

HUKUM ISLAM

Volume 7, Nomor 2, Oktober 2009

**MELACAK RADIKALISME DALAM FIQH:
BENARKAH FIQH RADIKAL?**

Ade Dedi Rohayana

**DISKRESI HUKUM DAN KAITANNYA
DENGAN IJTIHAD**

Mubarok

**PUNCAK PRESTASI THARIQAH MUTAKAL-
LIMIN (TELAAH ATAS KITAB AL-MAHSHUL FI
'ILM AL-USHUL KARYA FAKHRUDIN AR-RAZI)**

Akhmad Jalaludin

PERILAKU KONSUMSI ISLAM: KAJIAN KRITIK

Sirajul Arifin

**JURUSAN SYARI'AH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PEKALONGAN**

Jurnal
HUKUM ISLAM

PENANGGUNG JAWAB

Sudaryo El-Kamali

PIMPINAN REDAKSI

Ade Dedi Rohayana

WAKIL REDAKSI

Ahmad Tubagus Surur

REDAKTUR PELAKSANA

AM. M. Hafidz Ma'shum

Hasan Su'aidi

DEWAN REDAKSI

Muslih Husein

Susminingsih

Shinta Dewi Rismawati

M. Hasan Basyri

Ahmad Jalaludin

Andi Eswoyo

Karima Tamara

REDAKSI AHLI

Jaih Mubarak

Hasanudin AF

Abu Hafsini

Ahmad Rofiq

REDAKSI AHLI

Arif Rachman

Rusnah Eka Y.

ALAMAT REDAKSI
Jl. Kusumabangsa No. 9
Pekalongan
Telp. 0285-412575
Faks. 0285-423418
STAIN Pekalongan

Daftar Isi

Ade Dedi Rohayana

MELACAK RADIKALISME DALAM FIQH

(Benarkah Fiqh Radikal?)..... 141

Akhmad Jalaludin

PUNCAK PRESTASI THARIQAH

MUTAKALLIMIN

(Telaah Atas Kitab Al-Mahshul fi 'Ilm Al-Ushul

Karya Fakhruddin Ar-Razi)..... 157

Moh. Mahrus

APLIKASI AL-DZARÎ'AH DAN AL-HÎLAH

(Perspektif Hukum Islam)..... 175

Mubarak

DISKRESI HUKUM DAN KAITANNYA

DENGAN IJTIHAD 191

Sam'ani

PARADIGMA BARU PERWAKAFAN PASCA

UU NO. 41 TAHUN 2004 TENTANG WAKAF 209

Nalim

GOOD CORPORATE GOVERNANCE

DALAM PERSPEKTIF ISLAM 221

Susminingsih

EKONOMI ISLAM DALAM PERSPEKTIF

ANTROPOLOGI (Sketsa Awal) 237

Sirajul Arifin

PERILAKU KONSUMSI ISLAM

(Kajian Kritik) 247

JHI

Vol. 7

No. 2

Hlm. 141-266

Oktober 2009

ISSN 1829-7382

APLIKASI AL-DZARÎ'AH DAN AL-HÎLAH PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Moh. Mabrus*

Abstrak: The study of *maqashid syari'ah* has interrelatedness to the study of *sadd al-zari'ah*, because *sadd al-zari'ah* represents a method used to create and maintain *maslahah* and in the same time to avoid *mafsadah*. Creating and maintaining *maslahah* in its various forms is one of Islamic law objectives. Various opinions emerge relating to the validity of *sadd al-dzari'ah* and *al-hilalah* as the reason of law (*hujjah*). On the other hand, to give an appropriate solution for many contemporary cases, the application of *sadd al-dzari'ah* and *al-hilalah* is definitely required. So, the application must has the knowledge of Islamic religious as a basis, free from ungodly passion, full of carefulness (*ihthyath*), and should be driven by the conviction of faith and *taqwa* in order to realize the obedience to the Creator.

Kata Kunci : *maqâsid al-syari'ah, maslahat, sadd al-dzari'ah, fath al-dzari'ah, al-hilalah, ihthyât*

PROLOG

Dalam kehidupan di dunia ini, manusia (baca: *mukallaf*) ketika mengaplikasikan syari'at hukum Islam, terkadang –untuk tidak menyebut seringkali- dihadapkan pada berbagai pilihan keputusan. Alternatif tersebut tentunya memiliki konsekwensi logis, adakalanya bermanfa'at atau justru *madhârât*. Hal demikian, memang telah menjadi 'skenario' Tuhan Yang Maha Kuasa dalam rangka menguji ketaatan dan kepatuhan manusia sehingga dapat diketahui mana diantara mereka yang terbaik amal perbuatannya.

*. Penulis adalah Dosen STAIN Samarinda Kalimantan Timur

Begitu pula dengan adanya kewajiban dari-Nya yang harus dikerjakan karena memang hukumnya wajib, dan terdapatnya larangan-Nya untuk ditinggalkan dikarenakan memiliki hukum haram. Realitasnya, ada manusia yang berupaya menghindar dari kewajiban tersebut dengan cara melakukan perbuatan lain yang hukumnya mubah (substansi hukumnya di bawah derajat/tingkatan hukum wajib) sebagai dalih/alasan/alibi agar terbebas dari tuntutan kewajiban yang ada dan mengikat. Hal semacam ini biasanya dikatakan sebagai upaya meng*hîlah* hukum syara'.

Oleh karenanya, tulisan ini diarahkan pada kajian teoritis mengenai upaya mencegah kemad*hâ*ratan (*sadd al-dzari'ah*) dan *al-hîlah* hukum dengan pendekatan pada -essensi- obyek perbuatan yang dilakukan sebagai upaya menghindar dari hukum wajib yang datang terlebih dulu. Harapannya adalah supaya manusia dapat terhindar dari pangkal *madhârat* (bahaya) akibat 'keliru' mengambil keputusan, yakni berdosa.

AL-DZARÎ'AH

Pengertian

Dalam kajian ushul fiqh, istilah *al-dzari'ah* biasanya disebut bersamaan dengan kata *sadd* (baca: *sadd al-dzari'ah*) dan cukup banyak dibincangkan karena hal tersebut memiliki keterkaitan dengan lingkup pembahasan *al-maslahah*. Untuk membantu memahaminya lebih lanjut, berikut beberapa makna *al-dzari'ah*, antara lain secara etimologi al-Fâsî (1995:162) mengartikannya dengan sarana dan jalan menuju kepada sesuatu. Definisi serupa lainnya adalah sebagaimana pendapat 'Abd al-Karîm Zaidân (1987: 245) menegaskan arti *al-dzari'ah* secara bahasa sebagai sarana dan jalan kepada sesuatu, baik yang baik maupun buruk, perkataan atau ucapan. Sedangkan arti *sadd* sebagaimana pendapat Satria Effendi (2005: 172), dia mendefinisikannya secara bahasa dengan "menutup".

Sedangkan Nasrun Haroen (1997: 160) mengkhhususkan arti *al-dzari'ah* dengan sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudharatan. Namun biasanya istilah tersebut dipakai untuk sarana yang mengantarkan kepada suatu kerusakan, sehingga yang dimaksudkan dengan *sadd al-dzari'ah* adalah mencegah sarana atau jalan yang menuju kepada kemafsadatan. *Al-dzari'ah* dalam bentuk perbuatan

adakalanya secara essensi (*dzatiah*) merupakan hal yang dilarang (diharamkan dan merusak), dan ada yang diperbolehkan. Perbuatan yang membawa pada kejelekan, bahaya dan kerusakan harus dicegah, seperti dilarangnya mengkonsumsi sesuatu yang memabukkan karena dapat merusak akal.

Pendapat lainnya sebagaimana yang disampaikan oleh Nasrun Rusli (1999: 35), dia menyatakan bahwa *sadd al-dzari'ah* –dalam arti bahasa– adalah menutup sarana. Makna *al-dzari'ah* perspektif ushul fiqh ialah sesuatu yang menjadi sarana kepada yang diharamkan atau dihalalkan. Jika terdapat sesuatu sebagai sarana kepada yang diharamkan (membawa kerusakan/*mafsadah*), maka sarana tersebut harus ditutup atau dicegah, dan inilah yang disebut *sadd al-dzari'ah*, sebagai lawan dari *fath al-dzari'ah* yakni suatu sarana yang membawa kepada *kemaslahatan*.

Lebih lanjut, Faturrahman Djamil (1997: 143) memberikan makna *sadd al-dzari'ah* sebagai upaya mujtahid untuk menetapkan larangan terhadap satu kasus hukum yang pada dasarnya *mubâh*. Larangan itu dimaksudkan untuk menghindari perbuatan atau tindakan lain yang dilarang. Kelihatannya metode ini lebih bersifat preventif. Secara luas dapat dikatakan, segala sesuatu yang *mubah* tetapi membawa kepada perbuatan haram, maka hukumnya pun menjadi haram. Seiring dengan makna tersebut, Satria Effendi (2005: 172-173) memaknai *sadd al-dzari'ah* menurut istilah Ushul Fiqh dengan mengutip pendapatnya 'Abd al-Karîm Zaidân yang berarti menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan (أنه من باب منع الوسائل المؤدية إلى الفاسد).

Dari berbagai makna tersebut difahami bahwa *sadd al-dzari'ah* merupakan sebuah metode yang secara langsung berhubungan dan memelihara *kemaslahatan* serta sekaligus menghindari *mafsadah*. Memelihara *maslahat* -dengan berbagai peringkatnya- termasuk dalam tujuan ditetapkannya hukum Islam. Dengan demikian, ada kaitan yang cukup erat antara *sadd al-dzari'ah* dengan teori *maqâsid al-syarî'ah*.

Pendapat Ulama

Pembahasan selanjutnya adalah mengenai pandangan *usûliyyîn* perihal *al-dzari'ah* dan kategorisasinya. Nasrun Haroen (1997: 160) memaparkan,

bahwa al-Syâthibî mengemukakan 3 (tiga) syarat yang harus dipenuhi sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu: (1) perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada *kemafsadatan*; (2) *kemafsadatan* lebih kuat daripada kemaslahatan pekerjaan; dan (3) dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

Selanjutnya, Satria Effendi (2005: 172-173) mengutip pendapat 'Abd al-Karîm Zaidân membagi perbuatan-perbuatan yang menjadi *wasîlah* kepada kebinasaan kepada 2 (dua) macam:

1. Perbuatan yang keharamannya bukan saja karena ia sebagai *wasîlah* bagi sesuatu yang diharamkan, tetapi essensi perbuatan itu sendiri adalah haram. Keharaman perbuatan semacam ini bukan termasuk dalam kajian *sadd al-dzari'ah*.
2. Perbuatan yang secara essensial dibolehkan (*mubâh*), namun perbuatan itu memungkinkan untuk digunakan sebagai *wasîlah* kepada sesuatu yang diharamkan. Hal ini masuk dalam bahasan *sadd al-dzari'ah*.

Berkaitan dengan varian *al-dzari'ah*, Muhammad Abû Zahrah (1377 H/1958: 290-291) dan al-Fâsî (1995: 162) mengutip pendapat al-Qurthûbî menerangkan bahwa kalangan *usûliyyîn* membagi *al-dzari'ah* menjadi 4 (empat) kategori, sebagai berikut :

- a. *Al-dzari'ah* yang secara pasti akan membawa *mafsadah*. Seperti menggali sumur di jalan umum yang gelap. Para ahli ushul fiqh sepakat melarang kategori ini.
- b. *Al-dzari'ah* yang jarang membawa *mafsadah*. Menanam (membudidayakan) pohon anggur. Meskipun buah anggur kemungkinan dibuat untuk minuman keras, namun hal tersebut termasuk jarang. Sehingga kalangan *usûliyyîn* tidak melarang penanaman pohon anggur.
- c. *Al-dzari'ah* yang berdasarkan dugaan kuat akan membawa kepada *mafsadah*. Misalkan menjual anggur kepada orang atau perusahaan yang biasa memproduksi minuman keras. Kategori ini termasuk yang dilarang.
- d. *Al-dzari'ah* yang seringkali membawa *mafsadah*, namun kekhawatiran terjadinya tidak sampai pada dugaan yang kuat, melainkan atas dasar asumsi biasa. Contohnya jual-beli secara kredit, yang diasumsikan

dalam transaksi tersebut akan membawa *mafsadah*, terutama bagi debitur. Untuk kategori keempat ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan *usûliyyîn*, ada yang membolehkan dan demikian pula sebaliknya.

Dari paparan tersebut dapat diketahui bahwa 'status' *al-dzari'ah* itu harus ditinggalkan atau justru dilakukan tergantung pada nilai kemaslahatan yang menjadi tujuan penetapan hukum syara' dan dampak *mafsadah* yang ditimbulkan. Di sisi lain, perbuatan yang termasuk pada lingkup *sadd al-dzari'ah* adalah hukum asalnya mubah, namun dijadikan sebagai sarana kepada perbuatan yang diharamkan.

Kedudukannya dalam Tasyri' Islami

Mengenai kehujjaban *sadd al-dzari'ah*, Wahbah al-Zuhailî (1986 : 888-889) mengungkapkan sikap kalangan *fuqahâ'* terhadap hal tersebut. Misalnya, Imam Mâlik dan Imam Ahmad bin Hanbal menempatkannya sebagai salah satu dalil hukum. Sedangkan Imam Syâfi'i -menurut satu interpretasi-, Imam Abû Hanîfah dan madzhab Syi'ah menerapkannya pada kondisi tertentu. Berbeda dengan madzhab Zhâhirî, mereka menolak praktek *sadd al-dzari'ah* ini. Berikut ini beberapa dasar tentang keberadaan *al-dzari'ah*:

- a. Surah al-Fath ayat 25:

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمَّ تَعْلَمُوهُمْ أَنَّ تَطَّوَّهُمْ
فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ... ط

Artinya: "... dan kalau tidaklah karena laki-laki yang mukmin dan perempuan-perempuan yang mukmin yang tiada kamu ketahui, bahwa kamu akan membunuh mereka yang menyebabkan kamu ditimpa kesusahan tanpa pengetahuanmu (tentulah Allah tidak akan menahan tanganmu dari membinasakan mereka)..."

b. Sabda Nabi SAW:

الرعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه (رواه الجماعة)

Artinya: "orang yang menggembala di sekitar daerah terlarang dikhawatirkan masuk di dalamnya." (HR. Jama'ah)

دع ما يربك الى ما لا يربك

Artinya: "Tinggalkan sesuatu yang meragukanmu (beralihlah) ke sesuatu yang tidak meragukanmu." (HR. Al-Tirmidzi)

'Abd al-Karîm Zaidân (1987: 250) menyebutkan bahwa kalangan Mâlikiyah dan Hanabilah menjadikan *sadd al-dzari'ah* sebagai dalil hukum. Bahkan golongan Mâlikiyah menyatakan jika *al-dzari'ah* tersebut berdampak mafsadah maka harus dicegah, begitu pula sebaliknya jika memiliki nilai maslahah maka harus dikerjakan. Dia menambahkan bahwa al-Qarâfi (madzhab Mâlikiyah) membagi *al-dzari'ah* menjadi 3 (tiga) macam:

- a. Sepakat diakui keharamannya (keberadaannya harus dicegah), seperti menebar racun ke hidangan orang lain.
- b. Sepakat diakui kebolehanannya (tidak perlu dilarang), misalnya menanam anggur tanpa ada kekhawatiran dijadikan untuk minuman *khamr*.
- c. Diperselisihkan hukumnya, contohnya jual beli *al-Âjal*.

Dari keterangan tersebut dapat dimaklumi bahwa mayoritas fuqahâ' mengakui dan menerima *sadd al-dzari'ah* sebagai dalil hukum –yang bersifat preventif- bagi umat Islam, meskipun ada sebagian diantara mereka yang menetapkan beberapa syarat pemberlakuannya, dan ada juga yang secara mutlak menolaknya sebagai *hujjah* dalam konteks ibadah dan muamalah.

AL-HÎLAH (HÎLAH HUKUM)

Pengertian

Setelah mengetahui perihal *sadd al-dzari'ah*, berikut ini disampaikan bahasan mengenai *hîlah* hukum. Al-Fâsi (1995: 433) mengartikan *al-hîlah* secara bahasa dengan jalan keluar dari kesulitan. Sedangkan secara istilah *al-hîlah* merupakan upaya menggugurkan hukum syara' atau merubahnya

menjadi hukum yang lain, Al-Syâthibî (2003, III: 287) menambahkan bahwa orang yang melakukan *hilab* tersebut mengetahui bahwa maksud/tujuan dari perbuatan yang dituju itu tidak disyari'atkan. seperti ketika datang kewajiban puasa Ramadhan, seseorang –sengaja- bepergian agar boleh tidak puasa (makan). Definisi lainnya yang diberikan Abdul Aziz Dahlan (1997: 553) dengan melansir pandangan al-Syâtibî -ahli ushul fiqh madzhab Mâlikî- tentang *al-hilab* sebagai suatu tindakan pelarian diri dari suatu kewajiban yang dilarang oleh *syara'* istilah lainnya menghindarkan diri dari hukum wajib kepada yang sunnah.

Makna lainnya, sebagaimana yang diberikan oleh Cyril Glasse (1999: 134) yakni *al-hilab* secara bahasa berarti muslihat, dan bentuk *jama'*nya (*plural*) adalah *hiyâl*. Sedangkan secara istilah diartikan sebagai sebuah strategi hukum untuk mengelak dari ketentuan syari'at (hukum agama) yang secara teknis tidak dipandang sebagai melanggar hukum. Strategi seperti ini berkembang pada zaman Abbasiyah, utamanya di kalangan tokoh-tokoh madzhab Hanâfiyyah, namun juga diterapkan oleh sebagian kecil madzhab lainnya ketika mereka dipaksa mengatasi kesulitan atas suatu permasalahan sosial. Meskipun demikian, tidak dimaksudkan sebagai sarana semata untuk menghindar dari ketentuan hukum Islam.

Dari beberapa makna *al-hilab* tersebut menitik beratkan pada upaya merubah atau 'mengelak' dari ketentuan hukum semula kepada hukum lain yang dikehendaknya tanpa ada tuntunan *syara'*. Hal ini dikarenakan adanya motivasi dari pelaku 'upaya hukum' tersebut. Sehingga, menurut penulis, standar minimal yang digunakan untuk menilai apakah *al-hilab* diperbolehkan atau sebaliknya adalah selagi tidak bertentangan dengan *maqâsid al-syarâ'ah*.

Pendapat Ulama

Dalam ranah ushul fiqh, *al-hilab* menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagaimana dilansir oleh Abdul Aziz Dahlan (1997: 555) terbagi kepada 4 (empat) macam:

1. *Hilab* yang mengandung tujuan yang diharamkan dan cara yang digunakan juga cara yang haram. Misalnya, kasus orang yang meminum khamar sebelum masuknya waktu shalat, sehingga kewajiban shalatnya hilang.

2. *Hilab* yang dilakukan dengan melaksanakan perbuatan yang diperbolehkan, tetapi bertujuan untuk membatalkan hukum syara' lainnya. Misalnya, kasus hibah yang dilakukan sebelum masa *haul* agar syarat wajibnya zakat tidak terpenuhi.
3. Cara yang ditempuh bukan cara yang haram, melainkan sesuai dengan yang disyariatkan, akan tetapi perbuatan tersebut digunakan untuk sesuatu yang diharamkan. Misalnya, kasus nikah *tablil* yang direkayasa.
4. *Hilab* yang digunakan itu untuk mendapatkan suatu hak atau menolak kelaliman.

Bentuk yang keempat ini ada 3 (tiga) macam: *pertama*, cara yang ditempuh pada esensinya adalah haram, tetapi dilakukan untuk mempertahankan hak, seperti A berutang sejumlah uang kepada B, tetapi B tidak mempunyai bukti tentang utang-piutang tersebut. A mengingkari utangnya pada B. Sementara itu, A sendiri mempunyai suatu barang yang ditiptkan pada B dan A juga tidak mempunyai bukti penitipan barangnya di tangan B. Ketika A meminta kembali barang titipannya kepada B, B tidak mau memberikannya, dengan alasan A tidak dapat mengemukakan alat bukti bahwa ia menitipkan barang padanya. Tujuan B sebenarnya adalah agar A mau membayar hutangnya.

Untuk point ini terdapat perbedaan pendapat, menurut ulama madzhab Hanafi dan madzhab Syâfi'i, kasus seperti ini tidak dinamakan *hilab* sehingga diperbolehkan. Sedangkan ulama madzhab Mâlikî dan madzhab Hanbalî menyatakan bahwa hal tersebut adalah *hilab*, karenanya dilarang.

Kedua, cara yang dilakukan pada dasarnya disyariatkan dan tujuannya pun disyariatkan, seperti melakukan jual-beli, sewa-menyewa yang dalam akadnya memenuhi rukun dan syarat, tetapi secara tersembunyi terdapat unsur penipuan. *Ketiga*, melakukan *hilab* untuk mencapai suatu kebenaran atau menghindari kelaliman dengan cara yang dibolehkan. Misalnya seseorang kontrak rumah setahun, namun dalam akadnya pembayaran dilakukan per bulan karena pemilik rumah adalah anak dari orang yang mengontrakkan rumah tersebut. Hal ini untuk mengantisipasi dikemudian hari, pemilik rumah tersebut meminta rumahnya kembali, sehingga tidak

ada yang dirugikan secara materiil. Untuk point kedua dan ketiga ini disepakati ulama fiqh bukan *al-hîlah* sehingga boleh dilakukan.

Bagi kalangan yang memakai *hîlah*, landasan hukumnya adalah surah *Shad* ayat 44 yang menjelaskan kisah Nabi Ayyûb AS bersumpah akan memukul isterinya sebanyak seratus (100) kali, apabila dia sembuh dari sakitnya. Namun Allah SWT memberikan dispensasi sesuai kandungan ayat tersebut. Sehingga setiap peristiwa yang memiliki '*illat hukum* yang sama dapat menerapkan konsep tersebut. Hal ini sesuai dengan konsep *al-makhârij min al-madbâiq* (jalan keluar dari berbagai kesulitan). Ayat lainnya yang menjadi dasar penggunaan *al-hîlah* adalah surah at-Talaq ayat 2, secara implisit terdapat pengertiannya yang ditegaskan sebagai:

- a. *Hîlah* sebagai tindakan sadar untuk menerapkan hukum yang lebih ringan karena pertimbangan kemaslahatan, atau bukan sekedar menggugurkan kewajiban syara'.
- b. *Hîlah* dimaksudkan untuk upaya mencari jalan keluar atas problem di masyarakat. Dalam konteks ini, Muhammad Abû Zahrah (t. Th.: 507) mencatat bahwa Muhammad bin al-Hasan (w. 189 H/804 M) mengarang kitab *al-Makhârij fi al-Hiyâl* dan Ahmad bin 'Amr Abû Bakr bin Muhair al-Khassâf al-Syaibânî (w. 261 H) menulis perihal *hîlah* berdasarkan sumber dari Imam Abû Hanîfah dalam sebuah kitab *al-Hiyâl wa al-Makhârij*.

Di sisi lain, pihak yang melarang *hîlah* karena didasarkan pada beberapa prinsip dasar, antara lain sebagaimana yang dinyatakan Abdul Aziz Dahlan (1997: 556) dengan memaparkan pendapatnya al-Syâthibî terkait hal tersebut, sebagai berikut:

1. Tujuan pelaku *hîlah* bertentangan dengan tujuan *al-Syâri'* (Allah SWT dan Rasul-Nya), misalnya kasus nikah *tablîl* yang direkayasa.
2. Akibat perbuatan *hîlah* membawa kepada kemafsadatan yang dilarang syara'. Misalnya kasus hibah dan kewajiban zakat.
3. Dalam akad yang dilaksanakan berdasarkan *hîlah*, kehendak untuk melakukan akad itu tidak ada. Maksudnya, unsur kerelaan dalam akad yang ditempuh dalam *hîlah* tidak ada, sedangkan unsur ridha (kerelaan) dalam setiap akad menentukan keabsahan akad itu sendiri.
4. *Hîlah* itu batal karena syaratnya bertentangan dengan kehendak akad. Seperti pada kasus utang-piutang A dan B tersebut.

5. *Hilab* merupakan pembatalan terhadap hukum. Sebab, *hilab* dilakukan dengan dengan meninggalkan atau menambah syarat yang menyalahi ketentuan syara'.
6. Alasan haramnya melakukan *hilab* melalui *istiqrâ'* (induksi dari berbagai dalil), diantaranya ayat 7-20 dan 264 surah al-Baqarah (2); ayat 12 surah an-Nisa' (4), hadits Nabi SAW tentang peringatan Beliau terhadap umat Islam untuk tidak melakukan *hilab* dalam masalah lemak bangkai. Walaupun orang-orang Yahudi telah melakukannya dengan mendempul perahu atau alat penerangan, kemudian menjualnya dan memakan hasil penjualannya (HR. Al-Bukhâri dan Muslim); serta lainnya.

Secara garis besar, al-Syâthibî (2003, III: 284) memberikan kategorisasi *hilab*, antara lain:

- a. *Hilab* yang dicela, yakni dalam masalah agama, Firman Allah SWT surah al-Baqarah ayat 8:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

Artinya: Di antara manusia ada yang mengatakan: "Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian," pada hal mereka itu Sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman.

Al-Syâthibî (2003, III: 289) dalam memahami ayat tersebut menyatakan bahwa Allah SWT menyifati orang munafiq yang mengaku beriman kepada-Nya hanyalah untuk kepentingan menjaga nyawa dan hartanya bukan karena melaksanakan perintah syara' yakni keta'atan yang dikuatkan dengan pembenaran dalam hati. Oleh karenanya, Allah SWT mengganjarnya dengan memasukkan mereka kelak di dasar neraka.

- b. *Hilab* dicela karena menghilangkan masalah dalam penetapan syari'at, seperti ketika seseorang berkewajiban mengeluarkan zakat *mâl* (harta benda), sebelum masa setahun dia menghibahkan (memberikan) sebagian harta tersebut kepada orang lain dengan tujuan agar kurang dari satu *nisâb* sehingga 'bebas' dari kewajiban zakat. Namun, setelah lewat masa (*haul*), dia meminta kembali harta

yang dihibahkan tadi. Al-Syâthibî (2003, III: 292) menandakan bahwa disyari'atkannya zakat adalah antara lain untuk menghilangkan tercelanya bakhil (sifat kikir), menumbuhkan kepedulian (kasih sayang) kepada orang miskin, menyelamatkan jiwa karena kehilangan harta benda (kelaparan), sehingga jika seseorang melakukan *hilab* tersebut sama dengan menghapus tujuan disyari'atkannya zakat.

- c. *Hilab* yang tidak bertentangan dengan masalah sebagai tujuan ditetapkannya syari'at. Menurut al-Syâthibî (2003, III: 294) hal ini ada 3 macam, yakni: *pertama*, disepakati kebatilannya seperti *hilab* nya orang munafiq karena memang mereka sudah 'ingkar' kepada Allah SWT. *Kedua*, disepakati kebolehnya misalnya mengucapkan kata-kata kafir dengan terpaksa karena menjaga jiwanya, dan *ketiga*, manakala tidak ada dalil yang pasti menunjukkan maksud pensyari'atannya, maka boleh melakukan *hilab* apabila tidak berbeda dengan masalah yang ada, dan dilarang jika bertentangan dengan tujuan pensyari'atan, contohnya adalah nikah *muballil*.

Kedudukannya dalam *Tasyri' Islâmî*

Terkait *kebujuhan hilab* sebagai dalil untuk diamalkan, ada beberapa pendapat, antara lain sebagaimana pernyataan al-Fâsî (1995: 433) bahwa mayoritas kalangan Hanâbilah dan Mâlikiyyah menolak praktek *hilab* sebagai upaya menutup terjadinya kerusakan. Hal senada juga dipaparkan oleh Wahbah az-Zuhailî (t. th.: 913) bahwa para Imam madzhab semuanya menolak *hilab*, kecuali Imam Abû Hanîfah. Lebih jelas, Ibn Qayyim seorang ahli fiqh madzhab Hanbalî (1996: 218) menyitir pendapat al-Ghazâlî yang mengecam praktek *hilab*, bahwa sebagian bentuk sikap ulama dunia adalah mencari alasan pembenaran atas sikap mereka terhadap kewajiban syara' dengan berbagai argumentasi, tetapi sesungguhnya sikap itu adalah cerminan kurangnya kesadaran dan kepatuhan kepada *al-Syâri'*, mereka bisa selamat di dunia tetapi tidak di akhirat, madaratnya di akhirat lebih besar daripada setiap tindak kejahatan.

Imam Abû Hanîfah atau yang dikenal dengan Imam Hanâfi menurut A. Mun'im Sirry (1996: 82) menjelaskan bahwa dia adalah tokoh rasionalis pembangun madzhab Hanâfiyyah, sebuah madzhab yang memberikan

tekanan volume yang lebih besar terhadap penggunaan nalar dan rasio yang lahir di Iraq. Komentar terhadap Imam Abû Hanîfah juga disampaikan oleh Muhammad Hasyim (1991) menyatakan bahwa beliau dipandang sebagai penggagas awal konsep *hîlah*. Al-Syâthibî (t.th.: 20) juga mengungkapkan bahwa Imam Abû Hanîfah menyatakan, membatalkan hukum secara terang-terangan adalah terlarang, tetapi tidak bila secara tersembunyi.

Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî (2001: 255-258) berpendapat bahwa jumbuh ulama' sepakat tentang diterimanya *al-hîlah al-syar'iyyah*, yakni *hîlah* yang bertujuan untuk mengganti hukum sesuatu dengan hukum lainnya melalui cara (sarana) yang ditetapkan oleh *al-asl* (dalil). Misalnya ketika seseorang hadas besar dilarang membaca al-Qur'an (dosa), maka dia berniat tidak membaca al-Qur'an melainkan niatnya murni berdzikir. Al-Bûthî (2001: 259) menambahkan, pada dasarnya niat dan *al-qasdu* (bertujuan melakukan sesuatu) berdampak pada sah dan tidaknya suatu perbuatan dan hukumnya, jika niatnya berbeda maka hukum perbuatannya juga berbeda. Adakalanya suatu perbuatan itu sah atau tidak, ditentukan oleh niat dan sempurnanya syarat serta rukun, seperti sholat, puasa dan semisalnya. Ada pula yang cukup dengan terpenuhinya syarat dan rukunnya (tidak perlu melihat lebih jauh niatan dalam hati), contohnya akad jual-beli serta kegiatan muamalah yang lain.

APLIKASI SADD AL-DZARÎ'AH DAN AL-HÎLAH

Dalam amaliah sehari-hari sering dijumpai berbagai fenomena yang memerlukan suatu kepastian hukum baru secara *syar'i*. Berbagai model kasus kerap kali muncul di era modern, sehingga menuntut dinamisasi hukum Islam. Kendati demikian, seorang hamba diharuskan agar lebih *ibthiyât* (hati-hati) dalam menentukan 'hukum baru' tersebut. Kajian yang mendalam dengan didasari ilmu syari'at yang kokoh serta keimanan dan ketaqwaan yang tulus diharapkan mampu menuntun manusia (seorang *mukallaf*) kepada pengetahuan yang benar tentang hak dan kewajibannya, baik interaksinya dengan sesama maupun dengan Allah SWT.

Menyikapi perihal tersebut, al-Syâthibî (2003, III: 284) menyatakan bahwa seorang *mukallaf* tidak memiliki pilihan terhadap segala sesuatu yang terkait hak-hak Allah SWT, sedangkan jika terkait dengan hak hamba

dalam dirinya, dia boleh memilihnya. Oleh karenanya, menetapkan halal dan haram itu merupakan bagian dari kewenangan (hak) Allah SWT, sehingga akal tidak boleh menghalalkan yang haram dan sebaliknya.

Kajian tentang *Sadd al-dzari'ab* dan *al-hilah* hukum ini erat kaitannya dengan bahasan perbuatan hukum *mukallaf* dan *maslahah* yang menjadi *maqâsid al-syarî'ah*. Muhammad Thâhir bin 'Âsyûr (2001: 365-366) menyatakan bahwa *hilab* hukum itu merupakan berbagai perbuatan yang biasa dilakukan oleh manusia –*mukallaf*– pada kondisi tertentu dengan tujuan agar terlepas/terbebas dari kewajiban secara jelas diperintahkan oleh syara'. Perbuatan tersebut dikemas seakan-akan *directui* oleh syara' dan berjalan sesuai dengan koridor hukum Islam. Sedangkan *al-dzari'ab* dimaknai dengan segala sesuatu yang mengantarkan kepada kerusakan, baik terjadinya kerusakan tersebut disengaja atau tidak disengaja, serta dalam kondisi yang umum (bukan peristiwa tertentu). Dari sini tampak bahwa antara *sadd al-dzari'ab* dan *al-hilah* hukum terdapat benang merah, yakni dari sisi kondisi peristiwa yang terjadi (umum atau khusus/tertentu) dan aspek kesengajaan (sengaja atau tidak).

Menurut penulis, penerapan keduanya (*sadd al-dzari'ab* dan *al-hilah* hukum) hendaknya steril dari bisikan nafsu syaitan dan senantiasa didasari oleh ilmu agama Islam yang mapan serta dikendalikan oleh keyakinan berupa iman dan taqwa dalam rangka merealisasikan kepatuhan kepada Sang Pencipta. Kesadaran sebagai seorang hamba yang memiliki kewajiban, mutlak diperlukan untuk menghindari perilaku 'gegabah' dalam melakukan perbuatan. Dengan demikian, kemaslahatan yang menjadi acuan penetapan hukum syara' niscaya dapat terwujud sebagai 'simbol' Islam yang *rahmatan li al-'âlamîn*.

Penerapan *sadd al-dzari'ab* lebih didahulukan daripada *fath al-dzari'ab*. Hal tersebut sesuai dengan konsep qaidah *dar'u al-mafâsid muqaddam 'alâ jalb al-masâlih* (menolak kerusakan itu didahulukan daripada menarik kemaslahatan). Menurut penulis, ketika *sadd al-dzari'ab* ditegakkan, maka saat itu pula terdapat 'ruh' *fath al-dzari'ab*. Misalnya, masalah saat ini yang masih dilematis adalah perihal lokalisasi. Satu pihak menginginkan untuk memberantas lokalisasi karena menjadi sumber perzinaan, nilai maslahatnya adalah jika lokalisasi dapat dibumi-hanguskan, niscaya bangsa ini bersih dari perbuatan asusila tersebut. Di sisi lain, ada bahaya yang

'lebih besar' apabila lokalisasi diberantas, yakni pelaku zina (baca: zina dijadikan sebagai profesi atau pekerjaan) semakin merajalela di berbagai tempat, sehingga asumsi semakin 'parah'nya efek negatif dari perbuatan tersebut dialami oleh masyarakat secara luas, bukan hanya 'kalangan tertentu', misalnya tersebarnya virus HIV, penyakit kelamin dan sebagainya. Oleh karenanya, pihak ini menginginkan lokalisasi tidak perlu 'dibasmi' –tetapi juga tidak direstui- tetapi mengadakan berbagai pendekatan baik secara spiritual maupun psikologi atau lainnya untuk memberikan pembinaan, kesadaran kepada para pelaku zina agar berhenti dan bertaubat. Hal ini bagian dari konsep *sadd al-dzari'ah* yakni untuk mencegah meluasnya mafsadah yang lebih besar jikalau lokalisasi 'dibasmi'. Pada kondisi ini muncul ruh *fath al-dzari'ah*, yakni upaya memberikan pengetahuan tentang dilarang dan tercelanya perbuatan zina sehingga mencegah siapapun yang ingin mendekatinya (*walâ taqrabu al-zinâ*).

Demikian pula dengan praktek *hîlah*, misalnya di kalangan penjual ayam potong, ada yang menyembelih ayam tersebut secara manual (satu per satu dengan tangan dan memakai pisau), dan juga ada yang menggunakan mesin pemotong ayam, semisal rumah potong ayam. Dalam ketentuan syari'at, setiap sesembelihan hendaknya diawali dengan menyebut nama Allah SWT. Bagi yang menyembelih secara manual, hal ini bisa saja dilakukan. Namun bagi yang memakai mesin hal tersebut cukup sulit, karena mesin tidaklah bisa 'mengucapkan' nama Allah SWT. Oleh karenanya, agar daging ayam yang disembelih oleh mesin tersebut halal dikonsumsi, maka *hîlah* yang digunakan adalah ketika pertama kali orang menyalakan mesin tersebut menyebut asma Allah dengan niat menyembelih semua ayam yang ada. Contoh lainnya adalah bisa terlihat pada transaksi yang memerlukan *ijâb* dan *qabûl*, namun karena menggunakan mesin ATM (*automated teller machines*) 'bentuk' *ijâb-qabûl* di *hîlah* menjadi tulisan yang ada pada mesin tersebut sebagai instruksi sekaligus kesepakatan antara 'mesin' dengan penggunaanya, serta masih banyak lagi contoh lainnya.

EPILOG

Dari paparan kajian ini dapat difahami bahwa *sadd al-dzari'ah* dan *al-hîlah* hukum merupakan bagian dari khazanah hukum Islam. Meskipun terjadi perbedaan pendapat di kalangan fuqaha' tentang kehujjahan

keduanya, hal tersebut memiliki *ending* yang sama yakni mencari solusi (jalan keluar) dari 'kesulitan' hukum syara' serta memelihara kemaslahatan yang *mu'tabarab* dan menjadi tujuan penetapan suatu hukum

Implementasi kedua 'dalil' hukum ini, menurut penulis masih perlu dikembangkan, dengan catatan hendaknya tidak keluar dari rambu-rambu yang ditetapkan oleh *al-Syâri'*. Penerapan ini dimaksudkan untuk menyelesaikan berbagai peristiwa yang memerlukan kepastian hukum dan sesuai masa (tuntutan zaman) serta tempat (nilai lokalitas) yang ada.
Wallâhu Âlam bi al-Sawâb

DAFTAR PUSTAKA

- 'Âsyûr, Muhammad Thâhir bin, 2001, *Maqâsid al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, cet. 2, Yordan: Dâr al-Nafâis.
- Ash Shiddieqy, M. Hasbi, 1997, *Pengantar Hukum Islam*, Edisi Kedua, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putera.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan, 2001, *Dhawâbith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, Cet. VI, Beirut: Muassasah al-Risâlah.
- Dahlan, Abdul Aziz, et. all, 1997, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. I, jilid II, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Djamil, Faturrahman, 1997, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Effendi, Satria, 2005, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana.
- Al-Fâsî, Muhammad bin al-Hasan al-Hujwî al-Tsa'âlabî, 1995, *al-Fikr al-Sâmî fi Târikh al-Fiqh al-Islâmî*, Cet. I, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Glasse, Cyril, 1999, *Ensiklopedi Islam*, terj. Ghuftron A. Mas'adi, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Haroen, Nasrun, 1997, *Ushul Fiqh I*, Cet. 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Hasyim, Muhammad, 1991, *Hilab dalam Perspektif Sejarah Sosial Hukum Islam*, dalam "Pesantren", No. 2, Vol. VIII.
- Ibn Qayyîm, Syams ad-Dîn Abî 'Abdillâh Muhammad bin Abî Bakr, 1996, *Ilâm al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Âlamîn*, Juz 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Khadduri, Madjid, 1999, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, terj. Mokhtar Zoerni, dkk, Surabaya: Risalah Gusti.

- Mahmasani, 1996, *Filsafat Hukum dalam Islam*, terj. Ahmad Sudjono, Bandung: al-Ma'arif.
- Mun'im, A. Sirry, 1996, *Sejarah Fiqh Islam; Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Muslihuddin, 1997, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Al-Mazîrî, 1995, *Syarb 'alâ al-Talqîn*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Rusli, Nasrun, 1999, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Schacht, Yoseph, 1964, *An Introduction to Islamic Law*, London: Oxford University Press.
- Al-Syaukânî, Muhammad bin 'Alî, t. th., *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Uşûl*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Al-Syâthibî, Abû Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ, t. th., *Al-Muwâfaqât*, juz IV, Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabi.
- , 2003, *Al-Muwâfaqât fî Usûl al-Syarî'ah*, (ed). 'Abdullâh Darrâz, Jilid I, Cet. III, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Zahrah, Muhammad Abû, 1377 H/1958, *Usûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi.
- , t. th., *Ibn Taimiyyah: Hayâtuh wa 'Asruh wa Fiqhuh*, Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabi.
- Zaidân, Abd al-Karîm, 1987, *Al-Wajîz fî Usûl al-Fiqh*, Beirut: Muassasah al-Risâlah.
- Al-Zuhailî, Wahbah, 1406 H/1986, *Usûl al-Fiqh al-Islâmî*, juz II, Beirut: Dâr al-Fikr.