

**Eksistensi Sadd adz-Dzari'ah Dalam Ushul Fiqh:
Kajian Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w.751
H/1350 M)**

**Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014
tentang Hak Cipta**

Pasal 1:

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Pasal 9:

2. Pencipta atau Pengarang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan a.penerbitan Ciptaan; b.Penggandaan Ciptaan dalam segala bentuknya; c.Penerjemahan Ciptaan; d.Pengadaptasian, pengaransemen, atau pentrasformasian Ciptaan; e.Pendistribusian Ciptaan atau salinan; f.Pertunjukan Ciptaan; g.Pengumuman Ciptaan; h.Komunikasi Ciptaan; dan i. Penyewaan Ciptaan.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Dr. Ismail Jalili, M.A.

**Eksistensi Sadd adz-Dzari'ah Dalam Ushul Fiqh:
Kajian Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w.751
H/1350 M)**



Penerbit Lakeisha

2020

**Eksistensi Sadd adz-Dzari'ah Dalam Ushul Fiqh:
Kajian Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w.751
H/1350 M)**

Dr. Ismail Jalili, M.A.

Editor :

Andriyanto, S.S., M.Pd

Layout : Nita Dewi Anggraini, S.Pd

Design Cover : Yeni Kurniawati

Cetak I Juni 2020

14,8 cm × 21 cm, 106 Halaman

ISBN: 978-623-7887-76-8

Diterbitkan oleh Penerbit Lakeisha
(**Anggota IKAPI No.181/JTE/2019**)

Redaksi

Jl. Jatinom Boyolali, Srikaton, Rt.003, Rw.001,

Pucangmikiran, Tulung, Klaten, Jateng

Hp. 08989880852, Email: penerbit_lakeisha@yahoo.com

Website : www.penerbitlakeisha.com

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan
dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR



A *l-Hamdulillâh*, segala puji bagi Allah SWT atas segala rahmat dan nikmat yang telah diberikan. Shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada Rasulullah, Muhammad SAW, yang telah memberikan pengajaran dan pencerahan kepada umat manusia, agar mereka selamat di dunia dan akhirat.

Penulis bersyukur kepada Allah SWT yang telah menganugerahkan hidayah dan taufiq sehingga dapat menuntaskan penulisan buku ini yang diberi judul **Eksistensi Sadd adz-Dzari'ah Dalam Ushul Fiqh: Kajian Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w.751 H/1350 M)**. Dalam buku ini penulis mengkaji tentang konsep sad adz-dzari'ah yang merupakan bagian kecil dari disiplin ilmu ushul fiqh yang sangat luas dan dalam. Bagi penulis sendiri, kajian ini sangat berat dan memerlukan energi pemikiran ekstra. Namun penulis berusaha untuk menyajikannya dengan sebaik dan semaksimal mungkin, sesuai dengan standar penulisan ilmiah yang ada.

Dengan harapan semoga dapat dipahami dengan mudah oleh para pembaca dan peminat Ilmu Ushul Fiqh.

Kepada penerbit Lakeisha yang telah bersedia menerbitkan buku ini, penulis ucapkan terimakasih banyak. Insyallah, kerja sama yang baik ini akan terus berlanjut. Aamin ya Rabbal 'Alamiin.

Bengkulu, Mei 2020

Penulis.

DAFTAR ISI



KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI.....	vii
BAB PERTAMA: PENGENALAN KEPADA TOPIK	1
A. Pendahuluan.....	1
B. Kajian Pustaka	9
C. Kerangka Teori	13
D. Metode Penelitian	17
1. Metode Pengumpulan Data.....	18
2. Metode Analisa Data.....	19
2.1. Metode Induktif	19
2.2. Metode Deduktif.....	20
BAB KEDUA: HIDUP DAN SETING SOSIAL KEHIDUPAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH	22
A. Nama Lengkap dan Kelahiran	22
B. Menuntut Ilmu, Guru-guru dan Murid-murid Ibnu al- Qayyim.....	24
C. Akhlak dan Keperibadian	28

D. Suasana Kehidupan Ibnu al-Qayyim	31
E. Karya-karya Karangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah	39
BAB KETIGA: KONSEP SADD ADZ-DZARI'AH DALAM HUKUM ISLAM.....	
	45
A. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah Menurut Istilah Bahasa	45
B. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah Menurut Istilah Syara'	46
C. Pendapat Ibnu Qayyim Tentang Sadd adz-Dzari'ah ..	47
D. Dalil Al-Qur'an yang Memperkuat Kehujjahan Sadd Adz-Dzari'ah.....	49
E. Hadits-hadits yang Memperkuat Kehujjahan Sadd Adz-Dzari'ah.....	55
F. Pembagian Sadd Adz-Dzari'ah Menurut Ibnu Qayyim	62
G. Syarat-Syarat Sadd Adz-Dzari'ah Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah	66
BAB KEEMPAT: KONSEP SADD ADZ-DZARI'AH DAN APLIKASINYA DALAM PERMASALAHAN FIKIH MENURUT IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH	
	75
A. Hukum Shalat Berjamaah di Belakang Imam yang Duduk	76
B. Hukum Menjual buah Anggur Untuk Dibuat Minuman Keras	83
C. Adanya Wali Sebagai Syarat Sahnya Pernikahan	87

BAB KELIMA: PENUTUP DAN REFRENSI.....	94
A. Kesimpulan.....	94
B. Saran.....	96
C. Referensi.....	97
Tentang Penulis.....	103

BAB PERTAMA: PENGENALAN KEPADA TOPIK



A. Pendahuluan

Allah SWT telah memilih dan memudahkan jalan bagi sekelompok orang yang berjuang meninggikan kalimat tauhid dan menjaga kemurnian agama Islam di tengah-tengah umat. Mereka itulah para ulama yang berjuang menegakkan sendi-sendi dan tiang-tiang agama Islam, tanpa merasa lelah maupun putus asa sedikit pun. Perjuangan mereka ini tergambar dalam firman-Nya, *“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.”*¹

¹ QS. At-Taubah: 122. Sehubungan dengan kandungan ayat ini, Nurcholish Madjid menekankan bahwa mereka ini (para ulama') yang telah melakukan *tafaqquh* tentang agama Islam, diharapkan mampu menjalankan peran sebagai sumber kekuatan moral (*moral force*) di tengah-tengah masyarakat. Sehingga pada akhirnya akan terbentuk suatu masyarakat yang paham akan nilai-nilai hukum yang pondasi bangunannya adalah akhlak (*ethical society*). Lihat

Para ulama' dengan tanpa kenal lelah berjuang menerangi jalan bagi umat Islam dalam beribadah, menjelaskan dalil-dalil yang menguatkan tentang aturan dalam kehidupan, memilah-milah perkara yang cabang (*furû'*) dari perkara yang pokok (*ushûl*) dan menjelaskan segala sesuatu yang masih mengandung pemahaman yang rancu (*ghumûd*), berdasarkan kepada kaedah syari'at yang benar. Mereka mengikuti metode yang telah dibangun oleh Rasulullah saw dan para sahabatnya, sehingga mampu memberikan jawaban hukum dari setiap permasalahan keagamaan yang dihadapi umat di zaman mereka, dan menuliskannya dalam bentuk buku-buku atau manuskrip yang bisa dipahami, bahkan sebagian di antara buku-buku tersebut masih terpelihara dengan baik dan dapat dimanfaatkan oleh umat Islam yang datang sesudah mereka hingga zaman sekarang ini.

Syari'at Islam mengandung hikmah dan kebaikan bagi seluruh umat manusia. Nilai-nilai ajarannya mengutamakan rasa keadilan, kasih sayang, kemashlahatan, dan hikmah. Oleh karena itu, segala sesuatu yang mengabaikan rasa

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, cetakan ke-4, 2000., hlm. 237.

keadilan, meninggalkan sikap kasih sayang dan tidak mengutamakan kemashlahatan bersama dan nilai hikmah, maka itu bukan bagian dari syari'at Islam.² Untuk mewujudkan rasa keadilan, kasih sayang, dan kebaikan bagi setiap umat, syari'at Islam menutup rapat-rapat jalan menuju kerusakan dan mempersempit setiap celah yang mengarah kepada kerusakan tersebut.

Di antara konsep yang terdapat di dalam pokok-pokok syari'at (*al-ushûl at-tasyrî'iyyah*) dan dasar-dasarnya (*al-qawâ'id*) yang digunakan untuk memformulasikan suatu hukum tertentu dan untuk mewujudkan maksud tersebut adalah konsep *sadd adz-dzari'ah*. Sesungguhnya, konsep ini merupakan dasar hukum yang berpijak di atas dalil-dalil syari'at dan memiliki peran yang sangat penting dalam mengatur sikap dan perbuatan seorang mukallaf, agar ia senantiasa melakukan perbuatan yang baik (*al-mashlahah*) dan menjauhi perbuatan buruk (*mafsadah*).³ Konsep *sadd adz-dzari'ah* menjelaskan bahwa suatu perbuatan yang bersifat mubah (boleh) pada mulanya, bila dikerjakan akan berdampak pada perbuatan yang buruk (*al-mafsadah*), maka

² Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Âlamîn*, Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman (ed), Ar-Riyadh: Dar Ibnu Al-Jauziy, cetakan ke-1, 1423 H, jilid ke-4, hlm. 337.

³ Az-Zuhaliy, Wahbah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmiy*, Damaskus: Dar Al-Fikr, cetakan ke-2, 2001, jilid ke-2, hlm. 798.

sudah pasti perbuatan tersebut bertentangan dengan syari'at Islam, walaupun orang yang melakukannya tidak bermaksud untuk melakukan perbuatan buruk tersebut. Sebab, sesungguhnya perbuatan tersebut mengarah kepada larangan syari'at (*at-tahrîm*).⁴ Segala sesuatu yang sudah jelas hukumnya haram harus ditinggalkan.⁵

Sesungguhnya, konsep ini lebih bersifat preventif (pencegahan), dimana hukum asal dari sesuatu kemungkinan mubah (boleh), namun apabila pada perjalanannya mengarah kepada perbuatan yang dilarang (haram), hukum sesuatu tersebut menjadi haram.⁶ Oleh karena itu, konsep ini sangat relevan untuk terus dipahami, dikaji dan dikembangkan, sehingga dapat digunakan dalam menjawab permasalahan keagamaan yang muncul di tengah-tengah masyarakat di zaman sekarang ini. Sebab, nilai-nilai syari'at Islam mencakup seluruh sendi kehidupan umat

⁴ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Ighâtsah Al-Luhfân fi Mashâ'id Asy-Syaithân*, Ali bin Hasan bin Ali bin Abdul Hamid Al-Halabi Al-Uyari (ed), Al-Urdun: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1420 H, jilid ke-1, hlm. 368.

⁵ Dalam pandangan ahli ushul, hukum haram (*al-muharram*) adalah segala sesuatu yang diperintahkan oleh *asy-Syâri'* (Allah SWT) untuk ditinggalkan berdasarkan dalil yang *qath'i* (pasti). Karena setiap bentuk kata perintah kebanyakan menunjukkan makna yang wajib, maka sesuatu yang haram mutlak (wajib) untuk ditinggalkan. Konsekwensinya adalah orang yang meninggalkannya memperoleh pahala dari Allah karena keta'atannya, dan orang yang melakukannya (yang haram) berarti telah melakukan perbuatan dosa (maksiat). Lihat: Zaidan, Abdul Karim, *Al-Wajiz fi Ushul Al-Ahkâm*, Al-Qahirah: Dar At-Tauzi' wan Nashr Al-Islamiyah, cetakan ke-1, 1993, hlm. 40.

⁶ Mu'allim, Amir, dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, cetakan ke-2, 2001, hlm. 70.

manusia dan bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan hidup mereka dan melindungi mereka dari perbuatan yang hina dan tercela. Hal ini sejalan dengan semangat konsep *sadd adz-dzari'ah* itu sendiri.

Para *fuqaha'* dan *ushuliyun* telah mencurahkan perhatian mereka terhadap konsep *sadd adz-dzari'ah*, dan berusaha dengan segala daya upaya merumuskannya sehingga menjadi sebuah formula (rumusan) hukum yang benar-benar berlandaskan kepada nash Al-Qur'an maupun Al-Hadits, sehingga ia mampu menjadi sebuah konsep alternatif yang digunakan oleh seorang mujtahid ataupun para mufti dalam memformulasikan hukum atas permasalahan keagamaan yang muncul, terlebih lagi di masa sekarang ini, dimana permasalahan hidup semakin berkembang dan kian kompleks. Di antara para ulama' yang telah mencurahkan perhatiannya secara penuh terhadap konsep *sadd adz-dzari'ah* sebagai sebuah formula (konsep) yang digunakan untuk menjawab permasalahan keagamaan umat Islam di zamannya adalah Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah (w. 751H/1350M).

Dalam banyak permasalahan keagamaan, beliau kerap berjihad dengan menggunakan konsep *sadd adz-dzari'ah*,

sehingga menghasilkan ketentuan hukum yang dapat menjawab permasalahan-permasalahan keagamaan yang berkembang. Bahkan, di antara keistimewaan beliau di bidang keilmuan adalah beliau menuliskan setiap “kegiatan ilmiah” yang beliau lakukan itu dalam bentuk buku-buku dan catatan-catatan. Terdapat banyak karya tulis yang beliau hasilkan, yang berkaitan dengan berbagai disiplin ilmu keislaman, di antaranya; ilmu tasawwuf, ilmu kalam, ilmu sirah dan tarikh, ilmu tafsir, ilmu hadits, dan juga ilmu fiqh dan ushul fiqh.

Berkaitan dengan pemikiran beliau mengenai konsep *sadd adz-dzari'ah* dan aplikasinya dalam menjawab permasalahan keagamaan tersebut, bisa dilacak dan ditelusuri dari buku-buku yang beliau tulis, sebab beliau tidak menuliskannya dalam satu bab atau satu buku yang khusus. Sehingga ide dan pemikiran beliau yang tersebar di beberapa buku tersebut perlu dikumpulkan dan dianalisa secara cermat, hingga menjadi satu bahasan yang utuh, sistematis dan memenuhi syarat sebagai sebuah karya ilmiah dalam kehidupan akademis.

Karena pentingnya konsep ini sebagai sebuah metode yang bisa digunakan untuk memformulasikan hukum Islam

bagi permasalahan keagamaan yang setiap saat pasti akan muncul seiring perkembangan waktu dan kemajuan zaman, dan karena ketokohan dan kedalaman ilmu yang dimiliki oleh Ibnu Qayyim Al-Jauziyah inilah, maka penulis ingin mengangkat topic ini dalam sebuah penelitian yang menitik-beratkan kepada pemikiran beliau terhadap konsep *Sadd Adz-Dzari'ah* dan bagaimana cara beliau dalam mengaplikasikan konsep tersebut di dalam menjawab beberapa permasalahan keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan bidang kajian fikih.

Buku ini mengkaji tentang konsep *sadd adz-dzari'ah*, secara umum, dan tentu saja telah banyak dilakukan oleh para peneliti. Namun, kajian yang membahas pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah tentang konsep *sadd adz-dzari'ah* secara khusus, belum penulis dapatkan sehingga member inspirasi kepada penulis untuk mengkajinya secara khusus dalam bentuk sebuah buku.

Di sisi lain, Ibnu Qayyim dikenal sebagai salah seorang ulama' dan mujtahid yang memiliki pandangan luas dan mendalam, serta memiliki konsep pemikiran yang khas tentang *sadd adz-dzari'ah*. Atas dasar itulah, maka penulis memandang perlu untuk memberikan batasan permasalahan

yang akan dikaji, seperti bagaimanakah konsep *Sadd Adz-Dzari'h* menurut pandangan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, apa saja dalil-dalil mengenai kehujjahan *sadd adz-dzari'ah* dan kedudukan-nya sebagai dalil hukum Islam, serta bagaimana cara menggunakan konsep *sadd adz-dzari'ah* sebagai metode formulasi hukum Islam.

Sehingga dengan demikian, setelah dilakukan penelitian diharapkan para pembaca dapat memahami pemikiran yang khas dan *genuine* Ibnu Qayyim mengenai konsep *sadd adz-dzari'ah*, mengerti apa saja rukun, syarat dan pembagian *sadd adz-dzari'ah* menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, serta kedudukan konsep *sadd adz-dzari'ah* sebagai dalil (*hujjah*) dalam hukum Islam. Dan yang lebih penting lagi adalah pembaca dapat memahami analisa penulis terhadap konsep ini yang digunakan oleh Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah dalam menjawab permasalahan keagamaan yang muncul, khususnya yang tercakup dalam bidang kajian fikih, sehingga dapat menambah khazanah keilmuan, khususnya di bidang ilmu fikih dan ushul fikih, serta bisa menjadi acuan (referensi) bagi para pemegang otoriti fatwa (para mufti) dalam menghasilkan fatwa keagamaan.

B. Kajian Pustaka

Berdasarkan tinjauan kajian pustaka yang dilakukan dengan meneliti beberapa penulisan (kajian) yang telah ada, penulis mendapatkan sejumlah kajian ilmiah yang tertulis dalam bentuk buku, jurnal ilmiah maupun tulisan karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan konsep Sadd Adz-Dzarî'ah. Namun demikian, penulis belum menjumpai sebuah penelitian yang khusus mengkaji tentang pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah tentang konsep Sadd Adz-Dzarî'ah dan aplikasinya dalam permasalahan fikih.

Berkaitan dengan topik penelitian yang akan dilakukan ini, penulis mendapatkan beberapa buku yang menjelaskan tentang riwayat hidup Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, di antaranya adalah buku yang berasal dari sebuah disertasi yang ditulis oleh Abu Umar Sayyid Habib bin Ahmad Al-Madani Al-Afghani⁷, dengan judul “*Al-Furûq Al-Fiqhiyyah ‘inda Al-Imam Ibnui Qayyim Al-Jauziyah*”. Buku yang berjudul *Ibnu Al-Qayyim: Ashruhu wa Manhajuhu wa Ârâuhu fi Al-Fiqh wa Al-‘Aqâ’id wa At-Tasawwuf*” ditulis

⁷ Al-Afghani, Abu Umar Sayyid Habib bin Ahmad Al-Madani, *Al-Furûq Al-Fiqhiyyah ‘inda Al-Imam Ibnui Qayyim Al-Jauziyah*, Ar-Riyadh: Maktabah Ar-Rusydi, cetakan ke-1, 2009.

oleh Abdul ‘Azhim Abdus Salam Sharafuddin⁸. Buku lainnya, ditulis oleh ‘Iwadullah Jad Hijazi⁹ dengan judul “*Ibnu Qayyim wa Mauqifuhu min At-Taḥkîr Al-Islâmî*”. Kesemua buku ini membahas secara terperinci mengenai biografi Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, metodologi pemikiran dan pandangannya terhadap berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti fikih, akidah dan tasawwuf.

Sementara itu, kajian yang membahas tentang konsep Sadd Adz-Dzarî’ah yang menjadi data dan informasi awal yang sangat dibutuhkan oleh penulis dalam melakukan penelitian ini adalah sebagai berikut; buku yang berjudul *Ushul Al-Fiqh Al-Islami* ditulis oleh Wahbah Az-Zuhaili¹⁰. Buku yang ditulis oleh Abdul Karim Zaidan¹¹ berjudul *Al-Wajîz fi Ushûl Al-Fiqh*. Dalam buku ini, sang penulis membahas tentang definisi dari Sadd Adz-Dzarî’ah, macam-macamnya, kaitan antara konsep Sadd Adz-Dzarî’ah dengan Al-Mashlahah, serta perbedaan pendapat antara para ulama’

⁸ Sharafuddin, Abdul ‘Azhim Abdus Salam, *Ibnu Al-Qayyim: Ashruhu wa Manhajuhu wa Arâuhu fi Al-Fiqh wa Al-‘Aqâ'id wa At-Tasawwuf*, Kuwait: Dar Al-‘Ilmi, cetakan ke-3, 1984.

⁹ Hijazi, ‘Iwadullah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mauqifuhu min At-Taḥkîr Al-Islâmî*, Al-Qahirah: Majma’ Al-Buhuts Al-Islamiyyah, 1972.

¹⁰ Az-Zuhaili, Wahbah, *Ushul Al-Fiqh Al-Islami*, Damaskus: Dar Al-Fikr, cetakan ke-2, 2001.

¹¹ Zaidan, Abdul Karim, *Al-Wajîz fi Ushul Al-Fiqh*, Al-Qahirah: Dar At-Tauzi’ wan Nashr Al-Islamiyyah, cetakan ke-1, 1993.

mengenai kebolehan menggunakan konsep ini dalam memformulasikan hukum Islam.

Kajian lainnya yang membahas tentang konsep sadd adz-dzari'ah juga telah dilakukan oleh Muhammad Husein Al-Jizani.¹² Dalam bukunya yang berjudul "*I'mâl Qâ'idah Sadd Adz-Dzarâ'i fi Bâb Al-Bid'ah*", beliau membahas tentang definisi sadd adz-dzara'i baik dilihat dari segi etimologi maupun epistemologi, dan pandangan ulama ushul mengenai konsep tersebut. Namun demikian, kajian beliau ini hanya terfokus kepada penggunaan konsep ini dalam membersihkan nilai-nilai ajaran syari'at dari unsur-unsur bid'ah dan menetapkan hukum Islam yang berkaitan dengan permasalahan bid'ah.

Di samping itu, ada sebuah kajian lainnya yang membahas tentang konsep Sadd-Adz-Dzara'i dan aplikasinya terhadap permasalahan keagamaan kontemporer. Kajian tersebut ditulis oleh Yusuf Abdurrahman Al-Furt¹³ dalam sebuah buku yang berjudul "*At-Tathbîqât al-Mu'âshirah li Sadd Adz-Dzarî'ah*". Kajian ini membahas tentang definisi sadd dzari'ah, rukun, syarat

¹² Al-Jizani, Muhammad Husein, *I'mâl Qâ'idah Sadd Adz-Dzara'i fi Bab Al-Bid'ah*, Ar-Riyadh: Maktabah Dar Al-Minhaj, cetakan ke-1, 1428 H.

¹³ Al-Furt, Yusuf Abdurrahman, *At-Tathbîqât al-Mu'âshirah li Sadd Adz-Dzarî'ah*, Al-Qahirah: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cetakan ke-1, 2003.

dan pembagiannya. Dalam buku ini juga dipaparkan tentang pendapat para ulama' mazhab mengenai konsep sadd dzari'ah dan penerimaannya sebagai dalil (*hujjah*) dalam penetapan hukum Islam. Pada bab terakhir, penulis buku ini menganalisa konsep sadd adz-dzari'ah dengan merujuk kepada pendapat para ulama mazhab, dan diaplikasikan dalam menetapkan hukum Islam yang berkaitan dengan permasalahan keagamaan kontemporer, baik yang berkaitan dengan bidang akidah maupun fikih. Meskipun begitu, buku ini tidak membahas secara spesifik dan mendalam mengenai pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyah tentang konsep sadd adz-dzari'ah dalam aplikasinya terhadap permasalahan keagamaan kontemporer tersebut.

Untuk melacak dan menyajikan kembali ide dan pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah mengenai konsep sadd adz-dzari'ah dan aplikasinya terhadap permasalahan keagamaan, penulis merujuk kepada buku-buku karya beliau khususnya yang berkaitan dengan pemikiran beliau di bidang ushul fiqh dan fikih. Yang terpenting adalah buku yang berjudul "*I'lâm Al-Muwaqqi'în 'an Rabb Al-Âlamîn*". Buku ini telah diedit oleh Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman, terdiri dari 7 jilid, dicetak oleh penerbit Dar

Ibnui Al-Jauzi, dikota Riyadh, Saudi Arabia, pada tahun 1423 H.¹⁴ Buku ini menjadi rujukan utama (primer) bagi penulis dalam menelusuri pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah yang berkenaan dengan konsep *sadd adz-dzari'ah*.

Dari beberapa kajian yang sudah dipaparkan diatas dapat disimpulkan bahwa kajian tentang konsep *sadd adz-dzari'ah* yang dilakukan oleh para peneliti sebelumnya masih bersifat umum dan tidak menitik-beratkan pembahasannya kepada pemikiran ulama tertentu. Oleh karena itu, penulis akan memfokuskan kajian tentang konsep *sadd adz-dzari'ah* ini, dan secara khusus merujuk kepada pemikiran Ibnu Qayyim al-Jawziyyah.

C. Kerangka Teori

Kerangka teori dalam suatu penelitian menunjukkan kemampuan seorang peneliti dalam mengaplikasikan pola pikirnya dalam menyusun secara sistematis teori-teori yang mendukung tema dan permasalahan yang akan dikajinya.

Menurut Dr. Siswoyo, teori dapat diartikan sebagai seperangkat konsep dan definisi yang saling berhubungan, yang mencerminkan suatu pandangan sistematis mengenai

¹⁴ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*, Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman (ed), Ar-Riyadh: Dar Ibnui Al-Jauzi, 1423 H

fenomena tertentu dengan menerangkan hubungan antar variabel. Dengannya, suatu hasil pengamatan dapat dikaitkan dengan suatu pengertian yang utuh, sehingga seorang peneliti dapat membuat suatu pernyataan umum tentang variabel-variabel dan hubungannya.¹⁵ Karenanya, ketika membuat kerangka teori dalam suatu penelitian, seorang peneliti dituntut untuk banyak membaca sehingga ia bisa memperoleh teori-teori atau prinsip-prinsip yang berkaitan dengan permasalahan yang akan ditelitinya.

Pada intinya, kajian yang akan diangkat oleh peneliti ini, berkenaan dengan konsep *sadd adz-dzari'ah* yang notabene merupakan kajian di bidang ushul fikih dan diaplikasikan dalam permasalahan fikih. Ia merupakan salah satu teori yang digunakan sebagai dalil syar'i, meskipun bukan termasuk dalil yang disepakati oleh para ulama ushul. Dalam pandangan Abdul Karim Zaidan, ia merupakan salah satu kaedah yang bisa digunakan sebagai petunjuk dan jalan yang bisa ditempuh oleh seorang mujtahid dalam memformulasikan hukum suatu permasalahan keagamaan.¹⁶ Pada tataran praktis, kaedah ini tetap mengacu kepada nash

¹⁵ Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, cetakan ke-12, 2010, hlm. 42.

¹⁶ Zaidan, Abdul Karim, *Al-Wajiz fi Ushul Al-Ahkâm*, hlm. 271.

Al-Qur'an maupun As-Sunnah, karena keduanya adalah sumber dalil yang utama dan menjadi rujukan primer bagi kaedah-kaedah turunannya.

Jauh sebelum itu, Ibnu Khaldun, di dalam bukunya yang berjudul "*Muqaddimah Ibnu Khaldûn*" menyatakan bahwa ilmu ushul fikih merupakan disiplin ilmu yang terpenting di antara ilmu-ilmu syari'ah, karena ia memiliki nilai yang luar biasa dan manfaat yang sangat banyak bagi umat manusia. Sebab, ilmu ini mengandung berbagai macam teori di dalam mengkaji dalil-dalil syari'at yang bersumber dari Al-Qur'an dan As-Sunnah, sehingga para ulama' fikih dan mujtahid mampu memformulasikan hukum-hukum Islam. Dari kegiatan keilmiahan ini pula, mereka mampu menghasilkan berbagai macam bentuk aturan dan kaedah untuk memperoleh hukum-hukum Islam dari dalil-dalil syari'i. Bahkan mereka pun menuliskannya dan menjadikannya sebagai disiplin ilmu tersendiri yang mereka namakan sebagai ilmu ushul fikih. Dan orang yang dianggap sebagai pengasas disiplin ilmu ini adalah Imam Asy-Syafe'i, dimana beliau menuliskannya dalam sebuah buku yang diberi judul "*Ar-Risalah*".¹⁷

¹⁷ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldûn*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, cetakan ke-9, 2006, hlm. 359-360.

Dalam hal penetapan hukum Islam yang berdasarkan dalil-dalil syar'i (*istinbât al-ahkâm asy-syar'iyah*), ada dua macam bentuk penetapan hukum yang berlaku di kalangan ulama ushul. *Pertama*: metode verbal (lafazh), yaitu metode penetapan hukum yang berdasarkan kepada analisa bahasa (kata-kata), seperti *lafazh 'am* dan *khas*, *mutlaq* dan *muqayyad*, *amar* dan *nahyi*, dan sebagainya. *Kedua*: metode substansial, yaitu metode penetapan hukum yang bertumpu kepada pengertian implisit nash, dengan menggali substansi-substansi hukum Islam yang terwujud dalam bentuk konsep qiyas, isihsan, maslahan mursalah, dan sebagainya.¹⁸ Dari pembagian ini, konsep *sadd adz-dzari'ah* termasuk ke dalam pembagian yang kedua, yaitu metode penetapan hukum yang bertumpu kepada pengertian implisit nash-nash, baik dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah.

Dengan demikian, secara garis besar dapat disebutkan disini bahwa kerangka teori yang akan dijadikan pedoman dalam penelitian ini adalah penegasan kembali mengenai konsep *sadd adz-dzari'ah*, baik ditilik dari segi bahasa maupun pemahaman para ulama ushul. Kemudian,

¹⁸ Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Al-Fiqh*, Al-Qahirah: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1958, hlm. 115-116. Lihat juga: Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Al-Istiqrâ' Al-Ma'nawî Asy-Syâthibi*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, cetakan ke-1, hlm. 22.

penjelasan mengenai dalil-dalil syar'i yang memperkuat kehujjahan konsep ini dalam menetapkan hukum Islam, serta penelusuran terhadap pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah mengenai konsep ini dan pengaplikasiannya dalam menjawab permasalahan keagamaan yang mencuat di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

D. Metode Penelitian

Metode (*manhaj*) dalam suatu penelitian memiliki peran yang sangat penting, kerana ia merupakan cara kerja untuk memahami objek sasaran penelitian¹⁹ dan menjadi alat ukur serta pembatas bagi sang peneliti agar tidak menyimpang dari permasalahan, objek dan tujuan penelitian. Karenanya, metode penelitian yang sesuai dan efektif sangat penting artinya bagi seorang peneliti, sehingga ia mampu mewujudkan capaian yang diinginkan dalam suatu penelitian.

Dalam pandangan Konjaraningrat, metodologi ilmiah merupakan usaha manusia untuk mendapatkan ilmu pengetahuan tentang fenomena alam dan masyarakat yang bersumberkan penelitian yang rapi serta berdisiplin menurut

¹⁹ Barnadib, Imam, *Arti dan Metode Sejarah Penyelidikan*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-KIP, 1982, hlm. 51.

sistem dan cara-cara tertentu.²⁰ Berdasarkan pendapat beliau ini, maka penulis akan menggunakan beberapa metode kajian untuk mendapatkan hasil kajian yang terbaik. Metodologi kajian yang digunakan oleh penulis adalah:

1. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data digunakan untuk mengumpulkan bahan-bahan dan informasi serta petunjuk yang berkaitan dengan topik yang diteliti. Berkaitan dengan metode pengumpulan data, maka ada dua macam metode penelitian yang bisa digunakan yaitu penelitian kualitatif dan kuantitatif.²¹ Ketika mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan metode penyelidikan kualitatif, yang bertumpukan kepada metode dokumentasi dan kajian literatur (*library reasearch*). Melalui metode ini, penulis akan mengumpulkan bahan-bahan bacaan, data-data, dan informasi yang tersedia, baik di media cetak maupun elektronik, seperti buku-buku, jurnal ilmiah, e-book,

²⁰ Koenjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990, hlm. 12.

²¹ Awang, Idris, *Penyelidikan Ilmiah: Amalan Dalam Pengajian Islam*, Selangor: Sri Elila Resources, cetakan ke-1, 2009, hlm. 25.

kamus bahasa, maupun ensiklopedia yang berkaitan dengan topik penelitian.

2. Metode Analisa Data

Dalam menganalisis data yang telah diperoleh dalam kajian ini, maka penulis akan berpedoman kepada **metode induktif** dan **metode deduktif**.

2.1. Metode Induktif

Metode induktif merupakan metode (cara) untuk menarik kesimpulan dari beberapa data yang dianalisa yang bersifat khusus, guna mencari kesimpulan yang bersifat umum.²² Metode ini diaplikasikan untuk menjelaskan suatu permasalahan dengan gambaran yang menyeluruh. Untuk itu, penulis akan menganalisa data-data umum yang diperoleh dari sumber-sumber bacaan. Data umum tersebut terdiri dari penjelasan tentang konsep *sadd adz-dzari'ah*, dan pembahasannya, mulai dari definisi, syarat, rukun dan pembagiannya, hingga kepada dalil-dalil yang menguatkan penggunaan konsep ini sebagai suatu teori untuk memformulasikan hukum

²² Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2004, jilid ke-1, hlm. 47.

Islam yang menjadi jawaban atas permasalahan keagamaan yang muncul. Di samping itu, penulis juga menyertakan pendapat beberapa pandangan para ahli ushul yang menguatkan konsep ini sebagai dalil yang bisa digunakan sebagai landasan hukum dalam praktek formulasi hukum Islam.

2.2. Metode Deduktif

Metode deduktif merupakan metode yang digunakan untuk membuat kesimpulan dari data-data yang bersifat umum, sehingga diperoleh suatu kesimpulan yang bersifat khusus.²³ Melalui metode ini, penulis akan menggunakan teori yang berkaitan dengan tema penelitian yaitu pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziyah mengenai konsep *sadd adz-dzari'ah*, sehingga dengannya diperoleh gambaran yang lebih jelas tentang masalah yang dikaji. Dengan metode ini pula penulis akan menelusuri ide-ide (pemikiran) Ibnu Qayyim yang tertuang di dalam beberapa buku yang beliau tulis, serta menganalisa konsep yang beliau ajukan tersebut sehingga mampu diaplikasikan untuk menjawab permasalahan

²³ *Ibid*, hlm 41.

keagamaan yang muncul di tengah-tengah masyarakat ketika itu.

BAB KEDUA: HIDUP DAN SETING SOSIAL KEHIDUPAN IBNU QAYYIM AL- JAUZIYYAH



A. Nama Lengkap dan Kelahiran

Nama lengkap beliau adalah Abu `Abd Allah Syamsuddin Muhammad bin Abu Bakr bin Sa`ad bin Hariz bin Makki Zain al-Din al-Zur`i, al-Dimasqi, al-Hanbali yang terkenal dengan nama Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.²⁴ Nama Ibnu Qayyim diambil dari nama panggilan ayahanda beliau "*Qayyim al-Jauziyyah*" yang merupakan salah seorang tokoh penting di sekolah al-Jauziyyah. Yaitu sekolah *al-Hanabilah* terbesar yang dipimpin dan diasuh oleh Muhyiddin bin al-Hafiz Abu al-Farj `Abd al-Rahman al-Jauzi di kota Damaskus.²⁵

²⁴ Abu Zaid, Bkr bin `Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu, Atharuhu, Mawariduhu*, Riyad: Dar al-`Asimah, 1423 H, hlm.17, Ibnu `Imad, *Shadharat al-Dhahab fi Akhbar min Dhahab*, Abd al-Qadir `Ata` Muhammad (ed), t.t., jilid ke-6. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, hlm. 352; Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah fi A`yan al-Mi`ah al-Thaminah*, Abd al-Mu`id Muhammad (ed), Hyder Abad: Matba`ah Dairah al-Ma`arif, cetakan ke-2, 1972, jilid ke-5, hlm. 137; Al-Safadiy, *Al-Wafi bi al-Wafiyat*, Istambul: Matba`ah Wizarah al-Ma`arif, 1949, jilid ke-2, hlm. 270.

²⁵ Abu Zaid, Bkr bin `Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu*, hlm.23; Shraf al-Din, Abd al-`Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah: `Asruhu wa Manhajuhu wa Ara`uhu fi al-Fiqh wa al-`Aqid wa al-Tasawwuf*. Kuwait: Dar al-Qalam, cetakan ke-3, 1984, hlm. 67; Ibnu Rajab, *Al-Zail `Ala Tabaqat al-Hanabilah*, Abd al-Rahman bin Sulayman al-Utsaimin (ed), Riyad: Maktabah Obekan, 2005, jilid ke-5, hlm.170.

Terdapat beberapa tokoh lainnya yang mempunyai nama yang sama dengan Ibnu Qayyim, di antaranya ialah **Ibnu al-Qayyim al-Misri**, yang mempunyai nama lengkap, Baha'uddin `Aly bin `Isya bin Sulaiman al-Tha`labi al-Misri, seorang tokoh Hadith yang meninggal dunia di Mesir pada tahun 710 H. **Ibnu al-Jauzi**, yaitu Abu al-Faraj `Abd al-Rahman bin al-Jauzi al-Hanbali, seorang faqih, ahli hadith dan sejarawan. Pengarang kitab “*Daf’u al-Syubhah al-Tasybih, al-Mughni, Jami’ al-Masanid* dan lain sebagainya. Beliau dilahirkan pada tahun 510 H/1126 M dan meninggal dunia di Baghdad pada tahun 597 H/1200 M.²⁶

Ibnu Qayyim dilahirkan pada 7 Safar 691 H / 9 Januari 1292 M di Damaskus²⁷ dan meninggal dunia di tempat yang sama pada waktu isya’, malam kamis, tanggal 13 Rajab tahun 751 H / 1350 M dalam usia 60 tahun. Beliau dibesarkan dalam suasana ilmiah yang mendukung, yaitu dari keluarga yang mementingkan dan mencintai ilmu pengetahuan. Ayahnya adalah guru pertama Ibnu al-Qayyim

²⁶ Hijazi, `Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifuh Min al-Ta`fikir al-Islamiy*, Kaherah: Majma` al-Buhuth al-Islamiyyah, 1972, hlm. 36; Shraf al-Din, Abd al-`Azim Abd al-Salam *Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah.*, hlm. 67; Joni Tamkin Bin Borhan, *Pemikiran Ekonomi Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah*, Jurnal Usuludin, Bil 25, 2007, hlm. 90.

²⁷ Mengenai tempat kelahiran Ibnu al-Qayyim, beberapa pengarang yang menuliskan biografi beliau, berbeda pendapat, apakah ia di Damaskus atau pun di Zur`i. Oleh sebab itu, mengenai nasab beliau, mereka menuliskan al-Zur`i, al-Dimasqi. Kemungkinan Zur`i adalah tempat asal kelahirannya, kemudian keluarganya pindah ke Damaskus. Lihat Abu Zaid, Bkr bin `Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu*, hlm.21.

yang telah mengajarkan kepadanya ilmu-ilmu dasar Islam termasuk ilmu al-Fara'id.²⁸ Di samping itu, beliau juga merupakan sosok yang saleh dan taat beribadah, ia meninggal dunia pada hari ahad, tanggal 19 Dzulhijjah tahun 723 H di Sekolah al-Jauziyyah.²⁹

B. Menuntut Ilmu, Guru-guru dan Murid-murid Ibnu al-Qayyim

Ibnu al-Qayyim adalah sosok yang sangat cinta dengan ilmu pengetahuan. Ia mempelajari ilmu pengetahuan sejak masih kanak-kanak yaitu ketika berusia tujuh tahun. Dalam perjuangannya menuntut ilmu, tidak banyak penulis (buku) yang menyebutkan tempat (majlis ilmu) Ibnu al-Qayyim di luar Damaskus, selain perjalanan haji dan ziarah beliau ke Mekkah. Yang demikian disebabkan karena kota Damaskus pada masa beliau hidup merupakan pusat ilmu pengetahuan dan kota tujuan para penuntut ilmu.³⁰

Namun demikian, Ibnu al-Qayyim sendiri telah menceritakan, di dalam bukunya yang berjudul "*Hidayah al-*

²⁸ Hijazi, 'Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifiuh*, hlm.35.

²⁹ Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah*, jilid ke-1, hlm. 527

³⁰ Abu Zaid, Bkr bin 'Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu*, hlm. 49, 56.

Hiyari”, tentang kunjungan beliau ke Mesir dalam rangka menuntut ilmu,

“*Aku mengikuti salah satu munadharah (dialog) di Mesir bersama salah seorang ilmuwan dan petinggi Yahudi.*”³¹

Di antara guru-guru beliau adalah Shihab al-Nablusi, Abu Bakr bin `Abd al-Da`im, `Isa al-Mut`im, Ibnu al-Shirazi, Isma`il Maktum, Qadi Taqiy al-Din Sulayman, Fatimah binti Jauwhar. Selain dari itu, beliau juga mempelajari bahasa Arab dari Abu al-Fath al-Ba`li dan al-Majd al-Tunisi, mempelajari Usul dari al-Saffi al-Hindi dan `Ismail bin Muhammad, mempelajari Fiqh dari Majd al-Harrani dan Ibnu Taimiyah yang meninggalkan banyak pengaruh dalam diri beliau.³²

Ibnu al-Qayyim telah menjadikan sang guru, Ibnu Taimiyyah, sebagai teladan tertinggi, dan telah menjadi muridnya serta berguru kepada beliau secara intensif (*mulazamah*) selama kurang lebih 16 tahun lamanya, yaitu sejak tahun 712 sepulangnya Ibnu Taimiyyah dari Mesir, hingga tahun wafatnya beliau, yaitu tahun 728 H. Selain

³¹ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Hidayah al-Khiyari fi Ajwibah al-Yahud wa al-Nasara*, Madinah al-Munawwarah: al-Jami`ah al-Islamiyyah, 1396 H, hlm. 87.

³² Ibnu Rajab, *Al-Zail `Ala Tabaqat*, hlm. 171; al-Safadiy, *Al-Wafi*, hlm. 271; Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah*, jilid ke-5, hlm. 137.

menimba ilmu, Ibnu al-Qayyim juga banyak mengikuti pandangan-pandangan serta metode sang guru dalam hal memerangi orang-orang yang telah menyimpang dari akidah salaf, kaum sufi dan para failasuf.³³

Berkaitan dengan ilmu Fiqh dan Usul, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah meskipun mengikuti aliran Ahmad bin Hanbal, tetapi ia juga mengeluarkan pendapat yang berbeda dengan paham Ahmad bin Hanbal. Pada masa kehidupan beliau ketika itu, paham fanatik dan taklid kepada ulama-ulama mujtahid yang empat meluas dan memuncak, tetapi Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menolak taklid dan membuka pintu ijtihad serta kebebasan berfikir.³⁴

Oleh karena kemahiran dan kepakaran beliau dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan itulah banyak ulama yang memberikan pujian dan pengakuan kepada beliau. Berikut ini merupakan beberapa pengakuan para ulama mengenai keilmuwan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah:

³³ Shraf al-Din, Abd al-'Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah*, hlm. 73. Lihat juga Mohammad Kamil Abin Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm al-Kalam Mengikut Ibnu Taimiyyah*, Selangor: Penerbit Media Ilmu, 1993, hlm.8.

³⁴ Amir Syarifudin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1990, hlm. 294.

Qadi Burhan al-Din al-Zur'i mengatakan, "*Tidak ada manusia yang berada di bawah naungan langit ini yang bisa menandingi kealiman beliau.*"³⁵

Al-Dhahabi, dalam kitab Mukhtasar-nya menuliskan, "*Beliau mendalami bidang Hadith, Matan dan sebagian perawi-nya. Ia pula menggeluti bidang Fiqh dan menguasainya, serta memahami bidang Nahwu dan Aslaini (Usuludin dan Usul al-Fiqh).*"³⁶

Asy-Syaukani, dalam kitabnya *al-Badru al-Tali'* menuliskan, "*Beliau menguasai seluruh bidang ilmu, dan terkenal sebagai seorang tokoh ilmuwan pada zamannya, memahami dan mengetahui tentang mazhab-mazhab salaf.*"³⁷

Sebagai seorang ulama' yang terkenal, Ibnu al-Qayyim dikelilingi oleh banyak orang yang berguru dan mempelajari pelbagai bidang ilmu dengannya. Di antara anak-anak muridnya yang masyhur ialah anak beliau yang bernama Sharf al-Din 'Abd Allah yang menggantikan beliau sebagai guru di Sadariyyah setelah beliau meninggal dunia. Zayn al-Din Ibnu Rajab al-Hanbali, seorang tokoh dalam Mazhab

³⁵ Ibnu 'Imad, Abi al-Falah 'Abd al-Hayy, *Shadharat*, hlm. 353.

³⁶ Ibnu Rajab, *Al-Zail 'Ala Tabaqat*, hlm. 172.

³⁷ Asy-Syaukani, *al-Badru al-Tali' Bimahasin min Ba'di al-Qarni al-Sabi'*, Beirut: Dar al-Makrifah, t.t., jilid ke-2. hlm. 143.

Hanbali serta pengarang kitab *Tabaqat al-Hanabilah*. Ibnu Katsir tokoh dalam ilmu hadis dan sejarah, pengarang kitab *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Ibnu Hajar al-'Asqalani, seorang tokoh hadits dan pengarang kitab *al-Durar al-Kaminah*, al-Dhahabi, pengarang kitab *al-Mu'jam al-Mukhtas*, serta Ibnu Abd al-Hadi.³⁸

C. Akhlak dan Keperibadian

Ibnu al-Qayyim adalah sosok yang bijaksana, berakhlak mulia, berbudi halus, berpandangan luas, berilmu tinggi, kuat beribadah, banyak zikir dan sering melakukan shalat malam (Tahajjud). Beberapa komentar berikut ini merupakan pandangan pribadi para murid-murid beliau:

Ibnu Katsir dalam kitab *al-Bidayah wa al-Nihayah* menuliskan, “*Ia adalah sosok yang fasih ketika membaca (al-Qur’an), berakhlak mulia serta penuh kasih sayang. Ia tidak pernah bersikap hasad, menjelek-jelekkkan serta mengganggu orang lain. Seluruh peribadinya indah dan menawan.*”³⁹

³⁸ Sharaf al-Din, Abd al-'Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah: 'Asruhu*, hlm.74. Lihat juga Joni Tamkin Bin Borhan, *Pemikiran Ekonomi*, hlm. 91.

³⁹ Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Abd Allah bin Abd Allah al-Muhsin at-Turki (ed), Giza: Dar Hijr, 1998, jilid ke-18, hlm. 523.

Ibnu Rajab juga menuliskan di dalam kitabnya *Dhail Thabaqat al-Hanabilah*, “Beliau adalah sosok ahli ibadah, sering bangun malam, berlama-lama dalam shalatnya, banyak berzikir, bertaubat dan membaca istighfar.”⁴⁰

Begitu pula dengan Ibnu Hajar, ia menuturkan di dalam kitabnya *al-Durar al-Kaminah*, “Apabila beliau shalat subuh, beliau duduk berzikir di tempatnya sehingga matahari meninggi. Ia berbicara lemah lembut dan penuh kesabaran, dan ia merupakan sosok pemimpin dalam hal agama.”⁴¹

Keindahan akhlak dan kejernihan hati Ibnu al-Qayyim secara nyata dapat kita lihat melalui tulisan beliau yang membicarakan mengenai adab dengan sesama manusia, “Siapapun yang telah berbuat jahat kepadamu, kemudian ia datang meminta maaf, maka wajib bagimu untuk memaafkannya, baik ia dalam keadaan salah atau pun benar. Serahkanlah kejahatannya kepada Allah, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah saw kepada orang-orang Munafik ketika mereka mengingkari janji mereka dalam peperangan. Setelah selesai perang, mereka pun

⁴⁰ Ibnu Rajab, *Al-Zail 'Ala Thabaqat.*, hlm. 172-173.

⁴¹ Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah*, hlm. 138. Lihat juga Asy-Syaukani, *al-Badru al-Tali' Bimhasin*, hlm.144.

*datang kepada Rasulullah meminta maaf. Beliau pun memaafkan mereka dan menyerahkan kejahatannya mereka kepada Allah.*⁴²

Adapun mengenai keperibadiannya, dapat dijelaskan disini bahwa Ibnu al-Qayyim adalah seorang yang tegas, pemberani, berhati teguh, serta tidak mudah terpengaruh, meskipun itu adalah pendapat dari gurunya Syaikh Ibnu Taimiyah. Beliau seringkali berdialog dengan sang guru dan mempertahankan pendapatnya, khususnya bila ia memiliki bukti yang cukup kuat, seperti pendapat beliau dalam hukum menyusui anak dan masa *'iddah* untuk budak perempuan.⁴³

Karena wataknya yang tegas dan teguh pendirian terhadap suatu keyakinan yang diyakini kebenarannya, beliau dan sang guru, Ibnu Taimiyah menerima *mihnah* (ujian). Beliau dan gurunya telah berulang kali menerima hinaan dan siksaan, terakhir kali beliau pernah di penjara bersama sang guru Ibnu Taimiyah di Qal'ah di ruangan

⁴² Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Madarij al-Salikin Baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Muhammad Hamid al-Fakki (ed), Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, 1973, cetakan ke-3, jilid ke-2, hlm.377.

⁴³ Lashain, Abd al-Fattah, *Ibnu al-Qayyim wa Hissuhu al-Balaghi fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Raid al-'Arabiyy, 1982, hlm. 34-36.

yang berbeda, dan beliau tidak keluar dari penjara tersebut melainkan setelah sang guru tersebut meninggal dunia.⁴⁴

D. Suasana Kehidupan Ibnu al-Qayyim

Suasana di sekitar kehidupan memiliki pengaruh yang cukup besar dalam kehidupan seseorang, tidak terkecuali dalam kehidupan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Karena itu, dalam pembahasan mengenai riwayat hidup beliau, pengkaji merasa perlu membahas secara ringkas suasana politik, keilmuan, ekonomi serta sosial kemasyarakatan dimana beliau hidup.

Pertama: Suasana Politik

Ibnu al-Qayyim hidup di akhir abad ke-6 dan di awal abad ke-7 hijriyyah, tepatnya pada tahun 691 H hingga tahun 751 H, yang terkenal di kalangan Barat dan Timur dengan nama abad pertengahan. Ketika itu peta politik umat Islam sangat lemah dan mengawatirkan.

Para tentara Salibis Eropa menyerang perairan Sham, mendudukinya serta menguasai sebahagian besar kotanya. Kota 'Aka pun jatuh, sejumlah besar kaum muslimin

⁴⁴ Ibnu Rajab, *Al-Zail 'Ala Tabaqat*, hlm. 173. Lihat juga Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah*, hlm. 138.

dibunuh dan disiksa. Kemudian para penjajah masuk ke Baitil Maqdis, merusak bangunan dan berbuat kemungkar di sana. Di sisi lain di sebelah Barat, negeri Islam menghadapi serangan tentara Mongol (Tartar) yang mengakibatkan jatuhnya Bagdad yang menjadi ibu kota dinasti 'Abbasiah ketika itu, serta jatuhnya kekhalifahan ke tangan Hulaku Khan al-Tartati. Orang-orang Tartar pun berhasil menguasai Baghdad, membuat kerusakan serta membunuh banyak umat Islam, sehingga kota Baghdad menjadi banjir darah dan air mata.⁴⁵

Peperangan antara kaum muslimin dengan kaum Salibis Eropa dan tentara Tartar terus berlanjut, tepat tahun 658 H, kota Damaskus (tempat kelahiran Ibnu al-Qayyim) dapat dikuasai tentara Tartar. Mereka pun merusak kota, menghancurkan masjid-masjid serta membunuh banyak orang tak berdosa. Belum berapa lama tentara Tartar menguasai Damaskus, umat Islam kembali bangkit dan menyatukan barisan, kemudian datanglah tentara umat Islam dari Mesir di bawah pimpinan Malik Mudhaffar Saif al-Din Qutuz, Sultan Mesir. Terjadilah peperangan antara umat

⁴⁵ Hijazi, 'Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifuh*, hlm. 19-21. Lihat juga al-Misriy, Jamil 'Abd Allah Muhammad, *Hadir al-'Alam al-Islamiy wa Qadayahu al-Mu'asarah*, Madinah: Jamiah Islamiyyah, 1986, jilid ke-1, hlm. 55-67.

Islam dengan tentara Tartar yang dikenal dengan nama perang ‘Ain Jalut⁴⁶ yang membuahkan kemenangan telak di kalangan umat Islam. Qutuz pun memasuki Damaskus dengan bendera kemenangan. Sejak saat itu, Syam bergabung dengan Mesir di bawah pemerintahan Daulah Mamalik. Salah satu sejarah penting dalam peta geopolitik umat Islam saat itu ialah berpindahnya kekhalifahan Abbasiyah (yang mulanya di Baghdad) ke Mesir pada masa Sultan Dhahir Bibris tahun 659 H.⁴⁷

Demikianlah suasana politik umat Islam ketika itu, mereka mengalami pelbagai peristiwa tragis dan menakutkan sebagai dampak dari perpecahan yang terjadi di antara mereka serta menjauhnya kehidupan mereka dari ajaran-ajaran agama Islam.⁴⁸ Keadaan seperti inilah yang memberikan motivasi tersendiri dalam diri Ibnu al-Qayyim dan gurunya Ibnu Taimiyyah untuk mengajak umat Islam agar mereka kembali kepada ajaran Islam yang benar yang merujuk kepada al-Qur’an dan Hadith.

⁴⁶ Lihat Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, jilid ke- 17, hlm. 395- 404.

⁴⁷ Hijazi, `Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifuh*, hlm. 21-22; Shraf al-Din, Abd al-‘Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah: ‘Asruhu*, hlm. 13-15.

⁴⁸ Al-Uairy, Ahmad, *al-Tarikh al-Islamiy*, Samson Rahman (terjemah). Jakarta: Penerbit Akbar, 2007, hlm. 302.

Kedua: Suasana Sosial dan Ekonomi

Peperangan yang terus menerus mengancam negeri Islam tidak saja melemahkan politik umat Islam ketika itu, namun ia juga menjejaskan perpecahan di antara mereka. Di antara sejarah yang paling menonjol dari Dinasti Mamalik adalah perselisihan yang terjadi di antara para *umara'* dan para sultan, sampai-sampai para *umara'* pun bersekutu dan bersatu padu untuk membunuh Sultan, sebagaimana yang terjadi dengan Sultan Shaif al-Din Qutuz dan Malik Asraf Khalil dan lain sebagainya.

Di sisi lain, keadaan ekonomi dan sosial masyarakat pun semakin kacau dan tidak terkendali, kelaparan dan kekeringan melanda hampir di seluruh negeri yang ditinggali umat Islam. Harga bahan pokok menjadi sangat mahal, karena sedikitnya produksi pertanian. Penyakit sosial seperti: pencurian, perampokan dan penipuan semakin marak terjadi, sehingga masing-masing individu hidup dengan suasana penuh ketakutan dan kecemasan.

Tidak hanya itu, perselisihan antar mazhab dan golongan agama semakin meruncing. Salah satu contoh pertikaian mazhab yang terbesar di masa itu ialah perselisihan yang terjadi di antara mazhab Rafidah dan

mazhab Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah yang banyak mendatangkan kerugian baik harta mahupun nyawa. Keadaan seperti ini juga yang membuat semangat Ibnu al-Qayyim semakin kuat untuk mempersatukan umat, menghilangkan perbedaan mazhab dengan kembali kepada sumber yang benar yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah.⁴⁹

Ketiga: Suasana Keilmuan

Meskipun keadaan politik dan ekonomi umat Islam pada masa dinasti Mamalik berada pada titik yang lemah dan mengawatirkan, namun tidak demikian dengan keadaan budaya dan keilmuan. Pemerintah Mamalik sangat memahami bahawa ilmu adalah pondasi negara. Mereka pun melakukan beberapa upaya untuk mengembangkan keilmuan umat Islam ketika itu, dengan cara memberikan dukungan penuh terhadap kemajuan ilmu, membangun masjid-masjid dan madrasah, mendekati para ulama dan guru, memberikan penghargaan serta imbalan kepada mereka, memberikan biaya bagi para penuntut ilmu dalam proses belajar mereka, serta mendorong orang-orang kaya

⁴⁹ Hijazi, 'Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifuh*, hlm. 24-27.

untuk menafkahkan sebahagian harta mereka dalam bidang keilmuan.

Para pemimpin Mamalik juga menyadari bahawa umat Islam telah banyak kehilangan warisan keilmuan semenjak jatuhnya kota Bagdad, karena itu mereka pun berusaha mengambil hati rakyat (umat Islam) dengan menjadikan *Jami'* (masjid) sebagai pusat pengajaran. Di antara *Jami'* terpenting di Mesir yang menjadi rujukan para penuntut ilmu ketika itu adalah: *Jami'* Amru bin Ash, *Jami'* Ibnu Tulun, *Jami'* al-Azhar dan *Jami'* al-Hakim.

Selain dari *Jami'*, mereka juga menggunakan madrasah (sekolah) untuk tujuan yang sama. Mereka pun mendirikan banyak madrasah. Di antara madrasah terpenting di Mesir pada masa itu adalah Madrasah al-Salahiyah yang didirikan oleh Sultan Salah al-Din al-Ayyubi. Madrasah Kamiliyah yang dinisbahkan kepada Malik al-Kamil, Madrasah Dhahiriyah yang dinisbahkan kepada Dhahir Bibris, Madrasah Mansuriyah yang dinisbahkan kepada al-Mansur Qalawun dan Madrasah Nasiriyah yang dinisbahkan kepada Malik Nasir Muhammad Ibnu Qalawun. Sedangkan madrasah yang terletak di Damaskus di antaranya adalah: Madrasah Dhahiriyah yang didirikan oleh Malik Dhahir dan

Madrasah al-‘Adiliyah al-Kubra yang dinisbahkan kepada Malik al-Adil.⁵⁰

Di samping *Jami’* dan Madrasah, gerakan keilmuan pada masa itu ditunjukkan juga dengan bermunculan-nya pelbagai karangan buku, khususnya buku-buku di bidang syariah al-Islamiyah dan bahasa Arabin Al-Syafi’iyyah pun mengeluarkan buku-buku di bidang fiqih dan Usul al-Din, begitu juga dengan al-Hanabilah, al-Malikiyyah dan al-Hanafiyyah.

Beberapa karya dalam bidang Tafsir, ‘Ulum al-Qur’an, Hadith, Mustalah al-Hadith, Akidah serta Tasawuf pun banyak pula bermunculan pada masa ini. Contohnya, buku *al-Hikam al-‘Ataiyyah*, karya Ibnu ‘Ataillah, *Syifa’ al-Alil fi Masail al-Qada’ wa al-Qadar wa Hikmah wa Ta’alil*, *Madarij al-Salikin*, *Miftah Dar al-Sa’adah*, karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Sharh al-‘Umdah* karya Taqiy al-Din. Serta beberapa buku karangan Ibnu Taimiyah, di antaranya adalah: *al-Furqan baina Awliya’ al-Rahman wa Awliya’ al-Shaitan*, *al-Tuhfah al-‘Iraqiyyah*, *Risalah fi al-Qada’ wa al-Qadar* dan lain sebagainya.

⁵⁰ Lashain, Abd al-Fattah, *Ibnu al-Qayyim*, hlm. 19.

Sementara dalam bidang bahasa arab, seperti Nahwu dan Sharf, muncullah pelbagai kitab, di antaranya adalah kitab *al-Alfiyyah* karya Jamal al-Din Ibnu Malik al-Andalusi, kitab *al-Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib*, karya Jamal al-Din Hisham al-Masri. Adapun di bidang Balaghah, muncul pula kitab *Asrar al-Balaghah* dan *Dalail al-I'jaz* karya al-Jurjani. Begitu juga dengan kitab *Lisan al-'Arab* karya Ibnu Mandhur, serta beberapa buku autobiografi, di antaranya adalah *Wafiyyat al-A'yan* karya Ibnu Khalkan dan *al-Wafi bi al-Wafiyyat* karya al-Safadiy serta beberapa kitab tanggal, seperti: *al-Mukhtasar fi Akhbar al-Bashar* karya Abi al-Fida' dan *al-Nihayah wa Bidayah*, karya Ibnu Athir.⁵¹

Dalam suasana seperti inilah Ibnu al-Qayyim tumbuh dan berkembang, kecintaan beliau terhadap ilmu pengetahuan, serta kesungguhan beliau dalam menuntut ilmu menghantarkan beliau menjadi salah seorang ulama yang berkwaliti dan memiliki banyak karya dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan.

⁵¹ Shraf al-Din, Abd al-'Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah*, hlm. 56-57.

E. Karya-karya Karangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah

Pembahasan secara menyeluruh mengenai karya-karya karangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tidaklah mudah, karena beberapa penulis yang menuliskan biografi beliau berselisih pendapat mengenai kepastian jumlah dan nama dari karya karangan beliau. Yang demikian disebabkan beberapa hal, di antaranya ialah:

- 1- Ibnu al-Qayyim telah menamai suatu kitab, kemudian ia pula mengisyaratkan kitab tersebut pada beberapa kitab karangannya yang lain berdasarkan topik perbahasan kitab, dan bukan berdasarkan nama kitab. Sebagai contoh: Kitab beliau yang bertajuk, "*Jala' al-Afham fi al-Salat wa al-Salam 'ala Khairi al-Anam*" nama kitab ini beliau sebut dalam muqaddimah kitab, tapi dalam kitabnya yang lain yang bertajuk, "*Badai' al-Fawaid*" beliau menyebutkan kitab ini dengan nama, "*Kitab Ta'zim Sha'an al-Salat 'ala al-Nabiy Sallahu 'Alaihi wa Sallama.*" Dari sini timbullah beberapa nama dari kitab yang satu.
- 2- Terdapat pula kitab karangan Ibnu al-Qayyim yang memiliki nama yang terdiri dari dua kalimat gabungan (*idafah*), beberapa pengarang menjadikan setiap kalimat

darinya nama kitab secara terpisah. Sebagai contoh, kitab beliau yang bertajuk, “*Rawdah al-Muhibbin wa Nuzhah al-Mushtaqin*.” Beberapa pengarang menyebutkan bahwa Ibnu al-Qayyim mempunyai kitab yang bertajuk, “*Rawdah al-Muhibbin*” dan kitab lain yang bertajuk, “*Nuzhah al-Mushtaqin*”.

- 3- Beberapa kitab yang tidak dinamai oleh Ibnu al-Qayyim dan ternyata setelah dicetak, kitab itu dinamai sesuai dengan tema perbahasan di dalamnya. Lalu kitab itu pun mengalami cetak ulang dan diberi judul yang berbeda. Sebagai contoh, Kitab “*al-Da’ wa al-Dawa*” judul ini bukanlah pemberian Ibnu al-Qayyim melainkan dari penerbit yang mencetaknya. Kemudian muncullah cetakan lain dari buku ini yang diberi judul berbeda, yaitu, “*al-Jawab al-Kafi Liman Sa’ala ‘an al-Dawa’ al-Shafi*”.⁵²

Meskipun demikian, menurut penelitian Bakr Abd Allah Abu Zaid dalam bukunya yang berjudul, “*Ibnu Qayyim al-Jauziyyah: Hayatuhu Atharuhu Mawariduhu*” penulisan Ibnu Qayyim dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan berjumlah 98 buah buku.⁵³

⁵² Abu Zaid, Bkr bin ‘Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu*, hlm. 185-186.

⁵³ *Ibid*, hlm. 197.

Di antara karya-karya beliau sesuai dengan pelbagai bidang ilmu dapat diringkaskan sebagai berikut:

- a. Dalam bidang tasawuf Ibnu al-Qayyim menulis beberapa kitab, antaranya: Kitab *Madarij al-Salikin* (iatu sharh dari kitab *Manazil al-Sairin* karya al-Harawi), *'Uddah al-Sabirin wa Dhakhirah al-Shakirin*, *Rawdah al-Muhibbin wa Nuzhah al-Mushtaqin*, *Tariq al-Hijratayn wa Bab al-Sa'adatayn*.
- b. Dalam bidang Ilmu Kalam Ibnu al-Qayyim menulis, beberapa kitab berikut, yaitu *Shifa' a-'Alil fi Masa'il al-Qada' wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta'lil*, *al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'atalah*, *al-Ijtima' al-Juyush al-Islamiyyah 'ala ghazwi al-Mu'attalah wa al-Jahmiyyah*, *al-Kafiyah al-Shafiyah fi al-Intisar li al-Firqah al-Najiyah*, *al-Ruh*, *Hadi al-Arwah ila Bilad al-Afrah*, *Miftah Dar al-Sa'adah wa Manshur Wilayah al-'Ilm wa al-Iradah*.
- c. Dalam bidang Ilmu sejarah dan biografi, beliau menulis kitab *Zad al-Ma'ad fi Hadi Khayr al-'Ibad*, *Akhbar al-Nisa'*.⁵⁴

⁵⁴ Shraf al-Din, Abd al-'Azim Abd al-Salam, *Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah*, hlm. 75.

- d. Dalam bidang Ilmu Tafsir, Ibnu al-Qayyim menulis beberapa kitab, antaranya; kitab *al-Tibyan fi Aqşam al-Qur'an*, *Tafsir al-Mu'awwizatayn*, *Tafsir Surah al-Fatihah* yang terdapat di awal Kitab *Madarij al-Salikin* dan lain sebagainya.
- e. Dalam bidang Ilmu Hadith antaranya Ibnu al-Qayyim menulis kitab-kitab berikut yaitu *Tahdhib al-Sunan li Abi Dawud*, *al-Wabil al-Sayyib min al-Kalim al-Tayyib*, *al-Dai ila Ashraf al-Musa'i* dan lain sebagainya.
- f. Dalam bidang Ilmu Fiqh dan Usul al-Fiqh beliau menyumbangkan kitab-kitab berikut antaranya, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, *al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyah*, *al-Salat wa Ahkam Tarikiha*, *Tuhfah al-Mawdud bi Ahkam al-Mawlud*, *Bayan al-Dalil 'an Istighna' al-Musabaqah 'an al-Tahlil*, *al-Tahlil Fi Ma Yahill wa Yahrum min Libas al-Harir* dan sebagainya.⁵⁵
- g. Dalam bidang bahasa Arab dan Balaghah beliau menuliskan beberapa kitab di antaranya; *Badai' al-Fawaid* (kitab yang berkaitan erat dengan pelajaran bahasa Arab dan Balaghah, disamping sisi usul dan

⁵⁵ Hijazi, 'Iwad Allah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mawqifuh*, hlm. 46-47.

fiqh-nya) dan kitab *al-Fawaid al-Mushawwiq ila al-'Ulum al-Qur'an wa ilm al-Bayan*.⁵⁶

Selain dari itu, Ibnu al-Qayyim juga menulis beberapa kitab berikut ini, yaitu *Hidayah al-Khiyari min al-Yahud wa al-Nasara*, *al-Jawab al-Kafi liman Sa'ala 'an al-Dawa' al-Shafi*, *Ighathat al-Lahfan fi Hukm Thalaq al-Ghadban*, *Ighathat al-Lahfan fi Masha'id al-Shaitan*, *Amthal al-Qur'an*, *Tafdil Makkah 'Ala al-Madinah*, *Fad al-Ilm*, *al-Kaba'ir*, *al-Masa'il al-Tarablusiyyah*, *Al-Sirat al-Mustaqim fi Ahkam Ahl al-Jahim*, *Al-Fath al-Qudsiy*, *At-Tuhfah al-Makkiyyah*, *Buthlan al-Kimiya' min Arba'ina wajhan*, *Naqd al-Manqul al-Muhakki al-Mumayyiz bayn al-Mardud wa al-Maqbul*, *Nur al-Mu'min wa Hayatuhu*, *Ayman al-Qur'an*, *Hukm Ighmam Hilal al-Ramadan*, *al-Tibb al-Nabawiy*, *Talbis Iblis*, *Sharh Asma' al-Husna*, *Sharh asma' al-Kitab al-'Aziz*, *Jala' al-Afham fi al-Salat wa al-Salam 'ala Khairi al-Anam*, *al-Ta'un* dan lain sebagainya.⁵⁷

Dari penyajian data di atas dapat disimpulkan di sini bahwa Ibnu Qayyim al-Jauziyyah merupakan seorang tokoh pemikir Islam yang banyak mewarnai khazanah intelektual

⁵⁶ Lashain, Abd al-Fattah, *Ibnu al-Qayyim*, hlm. 25.

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 48-49, Lihat juga Ibnu Rajab *Al-Zail 'Ala Tabaqat*, hlm. 175-176, Ibnu 'Imad, *Abi al-Falah 'Abd al-Hayy*, *Shadharat*, hlm. 353-354.

Islam dalam pelbagai ilmu pengetahuan. Di samping itu, beliau juga memiliki wawasan yang luas, pemikiran yang tajam, akhlak yang indah serta sikap berani dan tegas dalam memerangi kebatilan, menolak *kejumudan* yang dibalut oleh lumpur taklid, khurafat dan bid'ah. Dengan melihat kepada keilmuan, kepakaran dan kekuatan pribadinya ini, kiranya wajar apabila banyak ulama menyematkan gelar dalam diri beliau sebagai seorang tokoh ulama, pemikir serta mujahid paling terkemuka di zamannya.

BAB KETIGA: KONSEP SADD ADZ-DZARI'AH DALAM HUKUM ISLAM



A. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah Menurut Istilah Bahasa

Kalimat *sadd adz-dzari'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* dan *adz-dzari'ah*. Secara bahasa kata *sadd*, berasal dari kata bahasa Arab yaitu *sadda-yasuddu-saddun*, yang memiliki berbagai makna, di antaranya adalah menutup tempat yang terbuka.⁵⁸ *Sadd* juga berarti penutupan, penghalangan dan penahanan. Bentuk jamaknya adalah *asuddah* dan *sudūd*.⁵⁹

Adapun kata *adz-dzari'ah*, ia merupakan derivasi dari kata kerja *dzara'a*, yang berarti menjulur dan bergerak ke arah depan. Dikatakan bahwa setiap ranting (dahan) berpangkal dari batang pohon yang utama.⁶⁰ Arti lain dari kata *adz-dzari'ah* adalah media atau sarana untuk sampai

⁵⁸ Ibnu Zakaria, Abul Husein Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqâyîsil Lughah*, Abdus Salam Muhammad Harun (ed), Beirut: Dar al-Fikr, 1979, materi *sadda*, jilid ke-3, hlm.66.

⁵⁹ Ibnu Manzhur, Abu Fadhl Muhammad bin Mukram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar Ihya at-Turats, t.t., materi *saddun*, bab ad-Dâl, bagian as-Sin, jilid ke-3, hlm. 702.

⁶⁰ Ibnu Zakaria, Abul Husein Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqâyîsil Lughah*, materi *dzara'a*, jilid ke-2, hlm.35.

kepada sesuatu, dan kata ini memiliki bentuk plural (jamak) yaitu *adz-dzara'i*.⁶¹ Ada juga pengertian lain dari kata Adz-dzari'ah yaitu sebab (cause), seperti dikatakan bahwa si fulan menjadi penyebab kedatangan saya kepadamu.⁶²

B. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah Menurut Istilah Syara'

Sebagaimana yang terlihat dalam strukturnya, kalimat *sadd adz-dzari'ah* merupakan kalimat majmuk, yang berarti kalimat tersebut terbentuk karena gabungan dari dua buah kata yang berbeda, yaitu *sadd* dan *dzari'ah*. Berikut adalah pendapat para ulama' fiqih dan ushul mengenai makna *sadd adz-dzari'ah*:

Al-Baji mendefinisikan *sadd adz-dzari'ah* sebagai suatu perkara yang pada lahiriyah boleh dikerjakan, tetapi karena pada akhirnya mengarah kepada perbuatan yang dilarang, maka perkara tersebut terhalang untuk dilakukan. Berdasarkan itu, maka Ibnu Qayyim mendefinisikan *adz-dzari'ah* sebagai sesuatu perbuatan yang secara lahiriyah

⁶¹ Ar-Razi, Muhammad bin Abu Bakar bin Abdul Qadir, *Mukhtâr ash-Shahhah*, Muhammad Khatir (ed), Beirut: Maktabah Lubnan, 1995, hlm.221, Ibnu Manzbur, Abu Fadhl Muhammad bin Mukram, *Lisân al-'Arab*, materi *dzara'a*, bab al-'ain, fashl *adz-dzal*, jilid ke-8, hlm. 96

⁶² *Ibid*, jilid ke-8, hlm.96-97.

boleh dilakukan, namun ia tidak boleh dilakukan ketika ia mengarah kepada perbuatan yang haram.⁶³

Dari penjelasan diatas kita dapat menyimpulkan bahwa suatu perkara, baik itu berupa perkataan maupun perbuatan, yang pada asalnya boleh dilakukan menurut syari'at Islam, namun jika pada akhirnya menimbulkan kemudharatan, maka perkara tersebut sebaiknya ditinggalkan. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Ibnu Qayyim dalam mendefinisikan kalimat sadd adz-dzari'ah.

C. Pendapat Ibnu Qayyim Tentang Sadd adz-Dzari'ah

Ibnu Qayyim dikenal sebagai seorang ulama' yang banyak membicarakan tentang konsep sadd adz-dzari'ah secara mendalam dan itu menunjukkan tentang keluasan ilmu beliau mengenai pemikiran fiqih dan ushul al-fiqh. Di dalam buku-buku maupun makalah-makalah yang membahas tentang konsep sadd adz-dzari'ah, penulis mendapatkan bahwa pendapat Ibnu Qayyim mengenai konsep tersebut sering menjadi rujukan utama. Sebab, mereka (para penulis buku maupun makalah ini) mengetahui secara pasti bahwa Ibnu Qayyim merupakan salah seorang

⁶³ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm.66.

ulama' yang menulis konsep ini dengan berbagai kelebihan dan keistimewaannya, sejak konsep ini muncul dan berkembang di tengah-tengah pemikiran fikih dan ushul al-fiqh di zamannya. Sehingga wajar apabila mereka ingin memperoleh pendapat yang orisinil dari penulis-penulis terdahulu, khususnya Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Meskipun, harus diakui bahwa beliau bukan seorang penggagas memuncalnya konsep ini dalam kancah pemikiran fiqh dan ushul fiqh.

Mengenai konsep ini, beliau berkata, *“Pembahasan tentang sadd adz-dzari’ah merupakan salah satu dari empat dasar hukum dalam agama Islam. Hukum Islam mengandung urusan perintah dan larangan. Perintah dalam hukum Islam terbagi menjadi dua hal, pertama; objektivitas atau tujuan adanya perintah tersebut, kedua; sarana (media) untuk sampai kepada tujuan dari perintah tersebut. Larangan dalam hukum Islam terbagi dua, 1). Sesuatu yang dilarang itu karena mengandung potensi untuk merusak dan menghinakan, 2). Sesuatu yang dilarang itu karena ia menjadi sarana (media) dan sebab kepada hal yang dapat merusak. Oleh karena itu, sadd adz-dzari’ah sebagai konsep*

dalam pencegahan sesuatu yang dilarang dalam agama menjadi salah satu dari empat dasar hukum Islam.”⁶⁴

Dalam mendukung penggunaan konsep sadd adz-dzari’ah sebagai salah satu konsep alternatif yang dapat digunakan dalam usaha memformulasikan hukum Islam, beliau memperkuat bangunan konsep ini dengan dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur’an maupun Al-Hadits.

D. Dalil Al-Qur’an yang Memperkuat Kehujjahan Sadd Adz-Dzari’ah

Berikut adalah ayat-ayat Al-Qur’an yang menjelaskan tentang sadd adz-dzari’ah sebagai salah satu hujjah (dalil) yang dapat dipergunakan untuk memformulasikan hukum Islam atas suatu permasalahan fiqih:

1. Allah berfirman,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ

عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan

⁶⁴ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, jilid ke-5, hlm. 66.

memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.”⁶⁵

Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa Allah SWT melarang umat Islam mencaci maki para Tuhan yang menjadi sembahsan orang-orang musyrik. Sebab, sikap yang tidak baik ini, meskipun bertujuan untuk menjaga kemuliaan Allah dan menghinakan Tuhan-Tuhan mereka, tetap akan menimbulkan keburukan (perbuatan terlarang) dimana mereka (orang-orang musyrik) pula akan balik mencaci Allah SWT. Maka menjaga tindakan agar orang-orang musyrik tidak mencela dan mencaci maki Allah adalah lebih diutamakan daripada sikap kita mencaci maki Tuhan mereka. Ayat ini juga merupakan penjelasan sekaligus peringatan bagi umat Islam bahwa larangan (*at-tahrîm*) lebih utama untuk ditinggalkan daripada melakukan perbuatan yang boleh (*al-ibâhah*).⁶⁶

2. Allah berfirman,

وَلَا يَصْرِيحُ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا تُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

⁶⁵ QS. Al-An'âm: 108.

⁶⁶ Lihat Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 5; *Ighâtsah al-Luhfân*, juz 1, hlm 615.

“Dan janganlah mereka memukulkan kaki-kaki mereka agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.”⁶⁷

Ibnu Qayyim al-Jauziyah menjelaskan bahwa dalam ayat ini Allah SWT melarang para perempuan (kaum muslimah) memukul-mukulkan kaki mereka sehingga perhiasan yang melekat pada kaki mereka mengeluarkan bunyi-bunyian yang dapat membangkitkan nafsu syahwat para lelaki yang mendengarnya dan melihat gerak gerik yang sedang mereka lakukan. Meskipun, pada mulanya menggerak-gerakkan kaki dan memukul-mukulnya adalah perbuatan yang boleh dilakukan.⁶⁸

3. Dalam ayat yang lain Allah berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

“Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum baligh di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari).”⁶⁹

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan kepada para budak (lelaki maupun perempuan) yang dimiliki oleh orang-

⁶⁷ QS. An-Nûr: 31.

⁶⁸ Lihat Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 5.

⁶⁹ QS. An-Nûr: 58.

orang beriman, serta anak-anak yang belum menginjak usia dewasa (baligh), untuk meminta izin ketika memasuki kamar tidur majikannya atau orang tua sang anak dalam tiga waktu yang berbeda, yaitu sebelum masuk waktu shalat Shubuh, ketika sang majikan atau orang tua menanggalkan pakaian di tengah hari dan setelah shalat Isya'. Sebab pada ketiga waktu ini dikhawatirkan mereka akan melihat aurat sang majikan atau orang tua, sehingga akan menimbulkan fitnah dan musibah. Di luar waktu yang tiga tersebut tidak diperintahkan untuk meminta izin untuk memasukinya.⁷⁰

4. Allah SWT berfirman,

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا

*“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad), ‘Râ’inâ, tetapi katakanlah, ‘Unzhurnâ’.”*⁷¹

Dalam ayat ini Allah SWT melarang umat Islam untuk mengucapkan kalimat “*Râinâ*”, yang mengandung makna, “*Sudilah kiranya engkau (wahai Muhammad) untuk memperhatikan kami!*”, sekalipun kalimat ini diucapkan dengan maksud dan tujuan yang baik. Larangan ini

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ QS. Al-Baqarah: 104.

dimaksudkan agar ucapan mereka tidak menyerupai apa yang biasa diucapkan oleh orang-orang Yahudi. Sebab, mereka mengucapkan kalimat ini kepada nabi Muhammad saw dengan maksud untuk mencela dan mengolok-olok beliau. Oleh karena itu, umat Islam dilarang melakukan hal yang serupa, agar terhindar dari perbuatan buruk lagi tercela yaitu ikut-ikutan terhadap perbuatan orang-orang Yahudi.

5. Allah berfirman kepada nabi Musa as dan saudaranya Harun as,

أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ

يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾

*“Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun, sesungguhnya ia telah melampaui batas. Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut.”*⁷²

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah SWT memerintahkan nabi Musa as dan Harun as untuk menjumpai Fir'aun dan berbicara kepadanya dengan

⁷² QS. Thâhâ: 43-44.

perkataan yang lemah lembut, karena ia terkenal sangat kufur dan gemar memusuhi para nabi Allah. Hal ini dimaksudkan agar tidak menimbulkan kemarahan dan penolakan darinya, meskipun sesekali berbicara keras dan tegas dalam berdakwah diperbolehkan dalam waktu (kesempatan) tertentu. Tetapi menghadapi seorang Fir'aun Allah melarang keduanya untuk melakukan yang demikian, agar tidak menimbulkan akibat buruk yang tidak diinginkan.

6. Allah SWT melarang kegiatan jual beli ketika azan shalat Jum'at dikumandangkan, seperti yang tertera di dalam firman-Nya,

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

“Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”⁷³

Ayat ini menjelaskan bahwa kegiatan jual beli ketika azan shalat Jum'at dikumandangkan dan sang khatib mulai

⁷³ QS. Al-Jumu'ah: 9

menyampaikan khutbahnya di atas mimbar tidak diperbolehkan (haram), karena itu akan membuat orang-orang menjadi sibuk dengan kegiatan jual beli sehingga lalai (tidak khushyuk) dalam melaksanakan ibadah shalat Jum'at.⁷⁴

Kesemua ayat yang disebutkan di atas, sebagaimana yang dikutip dan dijelaskan oleh Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, merupakan dalil-dalil yang menguatkan tentang konsep sadd adz-dzari'ah yang dapat digunakan sebagai landasan untuk memformulasikan hukum Islam atas permasalahan-permasalahan fiqh yang dibahas.

E. Hadits-hadits yang Memperkuat Kehujjahan Sadd Adz-Dzari'ah

Ada sejumlah hadits yang dapat disebutkan disini guna memperkuat penggunaan konsep sadd adz-dzari'ah sebagai salah satu dalil dalam memformulasikan hukum Islam atas suatu permasalahan fiqh:

1. Sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Humaid bin Abdurrahman, dari Abdullah bin Amru, bahwasanya Rasulullah saw bersabda,

⁷⁴ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 6.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجلُ والديه؟ قال: نعم، يسب الرجلُ أبا الرجل، فيسبُّ أباه ويسب أمه فيسب أمه].⁷⁵

Hadits ini menjelaskan, Rasulullah saw telah menggolongkan seseorang lelaki yang mencela dan mencaci maki kedua orang tuanya sendiri disebabkan karena ia telah mencela dan mecaci maki orang tua lelaki lainnya, meskipun ia tidak bermaksud untuk mencela kedua orang tuanya sendiri.⁷⁶

2. Pada suatu ketika, Rasulullah saw pernah membuat keputusan agar tidak membunuh orang-orang munafik, karena di dalamnya terdapat suatu kemaslahatan. Sebab, pembunuhan tersebut dapat menjauhi mereka dari Rasulullah saw dan ia akan menimbulkan fitnah, dimana ada di antara mereka nanti akan berkata, “Sesungguhnya Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya sendiri.” Dari Jabir ra, ia berkata, “Kami turut berperang bersama Rasulullah dan para kaum Muhajirin pun ikut bersama beliau dalam jumlah yang besar. Di antara kaum Muhajirin tersebut terdapat seseorang yang terkenal “suka bercanda dan bermain-

⁷⁵ HR. Bukhari

⁷⁶ *Ibid*, jilid ke-5, hlm. 6.

main” terlibat pertengkaran kecil dengan seseorang dari kaum Anshor, hingga membuat keduanya saling marah dan masing-masing memanggil kelompoknya. Orang Anshor tersebut berkata, “Wahai kaum Anshor kemarilah!” Sebaliknya, orang Muhajirin itu pun menyeru, “Wahai kaum Muhajirin, kemarilah!” Mengetahui kejadian tersebut, Rasulullah saw datang dan bersabda, “Kenapa kalian mengucapkan kata-kata yang biasa dilakukan oleh orang-orang Jahiliyah?” Beliau pun bertanya, “Apa yang sedang terjadi di antara orang-orang ini?” Beliau diberitahu tentang duduk permasalahannya, dimana seorang Muhajirin telah mengusik ketenangan (mengganggu) seorang Anshor. Beliau berkata, “Tinggalkanlah oleh kalian perkara yang memalukan ini, sesungguhnya ini tidak berguna sama sekali!” Abdullah bin Ubai bin Salul berkata, “Tidakkah keduanya telah menyebabkan kita hampir bertengkar, jika kita kembali ke Madinah, maka akan hilanglah kemuliaan dari diri kita, yang tinggal hanyalah kehinaan.” Lantas, Umar ra berkata, “Tidakkah kita bunuh saja orang ini (Abdullah bin Ubai, sang munafik)?” Rasulullah bersabda, “Tidak

perlu, sebab nanti orang-orang akan berkata, seorang muslim akan membunuh saudaranya sesama muslim.”⁷⁷

Sesungguhnya perkataan yang mengandung amarah orang lain seperti kasus di atas, dapat menjauhkan orang-orang dari agama Islam, baik bagi yang sudah memeluk maupun belum memeluk Islam. Keburukan yang ditimbulkan oleh menjauhnya orang-orang dari Islam lebih besar daripada keburukan yang ditimbulkan oleh mengabaikan pembunuhan terhadap orang-orang munafik. Dan kemaslahatan yang dihasilkan oleh usaha menjinakkan hati orang-orang munafik (agar kembali kepada ajaran Islam yang sebenarnya) jauh lebih besar daripada kemaslahatan yang dihasilkan oleh pembunuhan terhadap mereka.⁷⁸

3. Dalam sebuah hadits yang lain, Rasulullah saw telah melarang seseorang lelaki berdua-duaan dengan seorang lelaki yang bukan muhrimnya, meskipun dalam sebuah majlis ilmu yang mempelajari al-Qur'an ataupun dalam perjalanan untuk menunaikan ibadah haji atau mengunjungi kedua orang tua. Hal ini

⁷⁷ HR. Bukhari.

⁷⁸ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm.7; Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Ighâtsah Al-Luhfân*, jilid ke-1, hlm. 615.

berdasarkan hadits beliau, “*Janganlah seorang lelaki menyendiri (berdua-duaan) dengan seorang perempuan. Dan janganlah ada seorang perempuan melakukan suatu perjalanan, kecuali bila ia bersama dengan muhrimnya.*” Ketika itu, berdirilah seorang lelaki, seraya berkata, ‘Wahai Rasulullah, seringkali aku ikut berperang bersamamu dalam peperangan ini dan itu, sementara isteriku pernah pergi keluar rumah untuk suatu keperluan.’ Beliau menjawab, ‘*Pergilah, dan berhajilah dengan isterimu.*’⁷⁹ Berkaitan dengan hadits ini juga, seorang lelaki dilarang memandang seorang perempuan yang bukan muhrimnya tanpa ada keperluan yang mendasar, hal ini dimaksudkan sebagai pencegahan dari perbuatan dosa yang akan terjadi dan menimbulkan fitnah dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya.⁸⁰

4. Sesungguhnya Allah SWT menetapkan beberapa syarat dalam hukum pernikahan. Disyari’atkan melakukan aqad nikah untuk menghalalkan hubungan seksual yang sebelum nikah haram dan mengumumkan pernikahan,

⁷⁹ HR. Bukhari.

⁸⁰ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *l’lâm Al-Muwaqqi’în*, jilid ke-5, hlm. 9; Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Ighâtsah Al-Luhfân*, jilid ke-1, hlm. 616.

sebagaimana ditegaskan dalam hadits Rasulullah, *“Umumkanlah oleh kalian pernikahan yang telah dilangsungkan.”*⁸¹ Disyari’atkan juga adanya wali bagi seorang perempuan, seperti yang disebutkan dalam sebuah hadits, *“Tidak sah sebuah pernikahan (bagi seorang perempuan) kecuali dengan adanya wali.”*⁸² Dan Rasulullah melarang seorang perempuan (muslimah) untuk menjadi wali bagi dirinya sendiri dalam sebuah pernikahan, sebagaimana yang dijelaskan dalam sabda beliau,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.

*“Seorang perempuan manapun, apabila ia menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya tidak sah.”*⁸³

Apabila beberapa persyaratan ini tidak dipenuhi, maka pernikahan tersebut akan menyebabkan kepada perbuatan zina yang dibingkai oleh pernikahan dan menghilangkan sebagian tujuan disyari’atkan pernikahan.⁸⁴

5. Rasulullah saw melarang orang yang memberikan pinjaman uang untuk menerima hadiah apapun dari

⁸¹ HR. Ahmad.

⁸² HR. Abu Daud.

⁸³ HR. Abu Daud dan At-Tirmizi.

⁸⁴ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I’lām Al-Muwaqqi’in*, jilid ke-5, hlm. 6.

yang meminjam uang kepadanya. Hal ini terlihat dari hadits beliau yang berbunyi,

إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى له أو حمّله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله

“Apabila kalian mengutangkan sesuatu kepada orang lain, kemudian (orang yang berutang) memberi hadiah kepada yang mengutang atau memberi layanan berupa naik kendaraannya (dengan gratis), janganlah menaikinya dan jangan menerimanya.”⁸⁵

Ibnu Qayyim melihat bahwa dalam pelarangan ini ada tujuannya yaitu agar tidak terjadi kesengajaan dari si peminjam modal untuk menunda-nunda pembayaran hutangnya, maka dari itu pemberian hadiah dari peminjam hutang dan kepada pemberi hutang seperti ini terhitung sebagai riba. Si pemberi pinjaman hutang pasti menginginkan uangnya segera dikembalikan dan di waktu yang sama ia ingin menikmati “fasilitas” yang diberikan oleh si penerima pinjaman hutang tersebut. Keinginan untuk menikmati fasilitas seperti ini dilarang

⁸⁵ HR. Ibnu Majah.

karena akan berdampak buruk kepada kedua belah pihak di kemudian hari.⁸⁶

Demikianlah beberapa ayat al-Qur'an dan al-Hadits yang digunakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam memperkuat penggunaan konsep *sadd adz-dzari'ah* sebagai sarana untuk memformulasikan hukum Islam atas permasalahan fikih yang berkembang.

F. Pembagian *Sadd Adz-Dzari'ah* Menurut Ibnu Qayyim

Menurut beliau, segala sesuatu yang mengarah kepada kerusakan (*adz-dzari'ah*) dapat dibagi menjadi empat tingkatan dan itu semua harus dilakukan pencegahan (*sadd*) sehingga tidak menyebabkan orang-orang melakukan perbuatan dosa dan maksiat. Adapun *adz-dzari'ah* yang dimaksud dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama: *az-Dzari'ah* sebagai sarana (media) yang menyebabkan kepada kerusakan. Seperti minuman keras yang menyebabkan si peminumnya menjadi mabuk (hilang ingatan), menuduh orang lain berzina dapat menyebabkan timbulnya fitnah, dan perbuatan zina menyebabkan

⁸⁶ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 19.

bercampurnya nasab (garis keturunan) yang tidak jelas. Kesemua perbuatan dan perkataan yang tidak baik ini menimbulkan kejahatan dan dosa, sehingga harus dicegah.

Kedua: adz-Dzari'ah sebagai sarana yang boleh digunakan tetapi diikuti dengan niat (tujuan) yang mengarah kepada perbuatan yang tidak baik. Seperti seseorang yang menjalankan akad nikah, namun ia memiliki niat untuk bercerai setelah melakukan pernikahan, atau seseorang yang melakukan akad jual beli tetapi memiliki tujuan untuk meraih keuntungan yang mengandung unsur riba. Perbuatan semacam ini pun tidak boleh dilakukan.

Ketiga: adz-Dzari'ah sebagai sarana yang boleh digunakan dan tidak diikuti dengan niat (tujuan) yang mengarah kepada perbuatan tidak baik, akan tetapi bila perbuatan itu dilakukan maka ia lebih banyak menimbulkan kemudharatan, bahkan kemudharatannya lebih besar daripada kemaslahatannya. Seperti melakukan shalat pada waktu-waktu yang terlarang, mencaci maki Tuhan orang-orang musyrik sementara mereka masih berada di tempat itu, dan seorang isteri yang ditinggal mati suaminya berhias

dan berdandan (berolek) sementara ia masih berada dalam masa penantian ('iddah).

Keempat: adz-Dzari'ah sebagai sarana yang boleh digunakan dan terkadang mengarah kepada kerusakan (dosa), naum kemaslahatannya jauh lebih besar daripada kerusakan yang akan ditimbulkannya.⁸⁷

Dari pembagian yang pertama terlihat bahwa Ibnu Qayyim menjadikan sarana yang dapat mengarah kepada kerusakan (perbuatan dosa) atau yang kerap disebut sebagai adz-dzari'ah, maka wajar apabila ia harus dicegah dan ditinggalkan. Pembagian yang pertama ini sudah benar apabila kita melihat bahwa ia merupakan sarana menuju kepada perbuatan dosa, tanpa mengenyampingkan perhatian kita kepada apakah sarana itu pada mulanya boleh atau tidak boleh dilakukan. Namun demikian, konsep sadd adz-dzari'ah muncul karena adanya sarana yang apabila dilakukan akan menyebabkan kepada perbuatan dosa.

Oleh karena itu, pembagian Ibnu Qayyim yang pertama ini, menurut hemat penulis, tidak termasuk adz-dzari'ah, tetapi lebih dari itu, ia merupakan sesuatu yang sudah dari

⁸⁷ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lām Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-3, hlm. 180.

awal tidak boleh dilakukan (haram). Minuman keras sudah dari awal dilarang oleh syari'at Islam karena akan menyebabkan orang yang meminumnya menjadi mabuk, dan perbuatan zina pasti akan menyebabkan bercampurnya nasab (garis keturunan), serta merusak keharmonisan dalam rumah tangga.

Pada pembagian kedua ini Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa sarana (adz-dzari'ah) yang bersifat mubah ini bergantung kepada niat (tujuan) orang yang melakukan, apabila ia melakukan sesuatu yang bersifat mubah, tetapi memiliki niat ataupun tujuan untuk memperoleh sesuatu yang tidak baik (haram), maka ini merupakan suatu tipu muslihat yang menurut pandangan Ibnu Qayyim harus dicegah dan ditinggalkan.

Adapun pada pembagian yang ketiga ini, Ibnu Qayyim berpandangan bahwa adz-dzari'ah sebagai sarana (medium) yang apabila dilakukan, maka kerusakan dan kerugian yang ditimbulkannya melebihi masalah (kebaikan). Oleh karena itu, beliau melihat sarana ini mengarah kepada sesuatu yang diharamkan sebagaimana yang diinginkan dalam konsep sadd adz-dzari'ah.

Sementara pada bagian (macam) yang keempat, Ibnu Qayyim melihat kepada tempat kembali sarana (media) tersebut, apabila ia kembali kepada suatu kebaikan (masalah) dan jauh dari keburukan (kemudharatan), maka sudah pasti mengambil sarana tersebut sangat dianjurkan. Dan menurut beliau sikap seperti ini disebut sebagai “*fath adz-dzari’ah*”.

G. Syarat-Syarat Sadd Adz-Dzari’ah Menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah

Ibnu Qayyim secara luas membicarakan konsep sadd adz-dzari’ah, namun demikian beliau tidak menyebutkan syarat-syarat tertentu dalam melaksanakan konsep ini secara detil dan menyeluruh. Ada kemungkinan, bahwa syarat-syarat tersebut telah terkandung di dalam pembagian atau macam-macam sadd adz-dzari’ah yang telah beliau jelaskan dalam beberapa buku yang beliau tulis, sehingga dengan begitu beliau tidak menginginkan pengulangan dalam pembahasannya.

Dalam beberapa buku yang beliau tulis, penulis mendapatkan beberapa poin yang sesungguhnya itu menunjukkan bahwa itulah beberapa syarat-syarat sadd adz-

dzari'ah. Pada pembahasan ini, penulis ingin menyajikan beberapa syarat-syarat sadd adz-dzari'ah menurut Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, di antaranya adalah:

1. Keburukan yang kemungkinan akan timbul dari suatu perbuatan yang mubah benar-benar jelas dan lebih besar dari kemaslahatan yang ditimbulkannya.

Ibnu Qayyim menjelaskan syarat yang pertama ini, seperti yang disebutkan dalam pembagian ketiga dari konsep sadd adz-dzari'ah itu sendiri, yaitu adz-Dzari'ah sebagai sarana yang boleh digunakan dan tidak diikuti dengan niat (tujuan) yang mengarah kepada perbuatan tidak baik, akan tetapi bila perbuatan itu dilakukan maka ia akan lebih banyak menimbulkan kemudharatan, bahkan kemudharatannya lebih besar daripada kemaslahatannya. Seperti melakukan shalat pada waktu-waktu yang terlarang, mencaci maki Tuhan orang-orang musyrik sementara mereka masih berada di tempat itu, dan seorang isteri yang ditinggal mati suaminya berhias dan berdandan (bersolek) sementara ia masih berada dalam masa penantian ('iddah).

Beliau berkata, “Sesungguhnya syari’at melarang sesuatu karena ia menimbulkan kerusakan yang jelas, karena itu larangan itu juga mencakup tata cara, jalan dan sebab yang bisa menyebabkan seseorang melakukan kerusakan (dosa).”⁸⁸ Beliau menambahkan, “Allah SWT Yang Maha Bijaksana membuat syar’iat tidak bertujuan untuk membebani umat manusia dengan kewajiban yang tidak mengandung kebaikan (masalah). Jika ada keburukan (mafsadah) yang ditimbulkannya, maka kewajiban tersebut dengan sendirinya akan gugur.”⁸⁹

2. Perbuatan yang boleh dilakukan karena berpijak kepada konsep *sadd adz-dzari’ah* tidak boleh terus-menerus berulang.

Apabila kebutuhan terhadap sesuatu dan kebaikan yang ada di dalamnya lebih besar dari keburukan yang ditimbulkannya, maka harus diperhatikan sisi sebab dan mengabaikan hasil akhir, karena apa yang diharamkan demi menghindari perbuatan dosa lebih ringan daripada apa yang diharamkan karena tujuannya yang tidak baik.⁹⁰

⁸⁸ Ibnu Qayyim, *Zâd al-Ma’âd*, jilid ke-5, hlm. 751.

⁸⁹ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I’lâm Al-Muwaqqi’in*, jilid ke-5, hlm. 175.

⁹⁰ *Ibid*, jilid ke-3, hlm. 405.

Ibnu Qayyim menjelaskan syarat yang kedua ini dengan perkataannya, *“Apa yang diharamkan karena ada sebab yang membuatnya menjadi haram, dapat berubah menjadi boleh ketika dilihat adanya kemaslahatan. Seperti; diperbolehkan mengenakan pakaian yang terbuat dari bahan sutera bagi seorang lelaki dan mengenakan pakaian yang tepinya menjulur ke tanah di medan perang apabila terdapat kemaslahatan yang lebih kuat dari mengenakannya. Contoh yang lain, Rasulullah saw melarang umatnya melaksanakan shalat sebelum terbit matahari dan setelah ashar, karena menghindari terjadinya perbuatan dosa yaitu menyerupai perbuatan orang-orang kafir. Namun, beliau membolehkan untuk melaksanakan shalat pada ketika itu jika terdapat kemaslahatan yang lebih kuat di dalamnya, seperti melaksanakan shalat-shalat sunah, shalat jenazah, ataupun shalat tahiyatul masjid. Sebab, kemaslahatan dalam melaksanakan shalat tersebut lebih kuat daripada keburukan yang ditimbulkan oleh pelarangan tersebut.”*⁹¹

⁹¹ Ibnu Qayyim, *Zaad al-Ma'ad*, jilid ke-3, hlm. 488. Perkataan serupa dapat dijumpai dalam kitab beliau lainnya, yaitu kitab *I'lam al-Muwaqi'in*, jilid ke-3, hlm. 408.

Berkaitan dengan syarat yang kedua ini juga, beliau mengatakan, “Ciptaan dan aturan Allah bagi umat manusia berlaku karena adanya kemaslahatan yang dominan (lebih kuat) dengan menghilangkan kemaslahatan yang lebih kecil, karena keduanya tidak akan mungkin bisa dilaksanakan dalam satu waktu yang bersamaan. Di sisi yang lain, menghindari keburukan yang lebih besar di samping keburukan yang lebih kecil, tentu saja juga tidak bisa dihilangkan dalam waktu yang bersamaan. Tentu saja, perselisihan pandangan ini merupakan perselisihan dalam mencari kebenaran dan hikmah yang terkandung di dalamnya.”⁹²

3. Kaidah Sadd adz-Dzari’ah tidak boleh bertentangan dengan nash Syar’i.

Ketika terjadi pertentangan antara kaidah sadd adz-dzari’ah dengan nash syar’i, maka usaha untuk menggunakan kaidah sadd adz-dzari’ah sebagai sebuah konsep untuk memformulasikan hukum menjadi batal. Dengan begitu, secara akal sehat dan secara syari’at,

⁹² Ibnu Qayyim, *Syifa al-’Alil fi Masa’il al-Qadha wa al-Qadr wa al-Hikmah wa at-Ta’lil*, Khalid Abdul Latif as-Sab’ul ‘Ilmi (ed), Beirut: Dar al-Kitab, 2004, cetakan ke-1, jilid ke-1, hlm. 334.

tidak boleh mengajukan dalil-dalil yang bertentangan di atas dalil-dalil yang sudah disepakati oleh para ulama. Karenanya, terbuka luas media ataupun sarana untuk melakukan kebaikan dan memperoleh kemaslahatan, meskipun ada kemungkinan munculnya keburukan, sebab terbukanya media ini ditunjang oleh adanya nash syar'i dan keburukan yang muncul ini bersifat samar dan terselubung di balik kemaslahatan yang ada. Namun jelas, melaksanakan suatu dalil syar'i harus berdasarkan kepada sisi yang lebih dominan (kebany di antara dua hal yang berbeda, dan yang paling dominan itu adalah kemaslahatannya. Mengenai hal ini, Ibnu Qayyim berkata, "Sesungguhnya setiap syari'at tidak akan pernah ditegakkan di atas gambaran dan penjelasan yang tidak memadai, sehingga kaidah syari'at dan pembatasannya selalu mengutamakan (pengambilan) yang terbesar dari dua kebaikan yang ada dan mengabaikan yang terkecil, serta meninggalkan keburukan yang terbesar dari dua keburukan yang ada."⁹³

Berkaitan dengan syarat yang ketiga ini, beliau juga menjelaskan dalam beberapa buku yang beliau tulis

⁹³Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Ilâm Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm.23. Lihat juga Ibnu Qayyim, *Raudah al-Muhibbin*, hlm. 170.

bahwa jika kaidah sadd adz-dzari'ah bertentangan dengan nash syar'i, maka nash syar'i harus didahulukan daripada kaidah sadd adz-dzari'ah dalam memformulasikan hukum Islam. Bahkan, sebuah ijihad yang dilakukan oleh seorang mujtahid tidak boleh digunakan, jika bertentangan dengan nash syari'i, meskipun ia merupakan seorang mujtahid yang ahli dan tidak diragukan lagi keluasan ilmunya. Beliau berkata, "Tidak boleh menjalankan sebuah fatwa dan penetapan hukum yang berkenaan dengan syari'at Islam, bila bertentangan dengan nash syari'i. Selain itu, tidak boleh menjalankan sebuah ijihad dan taklid jika terdapat nash syar'i yang jelas. Pelarangan ini berdasarkan kesepakatan (ijma') para ulama."⁹⁴

Di antara contoh pengabaian kaidah sadd adz-dzari'ah karena ada pertentangan dengan nash syar'i adalah sebuah hadits yang diriwayatkan bahwa pada suatu hari Umar bin Khattab ra menyampaikan khutbah, "Janganlah kamu berlebihan dalam memberikan mahar kepada perempuan, sebab seandainya itu pemberian yang berlebihan itu dapat menjadikan seseorang lebih mulia

⁹⁴Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-4, hlm. 36.

atau bertakwa kepada Allah di dunia, maka sudah pasti Rasulullah saw menjadi orang yang pertama sekali melakukan hal tersebut. Seketika itu berdiri seorang perempuan dan mendekat, seraya berkata, ‘Wahai Umar, sesungguhnya Allah telah memberi kami (kaum perempuan) rezeki yang banyak, kenapa engkau malah menghalanginya? Bukankah Allah SWT berfirman, *‘Kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun.*’⁹⁵ Umar menjawab, ‘Perempuan ini benar, dan Umarlah yang salah.’⁹⁶

Dalam kasus ini, Umar bin Khattab ra melarang kaum lelaki untuk memberi mahar kepada calon isteri secara berlebih-lebihan, sebab itu dapat menjadi beban berat bagi suami, sehingga pada akhirnya akan menumbuhkan perasaan benci dan amarah kepada isterinya. Namun demikian, beliau mencabut larangan tersebut setelah jelas ada nash al-Qur’an yang menjelaskan tentang pembolehan pemberian mahar dalam jumlah yang cukup besar dalam keadaan tertentu.

⁹⁵ QS. An-Nisa’: 20.

⁹⁶ HR. Al-Baihaqi.

Ini merupakan dalil yang menggarisbawahi bahwa tidak ada kebenaran untuk melaksanakan kaidah sadd adz-dzari'ah jika ada nash syari'i yang memerintahkan untuk membuka sarana yang menuju kepada suatu kemaslahatan (*fath adz-dzari'ah*).

BAB KEEMPAT: KONSEP SADD ADZ-DZARI'AH DAN APLIKASINYA DALAM PERMASALAHAN FIKIH MENURUT IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH



Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah dikenal sebagai seorang ulama yang kuat dalam menyampaikan hujjah ketika berpendapat dan mendalam ketika memformulasikan hukum Islam atas permasalahan fikih yang muncul di tengah-tengah umatnya.

Sehingga wajar ketika banyak orang menaruh perhatian yang cukup besar dalam mengkaji pemikiran beliau yang tersebar di beberapa buku yang beliau tulis, karena kajian seperti ini akan sangat berguna bagi masyarakat dalam mencari kejelasan hukum atas permasalahan yang mereka hadapi. Di antara konsep pemikiran yang terpenting dimana ide-ide beliau menjadi rujukan banyak orang adalah yang berkaitan dengan konsep sadd adz-dzari'ah. Dalam hal ini, beliau pernah mengatakan, bahwa tujuannya adalah untuk mengingatkan kita

semua bahwa di antara konsep syariah yang terpenting dalam khazanah Islam ini adalah konsep sadd adz-dzari'ah.⁹⁷

Pada bab ini, penulis akan menyajikan pembahasan tentang konsep sadd adz-dzari'ah dan beberapa contoh permasalahan fikih dimana konsep ini dikaji sampai sejauh mana konsep ini dapat digunakan dan diaplikasikan dalam memformulasikan hukum Islam atas permasalahan yang muncul di tengah-tengah umat.

A. Hukum Shalat Berjamaah di Belakang Imam yang

Duduk

Jika seorang imam shalat mengalami sakit atau tidak bisa berdiri secara sempurna, maka sebaiknya ia diganti dengan orang lain yang sehat dan mampu berdiri dengan baik, agar ia bisa menjalankan tugasnya sebagai imam shalat bagi jama'ah. Sebagaimana hal ini pernah dilakukan oleh Rasulullah saw terhadap sahabat, Abu Bakar Ash-Shiddiq, agar tidak terjadi perselisihan pendapat di dalamnya; dimana seorang yang sakit atau tidak mampu berdiri menjadi imam bagi jama'ah yang bisa berdiri dengan sempurna. Sesungguhnya para ulama berbeda pendapat mengenai sah

⁹⁷ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Ighâtsah Al-Luhfân*, jilid ke-1, hlm. 624.

atau tidaknya shalat berjama'ah di belakang imam yang shalat sambil duduk, sebab shalat yang dilakukan berjamaah di belakang imam yang berdiri adalah sesempurna shalat secara berjama'ah.⁹⁸

Di sisi lain, sebagian besar para ulama sepakat bahwa shalat fardu yang dilakukan dengan duduk adalah tidak sah, baik secara individu maupun berjama'ah. Pendapat mereka ini berdasarkan firman Allah, *"Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'."*⁹⁹ Hanya saja, mereka berbeda pandangan dalam hal jika seorang makmum berbadan sehat dan shalat berjama'ah di belakang seorang imam yang sakit dan shalat dengan duduk. Perbedaan pendapat mereka ini terbagi menjadi tiga¹⁰⁰ yaitu:

Pendapat Pertama: Shalat yang dilakukan oleh seorang makmum dengan berdiri di belakang imam yang duduk adalah sah. Pendapat ini dipegang oleh para ulama mazhab Imam Hanafi¹⁰¹ dan para ulama mazhab Syafi'i¹⁰². Pendapat

⁹⁸ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Abdullah at-Turki dan Abdul Fatah al-Hulu (ed), Saudi: Dar 'Alam al-Kutub, 1999, jilid ke-3, hlm. 60.

⁹⁹ QS. Al-Baqarah: 238.

¹⁰⁰ Ibnu Rusyd, Abul Walid Muhammad bin Ahmad, *Bidayah al-Mujtahid*, Thaha Abdurrauf Sa'ad (ed), Beirut: Dar al-Jil, cetakan ke-1, 1989, jilid ke-1, hlm. 272.

¹⁰¹ Ibnul Hammam, Kamaluddin Muhammad bin Abdul Wahid, *Syarh Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr, cetakan ke-2, jilid ke-1, hlm. 386.

ini juga disuarakan oleh imam Ats-Tsauri, Abu Tsur dan Al-Humaidi.¹⁰³

Pendapat yang pertama ini mengambil dalil dan sandaran kepada hadits 'Aisyah ra., yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw pernah meminta Abu Bakar ra untuk menggantikan beliau sebagai imam shalat berjama'ah, namun kemudian beliau merasakan keraguan, sehingga akhirnya beliau keluar dari barisan di antara dua orang jama'ah lelaki di sampingnya kemudian, keduanya meletakkan tubuh beliau di samping Abu Bakara dan Abu Bakar pun kemudian shalat sambil berdiri mengikuti shalat Rasulullah (berjamaah), sementara jama'ah lainnya shalat mengikuti gerakan Abu Bakar. Pada saat itu, Rasulullah melakukan shalat sambil duduk.”¹⁰⁴ Berkenaan dengan hadits ini, para ulama berpandangan bahwa ini merupakan perkara terakhir yang dilakukan oleh Rasulullah saw sebelum meninggal dunia, dan hadits ini menjadi penghapus (*an-Nāsikh*) bagi hadits sebelumnya.¹⁰⁵

¹⁰² Asy-Syarbaini, Muhammad al-Khatib, *Mughni al-Muhtāj*, Muhammad Khalil Aitani (ed), Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2004, jilid ke-1, hlm. 366.

¹⁰³ An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syarf, *Al-Majmu'*, jilid ke-4, hlm. 230.

¹⁰⁴ HR. Bukhari.

¹⁰⁵ An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syarf, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, jilid ke-4, hlm. 232.

Pendapat Kedua: Shalat seorang makmum yang sehat dan berdiri di belakang seorang imam yang shalat dengan duduk tidak sah. Pendapat ini berasal dari ulama mazhab Maliki¹⁰⁶ dan sebagian dari kalangan ulama mazhab Hanafi¹⁰⁷.

Pendapat mereka ini didasarkan kepada sebuah hadits yang diriwayatkan dari Asy-Sya'bi dari Rasulullah saw, bahwasanya beliau pernah bersabda, *"Janganlah ada seseorang sepeninggalku yang menjadi imam shalat sambil duduk."*¹⁰⁸ Di samping itu, karena berdiri adalah salah satu dari rukun shalat, maka shalat berjama'ah yang dilakukan oleh seorang makmum yang sehat dan mampu berdiri di belakang imam yang tidak sehat dan shalat sambil duduk menjadi tidak sah.¹⁰⁹

Pendapat Ketiga: Shalat seorang makmum yang berjamaah di belakang seorang imam yang duduk adalah sah dengan syarat sang makmum shalat sambil duduk juga. Jika sang imam memulai shalat dengan berdiri, kemudian merasakan

¹⁰⁶ Ibnu Rusyd, Abul Walid Muhammad bin Ahmad, *Bidayah al-Mujtahid*, jilid ke-1, hlm. 272.

¹⁰⁷ Al-Kasani, Abu Bakar bin Mas'ud bin Ahmad, *Badâi' ash-Shanai'*, jilid ke-1, hlm. 142.

¹⁰⁸ HR. Baihaqi.

¹⁰⁹ Ad-Dasuqi, Muhammad 'Arafah, *Hâsyiyah ad-Dasûqi 'ala Asy-Syarh al-Kabîr*, Muhammad 'Alisy (ed), Beirut: Dar al-Fikr, t.t., jilid ke-1, hlm. 340.

kesakitan yang membuat ia harus duduk, maka ia teruskan shalatnya dengan duduk dan makmum tetap meneruskan shalatnya dengan berdiri, dan tidak boleh ikut-ikutan duduk. Hal yang seperti ini pernah dilakukan oleh beberapa orang para sahabat, di antaranya Usaid bin Hudhair, Jabir, Qais bin Fahd, dan Abu Hurairah, seperti yang diceritakan oleh Al-Auza'i, Hamad bin Zaid, Ishaq dan Ibnu Mundzir.¹¹⁰

Pendapat ketiga ini berlandaskan kepada beberapa hadits Rasulullah saw, di antaranya adalah hadits dari sanad Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلَفُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا فَعُودًا أَجْمَعُونَ.

Dari Abu Hurairah ra ia berkata, Rasulullah saw bersabda, *"Sesungguhnya seorang imam dijadikan (pemimpin dalam shalat) hanya untuk diikuti secara sempurna, dan janganlah kalian berbeda dengannya. Jika ia rukuk, maka ikutlah rukuk dengannya, jika ia berkata, 'Sami'a Allahu liman hamidah', maka ucapkanlah oleh kalian, 'Rabbana lakal hamdu'. Jika ia bersujud, maka ikutlah bersujud*

¹¹⁰ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-3, hlm. 61.

dengannya. Jika ia shalat dengan duduk, maka ikutlah kalian semua melakukan shalat dengan duduk bersama dengannya."¹¹¹

Hadits lainnya adalah bersanadkan kepada Aisyah ra. dimana beliau pernah berkata, "Rasulullah saw pernah melaksanakan shalat di rumah, ketika itu beliau tidak sehat badan sehingga menyebabkan beliau shalat sambil duduk, dan para makmum yang ada di belakangnya melaksanakan shalat dengan berdiri, kemudian beliau memberikan isyarat kepada mereka untuk shalat dengan duduk pula. Selesai shalat, beliau pun bersabda, 'Sesungguhnya seorang imam dijadikan (pemimpin dalam shalat) hanya untuk diikuti secara sempurna. Jika ia rukuk, maka ikutlah rukuk dengannya, jika ia berdiri maka ikutlah berdiri dengannya. Jika ia shalat dengan duduk, maka ikutlah kalian shalat dengannya sambil duduk pula.'¹¹²

Kedua hadits di atas menjelaskan tentang kewajiban bagi makmum untuk melakukan shalat sambil duduk mengikuti imam shalat sambil duduk ketika sang imam mendapatkan uzur syar'i yang menyebabkan ia harus melakukan shalat sambil duduk, meskipun sang makmum

¹¹¹ HR. Bukhari.

¹¹² HR. Muslim.

mampu melakukannya secara berdiri. Ini merupakan petunjuk dari Rasulullah saw yang pernah memerintahkan para sahabat untuk melaksanakan shalat sambil duduk, ketika beliau menjadi imam dan tidak kuat untuk melaksanakan shalat sambil berdiri. Jadi, pelaksanaan shalat sambil duduk oleh imam karena suatu uzur syar'i tetap harus diikuti oleh para makmum, sebagaimana mereka pun harus mengikuti gerak gerak imam ketika membaca *tasyahhud*.¹¹³

Pendapat seperti ini juga diutarakan oleh Ibnu Qayyim dan beliau pun berpijak di atas konsep *sadd adz-dzari'ah*. Suatu ketika, ia mengatakan bahwasanya Rasulullah saw dalam sebuah hadits pernah memerintahkan para makmum dalam shalat berjama'ah untuk melaksanakan shalat sambil duduk jika sang imam yang berada di hadapan mereka melaksanakan shalat sambil duduk. Hadits ini adalah hadits mutawatir dan belum didapatkan hadits lain yang memansukh hadits tersebut. Hal ini merupakan pencegahan atas terjadinya sebuah keburukan (dosa) bagi umat Islam agar tidak menyerupai perilaku orang-orang kafir, dimana

¹¹³ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-3, hlm. 62.

mereka selalu berdiri di hadapan para raja-raja mereka, sementara sang raja dalam keadaan duduk (tidak berdiri).¹¹⁴

B. Hukum Menjual buah Anggur Untuk Dibuat Minuman Keras

Para ulama berselisih pandangan mengenai hukum menjual buah anggur yang sengaja untuk dibuat minuman keras dan memabukkan. Ada dua pendapat yang mengemuka dalam permasalahan ini, yaitu:

Pendapat Pertama: Penjualan tersebut sah namun bersifat makruh (lebih baik ditinggalkan). Ini merupakan pendapat para ulama mazhab Hanafi¹¹⁵ dan para ulama mazhab Syafi'i¹¹⁶. Sebagian ulama mazhab Syafi'i menyebutkan jika sang penjual berkeyakinan bahwa anggur yang dijualnya itu akan dibuat minuman keras dan memabukkan maka hukum jual beli tersebut menjadi haram. Tetapi, jika ia ragu-ragu maka hukumnya adalah makruh.¹¹⁷ Sementara itu, Ibnu Munzir, berdasarkan kepada pendapat imam al-Hasan, imam

¹¹⁴ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 32; Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Ighâtsah Al-Luhfân*, jilid ke-1, hlm. 626.

¹¹⁵ Al-Marghiyani, Abul Hasan Ali bin Abu Bakar, *Al-Hidâyah Syarh al-Bidâyah*, t.tp.: al-Maktabah al-Islamiah, t.t., jilid ke-4, hlm. 94.

¹¹⁶ Asy-Syarbaini, Muhammad al-Khatib, *Mughni al-Muhtâj*, jilid ke-2, hlm. 51.

¹¹⁷ *Ibid*, jilid ke-2, hlm. 51.

Atha' dan imam Ats-Tsauri, mengatakan bahwa hukum menjual kurma untuk dijadikan minuman yang memabukkan adalah boleh.¹¹⁸

Pendapat pertama ini berpijak kepada sejumlah dalil di antaranya, firman Allah, "*Allah SWT menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.*"¹¹⁹ Menurut ayat ini maka setiap jual beli adalah boleh selagi rukun dan syaratnya terpenuhi. Dalam kasus di atas, menjual anggur untuk dibuat minuman memabukkan hukumnya mubah (boleh), karena itu merupakan salah satu bentuk daripada kegiatan perekonomian (jual beli), di sisi lain syarat dan rukunnya pun sudah terpenuhi.¹²⁰

Pendapat Kedua: Jual beli seperti ini hukumnya haram (tidak boleh). Ini merupakan pendapat para ulama mazhab Maliki¹²¹ dan para ulama Hanbali¹²².

Pendapat kedua ini berpijak kepada beberapa dalil di antaranya:

¹¹⁸ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-6, hlm. 317.

¹¹⁹ QS. Al-Baqarah: 275.

¹²⁰ *Ibid*, jilid ke-6, hlm. 318.

¹²¹ Ad-Dasuqi, Muhammad 'Arafah, *Hāsyiyah ad-Dasūqi*, jilid ke-3, hlm. 7.

¹²² Al-Bahuti, Manshur bin Yunus bin Idris, *Kasysyāf al-Qannā'*, Hilal Mushailahi Mushthafa (ed), Beirut: Dar al-Fikr, jilid ke-3, hlm. 181.

1. Firman Allah, *”Janganlah kamu tolong-menolong dalam hal keburukan (dosa) dan permusuhan.”*¹²³

Makna ayat ini dalam bentuk larangan, dan setiap larangan berarti haram dan tidak boleh dilakukan.

2. Hadits Anas bin Malik ra,

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر عشرة: عاصرها
ومتعصرها وشاربها وحاملها
والمحمول إليه وساقبها وبائعها وأكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له.

*“Rasulullah saw mengutuk sepuluh orang dalam hal khamar (minuman keras), yaitu yang membuatnya, yang menyuruh membuat, yang meminumnya, yang mengangkutnya, yang menyuruh mengangkut, penyalurnya, penjualnya, yang memakan hasil penjualannya, pembelinya dan yang membelikannya.”*¹²⁴

3. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa seorang sahabat yaitu Sa’ad memiliki kebun anggur yang berbuah lebat dan dijaga oleh seseorang yang terpercaya. Sang penjaga membawa anggur yang dipanennya dalam jumlah yang banyak, kemudian ia mengirim surat

¹²³ QS. Al-Maidah: 2.

¹²⁴ HR. Ahmad.

kepada sang majikan, "Aku khawatir anggur-anggur ini akan rusak, maka bagaimana menurut Anda jika anggur tersebut aku peras dan aku jadikan minuman (khamar)." Sang majikan (Saad) menjawab, "Jika telah sampai suratku ini kepadamu, maka buanglah anggur-anggur yang rusak, sesungguhnya aku tidak akan percaya lagi kepadamu sedikitpun setelah ini." Maka sang penjaga itupun menyingkirkan buah anggur yang rusak."¹²⁵

Dalam masalah ini, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah memilih pendapat kedua dan beliau berpijak kepada konsep sadd adz-dzari'ah dalam mengambil keputusan hukum atas permasalahan yang diajukan. Di antara dalil yang digunakan untuk memperkuat pendapat beliau tersebut adalah perkataan Imam Ahmad ra bahwa Rasulullah saw melarang umatnya untuk melakukan jual beli senjata ketika terjadi kekacauan (perperangan).¹²⁶

Tidak diragukan lagi bahwa larangan ini merupakan pencegahan terhadap tindakan yang membantu kepada perbuatan maksiat. Bagi orang yang tidak mau melakukan pencegahan terhadap tindakan seperti ini, maka tentu ia akan membolehkan jual beli seperti yang tersebut di atas.

¹²⁵ HR. An-Nasai.

¹²⁶ HR. Al-Baihaqi.

Padahal, jual beli seperti ini mengandung usaha tolong menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan. Setiap jual belia yang menimbulkan perbuatan maksiat kepada Allah, seperti menjual senjata kepada orang kafir, perampok ataupun penyamun, atau menjual rumah dan lampu yang digunakan untuk perbuatan maksiat dan sebagainya, ini akan menyebabkan orang lain mendapatkan kemurkaan Allah. Karena itu pula, orang yang memeras anggur untuk dibuat khamar (minuman keras) akan mendapatkan kemurkaan (laknat) dari Rasulullah saw termasuk orang yang menyiapkan bahannya.¹²⁷

C. Adanya Wali Sebagai Syarat Sahnya Pernikahan

Para fuqaha' berbeda pendapat dalam masalah ini. Penjelasan berbagai pendapat yang berbeda ini dapat disajikan sebagai berikut:

Pendapat Pertama: Tidak disyaratkan adanya wali bagi seorang perempuan yang merdeka, berakal sehat dan baligh. pernikahannya dianggap sah asalkan calon suaminya sekufu (sejajar kedudukan dan status sosialnya). Pendapat ini

¹²⁷ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 63.

dipegang oleh imam Abu Hanifah¹²⁸, imam Asy-Sya'bi dan Imam Az-Zuhri¹²⁹. Ada beberapa dalil yang mereka kemukakan, di antaranya:

1. Firman Allah, *"Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat."*¹³⁰ Dalam firman-Nya yang lain, *"Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya."*¹³¹ *"Hingga dia kawin dengan suami yang lain."*¹³² Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa aqad pernikahan itu diserahkan kepada pihak perempuan. Itu berarti para perempuan memiliki hak untuk mengadakan akad nikah sendiri, tanpa perlu didampingi oleh wali.
2. Hadits Rasulullah saw, *"Seorang janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya."*¹³³ Hadits ini menjelaskan bahwa seorang janda memiliki hak atas

196. ¹²⁸ Al- Al-Marghiyani, Abul Hasan Ali bin Abu Bakar, *Al-Hidāyah*, jilid ke-1, hlm.

¹²⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, jilid ke-2, hlm. 16.

¹³⁰ QS. Al-Baqarah: 234.

¹³¹ QS. Al-Baqarah: 232.

¹³² QS. Al-Baqarah: 230.

¹³³ HR. Muslim.

dirinya sendiri yaitu melakukan akad nikah dengan persetujuan dirinya.

Pendapat Kedua: Adanya wali menjadi syarat sahnya sebuah pernikahan. Seorang perempuan yang akan menikah harus seizin walinya. Sebagaimana sebuah riwayat yang berasal dari Ibnu Sirin, Qasim bin Muhammad, Hasan bin Shaleh, dan Muhammad bin Hasan yang berasal dari kalangan ulama mazhab Hanafi¹³⁴. Pendapat kedua ini berdasarkan beberapa dalil, di antaranya:

1. Hadits Rasulullah saw,

أَيُّ امْرَأَةٍ أَنْكَحْتَ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، بَاطِلٌ، بَاطِلٌ.

*“Siapapun perempuan yang menikah tanpa memperoleh izin dari walinya, maka pernikahannya tidak sah, tidak sah dan tidak sah.”*¹³⁵ Hadits ini mengandung maksud bahwa pernikahannya akan menjadi sah apabila ada izin dari walinya.¹³⁶

2. Sesungguhnya seorang perempuan tidak boleh semaunya (dengan bebas) melakukan sebuah pernikahan,

¹³⁴ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-9, hlm. 345; Ibnu Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm az-Zhahiri, *Al-Muhalla*, Ahmad Muhammad Asy-Syakir (ed), Al-Qahirah: Dar at-Turats, t.t., jilid ke-9, hlm.455.

¹³⁵ HR. Abu Daud.

¹³⁶ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-9, hlm. 346.

disebabkan oleh keterbatasan akal pikirannya. Dan kemungkinan akan timbul kerusakan dan keretakan dalam rumah tangga akan semakin besar bila ia menikah tanpa izin dari wali.¹³⁷

Pendapat Ketiga: Disyaratkan adanya izin wali bagi seorang perempuan yang masih perawan. Sedangkan bagi seorang janda maka permasalahan wali baginya diserahkan kepada siapa saja dari kaum muslimin yang ia inginkan. Ini adalah pendapat dari mazhab imam Daud bin Ali azh-Zhahiri.¹³⁸

Dalil yang digunakan oleh kelompok yang mewakili pendapat ketiga ini adalah hadits Rasulullah saw:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْأَيِّمُ أَحَقُّ
بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْنَدُ فِي نَفْسِهَا وَإِدْنُهَا صُمَاتُهَا.

“Dari Ibnu Abbas ra, bahwasanya Rasulullah saw bersabda, ‘Seorang janda memiliki hak atas dirinya sendiri daripada walinya, dan seorang perawan harus dimintakan izin terhadap dirinya, serta tanda izinnya adalah diam.’”¹³⁹

¹³⁷ *Ibid*, jilid ke-9, hlm. 346.

¹³⁸ Ibnu Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm az-Zhahiri, *Al-Muhallâ*, jilid ke-9, hlm.455.

¹³⁹ HR. Muslim.

Dalam hadits ini terlihat adanya perbedaan antara seorang janda dengan seorang perempuan yang masih perawan dalam urusan perwalian ketika akan diadakan akad nikah.¹⁴⁰

Pendapat Keempat: Adanya wali menjadi syarat sahnya akad pernikahan. Seorang perempuan tidak memiliki hak untuk menikahkan dirinya sendiri, dan tidak boleh menunjuk orang lain sebagai wali yang akan menikahkannya. Jika ia lakukan ini, maka nikahnya tidak sah. Pendapat ini dipegang oleh kebanyakan ulama mazhab Maliki¹⁴¹, Syafi'i¹⁴², Ahmad¹⁴³ dan Ibnu Hazm Azh-Zhahiri¹⁴⁴. Sementara dalil-dalil yang menjadi rujukan mereka adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah,

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ.

¹⁴⁰ Ibnu Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm az-Zhahiri, *Al-Muhallâ*, jilid ke-9, hlm. 457.

¹⁴¹ Ad-Dardir, Abul Barakat Sayidi Ahmad, *Ays-Syarh al-Kabir*, Muhammad Alisy (ed), Beirut: Dar al-Fikr, t.t., jilid ke-2, hlm. 220.

¹⁴² Asy-Syarbaini, *Mughni al-Muhtaj*, jilid ke-3, hlm. 198.

¹⁴³ Al-Bahuti, Manshur bin Yunus bin Idris, *Kasyshâf al-Qannâ'*, jilid ke-5, hlm. 48.

¹⁴⁴ Ibnu Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm az-Zhahiri, *Al-Muhallâ*, jilid ke-9, hlm. 451.

“Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya.”¹⁴⁵

Para ulama yang memegang pendapat ini mengatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada para wali nikah, jika seandainya mereka tidak memiliki hak perwalian, maka tidak mungkin ayat ini melarang mereka untuk menghalangi (menahan-nahan) para perempuan (yang akan menikah). Ayat ini muncul didasari oleh sebab kemunculannya (*sabab an-nuzûl*), yaitu penolakan dan ketidakmauan Muaqqal bin Yasar untuk menikahkan kembali saudaranya yang telah diceraikan oleh suaminya.¹⁴⁶

2. Hadits Rasulullah saw,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نِكَاحَ إِلاَّ بِوَالِيٍّ.

Rasulullah saw bersabda, “Tidak sah suatu pernikahan kecuali dengan adanya wali.”¹⁴⁷

Adapun Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, beliau berpandangan yang sama dengan pendapat yang keempat

¹⁴⁵ QS. Al-Baqarah: 232.

¹⁴⁶ Ibnu Qudamah, Mufiquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Abdullah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, jilid ke-9, hlm.346; Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, jilid ke-2, hlm. 17.

¹⁴⁷ HR. Abu Daud.

ini. Berdasarkan kaidah *sadd adz-dzari'ah*, beliau menjelaskan bahwa kaidah ini membatalkan beberapa macam pernikahan yang dilakukan oleh seorang lelaki dan perempuan, karena untuk menghindari jalan (sarana) yang mengarah kepada perbuatan zina. Di antara pernikahan yang dibatalkan oleh konsep ini adalah pernikahan tanpa wali; pernikahan ini tidak dibenarkan karena akan mengarah kepada perbuatan zina. Sebab, seorang lelaki pelaku zina akan mudah mengatakan kepada seorang perempuan, "Aku akan menikahimu dengan mahar sepuluh dirham," dan disaksikan oleh dua orang lelaki yang merupakan orang lain yang dikenalnya, dan bukan berasal dari keluarga dari calon isteri. Oleh karena itu, kaidah ini melarang pernikahan seperti ini, dengan tujuan untuk mencegah para lelaki maupun perempuan yang akan melangsungkan pernikahan dari perbuatan perzinahan.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm Al-Muwaqqi'in*, jilid ke-5, hlm. 59.



BAB KELIMA: PENUTUP DAN REFRENSI

A. Kesimpulan

Setelah diuraikan beberapa hal yang berkaitan dengan konsep (kaedah) *sadd adz-dzari'ah*, dimulai dari biografi Ibnu Qayyim al-Jauziah, definisi, dalil penggunaan konsep ini, dan pandangan beliau terhadap konsep ini serta beberapa contoh permasalahan yang diselesaikan dengan menggunakan konsep ini, maka pada bab kelima ini (yang merupakan bab terakhir) dari penelitian ini, penulis akan

menyajikan beberapa poin-poin terpenting yang merefleksikan hasil dari penelitian yang diadakan penulis:

1. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, konsep *sadd adz-dzari'ah* merupakan salah satu kaedah (aturan) yang dapat dijadikan pedoman dalam menentukan kesimpulan suatu hukum syari'at atas suatu permasalahan fikih, dimana dalam proses penerapannya berpijak kepada dalil al-Qur'an dan al-Hadits.
2. Konsep *sadd adz-dzari'ah* ini pula, menurut beliau, menjadi salah satu sarana yang bersifat syari'i dalam melindungi umat Islam dari penyimpangan dan pelanggaran hukum-hukum syari'at.
3. Konsep *sadd adz-dzari'ah* berkaitan dengan masalah kebaikan dan keburukan, maka dalam hal ini beliau menjelaskan bahwa konsep ini merupakan sarana pemeliharaan terhadap *maqashid asy-syari'ah*, dan ia berdiri di atas kaedah "*mengambil hal-hal yang bersifat baik dan meninggalkan hal-hal yang buruk*".
4. Ibnu Qayyim al-Jauziyah menerangkan di beberapa bagian dalam kitab-kitab yang beliau tulis, bahwa konsep *sadd adz-dzari'ah* menentang kiat-kiat dan alasan-alasan yang bertentangan dengan hukum

syari'at, sebab Allah SWT menutup jalan bagi umat manusia untuk terjermus ke dalam upaya melakukan larangan-larangan syari'i.

5. Dalam hal yang berkaitan dengan syarat penerapan kaedah ini, beliau menetapkan tiga syarat; hendaklah keburukan yang timbul dalam suatu perbuatan itu memiliki kemaslahatan yang lebih besar sehingga ia boleh digunakan; Perbuatan yang boleh dilakukan karena berpijak kepada konsep *sadd adz-dzari'ah* tidak boleh terus-menerus berulang; dan Konsep *sadd adz-dzari'ah* tidak boleh bertentangan dengan nash Syar'i.

B. Saran

Untuk membuka ruang bagi peneliti lainnya dalam mendalami topik ini lebih lanjut, maka penulis akan memberikan beberapa saran, yang mungkin akan memberikan manfaat bagi kesempurnaan pembahasannya, sebagai berikut:

1. Bagi para peneliti yang berminat untuk mengembangkan penelitian dalam topik yang serupa diharapkan dapat mengeksplorasi lebih lanjut tentang

konsep *sadd adz-dzari'ah* ini, sehingga konsep ini dapat menjawab dan memberikan solusi hukum yang lebih mendalam lagi atas permasalahan kontemporer yang muncul di tengah-tengah masyarakat muslim.

2. Siapapun yang melakukan penelitian lanjutan, diharapkan betul-betul dapat memperhatikan syarat-syarat yang terdapat dalam konsep *sadd adz-dzari'ah*, khususnya ketika mengaplikasikan konsep ini dalam memformulasikan hukum syar'i atas permasalahan fikih yang dikaji. *Wa akhiru da'wana 'anil hamdu lillahi rabbil 'alamiin.*

C. Referensi

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Al-Fiqh*, Al-Qahirah: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1958.
- Abu Zaid, Bkr bin `Abd Allah, *Ibnu al-Qayyim Hayatuhu, Atharuhu, Mawariduhu*, Riyad: Dar al-'Asimah, 1423 H.
- Ad-Dardir, Abul Barakat Sayidi Ahmad, *Ays-Syarh al-Kabir*, Muhammad Alisy (ed), Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Afghani, Abu Umar Sayyid Habib bin Ahmad Al-Madani, *Al-Furûq Al-Fiqhiyyah 'inda Al-Imam Ibnui*

Qayyim Al-Jauziyah, Ar-Riyadh: Maktabah Ar-Rusydi, cetakan ke-1, 2009.

- Al-Furt, Yusuf Abdurrahman, *At-Tathbîqât al-Mu'âshirah li Sadd Adz-Dzarî'ah*, Al-Qahirah: Dar Al-Fikr Al-'Arabi, cetakan ke-1, 2003.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lâm Al-Muwaqqi'în 'an Rabb Al-'Âlamîn*, Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman (ed), Ar-Riyadh: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1423 H.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Hidayah al-Khiyari fi Ajwibah al-Yahud wa al-Nasara*, Madinah al-Munawwarah: al-Jami'ah al-Islamiyyah, 1396 H.
- _____, *Ighâtsah Al-Luhfân fi Mashâyid Asy-Syathân*, Ali bin Hasan bin Ali bin Abdul Hamid Al-Halabi Al-Uyari (ed), Al-Urdun: Dar Ibnu Al-Jauzi, 1420 H.
- _____, *I'lâm Al-Muwaqqi'în 'an Rabb Al-'Âlamîn*, Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman (ed), Ar-Riyadh: Dar Ibnu Al-Jauziy, cetakan ke-1, 1423 H.
- _____, *Madarij al-Salikin Baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, (Tahqiq)

al-Fakkiy, Muhammad Hamid, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiyy, cetakan ke-3, jilid ke-2, 1973.

- _____, *Syifa al-'Alil fi Masa'il al-Qadha wa al-Qadr wa al-Hikmah wa at-Ta'lil*, editor: Khalid Abdul Latif as-Sab'ul 'Ilmi, Beirut: Dar al-Kitab, cetakan ke-1, 2004.
- Al-Misriyy, Jamil 'Abd Allah Muhammad, *Hadir al-'Alam al-Islamiyy wa Qadayahu al-Mu'asarah*, Madinah: Jamiah Islamiyyah, 1986.
- Al-Jizani, Muhammad Husein, *I'mâl Qâ'idah Sadd Adz-Dzara'I fi Bab Al-Bid'ah*, Ar-Riyadh: Maktabah Dar Al-Minhaj, cetakan ke-1, 1428 H.
- Al-Usairy, Ahmad, *al-Tarikh al-Islamiyy*, Samson Rahman (terjemah). Jakarta: Penerbit Akbar, 2007.
- Amir Syarifudin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1990.
- Ar-Razi, Muhammad bin Abu Bakar bin Abdul Qadir, *Mukhtâr ash-Shahhah*, Muhammad Khatir (ed), Beirut: Maktabah Lubnan, 1995.
- As-Safadiyy, *Al-Wafi bi al-Wafiyyat*, Istanbul: Matba'ah Wizarah al-Ma'arif, jilid ke-2, 1949.

- Asy-Syaukani, *al-Badru al-Tali' Bimahasin min Ba'di al-Qarni al-Sabi'*, Beirut: Dar al-Makrifah, jilid ke-2, t.t.
- Awang, Idris, *Penyelidikan Ilmiah: Amalan Dalam Pengajian Islam*, Selangor: Sri Elila Resources, cetakan ke-1, 2009.
- Az-Zuhaliy, Wahbah, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmiy*, Damaskus: Dar Al-Fikr, cetakan ke-2, 2001.
- Barnadib, Imam, *Arti dan Metode Sejarah Penyelidikan*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-KIP, 1982.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Penerbit Andi, jilid ke-1. 2004.
- Hijazi, 'Iwadullah Jad, *Ibnu Qayyim wa Mauqifuhu min At-Ta'fîr Al-Islâmî*, Al-Qahirah: Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyyah, 1972.
- Ibnu Rajab, *Al-Zail 'Ala Tabaqat al-Hanabilah* (Tahqiq) al-'Uthaimin, Abd al-Rahman bin Sulayman, Riyad: Maktabah Obekan, jilid ke-5, 2005.
- Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Tahqiq) al-Turki, Abd Allah bin Abd Allah al-Muhsin, jilid ke- 17. Giza: Dar Hijr, jilid ke-17, 1998.

- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldûn*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, cetakan ke-9, 2006.
- Ibnu Hajar, *al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Thaminah*, (Tahqiq) Muhammad. Abd al-Mu'id, Hyder Abad: Matba'ah Dairah al-Ma'arif, cetakan ke-2, 1972.
- Ibnu `Imad, *Shadharat al-Dhahab fi Akhbar min Dhahab* (Tahqiq) Muhammad. Abd al-Qadir `Ata, t.t., jilid ke-6. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t.
- Ibrahim, Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam: Membongkar Konsep Al-Istiqrâ' Al-Ma'nawî Asy-Syâthibî*, Yoyakarta: Ar-Ruzz Media, cetakan ke-1, 2008.
- Ibnul Hammam, Kamaluddin Muhammad bin Abdul Wahid, *Syarh Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr, cetakan ke-2, t.t.
- Ibnu Manzhur, Abu Fadhl Muhammad bin Mukram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar Ihya at-Turats, t.t.
- Ibnu Rusyd, Abul Walid Muhammad bin Ahmad (1989), *Bidayah al-Mujtahid*, Thaha Abdurrauf Sa'ad (ed), Beirut: Dar al-Jil, cetakan ke-1, 1989.

- Ibnu Zakaria, Abul Husein Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqâyi'sil Lughah*, Abdus Salam Muhammad Harun (ed), Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Joni Tamkin Bin Borhan, *Pemikiran Ekonomi Ibnu Qayyim al-Jawziyyah*, Jurnal Usuludin, Bil 25, 2007.
- Koenjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990.
- Lashain, Abd al-Fattah, *Ibnu al-Qayyim wa Hissuhu al-Balaghi fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Raid al-'Arabiy, 1982.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, cetakan ke-4, 2000.
- Mu'allim, Amir, dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, cetakan ke-2, 2001.
- Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, cetakan ke-12, 2010.

- Mohammad Kamil Abin Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm al-Kalam Mengikut Ibnu Taimiyyah*, Selangor: Penerbit Media Ilmu, 1993.
- Sharafuddin, Abd al-'Azim Abd as-Salam, *Ibnu Qayyim al-Jawziyyah 'Asruhu wa Manhajuhu wa Ara'uhu fi al-Fiqh wa al-'Aqaid wa al-Tasawwuf*. Kuwait: Dar al-Qalam, cetakan ke-3, 1984.
- Zaid, Al-Idrisi, *Al-Kawā'id al-Fiqhiyyah*, Al-Qahirah: Dar al-Fikr, cetakan ke-1, 1993.

TENTANG PENULIS

Dr. Ismail Jalili, M.A., lahir di Palembang, 18 Juni 1974. Menempuh pendidikan di SD Negeri 78 Sekip Ujung Palembang (1980-1986), melanjutkan di Madrasah Tsanawiyah Negeri I Palembang (1988-1991), nyantri di Pondok Modern Gontor Ponorogo Jawa Timur (1992-1996). Menempuh pendidikan Sarjana S1 (S.Ag) di Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Pondok Modern Gontor Ponorogo Jawa

Timur tahun 1996-2000, Sarjana S2 (M.A.) di International Islamic University Malaysia (IIUM) tahun 2001-2004, dan Sarjana S3 (Ph.D) di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) tahun 2013-2019.

Penulis aktif dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran. Sejak tahun 2009 hingga sekarang, penulis menjadi dosen tetap di STAIN Bengkulu (kini menjadi IAIN Bengkulu sejak tahun 2013), setelah sebelumnya menjadi dosen tetap di Lembaga Bahasa Arab Sa'ad bin Abi Waqqash (AMCF= Asia Muslim Charity Foundation) di Palembang tahun 2006-2009, dosen honorer di fakultas Syari'ah dan Dakwah IAIN Raden Fatah Palembang tahun 2005-2007, dan pernah menjadi guru di Pondok Modern Gontor tahun 1996-2001. Selain mengajar, penulis juga aktif menulis dan menerjemah, di antara karya terjemahan yang telah dipublikasikan antara lain: *Madrasah Anbiya' ibar wal Audha'* (Sekolah Para Nabi), Yogyakarta: Galang Press (2007), *Anti wa Banâtik al-Murahaqât* (Good Mother), Yogyakarta: Sahara Publisher (2008), *Syahdul Kalimât fi Rihâbi Sûratil Fâtihah* (Lautan al-Fatihah), Jakarta: Penerbit Akbar (2008), *Âlij nafsaka bil Qur'an* (Pengobatan ala Al-Qur'an), Surabaya: Mass Media Buana Pustaka (2009), *Islâh al-Qulub* Mensucikan Jiwa, Surabaya: Pustaka Media

(2010). Selain menerjemahkan buku, ia juga aktif menulis artikel di jurnal kampus, antara lain; *Nahdhatul Ulama (NU) dan Tradisi Fatwa Keagamaan*, Jurnal Madani, PPIK STAIN Bengkulu, Vol. 13, No. 2, Desember 2009, *Nazhariyah al-Ibahah fi Manzhumah al-Hukm asy-Syar'I: Dirasah Ta'shiliyyah wa Tahliliyyah*, Jurnal Madani, PPIK STAIN Bengkulu, Vol. 14, No. 1, Desember 2010. Sementara buku-buku penulis yang sudah diterbitkan yaitu; *Agar Doa Selalu Dikabulkan Allah*, Yogyakarta: Mutiara media (2010), *Demi Masa: Manajemen Waktu Islami Untuk Meraih Kebahagiaan Dunia dan Akhirat*, Yogyakarta: Mutiara Media (2011). *Mengapa Allah Menciptakan Iblis dan Syaitan?* Yogyakarta: Mutiara Media (2011), *Amalan-Amalan Bulan Hijriyyah; Agar Hidup Penuh Berkah*, Yogyakarta: Pustaka Marwah (2012). *Orang Biasa pun Bisa Menjadi Kekasih Allah*, Yogyakarta: Mutiara Media (2013). *Waktumu Adalah Usiamu: Sebuah Refleksi Seorang Muslim*, Solo: Tinta Medina (2015).

