

BAB II KAJIAN TEORI

A. Kajian Pustaka

1. Usia Nikah Perspektif Ulama fikih

Nikah dapat dilangsungkan oleh seorang laki-laki dan wanita apabila sudah mencapai pada batas kemampuan menjalani kewajiban dan hak sebagai suami-istri, berdasarkan pada surat al-Nur: 32 yaitu,

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“dan nikahkanlah orang-orang yang sendirian diantara kamu dan orang-orang yang layak (nikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberiannya) lagi Maha Mengetahui.”¹

Khitāb ini ditujukan kepada orang tua/wali orang-orang yang masih sendiri sebagai anjuran untuk menikahkan anak-anaknya baik laki-laki dan perempuan apabila anak tersebut berkeinginan untuk menikah. Ada yang berpendapat dalam menginterpretasikan ayat tersebut, yaitu apabila dikhawatirkan akan terjadi kerusakan pada anak tersebut baik dari segi agama maupun urusan dunianya maka merupakan sebuah keharusan untuk menikahkannya. Yang dimaksud dengan lafadz أَيَامَىٰ yaitu orang yang masih bujang baik laki-laki maupun perempuan, sedang menurut ulama fikih, lafadz tersebut menunjukkan pada seorang perawan atau janda atau wanita yang tidak memiliki suami.²

¹ Departemen Agama, *al-Qur'ān dan Terjemahannya* (Bekasi: Cipta Bagus Segara, 2012), 38.

² Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 15 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 229.

Interpretasi ayat tersebut memberikan sebuah pemahaman bahwa seseorang yang sudah pantas dan berkeinginan untuk melangsungkan nikah sangat dianjurkan untuk melangsungkannya, hal ini juga menunjukkan adanya pertanggung jawaban orang tua wali untuk turut membantu dalam melaksanakan nikah tersebut, dikarenakan beberapa pertimbangan yang berkaitan dengan urusan akhirat dan dunia. Orang tua atau wali dianggap lebih mampu mempertimbangkan dampak *mahslahāt* dan *mafsadat* yang ditimbulkan akibat nikah diusia sebelum dewasa perspektif Undang-Undang Perkawinan.

Anjuran nikah juga disebutkan dalam sebuah hadis, yaitu:

يا معشر الشباب من استطاع منكم البأءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء (حديث صحيح)³

“Wahai sekalian pemuda, barang siapa yang diantara kalian berkesanggupan ba’ah, maka hendaklah ia menikah. Karena sesungguhnya ia dapat memejamkan mata dan menjaga kemaluan. Dan barang siapa belum mampu, maka atasnyalah puasa. Maka sesungguhnya puasa itu benteng baginya.”

Hadis ini memberikan sebuah indikasi dengan lafadz استطاع yang berarti mampu, yaitu mampu melaksanakan tanggung jawab sebagai suami atau istri baik dari segi batin maupun lahir. Dalam artian bahwa pernikahan tidak boleh dilakukan oleh orang yang tidak memiliki kemampuan dalam melaksanakan tanggung jawabnya, seperti orang gila dan anak yang relatif masih kecil. Oleh karenanya, beberapa ulama’ fikih menjadikan *baligh* sebagai salah satu syarat sahnya pernikahan.

Menurut Hanafiyah, berkaitan dengan orang yang akan melangsungkan akad pernikahan maka disyaratkan harus berakal, sehingga orang gila dan anak-anak

³Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, 321.

yang tidak berakal (belum sempurna akalnya) maka akadnya tidak sah, dan termasuk dari syarat pernikahan juga adalah *baligh* dan merdeka (bukan hamba sahaya). Syarat-syarat ini di kalangan hanafiyah di masukkan pada persyaratan orang-orang yang melakukan akad (calon suami dan calon istri). begitu juga dengan Syafi'iyah yang mensyaratkan berakal dan *baligh* bagi orang yang akan melangsungkan akad pernikahan. Sedangkan dari kalangan Hanabilah tidak secara tegas menyebutkan bahwa usia dewasa menjadi syarat dari sahnya akad pernikahan, tetapi kalangan Hanabilah mensyaratkan adanya kerelaan dan memberikan kesempatan memilih pada seseorang yang akan melangsungkan sebuah nikah apabila orang yang akan melangsungkan pernikahan berakal dan mencapai usia *baligh*. Kalangan Malikiyah menyebutkan bahwa setiap rukun pernikahan tentu disertai dengan syarat, tetapi berakal dan *baligh* tidak disebutkan dalam syarat orang yang akan melangsungkan pernikahan.⁴ Sedangkan dalam kitab *al-Fiqh 'Ala al-Madzāhib al-Kkhamshah* disebutkan bahwa semua ulama (al-Ja'fari, al-Hanafi, al-Maliki, al-Syafi'i dan al-Hanbali) sepakat untuk menjadikan berakal dan *baligh* sebagai syarat pernikahan.⁵

Pandangan ulama madzhab fikih tidak memberikan indikasi batasan usia pernikahan secara eksplisit dengan menyebutkan angka yang kemudian bisa dijadikan dasar dalam melangsungkan pernikahan. Namun secara jelas bahwa mayoritas ulama madzhab menjadikan *baligh* dan berakal sebagai salah satu syarat dari orang yang akan melangsungkan pernikahan. Sedangkan batasan

⁴ Abdur Rahman Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Mazāhib al-Arba'ah*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 2003), 17-26.

⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Al-Fiqh 'Ala al-Mazāhib al-Khamsah*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Tiyar al-Jadid, 2008), 27.

baligh bisa dilihat dari beberapa kriteria yang bisa menjadikan tanda bahwa seseorang sudah mencapai usia *baligh*.

Bagi wanita, secara umum disebutkan bahwa haid dan hamil menjadi tanda seseorang sudah *baligh*. Sedangkan *baligh* yang di interpretasikan pada angka yaitu, menurut Syafi'iyah dan Hanabilah adalah usia 15 tahun baik perempuan atau laki-laki, menurut Malikiyah adalah usia 17 tahun, menurut Hanafiyah yaitu laki-laki usia 18 tahun dan perempuan usia 17 tahun, menurut Imamiyah laki-laki usia 15 tahun dan perempuan usia 9 tahun.⁶ berlandaskan pada hadis Ibn Sunan,

إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها ما لها وجزأ أمرها وأقيمة الحدود التامة لها
وعليها

Perbedaan pandangan tentang batas usia *baligh* yang kemudian menjadi salah satu syarat pernikahan mengindikasikan tidak adanya batasan minimal usia menikah yang ditetapkan oleh ulama fikih secara konkrit, para ulama fikih hanya berbicara bahwa berakal dan *baligh* menjadi syarat pernikahan. Perbedaan pendapat ini dikarenakan pada masa Rasulullah dan para sahabat tidak ada konsep yang menyebutkan secara pasti tentang batas usia minimal pernikahan. Berbagai nash seperti yang disebutkan sebelumnya senantiasa menyebutkan bahwa pernikahan bisa dilakukan oleh seorang yang masih bujang dan sudah mampu melaksanakan tanggung jawab salam kehidupan berumah tangga.

Moh. Hatta menyebutkan bahwa *fuqaha'* hanya memberi pernyataan bahwa tolak ukur *shagīrah* untuk digauli adalah tentang kesiapan melakukan aktifitas seksual dengan segala konsekuensinya, seperti hamil kemudian melahirkan

⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *Al-Fiqh 'Ala al-Mazāhib al-Khamsah*, 30-31.

selanjutnya menyusui dengan adanya tanda pubertas pada seseorang. Ulama fikih klasik seperti imam madzhab yang empat (Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Ahmad bin Hanbal) tidak menjadikan *mumayyiz* atau kedewasaan calon mempelai sebagai syarat sah nikah, menurut mereka cukup dengan *āqil dan bāligh*.⁷

Berbeda halnya dengan pandangan ulama klasik, ulama kontemporer memandang batasan usia pernikahan lebih konstruktif, yaitu tidak hanya bertumpu pada *baligh* (secara fisik) tapi juga menekankan *ruysd* (kesempurnaan akal dan jiwa). Rasyid Ridha menyatakan bahwa *bulūgh al-nikah* yaitu sampai bermimpi (sebagai bagian dari tanda *baligh*). Pada usia seperti ini seseorang bisa melahirkan sehingga ada keinginan untuk melangsungkan pernikahan, oleh karenanya *rusyd* diartikan sebagai apakah seseorang sudah dianggap pantas melakukan *tasarruf* yang mendatangkan *maṣlahah* dan menjauhi *mafsadat*. Sedangkan Hamka berpendapat bahwa *bulūgh al-nikāh* adalah dewasa. Dewasa yang dimaksud tidak tergantung pada usia, melainkan kecerdasan atau kedewasaan berpikir.⁸

2. Usia Nikah Perspektif Perundang-undangan

Salah satu hal yang terdapat dalam peraturan atau undang-undang adalah usia nikah. Negara hadir untuk memberikan legitimasi terhadap seluruh hal yang berkaitan dengan nikah, termasuk di dalamnya adalah batas minimal usia nikah yakni seseorang boleh melangsungkan nikah apabila sudah mencapai pada batas minimal yang sudah ditentukan oleh negara.

Indonesia memberlakukan batas usia minimal nikah, sebagaimana termaktub dalam Undang-Undang No 1 Thn 1947 pasal 7 ayat (1) yang menyebutkan,

⁷ Moh Hatta, "Batas Usia Perkawinan dalam Perspektif Ulama Klasik dan Kontemporer", *Al-Qānūn*, vol. 19, no. 1 (Juni, 2016), 72-73.

⁸ *Ibid.*, 74-75.

“*nikah hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur sembilan belas tahun dan pihak wanita mencapai umur enam belas tahun*”. Pasal tersebut secara tegas mensyaratkan adanya ketentuan batas usia minimal nikah baik bagi perempuan maupun laki-laki. Pada tahun 2019, ketentuan batas minimal usia nikah di tingkatkan menjadi sembilan belas tahun baik bagi perempuan maupun laki-laki, hal ini sebagai lanjutan dari keputusan Mahkamah Konstitusi (MK) tentang uji materi yang diusulkan oleh masyarakat Indonesia pada pasal 7 ayat (1) UU No 1 Thn 1947 tentang perkawinan.

Menurut Masful Fuad, penetapan batas minimal usia kawin merupakan bagian dari paham *uniformisme*. Sedangkan paham tersebut merupakan respon dari tuntutan modernitas dan kemerdekaan, sehingga penetapan peraturan usia nikah dianggap sebagai bagian dari unsur penting dalam membangun sistem hukum serta perkembangan generasi berikutnya, yang selanjutnya mensukseskan proyek negara untuk membawa masyarakatnya ke modernitas.⁹

Awal dari penetapan usia minimal kawin dalam perundang-undangan Indonesia dimulai dari Rancangan Undang-Undang Perkawinan Tahun 1973 pasal 7 ayat (1) yang menyatakan batas minimal usia kawin laki-laki adalah usia 21 tahun sedangkan perempuan usia 18 tahun. Namun dengan disahkannya Undang-Undang No 1 tahun 1974 tentang perkawinan maka yang berlaku adalah laki-laki usia 19 tahun dan perempuan usia 16 tahun. Perubahan ini menurut Ratno Lukito sebagaimana dikutip oleh Masful Fuad adalah belum selesainya melakukan kajian teoritis tentang usia perkawinan antara negara dan umat Islam pada waktu

⁹ Ahmad masful Fuad, “Ketentuan Batas Minimal Usia Kawin”, 39.

itu, praktek perkawinan yang dilaksanakan masyarakat masih bertumpu pada pemahaman fikih atau budaya disuatu tempat, kondisi relasi gender yang masih melekat di masyarakat.¹⁰

Selanjutnya, Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan anak (PPPA) yaitu Yohana Yembise mendorong agar Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 pasal 7 ayat (1) direvisi dengan menaikkannya untuk melakukan pencegahan terjadinya perkawinan usia dini. Hal ini juga didasarkan pada Undang-Undang No. 35 Tahun 2014 tentang perubahan atas Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang perlindungan anak pasal 26 ayat (1) huruf (c) yang menyebutkan orang tua bertanggung jawab dan berkewajiban untuk melakukan pencegahan terjadinya perkawinan usia anak.¹¹

RUU Perkawinan disahkan pada 16 september 2019, mayoritas fraksi anggota DPR menyetujui naiknya batas minimal usia kawin yang pada awalnya 16 tahun menjadi 19 tahun untuk perempuan dan tetap 19 tahun untuk laki-laki, hal ini juga disetujui oleh pemerintah. Hal ini dilakukan untuk mengakomodasi putusan Mahkamah Konstitusi (MK) No. 22/PUU-XV/2017, putusan ini menyatakan bahwa ketentuan batas usia nikah bagi perempuan 16 tahun dan bagi laki-laki 19 tahun sebagaimana termaktub dalam UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 7 ayat (1) dibatalkan.¹²

Dampak buruk terjadinya pernikahan di bawah umur sebagaimana disebutkan dalam buku Profil Anak 2018 diantaranya hilangnya kesempatan untuk

¹⁰ Ibid., 41-42.

¹¹ Tri Windiarso et al, *Profil Anak 2018* (t.tp: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2018), 41.

¹² <https://m.hukumonline.com/berita/baca/lt5d84a7d22409c/revisi-uu-perkawinan-disetujui-dua-putusan-mk-ini-terlewat>. diakses pada 08 juni 2020.

melanjutkan pendidikan sehingga dapat berakibat pada hilangnya kesempatan mendapat pekerjaan yang layak, adanya resiko kematian pada bayi yang lebih besar dan kematian ketika belum genap usia satu tahun atau lahir prematur dan stunting (kerdil), juga rentan terjadinya pendarahan serta keguguran dan kesalahan pola asuh pada anak.¹³

Sedangkan faktor-faktor yang menjadi penyebab adanya perkawinan di bawah umur antara lain: (a) orang tua merasa khawatir apabila anaknya sampai melakukan suatu hal yang dapat mencoreng nama baik keluarganya dan hal ini sudah dilakukan secara turun temurun, (b) untuk memberi jaminan kepastian ekonomi kepada anak perempuan, selain itu juga memberikan untung pada orang tua dengan pemberian mahar oleh pihak laki-laki karena perempuan dianggap menjadi beban ekonomi keluarga sehingga menikahkannya di usia muda dianggap sebagai solusi, (c) pendidikan yang kemudian membentuk persepsi seseorang, dengan artian pendidikan yang rendah mempengaruhi terjadinya perkawinan usia dini, anggapan bahwa setinggi apapun pendidikan seorang perempuan akan tetap berada dibawah naungan suami, (d) diri sendiri yaitu adanya ikatan rasa cinta antara mempelai perempuan dan laki-laki.¹⁴

Tidak hanya Indonesia yang memberikan penetapan atas batas minimal usia nikah dan memasukkannya dalam perundang-undangan, beberapa negara lain juga menerapkannya yaitu Turki juga memberikan peraturan tentang usia minimal seseorang dapat melangsungkan nikah, yaitu perempuan usia tujuh belas dan laki-

¹³ Windiarto. *Profil Anak 2018*, 44-46.

¹⁴ Agus Mahfudin dan Khoirotul Waqi'ah, "Pernikahan Dini dan Pengaruhnya terhadap Keluarga di Kabupaten Sumenep Jawa Timur", *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 1, no. 1 (April, 2016), 39-41.

laki delapan belas tahun. Undang-Undang yang mengatur tentang usia minimal nikah ini sudah di amandemen pada tahun 1938. Saat ini (tahun 1972) dalam beberapa kasus tertentu, pengadilan memberikan izin pernikahan pada usia lima belas tahun bagi laki-laki dan empat belas tahun bagi perempuan. Turki merupakan salah satu negara yang mengadopsi fikih madzhab Hanafi, namun demikian madzhab Hanafi tidak menyebutkan tentang batas usia nikah secara eksplisit, madzhab Hanafi mensyaratkan orang yang akan melangsungkan nikah sudah mencapai *baligh* dan berakal. *Baligh* dan berakal secara umum menjadi syarat atas semua tindakan hukum yang dilakukan oleh seorang muslim baik dalam konteks ibadah *mahdlah* maupun *ghayru mahdlah*, sehingga keduanya bukan spesifikasi dari nikah.¹⁵

Iran memberlakukan peraturan tentang usia nikah, yaitu laki-laki usia delapan belas tahun sedangkan wanita usia lima belas tahun, hal ini berbeda dengan pandangan madzhab yang dianutnya yaitu Ja'fari yang menyatakan bahwa seorang laki-laki dipandang telah dewasa jika berumur lima belas tahun dan wanita berumur sembilan tahun. Sanksi yang diberikan bagi orang yang mengawinkan seseorang diluar batas minimal usia yang ditentukan dapat dipenjara dari enam bulan hingga dua tahun juga dapat didenda antara dua sampai dua puluh riyal.¹⁶

Yaman selatan memberikan batas usia nikah untuk laki-laki delapan belas tahun dan bagi wanita enam belas tahun. Meski demikian, dalam perundang-

¹⁵ M. Atho' Muzdar dan Khairuddin Nasution, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern – Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-kitab Fikih* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 43.

¹⁶Ibid., 59.

undangan Yaman, hal ini tidak menjadi salah satu bagian dari keabsahan akad nikah, hanya saja tetap perlu untuk diperhatikan, peraturan tentang usia nikah ini hanya bersifat anjuran. Peraturan tentang usia nikah juga berkaitan dengan selisih antara perempuan dan laki-laki, yaitu tidak boleh lebih dari dua puluh tahun, kecuali yang perempuan sudah mencapai usia tiga puluh lima tahun.¹⁷

Maroko menetapkan batas usia minimal nikah dengan laki-laki usia delapan belas tahun dan perempuan lima belas tahun. Namun, untuk usia dibawah dua puluh satu tahun yang merupakan ukuran kedewasaan seseorang diperlukan izin dari wali. Sedangkan Hukum Keluarga al-Jazair menetapkan usia calon mempelai laki-laki dua puluh satu tahun dan perempuan delapan belas tahun sebagaimana termaktub dalam Undang-Undang Keluarga tahun 1984 pasal 7. Di Afganistan yang memberlakukan undang-undang sipil yang menyebutkan “kompetens untuk menikah adalah ketika sudah mencapai usia delapan belas tahun pada laki-laki dan tujuh belas tahun pada wanita, adapun wanita yang belum mencapai batas minimal usia yang ditentukan dapat dilangsungkan oleh wali atau *qadhi*. Somalia memberlakukan batasan usia minimal menikah untuk laki-laki delapan belas tahun sedangkan untuk perempuan usia enam belas tahun pasal 16 Undang-Undang Somalia tahun 1975, tetapi pernikahan yang akan dilangsungkan dibawah batas minimal yang telah ditentukan dapat diwakili oleh ayahnya, jika ayah tidak ada bisa diwakilkan oleh ibunya kemudian kakeknya, pengadilan atau petugas

¹⁷Ibid., 73.

yang diberi wewenang dapat menjadi wali jika kesemuanya tidak ada atau berada jauh melebihi dari 100Km dari tempat nikah.¹⁸

Dari berbagai negara yang memberlakukan peraturan tentang batas minimal usia nikah dapat dikategorikan pada dua bagian, yaitu: a) Peraturan tersebut bersifat mutlak yang harus diikuti oleh orang-orang yang akan melangsungkan nikah, dan sanksi akan diberikan pada mereka yang melanggar baik berupa kurungan penjara maupun denda, b) Peraturan tersebut bersifat anjuran yang bisa dipertimbangkan oleh orang-orang yang akan melangsungkan pernikahan dengan tidak disertai sanksi bagi pelanggaran yang menyalahi aturan tersebut.

B. Kerangka Teoritik

1. Pengertian *Sadd al-Ẓarī'ah*

Sadd al-ẓarī'ah terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* yang berarti (إغلاق الخلل) menutup kerusakan, kesalahan, cacat. *Sadd* juga bermakna bukit/gunung (الجبيل)¹⁹ sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an surat al-Kahfi: 93,

حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا

“Sehingga apabila dia sudah sampai diantara dua buah gunung, dia mendapati dihadapan kedua bukit itu suatu kaum yang hampir tidak mengerti pembicaraan.”²⁰

Sedangkan *al-ẓarī'ah* berasal dari *ẓara'ah* (الامتداد و التحريك إلى الأمام) membentang dan bergerak kedepan.²¹ *Al-Ẓarī'ah* juga dimaknai dengan wasilah/perantara dengan kata asal الذرعة sedangkan jama'nya adalah ذرائع.²²

¹⁸Ibid., 157.

¹⁹ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 10, 377.

²⁰Departemen Agama, *al-Qur'ān dan terjemahannya*, 303.

²¹ Khalid Ali Sulaimān, *Qā'idatu Sadd al-Ẓarī'ah wa Asaruhā fī Wuqūi Al-Zinā wa Taṭbīqātuhā Al-Mu'āṣirah* (Damasqus: Jami'ah Muattah, 2009), 708.

²² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir, t.th), 479.

Sedangkan menurut Ibn Al-Qayyim, *al-zarī'ah* adalah suatu hal yang menjadi jalan dan sarana kepada sesuatu.²³

Sebagaimana *al-zarī'ah* yang bermakana perantara, maka ulama memberikan pembahasan tentang perbedaan antara *al-zarī'ah* dan *muqaddimah*. *Muqaddimah* adalah sesuatu yang tergantung padanya apa yang dituju, seperti wudhu yang menjadi perantara sahnya shalat. Sedangkan *al-zarī'ah* adalah suatu perantara yang tidak tergantung padanya apa yang dituju, seperti *khalwat* yang menjadi perantara terjadinya zina, dalam artian meskipun tanpa *khalwat* zina itu bisa saja terjadi melalui sebab-sebab yang lain.²⁴ Wahbah Zuhayli juga memberikan perumpamaan tentang perbedaan ini, yaitu *Muqaddimat* diumpamakan seperti pondasi suatu bangunan dan *al-zarī'ah* diumpamakan seperti tangga untuk menuju loteng.²⁵

Ada yang berpendapat bahwa *zarī'ah* ini hanya berkaitan dengan yang dilarang saja dan mengandung kemudharahan. Sedangkan Wahbah Zuhayli mengambil seperti apa yang disebutkan oleh Ibn al-Qayyim yaitu adanya batasan pengertian *zarī'ah* yang dikhususkan pada yang dilarang saja adalah tidak tepat, menurut Ibn al-Qayyim, *zarī'ah* adalah suatu hal yang menjadi perantara dan jalan pada sesuatu. Yang dimaksud dengan sesuatu disini ialah bersifat umum yang berkaitan dengan hukum syara', baik taat ataupun maksiat.²⁶ Oleh karenanya, maka *zarī'ah* dibagi menjadi dua bagian yaitu *sadd al-zarī'ah* dan *fathu al-zarī'ah*. Seperti yang dikatakan oleh al-Qarafi

²³ Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqī'im*, vol. 4 (Riya: ar Ibn Al-Jauzi, 2002), 553.

²⁴ Wahbah Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), 876.

²⁵ Ibid., 875.

²⁶ Ibid., 873.

dalam kitabnya *al-Farūq* yang dikutip oleh Wahbah Zuhayli dalam kitabnya *ushūl fiqh al-islamī* yaitu “Ketahuilah, bahwa diwajibkannya menutup (*sadd*) *zarī’ah* maka diharuskan pula membukanya (*fath*), karena *zarī’ah* adalah perantara, seperti perantara pada yang haram maka haram, perantara pada yang wajib maka wajib”²⁷

Sehingga dalam masalah ini terdapat dua hukum, yaitu hukum dari yang dituju dan hukum perantara pada apa yang dituju. Dengan kata lain, apabila tujuannya haram maka perantara yang akan menjadi jalan padanya juga haram begitu pula apabila yang dituju hukumnya wajib maka perantara yang menjadi jalan padanya juga wajib. Hal ini tidak lain seperti yang sudah disepakati oleh para ulama’ atas penggunaan kaedah

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

yaitu suatu hal yang tidak menjadikan sempurna suatu kewajiban karena sebuah perantara maka wajib pula perantara tersebut. Seperti, perbuatan keji hukumnya haram oleh karenanya melihat aurat orang lain (أجنبي) hukumnya juga haram karena akan mengakibatkan pada perbuatan keji. Karena syari’at apabila memerintahkan pada sesuatu secara otomatis juga memerintahkan pada semua hal yang menjadi perantara akan terlaksananya perintah tersebut, begitu juga apabila syari’at melarang sesuatu secara otomatis juga melarang pada semua hal yang akan menyampaikan pada pelarangan tersebut.²⁸

²⁷Ibid., 874.

²⁸Al-Jauziyah, *I’lām al-Muwaqī’in*, 553.

Pengertian *sadd al-ẓarī'ah* menurut beberapa Ulama Ushul sebagaimana dikutip oleh Ibrahim bin Mahna, ialah:²⁹

a. Al-Baji

المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور

“Suatu permasalahan yang secara dhahirnya boleh dan dengannya sampai pada pekerjaan yang dilarang.”

b. Ibn Rusyd Al-Jad

الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور

“Segala sesuatu yang secara dhahirnya boleh dan dengannya sampai pada pekerjaan yang dilarang.”

c. Ibn AL-‘Arabi

كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور

“segala bentuk perbuatan yang secara dhahir boleh, (namun) dengannya sampai pada yang dilarang.”

d. Al-Qurthubi

عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع

“Penyebutan dari suatu perkara yang tidak terlarang sendirinya, (namun) dikhawatirkan dengan melakukannya akan menimbulkan sesuatu yang dilarang.”

e. Ibn Taymiyah

الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم

“Suatupekerjaan yang secara dhahirnya boleh, dan itu akan menjadi perantara pada perbuatan yang diharamkan.”

f. Al-Syatibi

التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة

²⁹ Ibrahim bin Mahnā, *Sadd Al-Ẓarāi’ ‘Inda Syaikh al-Islām Ibn Taymīyah* (Riyad: Dar Al-Fadhilah, 2004), 28-29.

“Suatu yang dengannya menjadi sarana dari maṣlaḥah (kebaikan) ke mafsadat (kerusakan).”

g. Ibn Al-Najar

ما ظهره مباح ويتوصل به إلى محرم

“Sesuatu yang dhahirnya boleh dan dengannya sampai pada sesuatu yang diharamkan.”

Melihat dari beberapa definisi dari ulama Ushul diatas menjelaskana bahwa *sadd al-ẓarī’ah* adalah mencegah segala sesuatu (perbuatan/ucapan) yang pada awalnya boleh/tidak dilarang yang menyampaikan pada sesuatu yang dilarang karena mengakibatkan kerusakan.

Meskipun banyak ulama Ushul yang menyinggung tentang *sadd al-ẓarī’ah* dalam kitab-kitabnya, namun jarang pembahasan *sadd al-ẓarī’ah* ini terletak pada suatu bab khusus, ada yang menempatkannya pada deretan beberapa dalil *syara’* yang tidak disepakati oleh ulama seperti Imam Al-Syatibi namun ada pula yang meletakkan pada bab khusus, seperti Wahbah Zuhayli.

2. Dasar Penerapan *Sadd al-ẓarī’ah*

Ada beberapa dalil yang menjadi kehujjahan *sadd al-ẓarī’ah* sehingga dijadikan oleh ulama ushul sebagai salah satu metode penetapan hukum, yaitu:

a. Al-Qur’an

1) Al-An’ām (6): 108

ولا تسبُّ الذين يدعون من دُونِ الله فيسبُّوا الله عَدُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ

“Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas dan tanpa dasar pengetahuan.”³⁰

Allah mengharamkan orang Islam mencela (yang dianggap) Tuhan orang-orang musyrik yang menjadi sarana bagi mereka untuk membalas mencaci Allah. Keharaman ini merupakan pencegahan terhadap suatu perantara (mencela Tuhan orang-orang musyrik) yang dapat menimbulkan mafsadat (balasan mencaci Allah swt).

2) Al-Nūr (24): 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِمُخْمَرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِ الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَىٰ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka atau ayah suami mereka atau putra-putra mereka atau putra-putra suami mereka atau saudara laki-laki mereka atau putra-putra saudara laki-laki mereka atau putra-putra saudara perempuan mereka atau para perempuan (sesama Islam) mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah wahai sekalian orang-orang yang beriman agar kamu beruntung.”³¹

³⁰ Departemen Agama, *al-Qur’ān dan Terjemahannya*, 141.

³¹ *Ibid.*, 353.

Wanita-wanita muslim dilarang menghentak-hentakan kakinya yang terdapat perhiasan, hal ini dikhawatirkan menjadi sarana terpesonanya laki-laki yang bukan mahram terhadapnya. Pada asalnya, menghentakkan kaki bagi wanita muslim boleh-boleh saja, karena pada hakekatnya wanita memang senang terhadap perhiasan, namun hal ini menjadi terlarang apabila hal ini dilakukan didepan laki-laki yang bukan mahramnya. Dengan ini maka perantara yang menyebabkan terpesonanya laki-laki dicegah dan diharamkan.

3) Al-Nūr (24): 58

يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْعَوْا الْحِلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah hamba sahaya (laki-laki dan perempuan) yang kamu miliki dan orang-orang yang belum baligh (dewasa) diantara kamu meminta izin kepada kamu pada tiga kali (kesempatan) yaitu sebelum shalat shubuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu ditengah hari dan setelah shalat isya. (itulah) tiga aurat (waktu) bagi kamu. Tidak ada dosa bagimu dan tidak (pula) bagi bagi mereka selain dari (tiga waktu) itu, mereka keluar masuk melayani kamu, sebagian kamu atas sebagian yang lain. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat itu kepadamu. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.”³²

Allah swt., memerintahkan untuk memberitahukan kepada budak-budak yang dimiliki dan kepada anak-anak yang belum *baligh* untuk meminta izin sebelum memasuki kamar seseorang dalam tiga waktu, yaitu ketika

³²Ibid., 358.

sebelum shalat subuh, ketika tidur *qaylulah* dan sesudah shalat isya'. Hal ini diperintahkan agar mereka tidak melihat aurat seseorang dalam keadaan tiga waktu tersebut, karena ketiga waktu tersebut merupakan waktu istirahat (tidur) dan dalam keadaan tidur biasanya seseorang tidak memperhatikan auratnya dan bisa jadi ia telanjang. Dengan demikian Allah memerintahkan agar mereka minta izin terlebih dahulu sebelum menemui orang tersebut.

4) Al-Baqārah (2): 104

يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا نظرنا واسمعوا وللكافرين عذابٌ أليمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu katakan *Rā'ina*, tetapi katakanlah *Unzurnâ*, dan dengarkanlah. Dan orang-orang kafir akan mendapat adzab yang pedih.”³³

Dalam ayat ini disebutkan pelarangan menggunakan kata “*rā'ina*” yang biasa disebutkan oleh para sahabat kepada Nabi dengan maksud sudilah kiranya engkau memperhatikan kami. Namun orang-orang yahudi menggunakan kata “*rā'ina*” pula tapi dengan maksud mengejek Nabi dengan sebutan tolol. Atas dasar mencegah terhadap ejekan orang yahudi tersebut Allah tidak membolehkan umat Islam menggunakan kata “*rā'ina*”.

5) Al-Jumu'ah (62): 9

يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا

البيع

³³Ibid., 16.

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan shalat pada hari jum’at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”³⁴

Allah memerintahkan untuk meninggalkan jual beli ketika shalat jum’at akan didirikan. Hal ini untuk mencegah umat Islam untuk tidak beralasan tidak sempat melaksanakan shalat jum’at karena disibukkan dengan urusan jual beli. Seperti yang kita tahu bahwa shalat jum’at biasa dilaksanakan saat awal waktu dhuhur dan harus dilaksanakan dengan jumlah 40 orang, oleh karenanya batasan jumlah tersebut menjadi tuntutan agar umat Islam segera melaksanakannya.

b. Hadis

1) Mencaci maki orang tua

عن عبدِ الله بنِ عمرَ أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: مِنَ الكِبَائِرِ شتم الرجلِ والدَيه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجلُ والدَيه؟ قال: نَعَمْ، يَسْتُبُّ أبَا الرجلِ فيسبُّ أباه ويسبُّ أمه فيسبُّ أمَّهُ (متفق عليه)³⁵

Dalam hadis ini Rasulullah menyebutkan tentang (salah satu) dosa besar, yaitu mencaci maki kedua orang tuanya dengan perantara mencaci maki orang tua orang lain, sehingga anak dari orang tua yang dicaci dengan mudah akan membalas mencaci maki orang tua pencaci maki pertama tersebut.

³⁴Ibid., 554.

³⁵ Ibn Hajar Al-‘Asqalāī, *Bulūg Al-Marām* (Surabaya: al-Hidayah, t.th), 331.

2) Menikahi wanita dan bibinya

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالاتها (حديث صحيح)³⁶

Rasulullah melarang seseorang untuk menikahi seorang wanita beserta bibinya (dari jalur ibu atau bapak si wanita tersebut).

- 3) Nabi saw., tidak melakukan pembunuhan terhadap orang-orang munafik sebagai suatu pencegahan terhadap perantara yang akan menyampaikannya pada terjadinya fitnah kepada Rasulullah dari musuh-musuh umat Islam dengan mengatakan “Muhammad telah membunuh saudaranya.” Karena orang-orang munafik secara dhahirnya memang tampak seperti umat Islam biasanya, namun dalam hatinya ia benci terhadap Islam.
- 4) Rasulullah melarang umat Islam menyerupai orang-orang kafir. Karena menyerupai suatu kaum berindikasi seseorang tersebut sepakat atau mendukung pada sesuatu yang dikerjakan oleh orang-orang kafir.
- 5) Rasulullah melarang seorang muslim berduaan dengan wanita yang bukan mahramnya, sebagai bentuk pencegahan terjadinya fitnah dan bergelornya hawa nafsu birahi.
- 6) Rasulullah melarang meminum minuman yang memabukkan meskipun hanya sedikit, karen hal itu bisa menjadi perantara kepada

³⁶ Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, 334.

seseorang untuk meminumnya lebih banyak lagi sehingga Rasulullah bersabda

ما أسكر كثيره فقليله حرام (حديث صحيح)³⁷

“Sesuatu yang banyaknya memabukkan maka sedikitnyapun haram.”

- 7) Rasulullah melarang pembagian harta tirkah kepada seorang pembunuh (ahli waris). Hal tersebut agar tidak menjadi perantara seorang ahli waris mempercepat pembagian harta tirkah dengan cara membunuh orang yang mewarisi. Dengan pelarangan penerimaan harta tirkah tersebut pula agar harta warisan tidak menjadi perantara terjadinya pembunuhan.
- 8) Rasulullah melarang orang yang memberi pinjaman atau hutang mendapatkan hadiah dari orang yang menerima hutang, sebagai upaya pencegahan terhadap terjadinya riba dalam transaksi hutang piutang tersebut.

c. Ketetapan Para Sahabat

1. Para sahabat sepakat terhadap hukuman *qishahs* dijatuhkan kepada sejumlah orang karena membunuh satu orang. Hal ini dilakukan agar membunuh secara masa tidak menjadi sarana untuk melakukan penghakiman secara sendiri-sendiri (tanpa campur tangan pemerintah)

³⁷Ibid., 596.

2. S.Umar ra., melarang dari shalat dibawah pohon setelah terjadinya Bai'at Al-Ridwan, karena dikhawatirkan akan berakibat pada menjadikannya tempat suci daerah tersebut.

3. Macam-macam *Al-Dzarī'ah*

Menurut Ibn Al-Qayyim Al-Jauzi, perbuatan atau ucapan yang dapat mengakibatkan pada kerusakan terbagi menjadi dua bagian, yaitu:³⁸

- a. Perbuatan atau ucapan tersebut memang menyebabkan terjadinya kerusakan. Seperti *qadzaf* (menuduh berzina) yang dapat menimbulkan kegaduhan, zina yang mengakibatkan bercampurnya mani (nasab)
- b. Perbuatan atau ucapan tersebut mengakibatkan pada sesuatu yang boleh atau sunnah, tetapi menjadikannya pada hal yang berakibat pada yang dilarang baik disengaja atau tidak. Seperti dalam hal yang disengaja yaitu menikahi seorang wanita yang sudah ditalak tiga oleh suaminya dengan maksud agar setelah diceraikan mantan suaminya dapat menikahi wanita itu lagi, dan yang tidak disengaja seperti terang-terangan mencaci maki (yang dianggap) Tuhannya orang-orang kafir/musyrik.

Menurut Al-Syatibi yang dikutip oleh Wahbah Zuhayli, macam-macam *zarāi'* dilihat dari segi dampaknya terbagi menjadi empat bagian³⁹, yaitu:

- a. Perbuatan yang pasti menimbulkan dampak kerusakan, seperti menggali sumur dibelakang pintu (papasan dengan pintu) diwaktu malam.
- b. Perbuatan yang dianggap jarang menimbulkan kemafsadatan, seperti menggali sumur di belakang rumah. Karena pada prinsipnya sulit orang akan tersok kedalam sumur tersebut.

³⁸ Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqī'in*, vol. 4, 554.

³⁹ Zuhayli, *Al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*, 109.

- c. Perbuatan yang diduga kuat menimbulkan dampak bahaya, seperti transaksi jual senjata kepada tentara yang sedang berperang atau menjual anggur pada pabrik pembuat khamr.
- d. Perbuatan yang lebih banyak menimbulkan bahaya/*mafasadat*, seperti jual beli kredit.

Selanjutnya menurut Ibn al-Qayyim dilihat dari segi dominasi *mashlahah* atau *mudarah*-nya, dibagi menjadi dua bagian, yaitu:⁴⁰ (1) *maṣlahah*-nya lebih besar dari pada *mudarah*-nya, (2) *mudarah*-nya lebih besar dari pada *maṣlahah*-nya. Yang kedua ini dibagi menjadi empat bagian, yaitu:

- a. Perbuatan yang pada dasarnya menimbulkan kerusakan, seperti meminum sesuatu yang memabukkan dan dapat berakibat mabuk, menuduh zina yang akan menimbulkan kegaduhan, zina yang akan menimbulkan ketidakjelasan nasab, dsb.
- b. Perbuatan yang pada dasarnya boleh atau dianjurkan, namun kemudian dijadikan sebagai perantara untuk terjadinya hal yang tidak diperbolehkan atau kerusakan.
- c. Perbuatan yang pada dasarnya dianggap boleh namun tanpa disengaja bisa menyebabkan pada kerusakan. Dalam hal ini kerusakannya lebih banyak dari pada *maṣlahah*-nya, seperti shalat sunnah mutlaq di waktu yang diharamkan, dan mencaci maki (yang dianggap) Tuhannya orang-orang kafir secara terang-terangan.

⁴⁰ Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqī'in*, vol. 4, 554-555.

d. Perbuatan yang pada dasarnya boleh namun terkadang dapat berdampak keburukan (*mafsadah*). Sedangkan kebaikan yang ditimbulkan dari perbuatan tersebut lebih besar dari pada keburukannya, seperti melihat perempuan yang dalam pinangan, dan melakuka kritik pada pemimpin yang zalim.

4. Pandangan Ulama terhadap *Sadd al-zarī'ah*

Sadd al-zarī'ah merupakan salah satu metode *istinbath* hukum Islam oleh ulama, sedangkan hasil dari penetapan hukum tersebut menjadi sumber hukum. Mengingat bahwa permasalahan yang terjadi semakin bermacam-macam bersamaan dengan perkembangan zaman dan keilmuan. Sehingga metode penetapan hukum sangatlah dibutuhkan demi menghasilkan suatu produk hukum yang selanjutnya akan memberikan kepastian hukum terhadap permasalahan yang sedang terjadi dan dapat dijadikan rujukan terhadap permasalahan-permasalahan selanjutnya.

Akan tetapi *sadd al-zarī'ah* ini tidak semua ulama sepakat atas penggunaannya. Ditinjau dari pendapat ulama tentang *sadd al-zarī'ah* dapat diklasifikasikan pada tiga kelompok:⁴¹

a. Kelompok pertama, yaitu kelompok yang menerima seluruhnya penggunaan *sadd al-zarī'ah* sebagai metode *istinbath* hukum, yaitu madzhab Maliki dan madzhab Hambali. Kedua madzhab ini berpendapat bahwa *sadd al-zarī'ah* dapat dijadikan hujjah dalam hukum Islam. Para ulama dari kalangan kedua madzhab ini

⁴¹ Fahrudin Ali Sabri, *Ushul Fiqih I* (Surabaya: Pena Salsabila, 2013), 122.

mengembangkan metode istinbath hukum ini lebih luas, seperti Al-Qarafi dan Al-Syathibi.

- b. Kelompok kedua, yaitu yang tidak menerima sepenuhnya, yaitu madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i. Ulama dari kalangan kedua madzhab ini tidak sepenuhnya menerima, akan tetapi mereka menerapkan pada beberapa permasalahan dan tidak menggunakan pada permasalahan lainnya. Seperti Imam al-Syafi'i tidak membolehkan seseorang mencegah aliran air ke perkebunan atau sawah, karena akan menjadi perantara pada tindakan mencegah orang lain untuk mendapatkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga seseorang yang melaksanakan shalat dhuhur sebagai pengganti shalat jum'at karena *udzur* secara terang-terangan agar tidak terjadi fitnah kepada orang tersebut dengan dikatakan sengaja meninggalkan shalat jum'at.

Contoh kasus dari Madzhab Hanafi adalah beliau melarang seorang wanita yang berada pada masa *'iddah* untuk berhias, menggunakan wangi-wangian, pakaian yang mencolok agar tidak menarik perhatian laki-laki yang pada masa itu dilarang baginya untuk menikah atau *khitbah*.

- c. Kelompok ketiga, yaitu kelompok yang menolak sepenuhnya adalah madzhab Zahiri, karena mereka memiliki prinsip dalam penetapan hukum dengan berpegang teguh pada makna tekstual. Sedangkan *sadd al-zarī'ah* menurut mereka hanya merupakan implementasi akal atau hasil penalaran terhadap suatu perbuatan yang masih dalam tingkat

dugaan, walaupun perbuatan tersebut sudah sampai pada tingkat dugaan kuat.

Menetapkan kehalalan atau keharaman suatu perbuatan tidak boleh berdasarkan dalil praduga, apalagi hal tersebut sudah jelas dalam suatu nash tentang kehalalannya, sehingga hal tersebut bisa dilarang hanya apabila ada nash lain yang lebih kuat yang menjelaskan pelarangannya.

Contoh dari penolakan Ibn Hazm (madzhab al-Zahiri) yaitu tentang keharaman bagi seseorang untuk melakukan perkawinan sedangkan dirinya sedang sakit keras sehingga dikhawatirkan meninggal karena penyakit tersebut yang dilontarkan oleh ulama Hanafi dan Maliki. Karena menurut Hanafi dan Maliki, perkawinan tersebut bisa saja dijadikan perantara (*dzarī'ah*) bagi seorang wanita yang hanya ingin mendapatkan warisan dan dapat menghalangi ahli waris lain yang berhak menerimanya. Namun menurut Ibn Hazm hal tersebut sudah jelas-jelas mengharamkan suatu yang telah halal, karena menikah dan mendapat warisan merupakan suatu yang halal.

Dan apabila *sadd al-zarī'ah* ditinjau dari perbuatannya, maka al-Qarafi membedakannya menjadi tiga kelompok,⁴² yaitu:

- a. Sepakat terhadap penggunaan *sadd al-zarī'ah*, yaitu seperti menggali sumur di sebuah jalan yang biasa dilalui orang. Dan mencaci maki (yang dianggap) Tuhan orang-orang kafir.

⁴² Ahmad bin Idris Al-Qarâfi, *Al-Farûq*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutûb al-‘Ilmiyah), 60-61.

- b. Tidak sepakat terhadap penggunaan *sadd al-zarī'ah*, yaitu seperti menanam anggur karena khawatir dijadikan khamr, dan bertetangga dengan orang lain karena dikhawatirkan akan melakukan zina.
- c. Adanya perbedaan pendapat tentang penggunaannya atau tidak, yaitu seperti melihat wanita, ada yang berpendapat kebolehan adapula yang tidak karena akan mengantarkannya pada perbuatan zina.

