan Hamil di Luar Kawin

Perkawinan memiliki definisi yang jelas dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yaitu perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang perempuan sebagai suami istri

⁴⁹ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 4 ayat (2).

⁵⁰ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 5 ayat (1).

dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia serta kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.⁵¹

Kompilasi Hukum Islam menyatakan perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat (*mitsaqan ghalidzan*) untuk mentaati perintah Allah serta melaksanakannya merupakan ibadah.⁵² Perkawinan sah sangat ditekankan agama Islam. Harapan dari perkawinan sah akan terwujud keluarga yang memiliki ketenangan (*sakinah*), sehingga Allah menjadikan rasa saling mencintai di antara keduanya yang didasari oleh rasa cinta kasih sayang (*mawaddah*) dan Allah akan menumbuhkan rasa saling menjaga di antara suami istri yang sudah menikah, didorong oleh keinginan untuk melindungi satu sama lain dari hal-hal buruk. Dalam konteks ini, tumbuhnya anugerah Illahi yang mencakup keberadaan anak, belas kasih, dan perlindungan timbal balik dalam rumah tangga (*rahmah*). Pensiyan nikah ini tentunya memiliki tujuan-tujuan luhur yang ditetapkan oleh Allah SWT.

Istilah hamil memiliki akar kata dari bahasa Arab, *haml* atau kandungan. Secara harfiah, kata ini dapat dimaknai sebagai beban yang berat (*himl*), merujuk pada aspek fisik yang terlihat. Namun, secara batin atau tidak tampak, mengacu pada isi atau kandungan yang ada di dalamnya (*haml*). Dengan demikian, hamil diartikan sebagai kondisi seorang perempuan yang sedang mengandung anak (janin) di dalam rahimnya, sebagai hasil dari pembuahan yang terjadi setelah hubungan seksual.

Adapun frasa “di luar nikah” mengacu pada suatu perbuatan atau kondisi yang terjadi sebelum adanya akad (ikatan) pernikahan sah menurut syari’at Islam. Oleh karena itu, perkawinan hamil di luar nikah yang dimaksud yaitu ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita

⁵¹ Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pasal 1 ayat (1).

⁵² Kompilasi Hukum Islam, Pasal 2.

sebagai suami istri, di mana pihak wanita telah mengandung janin dari hubungan seksual yang terjadi di luar perkawinan yang sah menurut ajaran Islam.

2. Hukum Perkawinan Hamil di Luar Kawin

Kompilasi Hukum Islam Bab VIII Pasal 53 mengatur tentang nikah hamil yang terdiri dari tiga ayat:

- a. Seorang wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan laki-laki yang menghamilinya.
- b. Perkawinan dengan wanita hamil seperti yang disebutkan pada ayat 1 dapat dilangsungkan tanpa harus menunggu kelahiran anaknya.
- c. Dengan dilangsungkannya perkawinan saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandungnya lahir.⁵³

Ketentuan Pasal 53 KHI ini seringkali menjadi kontroversial dan menimbulkan perdebatan luas. Pihak yang kontra merasa keberatan karena menilai ketentuan ini terlalu longgar dan kompromistis, bahkan dikhawatirkan dapat menjadi payung hukum untuk melegalkan perzinahan. Pada dasarnya, adanya perkawinan bagi perempuan hamil dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tidak lepas dari pendekatan akomodatif terhadap hukum adat. Kompromi ini dimaksudkan untuk mendekatkan hukum Islam dengan realitas sosial masyarakat. Hal ini dapat dilihat sebagai upaya mengislamisasikan hukum adat sambil mendekatkan hukum adat ke dalam ajaran Islam.⁵⁴ Dengan memadukan nilai-nilai dari kedua sistem hukum ini, diharapkan tercipta norma-norma yang selaras secara filosofis dan sosiologis, mencerminkan rasa keadilan dan kemanusiaan, serta relevan dengan dinamika modernisasi dan globalisasi. Tujuannya adalah untuk membina keutuhan, keseimbangan, kerukunan, dan ketertiban kehidupan bermasyarakat.

⁵³ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 53.

⁵⁴ Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, vol. 2 (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 22.

Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tidak mengatur sanksi atau hukuman bagi pelaku perzinaan, pasal ini pada dasarnya berfungsi sebagai jalan keluar hukum bagi individu yang hamil karena zina, dengan memfasilitasi percepatan proses perkawinan.⁵⁵ Perkawinan semacam ini sering kali dilangsungkan saat perempuan yang bersangkutan sedang hamil karena hubungan di luar nikah. Hal tersebut dilakukan dengan berbagai tujuan, yaitu untuk menutupi aib keluarga atau karena kekhawatiran keluarga pihak wanita bahwa pria yang telah menghamilinya akan lari dari tanggungjawab, mengingat tidak sedikit kasus di mana pria yang menghamili seorang wanita di luar kawin memilih untuk menghindari. Meskipun Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam (KHI) menuai kontroversi, argumen-argumen logis yang mendasarinya membuatnya tetap relevan untuk diterapkan di tengah masyarakat Indonesia. Penting untuk diketahui bahwa perkawinan bagi wanita yang sedang hamil hanya diperbolehkan dengan laki-laki yang bertanggung jawab atas kehamilannya.⁵⁶

Kumpulan keputusan hukum Islam ini merupakan hasil kesepakatan para ulama di Indonesia, dikenal sebagai Kompilasi Hukum Islam. Meskipun kehamilan terjadi di luar nikah, Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tidak menghapus status zina bagi pelakunya. Sementara itu, Pasal 42 Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Pasal 99 Kompilasi Hukum Islam (KHI) mendefinisikan anak yang sah sebagai anak yang lahir dari perkawinan yang sah. Meskipun demikian, Pasal 100 Kompilasi Hukum Islam menyatakan bahwa anak di luar nikah hanya memiliki hubungan nasab dengan ibu dan keluarga ibunya.⁵⁷

⁵⁵ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 53.

⁵⁶ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 53 ayat (1).

⁵⁷ Zuhdi A. Muhdlor, *Memahami Hukum Islam* (Bandung: al-Bayyan, 1995), 59.

3. Pandangan Ulama Madzhab Tentang Hukum Perkawinan Hamil di Luar Kawin

a. Madzhab Hanafiyah

Pernikahan dengan wanita hamil karena hubungan di luar kawin adalah sah, dengan ketentuan bahwa hubungan badan (*wathi'*) tidak boleh terjadi sebelum kelahiran. Penjelasan mengenai hal ini termuat dalam literatur Madzhab Hanafiyah:

أَمَّا الْبَلَاءُ مِنَ الزَّانَا فَإِنَّهُ حَلَّ نِكَاحُهَا وَلَا يَجِلُّ وَطُؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا⁵⁸

Artinya: Adapun wanita yang hamil karena zina, maka sesungguhnya sah pernikahannya, namun tidak halal (baginya) untuk disetubuhi sampai ia melahirkan kandungannya.⁵⁹

Imam Abu Hasan 'Ali bin Husain dalam kitab *An-Nutf fi al-Fatawa*, menyatakan bahwa menikahi wanita hamil akibat zina adalah sah. Akan tetapi, seorang suami dilarang menyeturubuhinya sampai wanita itu melahirkan.

Pandangan tersebut sejalan dengan keterangan dalam kitab *Mujma' Al-Anhar Syarh Multaqal Abhar* karya Imam 'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Sulayman, sebuah rujukan penting dalam Madzhab Hanafi, memberikan keterangan terperinci mengenai permasalahan menikahi wanita hamil karena zina:

يَصِحُّ نِكَاحُ الْحَامِلِ مِنَ الزَّانَا، لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ النِّكَاحُ مِمَّنْ قَدْ وَطِئَهَا، فَاتَّفَقَ عُلَمَاءُ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى صِحَّتِهِ. وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ لِلزَّوْجِ مُعَاشَرَتُهَا حَتَّى تَلِدَ. وَهَذَا اسْتِنَادًا إِلَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ.⁶⁰

⁵⁸ Majd al-Din Abu al-Fadl 'Abd Allah bin Mahmud al-Mawsili al-Hanafi, *Al-Ikhtiyar li-Ta'lil al-Mukhtar*, Vol. 3, ed. Mahmud Abu Daqiqah (Kairo: Matba'ah al-Halabi, 1951), 93-94.

⁵⁹ Imam Hasan 'Ali bin Husain, *An-Nutf fi al-Fatawa*, Juz 1, Cet. 2 (Dar al-Furqan, 1984), 262.

⁶⁰ Burhan al-Din Abu al-Hasan 'Ali bin Abi Bakr al-Marghinani, *Al-Hidayah sharh Bidayat al-Mubtadi*, Vol. 3 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, n.d.), 48-49 (Kitab al-Nikah); Abu Dawud Sulayman bin al-Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, ed. Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-

Menurut Abd Al-Rahman menyatakan perkawinan wanita yang hamil karena zina dapat dianggap sah, terutama jika pasangannya adalah laki-laki yang bertanggung jawab atas kehamilannya. Para ulama Hanafi sepakat akan keabsahan pernikahan ini. Namun, meskipun pernikahan tersebut sah, tidak diperbolehkan bagi suami untuk menggauli istrinya hingga wanita tersebut melahirkan. Larangan ini didasarkan pada sabda Nabi Muhammad SAW. yang berbunyi, barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka dilarang baginya untuk menyirami tanaman milik orang lain dengan airnya.⁶¹

Implementasi fiqih dalam praktiknya, setelah wanita yang hamil karena zina melahirkan, masa *iddah* (masa tunggu) bagi wanita tersebut dimulai. Setelah *iddah* selesai, barulah suami diperbolehkan untuk menggaulinya secara sah, karena rahimnya telah bersih dari keraguan nasab sebelumnya.

b. Madzhab Maliki

Pernikahan wanita yang hamil di luar kawin (zina) dianggap batal atau tidak sah. Status kehamilan tersebut dianggap setara dengan kondisi wanita yang sedang menjalani masa *iddah* setelah suaminya meninggal dunia. Kitab *Al-Mudawwanah* karya Imam Malik bin Anas:

قُلْتُ: أَرَأَيْتِ الْمَرْأَةَ يُزَوِّجُهَا الرَّوْحُ نِكَاحًا حَرَامًا، فَدَخَلَ بِهَا زَوْجَهَا فَجَامَعَهَا، ثُمَّ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، أَيَكُونُ لَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا الرَّجُلُ بَعْدَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا كَمَا يُزَوِّجُ الرَّجُلُ؛ لِأَنَّهَا إِذَا افْتَضَّهَا زَوْجٌ وَإِنْ كَانَ نِكَاحًا فَاسِدًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ نِكَاحٌ يَلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ وَيُذْرَأُ بِهِ الْحَدُّ؟ قَالَ مَالِكٌ: وَتَعْتَدُ مِنْهُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا الَّذِي كَانَتْ تَسْكُنُ فِيهِ، وَجَعِلَتْ فِيهِ

Hamid (Beirut: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah, n.d.), Kitab al-Nikah, bab fi nikah al-hamil, no. 2155.

⁶¹ 'Abd Al-Rahman bin Muhammad bin Sulayman, "Mujma' Al-Anhar", Juz I, 329.

الْعِدَّةُ كَالْعِدَّةِ فِي النِّكَاحِ الْحَلَالِ، وَهَذَا كَذَلِكَ عِنْدَ خَلْفِ الزَّوْنِ فِي تَرْوِيحِ أَبِيهِ
إِيَّاهَا.⁶²

Artinya: Saya bertanya (kepada Malik): Bagaimana pendapatmu tentang seorang wanita yang dinikahi oleh suaminya dengan pernikahan yang haram (*fasid*), lalu suaminya menggaulinya, kemudian dia diceraikan atau suaminya meninggal dunia: Apakah wanita tersebut sama kedudukannya dengan perawan, sehingga tidak ada masa *iddah* baginya? Imam Malik bin Anas menjawab: Tidak, bahkan dia sama kedudukannya dengan wanita yang suaminya meninggal dunia dalam pernikahan yang sah, dan wanita tersebut wajib menjalani masa *iddah*. Ini seperti kasus wanita pezina yang dinikahkan oleh ayahnya.⁶³

Dalam kutipan ini, Imam Malik dengan tegas menjelaskan bahwa meskipun pernikahan itu dianggap haram (*fasid*), jika telah terjadi persetubuhan (digauli), maka wanita tersebut tetap wajib menjalani masa *iddah*. Beliau berpendapat bahwa status wanita tersebut setara dengan wanita yang ditinggal mati suaminya dalam pernikahan yang sah, yang mana wajib menjalankan masa *iddah*. Hal ini juga dianalogikan dengan kasus wanita pezina yang dinikahkan oleh ayahnya, yang menunjukkan bahwa *iddah* tetap berlaku untuk menjaga kejelasan nasab dan status hukum, meskipun ada cacat pada akad awal atau latar belakangnya.

Keterangan ini menyoroti pentingnya masa *iddah* dalam Madzhab Maliki, terutama untuk memastikan kebersihan rahim dan kejelasan nasab setelah adanya persetubuhan, sekalipun dalam akad yang tidak sempurna atau *fasid*.

c. Madzhab Syafi'i

Perkawinan wanita yang hamil karena zina dinilai sah secara hukum. Keabsahan pernikahan tersebut tidak bergantung pada apakah yang menikahi wanita itu adalah laki-laki yang menghamilinya atau

⁶² Malik bin Anas, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, riwayat Sahnun bin Sa'id al-Tanukhi, Vol. 4 (Kairo: Dar Sadir, n.d.), 228 (Kitab al-Nikah).

⁶³ Imam Malik bin Anas, "*Al-Mudawwanah*", (Dar Kutub Al 'Alamiyah, Cet. I, 1994), Juz II, 101.

orang lain. Argumen utama adalah bahwa anak dalam kandungan tidak memiliki ikatan nasab dengan siapa pun. Dengan demikian, suami diperbolehkan untuk langsung menggauli istrinya, bahkan saat hamil, karena tidak ada kekhawatiran tentang menyiram benih milik orang lain.

وَيَجُوزُ نِكَاحُ الْحَامِلِ مِنَ الزَّوْنِ لِأَنَّ حَمْلَهَا لَا يَلْحَقُ بِأَحَدٍ مِنْ حَمَلَةِ الْفِرَاشِ،
فَكَانَ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ⁶⁴.

Artinya: Dan diperbolehkan menikahi perempuan yang hamil karena hubungan di luar kawin (zina), karena kehamilannya tidak dinasabkan kepada siapa pun dari pemilik ranjang (yang sah). Maka keberadaannya (janin itu) adalah seperti ketiadaannya.

Argumen utama dari sahnya perkawinan hamil di luar nikah adalah bahwa anak yang dikandung tidak terhubung secara nasab dengan individu mana pun melalui perbuatan zina. Dalam syari'at Islam, anak yang lahir dari zina tidak dinasabkan kepada pezina. Rahim wanita tersebut dianggap tidak terisi oleh benih yang memiliki nasab sah. Dengan demikian, suami diizinkan untuk langsung menggauli istrinya meskipun sedang hamil, karena tidak ada kekhawatiran mengenai menyiram benih orang lain yang dapat menimbulkan kerancuan nasab.

Para ulama Madzhab Syafi'iyah mayoritas berpendapat bahwa pernikahan wanita yang hamil karena zina adalah batal secara hukum (hukumnya tidak sah). Imam Zakariya bin Muhammad bin Ahmad al-Ansari, seorang ulama besar Madzhab Syafi'i, dalam karyanya *Al-Gharar al-Bahiyyah fi Syarh al-Bahjah al-Wardiyah* syarah nadzam *Buhjah al-Wardiyah*, menjelaskan pandangan Madzhab Syafi'i mengenai *iddah* untuk wanita yang hamil sebab zina:

قَالَ شَيْخُنَا (أَي زَكْرِيَا الْأَنْصَارِي): إِنَّ الْحَامِلَ مِنَ الزَّوْنِ تَعْتَدُ بِوَضْعِ حَمْلِهَا⁶⁵.

⁶⁴ Shams al-Din Muhammad bin Ahmad al-Khatib al-Shirbini, Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 173 (Kitab al-Nikah).

Artinya: Guru kami (yaitu Zakariya al-Ansari) berkata: Sesungguhnya wanita yang hamil sebab perzinaan, *iddah*nya adalah dengan melahirkan kandungannya.

Kutipan ini mengukuhkan bahwa dalam Madzhab Syafi'i, kehamilan akibat zina mewajibkan wanita untuk ber*iddah* hingga melahirkan, sekalipun anak tersebut tidak dinasabkan kepadanya dalam hukum Islam.

وَدَهَبَ مَالِكٌ وَالثَّوْرِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إِلَى أَنَّ الزَّانِيَةَ تَلْزُمُهَا الْعِدَّةُ كَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبُهَةِ، فَإِنْ كَانَتْ حَائِلًا اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَقْرَاءٍ، وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا اعْتَدَّتْ بِوَضْعِ الْحَمْلِ، وَلَا يَصِحُّ نِكَاحُهَا قَبْلَ وَضْعِ الْحَمْلِ.⁶⁵

Dalam karyanya Imam Zakariya kitab *Al-Majmu' Syarh Al-Muhaddab*, mencatat pandangan yang disepakati oleh Rabi'ah, Imam Malik, Imam Hasan Ats-Tsauri, Imam Ahmad, dan Imam Ishaq Ra., yang menyatakan kewajiban menjalankan masa *iddah* bagi wanita pezina. Masa *iddah* bagi perempuan yang tidak hamil adalah tiga kali masa suci. Apabila hamil, *iddah* berakhir setelah melahirkan. Perkawinan wanita yang hamil akibat zina tidak sah hingga bayinya lahir.⁶⁷

Dalam kasus budak wanita yang hamil akibat perbuatan zina, bagi tuan yang baru memilikinya, dilarang untuk menggaulinya sebelum budak tersebut melakukan *istibra'* (pembersihan rahim) minimal satu siklus haid.⁶⁸

وَلَوْ كَانَ الْحَمْلُ مِنَ الزَّانَا (وَجَزَمَ الرِّوَضُ) لَا بُدَّ مِنْ وَضْعِ الْأَقْطَاعِ الْأَيْمَةِ؛ لِاسْتِبْرَاءِ بَيْضَتِهِ مِنْهُ فَكَانَ الْأَخْذُ. يُؤْخَذُ مِنْ كَلَامٍ: (الْقَوْلُ وَلَوْ قَبْلَ وَضُوعِ

⁶⁵ Zakariyā bin Muḥammad al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rauḍ al-Ṭālib*, Vol. 3, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2009), 350 (Kitāb al-Ṭalāq).

⁶⁶ Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī*, Vol. 7 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1999), 177 (Kitāb al-Nikāḥ, Mas'alah fī nikāḥ al-zāniyah).

⁶⁷ Imam Abu Zakaria, "*Majmu' Syarh Al-Muhaddab*", (Dar al Fikr), Juz XVI, 241.

⁶⁸ Imam Zakariya bin Muhammad, "*Buhjah al-Wardiyah*", (Matba'ah Maimaniyah), Juz XVI, 135.

الْحَمْلِ مِنَ الزَّانَا شَامِلٌ لِرُطْبِ الزَّانَا (بِقَيْدِهِ السَّابِقِ). فَإِنْ وَضِعَ وَإِلَّا فَلَا
يُحْصَلُ الْإِسْتِبْرَاءُ بِتَمَامِ الْحَيْضَةِ.⁶⁹

Kutipan di atas menunjukkan bahwa yang menjadi pegangan dalam masalah kehamilan dari zina adalah bahwa masa *iddah* tidak dimulai sejak awal kehamilan, atau hanya berlaku selama masa kehamilan saja, melainkan baru dimulai setelah wanita tersebut melahirkan dan selesai dari masa nifas. Apabila *iddah* dihitung berdasarkan *quru'* (masa suci antar haid), maka perhitungannya dimulai setelah melahirkan dan nifas selesai. Namun, jika *iddah* dihitung berdasarkan bulan, maka perhitungannya dimulai segera setelah melahirkan, bahkan jika wanita tersebut masih dalam masa nifas. Penegasan ini memastikan bahwa rahim wanita telah bersih dari dampak kehamilan dan melahirkan sebelum dimulainya perhitungan *iddah* yang sesungguhnya, sejalan dengan prinsip menjaga nasab dan ketertiban hukum dalam Islam.

d. Madzhab Hanbali

Dalam kitab *Al-Mughni* karya Imam Ibnu Qudamah menjelaskan pandangan tentang perkawinan hamil di luar nikah:

وَالْحَامِلُ مِنَ الزَّانَا لَا يَجُوزُ نِكَاحُهَا حَتَّى تَضَعَ وَلَدَهَا.⁷⁰

Artinya: Dan wanita yang hamil sebab zina tidak boleh dinikahi hingga melahirkan anaknya.⁷¹

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Imam Ahmad bin Hanbal berkeyakinan bahwa perkawinan wanita yang hamil sebab zina adalah batal secara hukum (tidak sah) sampai wanita tersebut melahirkan. Menurut Madzhab Hanbali penekanan utama adalah pada kejelasan

⁶⁹ Shams al-Dīn Muḥammad bin Abī al-'Abbās al-Ramlī, *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 48.

⁷⁰ Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd Allāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī*, Vol. 7 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1999), 177 (Kitāb al-Nikāh).

⁷¹ Ibnu Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. *Al-Mughni*. Juz 7, Maktabah Al-Qaherah, 1388 H, 97.

dan kemurnian rahim sebelum dilangsungkannya akad nikah, demi menjaga nasab.

D. *Sadd Al-Dzari'ah*

1. Pengertian *Sadd Al-Dzari'ah*

Secara harfiah *sadd al-dzari'ah* dapat diartikan sebagai menutup jalan atau membendung sarana. Dalam konteks hukum Islam (ushul fiqih), *sadd al-dzari'ah* yaitu metode penetapan hukum yang bertujuan untuk mencegah terjadinya kemudaratatan atau kerusakan di masa mendatang dengan menghalangi perbuatan-perbuatan yang secara lahiriah diperbolehkan, tetapi dapat mengarah kepada hal yang dilarang.

أَسَدٌ بِمَعْنَى: إِغْلَاقُ الْحَلَلِ وَرَدُّهُ الثَّمِّ وَمَعْنَى الْمَنْعِ⁷²

Artinya: *Sadd* berarti menutup jalan yang dapat menyebabkan kerusakan. Tujuannya adalah untuk mencegah hal buruk terjadi, sehingga bersifat larangan atau preventif.⁷³

Pengertian *dzari'ah* menurut Imam Ibnu Al-Qayyim (w. 751 H):

مَا كَانَ وَصِيْلَةً وَطَرِيْقًا إِلَى الشَّيْءِ⁷⁴

Artinya: “Apa yang menjadi *wasilah* (perantara) atau jalan menuju sesuatu”.⁷⁵

Pengertian *dzari'ah*, menurut Imam Al-Qarafi (w. 684 H):

⁷² Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram Ibn Manzūr al-Anṣārī, Lisān al-'Arab, Vol. 3 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), entri: سد , 222.

⁷³ Su'ud bin Mullah, “*Saddu Dzari'ah* ‘indal Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratihī alfiqhiyyahh” (Omman, Urdun: Darul atsariyyah, 2007), 37. Lihat juga Yusuf Abdurrahman Al Farat, “*al tatbiqat al mu*” asirat lisaddi-l-dzari'at, qahirah” (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), 9.

⁷⁴ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah, Vol. 5, ed. Abū 'Ubaydah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān (Riyadh: Dār Ibn 'Affān, 1997), 182-183 (Kitāb Iḥkām al-Wasā'il).

⁷⁵ Muhammad ibn Abu Bakar Ibn Qayyim al-Jauziyyah, “*I'lam al-Muwaqqi'in*”, (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), Juz 3, 109. Lihat juga, Muhammad Bin Abi Bakar dan Ayyub Azzar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim Al-Jauzi, “*I'lamul Muqi'in*”, (Islamic Book, 2010), Jilid 5, 496. Lihat juga, Su'ud bin Mullah, “*Saddu Dzari'ah* ‘indal Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratihī alfiqhiyyahh”, 39.

الدَّرِيْعَةُ هِيَ الْوَسِيْلَةُ لِلشَّيْءِ وَمَعْنَى ذَلِكَ: حَسْمُ مَادَّةٍ وَسَائِلِ الْفَسَادِ دَفْعًا لَهُ،
فَمَتَى كَانَ الْفِعْلُ السَّالِمَ عَنِ الْمَفْسَدَةِ وَسِيْلَةً إِلَى الْمَفْسَدَةِ مَنَعْنَا مِنْ ذَلِكَ
الْفِعْلِ⁷⁶

Artinya: *Al-dzari'ah* adalah perantara (*wasilah*) bagi sesuatu. Makna dari hal itu adalah memutuskan sumber-sumber sarana kerusakan sebagai upaya untuk menolaknya. Maka, kapan pun suatu perbuatan yang tidak mengandung *mafsadah* (kerusakan) menjadi perantara menuju kerusakan, kami mencegah perbuatan tersebut.⁷⁷

إِعْلَمَنَّ أَنَّ الدَّرِيْعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا، وَتُكْرَهُ وَتُنْدَبُ وَتُبَاحُ، فَإِنَّ
الدَّرِيْعَةَ هِيَ الْوَسِيْلَةُ لِمَا فِيهِ مَنَفَعَةٌ أَوْ مَفْسَدَةٌ. وَأَنَّ الْوَسِيْلَةَ لِلْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ،
وَوَسِيْلَةُ الْمُحْرَمِ مُحْرَمَةٌ⁷⁸

Artinya: Ketahuilah bahwa sarana (*dzari'ah*) sebagaimana wajib ditutup, juga wajib untuk dibuka. *Dzari'ah* dapat menjadi makruh, sunah, dan mubah. Sesungguhnya, sarana (*dzari'ah*) adalah perantara untuk mencapai sesuatu yang mengandung manfaat atau kerusakan. Dan sesungguhnya, sarana untuk sesuatu yang wajib itu hukumnya wajib, sedangkan sarana untuk sesuatu yang haram itu hukumnya haram.⁷⁹

Berdasarkan pandangan Imam Al-Qarafi, konsep *al-dzari'ah* memiliki kedudukan yang netral dan tidak hanya berfokus pada aspek larangan. Al-Qarafi mengklasifikasikan *al-dzari'ah* menjadi tiga kategori: Pertama, yang harus ditutup. Kedua, yang harus dibuka. Ketiga, yang masih menjadi perdebatan antara harus ditutup atau dibuka.⁸⁰ Dengan demikian, *al-dzari'ah* tidak selalu identik dengan hukum yang melarang, tetapi juga berhubungan dengan tindakan yang diperbolehkan.

⁷⁶ Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *l'ām al-Mūwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 3, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 147 (Bāb al-Sadd al-Dharā'i').

⁷⁷ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, "*Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fiqhiyyu*", 7.

⁷⁸ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 5, ed. Abū 'Ubaydah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān (Riyadh: Dār Ibn 'Affān, 1997), 184-185 (Kitāb Iḥkām al-Wasā'il).

⁷⁹ Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi, "*Syarh Tanqih al-Fushul fī 'Ilm al Ushul*", (Kairo: Syarikat at-Thiba'ah al-Fanniyyah, 1393 H), juz 2, 33.

⁸⁰ Syihab ad-Din Abu al-Abbas al-Qarafi, "*Syarh Tanqih al-Fushul fī 'Ilm al Ushul*", juz 3, 266.

2. Dasar Hukum *Sadd Al-Dzari'ah*

Al-Qur'an Surat Al-An'am ayat 108, Allah SWT. berfirman:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ⁸¹

Artinya: “Dan janganlah kalian memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan”. (Q.S. Al-An'am: 108).⁸²

Ayat tersebut menceritakan tentang larangan mencaci maki sesembahan orang musyrik. Sedangkan, tujuan mencaci maki itu baik, yaitu untuk membela Allah. Namun, Allah melarang perbuatan itu karena dapat menimbulkan akibat yang lebih buruk, yaitu orang-orang musyrik balik menghina Allah. Dari sini, yang dilarang bukan sekadar menghina sesembahan orang kafir. Larangan ini justru karena Allah melihat dampak buruk yang bisa muncul dari perbuatan itu. Allah melarang perbuatan yang awalnya baik, supaya kita terhindar dari akibat buruknya di kemudian hari. Inilah yang disebut dengan prinsip *sadd al-dzari'ah*, yaitu menutup jalan yang bisa mengarah pada keburukan.

Dalil *sadd al-dzari'ah* dalam hadith riwayat Sunan Ibnu Majah, kitab tentang hukum-hukum, bab tentang hutang, nomor 2432:

إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى إِلَيْهِ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّائِبَةِ، فَلَا يَرْكَبُهَا، وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُمَا قَبْلَ ذَلِكَ⁸³

Artinya: Apabila salah seorang di antara kalian memberikan pinjaman, lalu (orang yang berutang) memberikan hadiah kepadanya atau memboncengnya di atas hewan tunggangannya, maka janganlah ia menaikinya dan janganlah ia menerima hadiahnya, kecuali jika hal itu memang sudah menjadi kebiasaan di antara mereka sebelum itu.

⁸¹ Al-Qur'an, Al-An'am: 108.

⁸² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, “*Al-Qur'an KEMENAG In Microsoft Word*”, (Indonesia: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

⁸³ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Vol. 2, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, n.d.), Kitāb al-Ṣadaqāt, Bāb al-Qarḍ, no. 2432.

Hadits ini menjelaskan, bahwa pemberian hadiah dari pihak yang berhutang kepada pemberi hutang selama masa hutang dikhawatirkan menjadi *dzari'ah* (jalan) menuju praktik riba atau pengambilan manfaat yang terselubung dari hutang. Dikhawatirkan hadiah tersebut dapat dianggap sebagai tambahan atau imbalan atas pinjaman, yang merupakan esensi dari riba. Para ulama menggunakan hadits ini sebagai salah satu dasar dalam menerapkan prinsip *sadd al-dzari'ah*, yaitu mencegah perbuatan yang secara lahiriah mubah (boleh) tetapi berpotensi mengantarkan kepada yang haram (riba).

3. Kaidah Fiqhiyyah *Sadd Al-Dzari'ah*

a. Kaidah Pertama

الضَّرُورَةُ تُزَالُ^{٨٤}

Artinya: Kemadaratan harus dihilangkan.⁸⁵

b. Kaidah Kedua

الضَّرُورَةُ تُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا^{٨٦}

Artinya: Keadaan darurat harus dinilai sesuai dengan kadarnya.⁸⁷

c. Kaidah Ketiga

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ^{٨٨}

Artinya: Menghindari kerusakan (*mafsadah*) didahulukan daripada meraih kebaikan (*mashlahah*).⁸⁹

⁸⁴ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 90 (Al-Qā'idah al-Thālīthah: Al-Ḍararu Yuzālu).

⁸⁵ Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi, "*al-Asybah wa an-Nadzair*", (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), 7. Lihat juga Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri, "*al-Asybah wa an-Nadzair*", (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H), 72.

⁸⁶ Zayn al-Dīn Ibn Nujaim al-Hanafī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 116 (Al-Qā'idah al-Khāmisah: Al-Ḍarūrāt Tuqaddaru bi-Qadarihā).

⁸⁷ Muhammad Mushtafa az-Zuhaili, "*al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tathbiqatuha fi al-Madzaḥib al-Arba'ah*", (Damaskus: Dar al-Fikr, 1427 H), Juz 1, 273.

⁸⁸ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 101 (Al-Qā'idah al-Rābi'ah: Dar'u al-Mafāsīd Muqaddamun 'alā Jalb al-Maṣāliḥ).

d. Kaidah Keempat

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارٌ⁹⁰

Artinya: Tidak boleh menimbulkan bahaya bagi diri sendiri maupun orang lain.

e. Kaidah Kelima

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ، رُوِعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِأَرْكَابِ أَخْفَاهُمَا⁹¹

Artinya: Apabila ada dua kerusakan saling berhadapan, maka dihindarilah yang paling besar kerusakannya dengan mengambil yang paling ringan kerusakannya.⁹²

4. Penerapan *Sadd Al-Dzari'ah*

Imam Ibnu Al-Qayyim sering menerapkan prinsip *sadd al-dzari'ah* sebagai dasar dalam pembentukan hukum. Penekanan terhadap prinsip ini dapat ditemukan dalam salah satu karya beliau, kitab *Zad al-Ma'ad*:

وَتَحْرِيمِ الْحَرِيرِ إِذَا كَانَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ وَهَذَا لِلنِّسَاءِ وَاللَّحَاجَةِ وَالْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ
وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ مَا حُرِّمَ لِسَدِّ الذَّرَائِعِ فَإِنَّهُ يُبَاحُ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَالْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ
كَمَا حُرِّمَ النَّظَرُ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ الْفِعْلِ وَأُبِيحَ مِنْهُ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الْحَاجَةُ وَالْمَصْلَحَةُ
الرَّاجِحَةُ وَكَمَا حُرِّمَ التَّنْفُلُ بِالصَّلَاةِ فِي أَوْقَاتِ النَّهْيِ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ الْمُشَابِهَةِ

⁸⁹ Imam Tajuddin Abdul Wahab. bin 'Aliyyi Ibnu 'abdi-l-Kafi Al Subki, "Al Asybah Wal-nadzhair" (Beirut, Lubnan: Dar Kitab 'Ilmiyah, 1991), 105.

⁹⁰ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Vol. 2, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.), Kitāb al-Aḥkām, Bāb man Banā fī Ḥaqqihī, no. 2340.

⁹¹ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 104 (Fī al-Qawā'id al-Mutafarri'ah min al-Qā'idah al-Thālithah).

⁹² Abdurrahman ibn Abu Bakar Jalaluddin as-Suyuthi, "al-Asybah wa an-Nadzair", (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 H), 87. Lihat juga Zainuddin ibn Ibrahim ibn Muhammad Ibnu Nujaim al-Mishri, "al-Asybah wa an-Nadzair", (Baerut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H), 76.

الصُّورِيَّةِ بِعِبَادِ الشَّمْسِ وَأُيِّحَتْ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ وَكَمَا حُرِّمَ رِبَا الْفَضْلِ سَدًّا
لِدَرْيَعَةِ رِبَا النَّسِيئَةِ وَأُيِّحَ مِنْهُ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الْحَاجَةُ مِنَ الْعَرَائِيَا.⁹³

Penerapan prinsip *sadd al-dzari'ah* (pencegahan terhadap keburukan) seringkali mewujud dalam bentuk pelarangan terhadap hal-hal yang asalnya diperbolehkan (mubah). Tujuannya adalah untuk menghindarkan dari konsekuensi buruk yang mungkin timbul dari perbuatan tersebut. Meskipun demikian, prinsip ini tidak bersifat mutlak, terdapat pengecualian ketika ada kebutuhan mendesak atau kemashlahatan yang lebih besar yang menghendaki dibolehkannya hal yang semula dilarang. Contoh-contoh seperti larangan sutra bagi pria, larangan memandang wanita bukan mahram, larangan shalat sunnah di waktu terlarang, dan larangan riba *fadhl*, beserta pengecualiannya dalam kondisi tertentu, mengilustrasikan fleksibilitas *sadd al-dzari'ah* dalam mengakomodasi kebutuhan dan kemashlahatan yang lebih utama dalam hukum Islam.

Prinsip penting dalam penerapan *sadd al-dzari'ah* yaitu meskipun tujuan dari *sadd al-dzari'ah* adalah untuk mencegah keburukan dengan menghalangi sarana-sarana yang dapat mengarah kepadanya, prinsip ini tidak berlaku secara mutlak. Apabila terdapat suatu kemashlahatan (*mashlahah*) yang dianggap lebih kuat (*rajihah*) dibandingkan dengan potensi keburukan yang ingin dicegah melalui *sadd al-dzari'ah*, maka dahulukan kemashlahatan yang lebih kuat tersebut. Sebagaimana kutipan dari salah satu karya Ibnu Al-Qayyim:

وَقَاعِدُهُ بَابِ سَدِّ الدَّرَائِعِ إِذَا عَارِضُهُ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ قُدِّمَتْ عَلَيْهِ.⁹⁴

⁹³ Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ilām al-Mūwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 3, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 160-161 (Faṣl: Mā Ḥurrima li-Saddi al-Dharī'ah Yubāḥu 'inda al-Ḥājah).

⁹⁴ Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ilām al-Mūwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 3, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 160 (Faṣl: Mā Ḥurrima li-Saddi al-Dharī'ah Yubāḥu 'inda al-Ḥājah).

Artinya: Dan kaidah dalam bab *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan keburukan) adalah, apabila bertentangan dengannya suatu kemashlahatan yang lebih kuat, maka kemashlahatan tersebut didahulukan atasnya.⁹⁵

Hal ini menunjukkan bahwa dalam hukum Islam, pencegahan keburukan dipertimbangkan bersamaan dengan pencapaian kemashlahatan. Ketika suatu kemashlahatan memiliki nilai dan dampak yang lebih besar, maka pertimbangan kemashlahatan tersebut dapat mengalahkan pertimbangan *sadd al-dzari'ah*.

Kitab *I'lam Al-Muwaqqi'in* juga menjelaskan serupa, Ibnu Al-Qayyim menyebutkan:

لَأَنَّ بَابَ سَدِّ الذَّرَائِعِ مَتَى فَاتَتْ بِهِ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ أَوْ تَضْمُنُ مَفْسَدَةً رَاجِحَةً
لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ.⁹⁶

Artinya: Karena sesungguhnya *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan keburukan), kapan saja dengannya terlewatkan suatu kemashlahatan yang lebih kuat, atau mengandung suatu kerusakan yang lebih kuat, maka itu tidak diperhatikan.⁹⁷

Kutipan tersebut menegaskan batasan dan prioritas dalam penerapan *sadd al-dzari'ah*. Prinsip pencegahan keburukan melalui penghalangan sarana tidak boleh diterapkan jika mengakibatkan hilangnya suatu kemashlahatan yang lebih besar atau justru menimbulkan kerusakan yang lebih besar. Dalam kondisi seperti itu, pertimbangan kemashlahatan atau pencegahan kerusakan yang lebih besar akan didahulukan daripada penerapan *sadd al-dzari'ah*. Ini menunjukkan bahwa *sadd al-dzari'ah* merupakan prinsip yang kontekstual dan harus dipertimbangkan bersamaan dengan prinsip-prinsip hukum Islam

⁹⁵ Syams Al-Din Abi Abdillah Muhammad bin Abi Bakar Ibnu Al-Qayyim, "*Zad Al-Ma'ad*", Al-Maktabah Al-Syamilah, Juz V, 148.

⁹⁶ Muḥammad bin Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Mūwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. 3, ed. Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 160 (Faṣl: Mā Ḥurrima li-Saddi al-Dharī'ah Yubāḥu 'inda al-Ḥājah).

⁹⁷ Ibnu Al-Qayyim, "*I'lam Al-Muwaqqi'in*", Juz III, 165.

lainnya, terutama prinsip kemashlahatan (*mashlahah*) dan pencegahan kerusakan (*dar'ul mafasid*).

5. Macam-Macam *Sadd Al-Dzari'ah*

Imam Ibnu Al-Qayyim mengategorikan empat jenis *sadd al-dzari'ah*, yakni:

a. ⁹⁸ مَا يُفْضِي قَطْعًا إِلَى الْمُحَرَّمَ

Suatu tindakan yang pasti mendatangkan *mafsadah* (kerusakan) atau mengarah pada keharaman. Jenis *dzari'ah* yang paling kuat. Perbuatan yang secara pasti dan tidak bisa dihindari akan menyebabkan terjadinya perbuatan haram. Contoh: Menjual anggur kepada pembuat *khamr* (minuman keras). Dalam kondisi normal, penjualan ini pasti digunakan untuk membuat *khamr* yang jelas haram hukumnya. Maka, perbuatan ini dilarang.

b. ⁹⁹ مَا يُفْضِي غَالِبًا إِلَى الْمُحَرَّمَ

Suatu tindakan yang kemungkinan besar mengarah pada keharaman. Jenis *dzari'ah* ini adalah perbuatan yang besar kemungkinan akan mengantarkan kepada perbuatan haram, meskipun tidak sampai derajat kepastian. Contoh: *Berkhalwat* (berdua-duaan) antara seorang pria dan wanita yang tidak memiliki hubungan mahram. Meskipun tidak selalu berujung pada perbuatan zina, namun kondisi ini sangat berpotensi untuk terjadinya perbuatan tersebut. Oleh karena itu, perbuatan ini dilarang sebagai langkah preventif.

⁹⁸ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Al-Furūq: Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 33 (Al-Farq al-Thālith wa al-Arba'un).

⁹⁹ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Al-Furūq: Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 33-34 (Al-Farq al-Thālith wa al-Arba'un).

c. ¹⁰⁰ مَا يُفْضِي نَادِرًا إِلَى الْمُحَرَّمَ

Jenis *dzari'ah* ini adalah perbuatan yang berkemungkinan kecil untuk menyebabkan perbuatan haram. Dalam kasus ini, menurut Ibnu Al-Qayyim dan mayoritas ulama, *sadd al-dzari'ah* tidak diterapkan karena potensi bahayanya sangat kecil dan pencegahannya dapat menimbulkan kesulitan atau menghilangkan *mashlahah* yang lebih besar. Contoh: Menjual senjata pada masa damai, meskipun kemungkinan kecil senjata tersebut disalahgunakan untuk kejahatan.

d. ¹⁰¹ مَا هُوَ مُبَاحٌ فِي الْأَصْلِ لَكِنْ يُحْرَمُ لِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ مِنَ الْقَصْدِ الْمُحَرَّمَ

Suatu tindakan yang pada asalnya dibolehkan (*mubah*), tetapi dilarang karena adanya maksud yang haram. Jenis ini merujuk pada perbuatan yang pada dasarnya tidak dilarang, namun menjadi haram karena adanya niat atau tujuan yang haram di balik perbuatan tersebut. Contoh: Melakukan akad nikah *tahlil* (tindakan menikahi wanita yang telah ditalak secara *talaq ba'in kubra* oleh suaminya, agar wanita tersebut dapat dinikahi kembali oleh suami pertamanya). Akad nikahnya secara dhahir sah, namun karena adanya niat yang haram (menghalalkan kembali wanita yang telah ditalak tiga tanpa melalui pernikahan yang sebenarnya), maka akad nikah *tahlil* menjadi haram.¹⁰²

¹⁰⁰ Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *Al-Furūq: Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 33-34 (*Al-Farq al-Thālith wa al-Arba'ūn*).

¹⁰¹ Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 5, ed. Abū 'Ubaydah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān (Riyadh: Dār Ibn 'Affān, 1997), 180 (*Kitāb Ihkām al-Wasā'il*).

¹⁰² Muhammad Bin Abi Bakar dan Ayyub Azzar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim Al-Jauzi, "*I'lamul Muqi'in*", (Islamic Book, 2010), Jilid 5, 496.

6. Pandangan Ulama Tentang *Sadd Al-Dzari'ah*

- a. Ulama yang setuju secara keseluruhan *sadd al-dzari'ah* untuk menetapkan hukum yaitu madzhab Maliki dan madzhab Hanbali.

Madzhab Maliki menggunakan *sadd al-dzari'ah* bersumber dari pemahaman mereka terhadap ayat Al-Qur'an, seperti dalam Surat Al-An'am ayat 108. Ulama tersebut melihat prinsip ini sebagai cara efektif untuk mencegah terjadinya kemafsadatan yang lebih besar. Imam Al-Qarafi dan Imam Syathibi dalam karya-karya mereka secara mendalam membahas dan memperluas *sadd al-dzari'ah* dalam berbagai permasalahan fiqih dan ushul fiqih. Imam Al-Qurthubi bahkan menegaskan bahwa berpegang pada *sadd al-dzari'ah* adalah ciri khas madzhab Maliki dan para pengikutnya,¹⁰³ yang mereka terapkan dalam kasus seperti jual beli yang ditangguhkan dan jual beli makanan yang belum berwujud.

Madzhab Hanbali juga mengakui dan menggunakan prinsip *sadd al-dzari'ah* sebagai dasar penetapan hukum. Ulama terkemuka Hanbali seperti Ibnu Qudamah, Ibnu Taimiyah, Ibnu Al-Qayyim, dan Al-Zarkasyi menegaskan pentingnya menutup celah yang dapat mengarah pada perbuatan haram. Ibnu Taimiyah dan Ibnu Al-Qayyim bahkan memberikan perhatian khusus dan pembahasan yang luas mengenai *sadd al-dzari'ah* dalam karya-karya mereka, seperti *Majmu' Fatawa* dan *I'lamul Muwaqqi'in*. Hal ini menunjukkan bahwa ulama Hanbali sejalan dengan ulama Maliki dalam mengadopsi dan menerapkan *sadd al-dzari'ah* untuk mencegah terjadinya hal-hal yang dilarang oleh syari'at.¹⁰⁴

- b. Ulama tidak menerima sepenuhnya *sadd al-dzari'ah* menjadi metode penetapan hukum, yaitu madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i.

¹⁰³ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilahi Mahanna, "*Sadd Dzari'ah* 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah", (Riyad: Dar Fadilah, 2004), 66-68.

¹⁰⁴ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilahi Mahanna, "*Sadd Dzari'ah* 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah", 70-74.

Madzhab Hanafi dan Syafi'i memiliki pendekatan yang lebih selektif terhadap *sadd al-dzari'ah*. Ulama Hanafi, seperti Ibnu Najim, mengakui prinsip pencegahan kerusakan (دَرءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ) (المَصَالِحِ) yang memiliki hubungan erat dengan prinsip *sadd al-dzari'ah*. Mereka menerapkannya dalam kasus-kasus tertentu, seperti larangan berhias bagi perempuan yang sedang dalam menjalani masa *iddah* wafat suami, untuk mencegah timbulnya fitnah karena wanita tersebut tidak boleh dinikahi selama masa *iddah*.¹⁰⁵ Kaidah ushul fiqihnya, kerusakan itu harus dihilangkan (الضَّرَائِرُ يُزَالُ), menjadi landasan pemikiran ini.

Imam Syafi'i juga menerapkan *sadd al-dzari'ah* dalam beberapa kasus, seperti larangan menghalangi aliran air ke lahan pertanian karena dianggap menghalangi rezeki yang dihalalkan Allah. Namun, beliau lebih berhati-hati dan menolak penerapannya dalam kasus lain, seperti memperbolehkan jual beli hewan hamil dengan persetujuan kedua pihak.¹⁰⁶ Perbedaan mendasar antara Imam Syafi'i dan Imam Hanafi dengan Imam Maliki dan Imam Hanbali terletak pada penekanan terhadap niat dalam transaksi. Imam Syafi'i dan Imam Hanafi lebih fokus pada akad yang sah secara lahiriah dengan terpenuhinya rukun dan syarat, menyerahkan urusan niat kepada Allah.

Kaidah yang apabila dari perilaku tidak terdapat indikasi menampakkan niat, berlakulah:

الْمُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ اللَّهِ النَّيَّةُ وَالْمُعْتَبَرُ فِي أُمُورِ الْعِبَادِ الْأِسْمُ وَاللَّفْظُ^{١٠٧}

¹⁰⁵ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilahi Mahanna, "*Sadd Dzari'ah* 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah", 75-78.

¹⁰⁶ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilahi Mahanna, "*Sadd Dzari'ah* 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah", 79-81.

¹⁰⁷ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūfī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, ed. Muḥammad Muḥammad Tamīr (Kairo: Dār al-Salām, 2005), 23 (*Al-Qā'idah al-Ūlā: Al-Umūru bi-Maqāsidihā*).

Artinya: “Yang diperhatikan dalam perintah Allah adalah niat, dan yang diperhatikan dalam urusan hamba-Nya adalah pengucapannya”.

Namun, apabila orang membuat akad bisa disimpulkan memiliki tujuan dari adanya hal, berlakulah kaidah:

الْعِبْرَةُ بِالْمَعْنَى لَا بِالْأَلْفَاظِ وَالْمَبْنِي ١٠٨

Artinya: “Yang menjadi landasan pertimbangan yaitu makna (maksud/tujuan), bukan dari pengucapan dan bentuk”.

Sementara itu, Imam Maliki dan Imam Hanbali menjadikan niat dan tujuan sebagai pertimbangan utama dalam menilai keabsahan suatu tindakan. Imam Syafi’i juga cenderung menolak *sadd al-dzari’ah* yang hanya didasarkan pada ijtihad *bil ra’yi* (logika semata) kecuali melalui *qiyas*, dan lebih mengedepankan makna *dzahir* dari *nash* syariat.¹⁰⁹

- c. Ulama yang menolak secara mutlak *sadd al-dzari’ah* sebagai metode penetapan hukum yaitu madzhab Dzahiriyyah.

Penolakan didasarkan pada prinsip utama mereka yang hanya menerima makna tekstual dari Al-Qur’an dan Sunnah. Mereka beranggapan bahwa *sadd al-dzari’ah*, merupakan hasil penyimpulan terhadap perbuatan yang masih berupa dugaan (meskipun kuat), adalah produk pemikiran manusia semata dan tidak memiliki dasar *nash* yang langsung. Ibnu Hazm dalam kitabnya “*Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam*”,¹¹⁰ secara khusus menolak *sadd al-dzari’ah* dengan beberapa alasan, di antaranya adalah kelemahan sanad dan makna hadits tentang penggembala, penolakan ijtihad berdasarkan pertimbangan kemashlahatan, dan keyakinan bahwa hukum syari’at hanya bersumber dari Al-Qur’an, Hadits, dan ijma’. Mereka

¹⁰⁸ Majallat al-Ahkām al-’Adliyyah, no. 3 (Al-Qā’idah al-Thālithah), dalam Ahmad Fu’ād Pasha, Kitāb al-Qawā’id al-Kulliyah wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah (Kairo: Dār al-Salām, 2012), 48.

¹⁰⁹ Su’ud bin Mullah, “*Saddu Dzari’ah* ‘indal Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratihī alfiqhiyyahh”, 60.

¹¹⁰ Ali bin Ahmad bin Hazm Al-Andalusi, “*Al Ihkam fi Usulil Ahkam*” (Jilid 6), 484.

berpegang pada firman Allah dalam Surat An-Nahl ayat 116 yang melarang menghalalkan atau mengharamkan sesuatu berdasarkan perkiraan bohong.

Ibnu Hazm sendiri dalam beberapa kesempatan tampak menggunakan logika *sadd al-dzari'ah*, seperti dalam pengharamannya terhadap jual beli barang yang jelas akan digunakan untuk maksiat karena mendatangkan kerugian. Hal ini menunjukkan bahwa penolakan mutlak madzhab Dzahiriyah terhadap *sadd al-dzari'ah* mungkin tidak sepenuhnya konsisten dalam implementasinya. Meskipun secara prinsip menolak *sadd al-dzari'ah* sebagai metode *istinbath*, para ulama Dzahiriyah, termasuk Ibnu Hazm, terkadang secara praktis menerapkan pertimbangan pencegahan kerusakan dalam beberapa kasus yang jelas dan nyata dampaknya.¹¹¹

¹¹¹ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, "*Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fiqhiyyu*", 22.