

MENERAPKAN HUKUM ISLAM YANG INOVATIF

DENGAN METODE SADD AL DZARI'AH

Oleh: **Dr. Ali Imron HS***

Abstrak

Penerapan hukum dalam teori hukum Islam sangat ditentukan oleh 'ilat sebagai ratio legis dengan tetap mengacu pada tujuan syara' (maqosid al syari'ah) serta nilai-nilai mafsadat dan maslahat. Pertumbuhan dan perkembangan dinamika sosial masyarakat terus bergerak sehingga mempengaruhi sistem tata hukum yang ada di dalamnya. Oleh karena itu hukum dituntut untuk selalu mengikuti perkembangan dinamika sosial masyarakat. Metode sadd al dzari'ah merupakan tawaran yang cukup fleksibel untuk menghadapi perubahan sosial masyarakat, mengingat unsur maslahat dan mafsadat serta tujuan syariat menjadi pilar utama dalam metode istinbath ahkam dalam hukum Islam. Dengan menggunakan metode sadd al dzari'ah diharapkan hukum Islam akan selalu mendudukan persoalan hukum secara proporsional serta mengedepankan kemanfaatan dan kemaslahatan hukum bagi masyarakat. Hukum Islam akan lebih produktif, aplikatif dan selalu inovatif.

Kata kunci : *Istinbath, Hukum Islam, Sadd al Dzari'ah*

A.PENDAHULUAN

Sudah menjadi konsensus para ahli hukum Islam (*ittifaq fuqaha*) bahwa sumber utama dalam hukum Islam adalah al Quran. Hal ini mengandung konsekwensi bahwa segala aktifitas yang dilakukan oleh umat selalu merujuk kepada nilai-nilai dan pesan moral yang terkandung dalam al Qur'an. Rasulullah saw telah berhasil memahami dan mengaplikasikan pesan-pesan al Qur'an dengan sempurna dibawah bimbingan malaikat Jibril sehingga lahirlah al Sunnah, sebagai sumber hukum Islam yang kedua.

* DR.Ali Imron HS, Dosen Hukum Perdata Islam pada Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, dan alumni Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP

Berbarengan dengan perkembangan ruang dan waktu muncul peristiwa dengan beraneka ragam permasalahannya, sementara itu masa turunnya wahyu dari Allah swt telah berakhir ditandai dengan wafatnya Rasulullah saw. Berbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat setelah berakhirnya masa kenabian (*ba`da bi`tsah*) akan menimbulkan persoalan tersendiri bagi para ahli hukum Islam, apabila tidak ditemukan jawaban hukum dari al Quran maupun al Sunnah secara tekstual. Dalam menghadapi berbagai masalah baru inilah para ahli hukum Islam dituntut untuk selalu berkreasi secara inovatif melalui berbagai metode penafsiran atau penggalian hukum terhadap ayat-ayat al Quran maupun al sunnah. Berkreasi secara inovatif untuk mencari jawaban hukum ini dalam kajian hukum Islam dikenal dengan *istinbath ahkam*. *Sadd al dzari`ah* merupakan salah satu dari sekian banyak metode penafsiran atau penggalian hukum dalam kajian hukum Islam.

Tujuan disyariatkan hukum Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia sekaligus untuk menghindari *mafsadat*, baik di dunia maupun di akhirat.¹² Tujuan tersebut harus dipahami secara menyeluruh oleh orang yang akan menggali atau menafsirkan hukum (*mujtahid*) dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum Islam dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya belum ditemukan secara eksplisit di dalam nash al Qur'an. Lebih dari itu, tujuan hukum harus diutamakan dalam rangka untuk mengetahui apakah suatu hukum yang telah ada masih dapat diterapkan terhadap permasalahan yang muncul belakangan karena adanya perubahan

¹ Lebih lanjut, bahwa tujuan syariat bila dikaitkan dengan maslahat ada tiga hal: *pertama*, *dharuriyah* yaitu tujuan syariat kembali kepada *hifdhu nafs, aql, mal, diin, `irdi* dan *nasab*. *Kedua*, *al hajiyah* yaitu adanya prinsip kemudahan dalam hidup atau tidak memberatkan (*adam al haraj*). *Ketiga*, *al tahsiniyyah* yaitu adanya prinsip akhlaq atau etika. Selengkapnya baca Al Syatibi, **Al Muwafaqat-II**, Matba'ah al Maktabah al Tijariyah, Mesir, t.th., hal. 8-12; juga Hafidz Tsana', **Taisir al Ushul**, Daar Ibn Hazm, Beirut, 1418 H/1997 M, hal. 305

² Lebih lanjut, bahwa tujuan syariat bila dikaitkan dengan maslahat ada tiga hal: *pertama*, *dharuriyah* yaitu tujuan syariat kembali kepada *hifdhu nafs, aql, mal, diin, `irdi* dan *nasab*. *Kedua*, *al hajiyah* yaitu adanya prinsip kemudahan dalam hidup atau tidak memberatkan (*adam al haraj*). *Ketiga*, *al tahsiniyyah* yaitu adanya prinsip akhlaq atau etika. Selengkapnya baca Al Syatibi, **Al Muwafaqat-II**, Matba'ah al Maktabah al Tijariyah, Mesir, t.th., hal. 8-12; juga Hafidz Tsana', **Taisir al Ushul**, Daar Ibn Hazm, Beirut, 1418 H/1997 M, hal. 305

struktur sosial masyarakat. Oleh karenanya pengetahuan tentang *maqasid al syari'ah* atau tujuan utama hukum Islam memegang peranan penting dalam upaya pembentukan hukum Islam yang sesuai dengan nilai-nilai universal al Quran.

Sadd al dzari'ah sebagai salah satu metode dalam penafsiran atau penggalian hukum Islam, dalam aplikasinya senantiasa bersandar pada konsep *maslahah* dengan berbagai ragamnya. Metode ini lebih berkesan preventif, karena segala sesuatu yang pada mulanya mengandung pengertian boleh (mubah) menjadi dilarang (haram) karena akibat yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut ada indikasi yang mengarah kepada *mafsadat* baik dari segi jenis maupun kualitasnya.

Sementara itu, banyak bermunculan pendapat yang berisikan ketidakpuasan terhadap hukum yang berlaku secara normatif, oleh karenanya hukum tersebut tidak sesuai lagi dengan keadaan masyarakat kekinian. Hal ini disebabkan oleh karena tidak jarang hukum yang diterapkan tidak sesuai dengan pola perikelakuan atau nilai-nilai moral yang dianut masyarakat, atau sebaliknya. Dengan demikian timbul usaha-usaha untuk mengatasi kepincangan yang ada dengan jalan mencari pengertian-pengertian tentang dasar-dasar nilai filosofi hukum yang berlaku untuk disesuaikan dengan dasar-dasar agama (*asasu al tasyri*). Salah satu metode yang ditawarkan adalah *sadd al dzari'ah*.

Tulisan ini mencoba untuk mengkaji *sadd al dzari'ah* secara utuh dengan mempertimbangkan beberapa aspek yang biasa dipakai dalam kajian hukum, agar hukum Islam dapat diaplikasikan secara baik serta lebih mengedepankan kemaslahatan.

I. PEMBAHASAN

II. A. Deskripsi Sadd al Dzari'ah

Secara etimologi, kata *dzari'ah* berarti “jalan yang menuju kepada sesuatu”. Sedangkan menurut istilah ulama ushul fiqh, *dzari'ah* adalah “segala hal yang bisa mengantarkan dan menjadi jalan kepada sesuatu yang dilarang oleh syara’”.³ Oleh karenanya “jalan yang dapat mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang oleh syara’” tersebut ditutup (*sadd*) atau dicegah atau dihindari.

Dalam perkembangannya istilah *dzari'ah* ini terkadang dikemukakan dalam arti yang lebih umum. Sehingga *dzari'ah* dapat didefinisikan sebagai “segala hal yang bisa mengantarkan dan menjadi jalan kepada sesuatu baik berakibat *mafsadat* maupun *maslahah*”.⁴ Oleh karenanya apabila mengandung akibat *mafsadat* maka ada ketentuan *sadd al dzari'ah* (jalan tersebut ditutup), sedangkan apabila berakibat *maslahah* maka ada ketentuan *fath al dzari'at* (jalan tersebut dibuka). Akan tetapi dalam perkembangan berikutnya istilah yang kedua ini kurang populer.

Sebagai gambaran, seorang hakim dilarang menerima hadiah dari para pihak yang sedang berperkara sebelum perkara tersebut diputuskan, karena dikhawatirkan akan membawa kepada ketidakadilan dalam menetapkan hukum mengenai kasus yang sedang ditangani. Pada dasarnya menerima pemberian (hadiah) itu hukumnya boleh, tetapi dalam kasus ini menjadi dilarang. Pelarangan terhadap hakim untuk menerima hadiah ini adalah sesuai dengan prinsip dasar syara’, yaitu upaya untuk menarik *maslahah* dan menghindari *mafsadat*.

Terdapat perbedaan pendapat ulama terhadap keberadaan *sadd al dzari'ah* sebagai alat atau dalil dalam menetapkan hukum (*istinbath*) syara’.

³ Wahbah al Zuhaily, *Ushul Fiqh al Islamiy*, Juz II, Daar al Fikr, Beirut, 1406 H/1986 M, hal. 873; juga al Syatibi, *Al Muwafaqat-IV*, Matba'ah al Maktabah al Tijariyah, Mesir, t.th., hal. 198

⁴ Ibn. Qayyim al Jauziyah, *I'lam al Muwaqi'in `An Rabbil'Alamin*, Jilid III, Daar al Jail, Beirut, t.th., hal. 148

Ulama mazhab Malikiyah dan ulama mazhab Hanabilah menyatakan bahwa *sadd al dzari'ah* dapat diterima sebagai salah satu alat atau dalil untuk menetapkan hukum.⁵

Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah dalam surat al An'am (6) ayat 108 yang artinya : "Dan jangan kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena nanti mereka akan memaki Allah dengan tanpa batas tanpa pengetahuan ...".

Alasan lain yang dikemukakan ulama mazhab Malikiyah dan ulama mazhab Hanabilah adalah hadits Rasulullah saw., yang artinya : "*Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah ditanya, "Wahai Rasulullah bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua orang tuanya?" Rasulullah menjawab, "Seseorang mencaci ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang itu, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka ibunya juga akan dicaci maki orang itu"*. (HR. Al Bukhari, Muslim dan Abu Daud).⁶

Hadits ini menurut Ibn Taimiyah menunjukkan bahwa *sadd al dzari'ah* termasuk salah satu alasan untuk menetapkan hukum syara'. Walaupun hanya masih berupa praduga, namun atas dasar dugaan itu pula Rasulullah saw. melarang perbuatan tersebut.

Ulama mazhab Hanafiyah dan mazhab Syafi'iyah⁷ dapat menerima *sadd al dzari'ah* sebagai dalil dalam masalah-masalah tertentu dan menolaknya

⁵ Al Syatibi, *Al Muwafaqat-III*, hal. 305; juga *Al Muwafaqat-IV*, hal. 198-200; juga Ibn Qayyim al Jauziyah, *Op.Cit*, hal. 171; juga Muhammad Taqie al hakim, *Al Ushul al 'Ammah al Fiqh al Muqorin*, Daar al Andalus, Beirut, 1963, hal. 414.

⁶ Al Hafidz Sulaiman, *Sunan Abi Daud-II*, Toha Putra, Semarang, t.th., hal. 629

⁷ Al Bannani, *Syarh al Mahalli 'Ala Matn Jam'il Jawami'*, Jilid II, Daar al Kutub al Ilmiah, Beirut, 1983, hal. 264; juga Muhammad bin Idris as Syafi'i, *Al Umm-III*, Al Babi al Halaby, Mesir, t.th., hal. 272

dalam kasus-kasus lain. Imam al Syafi'i membolehkan orang yang karena udzur untuk tidak berpuasa, tetapi tidak membolehkan menampakkan tidak puasanya di hadapan umum (bagi yang tidak mengetahui udzurnya). Contoh ini paling tidak berprinsip pada metode *sadd al dzari'ah*.

Husain Hamid Hasan dalam bukunya *nadzariyah al masalah*, demikian dikutip oleh Nasrun Haroen, mengatakan bahwa ulama mazhab Hanafiyah dan ulama mazhab Syafi'iyah dapat menerima kaidah *sadd al dzari'ah* apabila kemafsadatan yang akan muncul itu dapat dipastikan akan terjadi, atau sekurang-kurangnya praduga keras (*ghilbah al dhan*) akan terjadi.⁸

Para ulama ushul fiqh mengelompokkan *dzari'ah* kedalam dua kategori. *Dzari'ah* dilihat dari segi kualitas *mafsadat*nya dan *dzari'ah* dilihat dari segi jenis *mafsadat*nya.

1. *Dzari'ah* dari kualitas *mafsadat*nya.

Imam al Syathibi mengemukakan bahwa dari segi kualitas kemafsadatnya, *dzari'ah* terbagi kepada empat macam⁹, yaitu :

- a. Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan secara pasti (*qat'i*). Misalnya, seseorang menggali sumur di depan pintu rumahnya sendiri dan ia tahu pada malam yang gelap itu ada orang yang akan berkunjung ke rumahnya. Perbuatan ini pada dasarnya boleh-boleh saja (*mubah fi dzatih*), akan tetapi dengan melihat akibat yang ditimbulkan perbuatannya secara pasti akan mendatangkan *mafsadat* maka menjadi dilarang.
- b. Perbuatan yang dilakukan itu biasanya membawa kepada *mafsadat* atau besar kemungkinan (*dhann al ghalib*) membawa kepada *mafsadat*. Misalnya, seseorang menjual anggur kepada produsen minuman keras.

⁸ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh-I*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997, hal. 169

⁹ As Syatibi, *Op.Cit*, hal 358-361

Pada dasarnya menjual barang (anggur) itu boleh-boleh saja, akan tetapi apabila ternyata dijual kepada produsen minuman keras besar kemungkinan anggur itu diproses menjadi minuman keras yang memabukkan (*khamar*). Perbuatan seperti ini dilarang, karena ada dugaan keras bahwa perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan.

- c. Perbuatan yang dilakukan itu jarang atau kecil kemungkinan membawa kepada *mafsadat*. Misalnya seseorang mengendarai sepeda motor di jalan raya dengan kecepatan 30 sampai 50 km/jam pada jalur serta kondisi yang normal. Perbuatan seperti ini boleh-boleh saja.
- d. Perbuatan yang dilakukan itu mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan juga perbuatan tersebut membawa kepada *mafsadat*. Misalnya, seseorang menjual pisau, sabit, gunting, jarum dan yang sejenisnya di pasar tradisional secara bebas pada malam hari.

Untuk jenis yang pertama dan kedua di atas, para ulama' sepakat melarangnya sehingga perbuatan tersebut (*dzari'ah*) perlu dicegah/ditutup (*sadd*). Untuk jenis yang ketiga para ulama' tidak melarangnya, sedangkan jenis keempat terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama'.¹⁰

2. *Dzari'ah* dari jenis mafsadat yang ditimbulkan.

Menurut Ibn Qayyim al Jauziyyah,¹¹ *dzari'ah* dilihat dari jenis mafsadat yang ditimbulkan terbagi menjadi:

- a. Perbuatan itu membawa kepada suatu *mafsadat*. Seperti meminum minuman keras dapat menimbulkan mabuk dan mabuk itu suatu *mafsadat*.
- b. Perbuatan itu pada dasarnya perbuatan yang dibolehkan bahkan dianjurkan, tetapi dijadikan jalan untuk melakukan perbuatan yang haram, baik dengan tujuan yang disengaja maupun tidak. Perbuatan yang

¹⁰ Selengkapnya baca Wahhab al Zuhaily, **Op.Cit**, hal. 877-883

¹¹ Ibn Qayyim al Jauziyyah, **Loc.Cit**

mempunyai tujuan yang disengaja, misalnya seorang yang menikahi wanita yang telah dithalaq tiga oleh suaminya dengan tujuan agar suami pertama dapat menikahinya lagi (*nikah al tahlil*). Sedangkan perbuatan yang dilakukan tanpa tujuan sejak semula seperti seseorang yang memaki-maki ibu bapak orang lain. Akibatnya orang tuanya sendiri akan dibalas caci-makian.

Kedua macam *dzari'ah* ini oleh Ibn Qayyim dibagi lagi kepada:

- 1) Perbuatan tersebut maslahatnya lebih kuat daripada mafsadatnya.
- 2) Perbuatan tersebut mafsadatnya lebih besar daripada maslahatnya.

Adapun akibat dari hukum yang ditimbulkan dari kedua macam perbuatan *dzari'ah* tersebut, oleh Ibn Qayyim¹² diklasifikasikan ke dalam empat kategori, yaitu:

Pertama, perbuatan yang secara sengaja ditujukan untuk suatu kemafsadatan maka dilarang (*haram*) oleh syara'. Seperti meminum minuman keras (*khamr*).

Kedua, perbuatan yang pada dasarnya *mubah* tetapi ditujukan untuk melakukan kemafsadatan, maka dilarang (*haram*) oleh syara'. Seperti nikah *tahlil* pada kasus thalak bain.

Ketiga, perbuatan yang pada dasarnya *mubah* dan pelakunya tidak bertujuan untuk suatu kemafsadatan tetapi biasanya (*dhann al ghalib*) akan berakibat suatu kemafsadatan, maka dilarang (*haram*) oleh syara'. Seperti mencaci-maki sesembahan orang musyrik akan berakibat munculnya cacian yang sama bahkan lebih terhadap Allah swt.

Keempat, perbuatan yang pada dasarnya *mubah* dan akibat yang ditimbulkannya ada maslahat dan mafsadatnya. Dalam kategori yang keempat ini dilihat dulu, apabila maslahatnya lebih banyak maka boleh, dan begitu pula sebaliknya.

¹² *Ibid*

Dari uraian di atas nampaknya dzari'ah dapat dipandang dari dua sisi, yaitu :

- a. Dari sisi motivasinya yang mendorong seseorang melakukan suatu pekerjaan, baik bertujuan yang halal maupun yang haram. Seperti pada nikah tahlil, dimana pada dasarnya nikah ini dianjurkan oleh agama akan tetapi memperhatikan motivasi *muhallil* (orang yang melakukan nikah tahlil) mengandung tujuan yang tidak sejalan dengan tujuan serta prinsip-prinsip nikah, maka nikah seperti ini dilarang.
- b. Dalam sisi akibat suatu perbuatan seseorang yang membawa dampak negatif (*mafsadat*). Seperti seorang muslim yang mencaci maki sesembahan orang non-muslim. Niatnya mungkin untuk menunjukkan kebenaran aqidahnya. Akan tetapi akibat dari cacian ini bisa membawa dampak yang lebih buruk lagi. Oleh karenanya perbuatan ini dilarang.

III. B. Hukum Islam: Mendahulukan maslahat dan menghindari *mafsadat*

Hubungan sesama manusia (muamalah) merupakan manifestasi hubungan dengan pencipta (ibadah). Jika muamalahnya baik maka begitu pula ibadahnya akan baik. Karena itu hukum Islam sangat menekankan hubungan sosial kemanusiaan.

Ayat-ayat yang berhubungan dengan penetapan hukum tidak pernah meninggalkan masyarakat sebagai bahan dasar pertimbangan. Ada tiga sendi pokok yang mendasari dalam penetapan hukum¹³, yaitu:

1. Hukum ditetapkan sesudah masyarakat membutuhkan hukum itu.
2. Hukum ditetapkan oleh penguasa yang berhak menetapkan hukum serta ada nilai pakasanya.
3. Hukum ditetapkan menurut kadar kebutuhan masyarakat.

¹³ Hasbi Ash Shiddiqie, *Fakta Keagungan Syari'at Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1982, hal 19

Oleh karenanya hukum itu senantiasa bergantung pada sebab (*'illat*) sehingga tidak diingkari adanya perubahan hukum disebabkan oleh perubahan masa (ruang dan waktu). Di sinilah, menurut penulis hukum dituntut untuk selalu inovatif agar tidak ditinggalkan oleh masyarakatnya, termasuk hukum Islam.

Dapat dipahami bahwa metode *sadd al dzari'ah* secara langsung bersentuhan dengan nilai maslahat sekaligus menghindari *mafsadat*. Memelihara maslahat dengan berbagai peringkat dan ragamnya termasuk tujuan disyari'atkannya hukum Islam. Oleh karenanya metode *sadd al dzari'ah* ini berhubungan erat dengan teori maslahat dan nilai-nilai *maqasid al syari'ah*.

Di dalam ilmu ushul fiqh dikenal ada tiga maslahat¹⁴, yaitu:

- a. Maslahat mu'tabaroh, maslahat yang diungkapkan secara langsung baik oleh al Qur'an maupun al sunnah.
- b. Maslahat mulghat, maslahat yang bertentangan dengan ketentuan yang termaktub di dalam al Qur'an dan al sunnah.
- c. Maslahat mursalah, maslahat yang tidak diungkapkan secara langsung oleh al Qur'an dan al sunnah dan tidak pula bertentangan dengan keduanya.

Untuk merumuskan kriteria maslahat itu sendiri sangatlah penting, mengingat hukum Islam senantiasa melihat kemaslahatan sebagai salah satu pedoman dalam menetapkan hukum. Imam Malik memberikan kriteria kemaslahatan sebagai berikut¹⁵ : **pertama**, maslahat tersebut bersifat *ma'qul* (*rationable*) dan *munasib* (relevan) dengan kasus hukum yang ditetapkan. **Kedua**, maslahat tersebut harus bertujuan memelihara sesuatu yang daruri dan menghilangkan kesulitan (*raf'u al haraj*) dengan cara menghilangkan *masyaqaat* (kesulitan yang memberatkan) dan *madharat*. **Ketiga**, maslahat tersebut harus

¹⁴ Al Ghozali, *Al Mustashfa Min 'Ilmi al Ushul-I*, Matba'ah Mustafa Muhammad, Mesir, 1356 H, hal. 139

¹⁵ As Syatibi, *Al I'tisham-II*, Al Maktabah al Tijariyah al Kubra, Kairo, t.th, hal. 364-367

sesuai dengan *maqasid al syari'ah* (maqsud disyari'atkannya hukum) dan tidak bertentangan dengan dalil syari'at yang qat'i.

Sementara itu al Ghazali¹⁶ merumuskan kriteria maslahat sebagai berikut: **pertama**, kemaslahatan itu masuk kategori peringkat daruriyyat. Artinya maslahat tersebut jangan sampai mengancam eksistensi lima unsur pokok maslahat, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. **Kedua**, maslahat itu harus bersifat qat'i. Artinya kemaslahatan benar-benar telah diyakini. **Ketiga**, kemaslahatan itu bersifat kulli. Artinya kemaslahatan itu bersifat kolektif tidak individual. Apabila maslahat itu bersifat individual, maka kemaslahatan itu harus sesuai dengan *maqasid al syari'ah*.

Imam al Syathibi¹⁷ mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi sehingga perbuatan itu dilarang, yaitu **pertama** perbuatan itu membawa kepada *mafsadat* secara mutlaq. **Kedua** *mafsadat* dari perbuatan itu lebih kuat (kualitas) dari maslahatnya. Dan **ketiga**, unsur *mafsadat* dalam perbuatan itu jelas-jelas lebih banyak (kuantitas) dari maslahatnya.

Dari paparan tersebut, penulis berpendapat bahwa kemaslahatan merupakan suatu hal yang harus dikedepankan dari sebuah penerapan hukum Islam, meskipun terkadang muncul benturan dengan peraturan secara normatif. Hal ini dikarenakan tujuan utama dari hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat. Pendekatan yang digunakan dalam penerapan hukum harus melihat secara utuh komprehensif berbagai hal yang melingkupi *mukallaf* atau para pihak yang bersentuhan langsung dengan hukum. Kemaslahatan *mukallaf* harus didahulukan di atas ketentuan aturan hukum yang tertuang secara tektual normatif. Apabila hal ini dilakukan maka keadilan dan kemanfaatan hukum akan lebih dirasakan oleh masyarakat.

¹⁶ Al Ghozali, *Op.Cit*, hal 253-259

¹⁷ As Syathibi, *Al Muwafaqat-IV*, hal. 198

IV. C. Perubahan Sosial Dan Pembaruan (Innovation) Hukum Islam

Hidup bermasyarakat merupakan salah satu fitrah manusia yang telah dibawanya sejak lahir. Salah satu ciri kehidupan bermasyarakat adalah adanya perubahan yang konstan dalam masyarakat tersebut. tidak ada suatu masyarakat pun yang berhenti pada suatu titik tertentu sepanjang masa, tetapi senantiasa bergerak maju. Perubahan yang terjadi itu cepat atau lambat dapat mengubah sendi-sendi pokok kehidupan masyarakat¹⁸, termasuk juga tatanan hukum yang berlaku di masyarakat itu. Kalau pada alam raya ditemukan adanya hukum alam atau sunatullah yang berjalan secara teratur dan konstan, maka dalam kehidupan masyarakat manusia terdapat pula suatu hukum yang tetap dan berjalan terus. Hukum itu adalah dalam bentuk perubahan yang terjadi secara terus-menerus. Kendati demikian, perubahan-perubahan itu tidak pernah keluar dari hukum yang telah ditetapkan oleh Allah (syari'ah).

Ada dua karakteristik hubungan timbal balik antara hukum dengan masyarakat, yaitu **pertama** stabilitas. Ini merupakan hal yang sangat penting dalam dunia hukum dan pendorong utama perkembangannya. Akan tetapi yang terjadi demi untuk menjaga dan memelihara stabilitas, hukum akhirnya hanya menjadi momok atau ditentang oleh kekuasaan yang lebih kuat dari padanya. **Kedua**, formalistik, yaitu hukum merupakan metode untuk mengatur hubungan-hubungan sosial dengan cara yang khas baik bentuk maupun isi.¹⁹

Perubahan sosial dapat dikategorikan ke dalam perubahan yang direncanakan (*planned change*) dan perubahan yang tidak direncanakan (*unplanned change*). Perubahan yang direncanakan adalah yang dipersiapkan oleh pihak-pihak yang menghendaki adanya perubahan (*agent of change*). Upaya demikian biasa disebut dengan *social engineering* (rekayasa sosial) dan *social*

¹⁸ Soerjono Soekanto, ***Pokok-Pokok Sosiologi Hukum***, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994, hal. 57-59

¹⁹ W. Friedmann, ***Legal Theory (terj.) Teori dan Filsafat Hukum***, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1993, hal. 17

planning (perencanaan sosial). Sedangkan perubahan yang tidak direncanakan merupakan perubahan yang terjadi tanpa dikehendaki, berlangsung di luar jangkauan pengawasan masyarakat, sehingga akibat yang muncul dari perubahan itu bukan dikehendaki oleh masyarakat.²⁰

Bila hukum dihadapkan kepada perubahan sosial, ia akan menempati salah satu dari dua fungsi. **pertama**, ia bisa berfungsi sebagai sarana kontrol sosial (*social control*). Dalam hal ini hukum dilihat sebagai sarana untuk mempertahankan stabilitas sosial. **Kedua**, hukum bisa pula berfungsi sebagai sarana untuk mengubah masyarakat (*social engineering*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana pengubah struktur sosial. Yaitu apabila perubahan sosial terlambat dari perubahan hukum, sehingga hukum dengan segala perangkatnya memainkan peran untuk membawa masyarakat ke dalam suatu tatanan baru.²¹

Munculnya kedua peranan hukum di atas adalah karena tidak sejalannya dinamika sosial dan dinamika hukum dalam kehidupan masyarakat. Adakalanya perkembangan hukum tertinggal dari perkembangan unsur-unsur lain dalam masyarakat, maupun sebaliknya. Ketidak seimbangan perkembangan masyarakat dan hukum akan melahirkan adanya *social lag* (kepincangan sosial). Begitu juga menurut penulis, hukum Islam dalam pengertian fiqh yang mandek dan tidak pernah berkembang juga akan tertinggal oleh perkembangan sosial masyarakat. Oleh karena itu para ahli hukum Islam dituntut untuk selalu melakukan upaya *ijtihad waqi`iyah* atau melakukan inovasi hukum atau terobosan-terobosan hukum dalam menghadapi problematika kehidupan masyarakat yang terus bermunculan.

²⁰ Soerjono Soekanto, **Sosiologi Suatu Pengantar**, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hal. 349-351

²¹ Sudjono Dirjosiswoyo, **Sosiologi Hukum: Studi Tentang Perubahan Hukum Dan Sosial**, CV Rajawali, Jakarta, 1983, hal. 76; juga Satjipto Raharjo, **Hukum Dan Perubahan Sosial**, Alumni, Bandung, 1983, hal. 193-194

Hukum dikatakan tertinggal dari sektor-sektor kehidupan yang lain dalam masyarakat apabila hukum tidak dapat memenuhi kebutuhan masyarakat. Apabila perkembangan hukum tertinggal dari sektor-sektor kehidupan yang lain dalam masyarakat, maka akan terjadi hambatan-hambatan dalam sektor kehidupan masyarakat tersebut, bahkan dapat menimbulkan disorganisasi yakni memudarnya kaidah-kaidah lama sementara kaidah-kaidah baru belum tersusun. Kondisi demikian bisa pula berlanjut dengan terjadinya *anomie* (keadaan kacau karena tidak adanya pegangan masyarakat).

Apabila perubahan hukum tertinggal dari perubahan sosial, maka disini dituntut adanya suatu pembaruan materi hukum (secara yuridis normatif verbalistik) sehingga dapat memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap hukum. Dalam konteks inilah, menurut penulis produk hukum Islam dalam pengertian fiqh harus selalu di update dan pembaharuan hukum serta mengikuti perkembangan kebutuhan kemaslahatan umat tanpa meninggalkan tujuan asasi dari syari`at atau *maqasid syari`ah*. Pembaharuan hukum Islam dapat dilakukan melalui berbagai forum-forum tingkat tinggi seperti forum bahsul masail, forum sidang majelis tarjih, forum lembaga fatwa, dan yang sejenisnya.

Hukum Islam (*fiqh*) sebagai salah satu sistem hukum yang diterapkan oleh penganutnya dalam kehidupan individu dan masyarakat juga tidak terlepas dari statemen-statemen di atas. Akan tetapi, di sini timbul suatu problem: apakah hukum Islam sebagai ketetapan Tuhan (*uluhiyyah*) dapat diubah untuk disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat? Di sini yang pertama harus dijelaskan adalah bahwa ruang lingkup hukum Islam tidak sama dengan ruang lingkup hukum sekuler. Hukum sekuler (yang tumbuh dari pemikiran manusia belaka) terbatas dalam ruang lingkup hubungan manusia dengan manusia lain dan hubungan manusia dengan benda. Hal demikian berbeda dengan hukum Islam. Ruang lingkup hukum Islam tidak hanya mencakup hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan benda (muamalah) saja, tetapi mencakup hubungan manusia dengan Tuhan (ibadah).

Dengan memahami secara tepat terhadap kedudukan dan fungsi syari'ah dengan fiqh, kiranya mudah untuk menjawab pertanyaan di atas. Fiqh itu senantiasa dapat berubah dengan melihat *'ilat* (sebab yang melatarbelakanginya), karena fiqh itu *ra'yu* (hasil pemikiran manusia), nisbi (relatif kebenarannya), verity serta tidak mengikat. Sedangkan syari'ah itu adalah wahyu, mutlaq kebenarannya, unity (berlaku umum) serta mengikat. Menurut penulis, pembaharuan hukum Islam hanya dapat dilakukan dalam wilayah fiqh atau produk hukum hasil kajian analisis para ahli hukum Islam atau imam mazhab. Pembaharuan ini tidak boleh menyentuh wilayah syari'at yang memang ajaran asasinya berlaku sepanjang masa. Oleh karenanya metode *sadd al dzari'ah* sebagai salah satu dalil atau alat dalam *istinbath al hukmi* dilontarkan oleh para ulama' ahli hukum Islam untuk menjawab tantangan perubahan dinamika sosial masyarakat.

V. D. Sadd Al Dzari'ah : Menuju hukum Islam yang lebih inovatif

Dari apa yang telah dipaparkan di atas, nampaknya *sadd al dzari'ah* dilontarkan sebagai salah satu solusi alternatif dalam menghadapi problematika hukum terutama bila dihadapkan dengan perubahan-perubahan sistem struktur sosial yang ada di masyarakat. Pendekatan terhadap hukum secara sosiologis mengandung pengertian bahwa hukum dipandang sebagai sarana untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu sehingga masyarakat menjadi teratur. Kekurangsiapan hukum dalam mengantisipasi perubahan sosial mengakibatkan hukum itu terasa kaku dan dengan sendirinya akan ditinggalkan oleh masyarakat. Hal ini senada dengan kaidah *al hukmu yaduru ma'a 'illathi* (hukum itu senantiasa mengikuti *ratio legisnya*).

Sadd al dzari'ah adalah suatu metode yang dilontarkan oleh para ahli hukum Islam sebagai tindakan preventif dalam menghadapi perubahan *'illat* (sebab) tersebut, dengan tetap mengacu pada tujuan syara' (*maqosid al syari'ah*) serta nilai-nilai *mafsadat* dan maslahat, ternyata metode *sadd al dzari'ah* mampu menjawab tantangan perubahan sosial tersebut. Sehingga hukum Islam senantiasa diharapkan dapat lebih produktif, aplikatif dan selalu inovatif.

Dari segi ideal filosofis, hukum senantiasa dipahami sebagai perwujudan kristalisasi dari nilai-nilai yang ada dalam masyarakat, yaitu keadilan. Dalam kajian ini nampaknya perlu dilihat sifat karakteristik hukum Islam serta prinsip-prinsip dasar dan kaidah dalam penerapan hukum Islam²² itu sendiri.

Yang menjadi persoalan adalah ketika kajian hukum ini dari segi yuridis normatif verbalistik, di mana hukum dipandang sebagai suatu lembaga yang otonom atau independen terlepas dari faktor-faktor di luar hukum. Artinya memandang hukum sebagai sistem peraturan yang tersusun secara logis sistematis sehingga siap untuk diterapkan. Penegak hukum dalam keadaan seperti ini sering bertindak seolah-olah hanya sebagai mulut undang-undang (*la bouche de la loi*), sehingga peranan penegak hukum sangat pasif. Nampaknya *sadd al dzari'ah* menghadapi suatu permasalahan. Di satu pihak dituntut adanya kepastian hukum secara yuridis normatif dan di pihak lain ada kesan timbulnya ketidakpastian hukum. Hal ini bisa dipahami karena prinsip-prinsip dasar *sadd al dzari'ah* senantiasa meletakkan sendi-sendi maslahat dan *mafsadat* secara universal maupun secara kasustik dengan catatan tidak bertentangan dengan tujuan syara' dalam mengundang hukum itu sendiri. Dalam tingkatan tertentu (penerapan hukum) justru *sadd al dzari'ah* ini akan melahirkan adanya ketidakpastian hukum dan pada tingkatan yang lain (pembuatan hukum) justru *sadd al dzari'ah* sangat diperlukan.

²² Sifat dan karakteristik hukum Islam di antaranya adalah hukum Islam itu sempurna, elastis, universal dan dinamis, dan bersifat *ta'aqquli* dan *ta'abbudi*. Sedangkan prinsip-prinsip hukum Islam meliputi meniadakan kepicikan dan tidak memberatkan, menyedikitkan beban, diterapkan secara bertahap, memperhatikan kemaslahatan manusia serta mewujudkan keadilan yang merata. Ada lima kaidah induk yang dipakai untuk penetapan hukum Islam, yaitu segala sesuatu itu bergantung kepada maksud pelakunya (*al umur bi maqasidiha*), kemadharatan itu harusnya dihilangkan (*al dhararu yuzalu*), adat kebiasaan itu dapat digunakan sebagai dasar hukum (*al adatu muhakkamah*), keyakinan itu tidak bisa dihilangkan lantaran munculnya keraguan (*al yaqin laa yuzalu bi al syak*) dan kesukaran itu mendatangkan kemudahan (*al masyaqqat tajlibu al taysir*). Selengkapnya lihat Fathurrahman Djamil, **Filsafat Hukum Islam**, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997, hal. 44-79

Bagaimana dengan fiqh? Jika disepakati bahwa fiqh itu bukanlah hukum positif Islam yang mempunyai kekuatan hukum mengikat dan memaksa, artinya hanya sebatas ilmu pengetahuan hukum Islam, maka menurut penulis nampaknya peran *sadd al dzari'ah* dalam upaya menggali hukum sangatlah mutlak dan diperlukan. Mengingat banyak diantara dalil-dalil hukum (metode dalam menggali hukum atau istinbath al hukmi) seperti qiyas, sar'un man qoblana, fatwa sahabat, amal ahli madinah dan yang sejenisnya tidak menempatkan unsur maslahat dan *mafsadat* dalam unsur pijakan utama dalam upaya istinbath al hukmi.

VI. PENUTUP

Ada tidaknya hukum senantiasa ditentukan oleh *'ilat* (ratio legis). Sementara itu pertumbuhan dan perkembangan dinamika sosial masyarakat terus bergerak sehingga mempengaruhi sistem hukum yang ada di dalamnya. Oleh karenanya hukum dituntut untuk selalu mengikuti perubahan yang ada. Metode *sadd al dzari'ah* merupakan tawaran yang cukup fleksibel untuk menghadapi perubahan sosial masyarakat tersebut, mengingat unsur maslahat dan mafsadat serta tujuan syara' menjadi pilar utama dalam metode istibath hukum dalam Hukum Islam. Dengan menggunakan metode *sadd al dzari'ah* diharapkan hukum Islam akan selalu mengedepankan kemanfaatan dan kemaslahatan hukum.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Bannani, *Syarh al Mahally `Ala Matn Jam`il Jawami`*, Jilid-II, Daar al Kutub al Ilmiyah, Beirut, 1983
- Al Ghozali, *Al Mustashfa min `Ilmi al Ushul-I*, Matba`ah Mustafa Muhammad, 1356 H
- Al Hakim, Muhammad Taqie, *Al Ushul al `Ammah al Fiqh al Muqarin*, Daar al Andalus, Beirut, 1963
- Al Jauziyah, Ibn Qayyim, *I`lam al Muwaqi`in `An Rabb al `Alamin*, Jilid III, Daar al Jail, Beirut, t.th.
- As Syafi`i, Muhammad bin Idris, *Al Umm-III*, Al Babi al Halaby, Mesir, t.th.
- Al Syatibi, *Al-Muwafaqat-II*, Matba ah al Maktabah al Tijariyah, Mesir, t.th.
-, *Al-Muwafaqat-III*
-, *Al-Muwafaqat-IV*
-, *Al I'tisham-II*, Al Maktabah al Tijariyah al Kubra, Mesir, t.th.
- Al Zuhaily, Wahbah, *Ushul Fiqh Al Islamy, Juz II*, Daar al Fikr, Beirut, 1406 H/1986 M
- Ash Shiddiqie, Hasbi, *Fakta Keagungan Hukum Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1982
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997
- Hafidz Tsana', *Taisir al Ushul*, Daar Ibn Hazm, Beirut, 1418 H/1997 M
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh-I*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 1997
- Sulaiman al Hafidz, *Sunan Abi Daud-II*, Toha Putra, Semarang, t.th.
- Soekanto, Soerjono, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994
-, *Sosiologi Suatu Pengantar*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997
- Sudjono Dirjosisworo, *Sosiologi Hukum : Studi Tentang Perubahan Hukum Dan Sosial*, CV Rajawali, Jakarta, 1983
- Satjipto Rahardjo, *Hukum Dan Perubahan Sosial*, Alumni, Bandung, 1983