

**PEMBERIAN NAFKAH KELUARGA
DARI HASIL BERJUALAN IKAN CUPANG: PERSPEKTIF *SADDUZ
ZARI'AH*
(STUDI KASUS DI DESA SEI ROTAN KECAMATAN PERCUT SEI TUAN
KABUPATEN DELI SERDANG)**

Peneliti:

**Irwan, M.Ag
Damhuri Siregar**



**FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA
MEDAN
1443H/2021M**

LEMBAR PENGESAHAN

- a. **Judul Penelitian** : **PEMBERIAN NAFKAH KELUARGA DARI HASIL BERJUALAN IKAN CUPANG: PERSPEKTIF *SADDUZ ZARI'AH* (STUDI KASUS DI DESA SEI ROTAN KECAMATAN PERCUT SEI TUAN KABUPATEN DELI SERDANG)**
- b. **Jenis Penelitian** : Kualitatif
- c. **Bidang Keilmuan** : Hukum Islam
- d. **Kategori** : Mandiri
- e. **Nama Peneliti** : (1) Irwan, M.Ag
(2) Damhuri Siregar
- f. **Unit Kerja** : Fakultas Syariah dan Hukum
- g. **Waktu Penelitian** : 5 Bulan
- h. **Lokasi Penelitian** : Deli Serdang

Medan, 31 Januari 2022

Mengetahui,
An. Dekan
Wakil Dekan Bidang Akademik dan
Kelembagaan



Dr. Sudirman Suparmin, Lc., MA
NIP. 19780701 200912 1 003

Ketua Peneliti

Irwan, M.Ag
19721215 200112 1 004

IKHTISAR

Penelitian ini dilakukan atas dasar fenomena yang terjadi di dalam kehidupan masyarakat Desa Sei Rotan Kec. Percut Sei Tuan Kab. Deli Serdang Sumatera Utara terkait pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang aduan dan hias. Telah terjadi pergeseran cara pandang terhadap ikan cupang ini di kalangan para penghobinya. Jika pada awalnya dulu ikan cupang semata mata diperuntukkan adu kekuatan fisik sehingga dimungkinkan adanya ikan yang mati atau setidaknya terluka setelah diadu dalam satu tempat. Belakangan terjadi pergeseran peruntukkan yaitu ikan cupang digemari lebih kepada keindahannya. Maka dengan demikian dimungkinkan juga terjadi perubahan hukum terhadap *pentasarrufan* ikan tersebut sebab saat ikan cupang diperuntukkan sebagai aduan telah jelas dan nyata keharaman *pentasarrufannya*. sedangkan pada masa sekarang tidak lagi semata mata seperti itu. Ditambah lagi bahwa tidak ada tuntutan kewajiban bagi penjual untuk bertanya setiap kali terjadi transaksi jual beli sebagaimana penjualan pisau, golok, dan sebagainya yang dapat dijadikan alat kejahatan. Diantara *pentasarrufannya* adalah menjadikan hasil jualan ikan cupang sebagai nafkah keluarga. Pertanyaan dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, bagaimana praktik pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang di Desa Sei Rotan Kecamatan Percui Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang? *Kedua*, Bagaimana pandangan Tokoh Agama Islam Kabupaten Deli Serdang terhadap pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang tersebut? *ketiga*, Bagaimana pemberian nafkah keluarga dari hasil penjualan ikan cupang tersebut berdasarkan perspektif *sadd al-zariah*? Jenis penelitian ini adalah gabungan antara penelitian empiris dan normatif. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara, observasi dan studi dokumen. Berdasarkan data yang diperoleh, maka didapatkan temuan: 1. praktik pemberian nafkah hasil ikan cupang di Desa Sei Rotan Kecamatan Percui Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang merupakan hal jamak ditemui. Didapati Penjual ikan cupang di Desa Sei Rotan sengaja mengutamakan dan memilih jenis ikan cupang aduan sebagai komoditas dagangan mereka. Di samping menjual ikan cupang untuk hias. 2. Tokoh agama Islam diantaranya Fungsionaris MUI Kabupaten Deli Serdang Sumut berpendapat bahwa tidak ada kaitannya antara pembeli ikan cupang aduan yang digunakan untuk berjudi dengan penjual ikan cupang itu sendiri. Sebab ikan cupang ini hukumnya tidak haram. Membudidayakan ikan cupang aduan tidak seperti beternak anjing atau kucing apalagi babi. Adapun letak permasalahannya adalah orang yang menyalahgunakannya, seperti ikan cupang itu untuk dilaga atau diadu, hasil kemenangan mengadu itu diberikan nafkah kepada keluarga. Kalau beternak halal hasilnya untuk dikasi keluarga. Tapi orang yang mengadu ikan cupang lalu yang menang mendapat hadiah dari aduan itu yang kalah menderita sama sekali. Kalau (hasil judi) jelas dilarang agama. 3. Jika dianalisis secara komprehensif, berdasarkan perspektif *sadd al-dzariah*, penulis menilai bahwa meskipun hukum asal menjual ikan cupang adalah mubah, akan tetapi jika para penjual ikan memang memaksudkan ikan tersebut untuk diadu atau menjadi sarana perjudian, maka menjual ikan cupang aduan tersebut juga dilarang. Hukum judi adalah haram, sehingga sarana yang mengantarkan (menjual ikan aduan) kepada judi itu juga diharamkan. Dalam hal ini, hasil penjualan ikan aduan itu tidak dibenarkan dijadikan sebagai nafkah keluarga mereka. Hal ini tentunya karena nafkah harus diberikan dari sumber-sumber pekerjaan yang halal.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, dengan mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT, atas berkat rahmat, nikmat, taufiq serta hidayah-Nya sehingga penulis bisa menyelesaikan penelitian ini dengan judul: Pemberian Nafkah Keluarga Dari Hasil Berjualan Ikan Cupang (Studi Kasus Di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang). Salawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Perlindungan terhadap keluarga merupakan kemestian dan dilakukan dalam segala aspek termasuk pemberian nafkah yang bersumber dari zat dan cara yang halal lagi baik. Di masyarakat muslim Indonesia terdapat kalangan awam yang masih mengabaikan perlindungan ini. Dalam penelitian ini terungkap adanya pemberian nafkah keluarga dari transaksi yang hukumnya masih meragukan. Yakni memberikan nafkah dari berjualan ikan cupang yang bercampur di dalamnya ikan cupang semata mata untuk aduan dan ikan cupang sebagai hiasan. Padahal terhadap sesuatu yang meragukan maka sikap seorang muslim mesti tegas yakni meninggalkannya.

Penelitian ini berupaya mendudukan, tentu saja dalam perspektif peneliti berdasarkan kajian keislaman, hukum memberi nafkah tersebut sehingga perlindungan terhadap keluarga terujud. Perlindungan yang dimaksud adalah perlindungan dari keharaman mempergunakan baik mengkonsumsi atau menggunakannya untuk kepentingan lain.

Perlu ditegaskan bahwa kajian yang diteliti ini sungguh sangat terkait dengan waktu, tempat, dan keadaan sehingga penetapan hukum yang dilakukan tidak dapat disamaratakan bagi waktu, tempat, dan keadaan yang lain.

DAFTAR ISI

IKHTISAR.....	ii
KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Kajian Terdahulu	10
F. Kerangka Teori	11
G. Metode Penelitian	23
H. Sistematika Penulisan	17
 BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG NAFKAH DAN SADD AL-ZARI'AH	 29
A. Tinjauan Umum Tentang Nafkah	29
1. Pengertian Nafkah.....	29
2. Dasar Hukum Nafkah.....	31
3. Ketentuan Nafkah dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam	36
4. Macam-macam Nafkah	39
5. Sebab Wajib Memberikan Nafkah.....	40
6. Larangan Memberikan Nafkah yang Haram.....	42
B. Tinjauan Umum Tentang <i>Sadd Al-Dzari'ah</i>	45
1. Pengertian <i>Sadd Al-Dzari'ah</i>	45
2. Kedudukan <i>Sadd Al-Zari'ah</i>	48
3. Pengelompokan <i>Sadd Al-Zari'ah</i>	51
4. Pandangan Ulama tentang <i>Sadd Al-Zari'ah</i>	54
5. Contoh Penerapan <i>Sadd Dzari'ah</i> Terhadap Permasalahan Kontemporer	62
 BAB III GAMBARAN UMUM DESA SEI ROTAN KECAMATAN PERCUT SEI TUAN	 68
A. Letak Geografis.....	70
B. Konsisi Demografis	71
C. Agama dan Rumah Ibadah.....	74
D. Adat Istiadat.....	75
E. Tingkat dan Sarana Pendidikan	76
F. Mata Pencaharian.....	78
 BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	 79
A. Praktik Pemberian Nafkah Keluarga Dari Hasil Berjualan Ikan Cupang Di Desa Sei Rotan	79
B. Faktor-faktor yang Menjadi Sebab Masyarakat Sei Rotan Memberi Nafkah Keluarga dari Hasil Berjualan Ikan Cupang	82
C. Pandangan Tokoh Masyarakat Terhadap Praktik Pemberian Nafkah Keluarga dari Hasil Berjualan Ikan Cupang Di Desa Sei Rotan ..	84

D. Analisis Pemberian Nafkah Keluarga dari Hasil Penjualan Ikan Cupang Berdasarkan Perspektif <i>Sadd al-Dzari'ah</i>	86
BAB V PENUTUP	90
A. Kesimpulan.....	90
B. Saran-Saran.....	91
DAFTAR PUSTAKA	92

BAB I PENDAHULAN

A. Latar Belakang Masalah

Keluarga merupakan unit sosial terkecil dalam masyarakat dan perkawinan adalah institusi dasarnya. Perkawinan merupakan sebuah media yang akan mempersatukan dua insan dalam sebuah rumah tangga dan satu-satunya ritual pemersatu yang diakui secara resmi dalam hukum agama. Perkawinan adalah akad yang menjadikan halalnya hubungan seksual antara seorang lelaki dan seorang wanita, saling tolong menolong di antara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya.¹

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, pengertian perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.² Oleh karena itu, perkawinan bukan hanya menyatukan dua manusia, yakni pria dan wanita, melainkan mengikat tali perjanjian yang suci atas nama Allah SWT, bahwa kedua mempelai berniat membangun rumah tangga yang sakinah, tenteram, dan dipenuhi oleh rasa cinta dan kasih sayang.

Sebagaimana Firman Allah SWT:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (Q.S. al-Rum (30) ayat 1)³

Perkawinan juga merupakan salah satu perbuatan hukum yang mempunyai akibat hukum.⁴ Salah satu akibat hukum dari perkawinan tersebut adalah suami harus memenuhi kebutuhan isteri berupa pemberian nafkah. Kaum Muslim sepakat bahwa, perkawinan merupakan salah satu sebab yang mengakibatkan kewajiban pemberian nafkah.⁵ Sebagaimana Firman Allah SWT:

¹Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhsiyah*, Cet. Ke-III, (Al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Arabi, 1957), h. 18.

² Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam Dilengkapi dengan UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2015), h. 73.

³*Al-Quran Dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI, (Bandung: CV Gema Risalah Press, 1993), h. 644

⁴ Al-Hamdi, *Risalah an-Nikah*, Terj, Agus Salim (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), h. 110.

⁵ Muhammad Jawad Mugni, *al-Fiqh ala Madzahib al-Khamsah*, Terj Masykur Ab, (Jakarta: PT Lentera Basritama, 2001), h. 400.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan. (Q.S. al-Baqarah (2) ayat 233)⁶

Ibu yang dimaksud dalam konteks ini adalah seseorang isteri, sedangkan ayah dalam hal ini adalah seorang suami. Kemudian nafkah berdasarkan sebabnya dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: *Nafkah Qardbah*, *Nafkah Mamluk*, dan *Nafkah Zawjiyyah*. *Nafkah Qardbah* adalah nafkah yang disebabkan karena adanya ikatan kerabat seperti halnya orang tua kepada anak atau sebaliknya. Adapun *nafkah mamluk* yaitu nafkah yang disebabkan karena adanya hubungan kepemilikan seperti nafkah tuan kepada hamba sahayanya. Sedangkan *nafkah zawjiyyah* adalah nafkah yang disebabkan karena adanya ikatan perkawinan.⁷

Pada prinsipnya didalam kehidupan berumah tangga, tugas untuk memberikan nafkah kepada keluarga adalah tugas seorang suami. Karena semua pengeluaran pembelanjaan seseorang atas orang yang menjadi tanggung jawabnya untuk memenuhi kebutuhan pokok yang diperlukan. Kebutuhan pokok yang dimaksud adalah kebutuhan pangan, kebutuhan sandang dan kebutuhan tempat tinggal.⁸ Adapun yang paling mendasar soal nafkah tersebut adalah wajib didapatkan dengan jalan yang halal dan bermanfaat bagi keluarga, sehingga tidak terjerumus kepada hal-hal yang dilarang oleh agama.⁹

Dewasa ini, telah banyak pilihan pekerjaan bagi para suami yang ingin melaksanakan kewajiban dalam hal menafkahi keluarga yang menjadi

⁶ *Al-Quran Dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI, (Bandung: CV Gema Risalah Press, 1993), h. 34.

⁷ M. Arifin Susanto, "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pemenuhan Nafkah Keluarga Pernikahan Dini", Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Ponorogo 2019, h. 2

⁸ Armia, *Fikih Munakahat* (Medan: Cv.Manhaji Medan, 2016), h.138.

⁹ *Ibid.*, h. 295.

tanggungannya. Di antaranya seperti menjual ikan cupang di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang. Dalam wawancara yang penulis lakukan pada masyarakat setempat, salah satunya Bapak Suriadi Widodo¹⁰, menjelaskan, pada masyarakat Sei Rotan menjual ikan cupang telah dijadikan salah satu usaha dalam memenuhi kebutuhan keluarga mereka, karena peluang usaha menjual ikan tersebut cukup menjanjikan.

Adapun yang dimaksud dengan ikan cupang (*Betta splendens*) tersebut adalah salah satu jenis ikan air tawar yang habitat asalnya adalah di beberapa Negara Asia Tenggara seperti Indonesia, Thailand, Malaysia, Brunai Darussalam, Singapura dan Vietnam. Ikan ini mempunyai bentuk dan karakter yang unik dan cenderung agresif dalam mempertahankan wilayahnya. Di kalangan penggemarnya, ikan cupang umumnya terbagi atas tiga golongan, yaitu cupang hias, cupang aduan, dan cupang liar.¹¹ Ikan cupang yang memiliki sirip pendek lazimnya dijadikan sebagai ikan aduan dan yang bersirip panjang (slayer) dijadikan sebagai ikan hias. Cupang aduan tersebut ditandai dengan warna yang gelap.¹² Dan jenis cupang aduan umumnya tidak memiliki sirip yang lebar dan indah. Namun perawakanya justru terlihat garang, bergigi tajam, ring bibir tebal dan berwarna gelap.¹³

Pada masyarakat Sei Rotan, ikan cupang aduan ini sudah menjadi komoditas perdagangan mereka karena tingginya peminat terhadap ikan jenis ini, bahkan masyarakat setempat menyediakan kolam khusus untuk membudidayakan ikan cupang jenis aduan tersebut.¹⁴

Salah satu peternak, Bapak Syahputra menjelaskan sebagai berikut: “*Kayak* (seperti) yang kita tahulah, ikan cupang ini kan lagi *trend*, jadi memang banyak orang-orang di sini menjual dan beternak ikan cupang. Ikannya macam-macam, ada yang buat hias *doang* (saja), ada juga untuk laga. Tapi memang *trend* untuk hias itu baru-baru ini *aja* (saja). Mungkin karena covid juga. Kalau untuk laga ya dari dulu. Makanya aku buat kolam itu ada yang khusus untuk yang dilagakan aja. Karena lebih banyak peminatnyakalau disini”.¹⁵

Penulis juga mewawancarai Bapak Viqri, beliau adalah salah satu peminat ikan cupang aduan: “Kalau ikan laga disini, sering dijadikan kontes, bukan karena pandemi aja dari dulu *udah* begitu. Kontes itu ada yang *nengok* bagusnya, ada juga yang *nengok jago*-nya. Kalau kontes *nengok* bagusnya siapa yang menang dapat sertifikat, ikan yang menang itu pun nanti harganya jadi lebih tinggi. Kalau *nengok jago*-nya ikan itu dilaga. Caranya ya, kayak tanding biasalah, ada panitia kita daftar, kalau menang kita bawak uang balik. Kalau menang ya bisa digunakan macam-macam, belanja di rumah, beli ikan lagi, macam-macam lah”.¹⁶

¹⁰ Suriadi Widodo, Masyarakat, Wawancara Pribadi, Desa Sei Rotan 2 Februari 2020

¹¹ Siti Nur Aidah, dan Tim Penerbit KBM Indonesia, *Meraup Keuntungan Dari Budidaya Ikan Cupang*, (Jogjakarta: KBM Indonesia, 2020). h. 1

¹² Joty Atmadjaja Dan Maloedyn Sitanggang, *Panduan Lengkap Budidaya Dan Perawatan Ikan Cupang Hias*, (Jakarta Selatan: PT. Agromedia Pustaka, 2008) . h. 4.

¹³ Zachriyar Bintang, *Panduan Praktis Budidaya Dan Pemeliharaan Ikan Cupang*, (Jakarta: Penebar Swadaya, 2017). h. 10.

¹⁴ Suriadi Widodo, Masyarakat, Wawancara Pribadi, Desa Sei Rotan 2 Februari 2020

¹⁵ Syahputra, Masyarakat, Wawancara Pribadi, Desa Sei Rotan 2 Februari 2020

¹⁶ Viqri, Masyarakat, Wawancara Pribadi, Desa Sei Rotan 2 Februari 2020

Berdasarkan keterangan narasumber di atas, dapat dipahami bahwa masyarakat Desa Sei Rotan dalam memberikan nafkah kepada keluarga mereka, *pertama*, ada yang menjadikan pekerjaan pokok mereka sebagai penjual ikan cupang aduan, dan *kedua*, ada yang memberikan hasil kemenangan dari kontes ikan cupang. Berangkat dari temuan tersebut, penulis pun mewawancarai fungsionaris Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Deli Serdang, yaitu Bapak Arifin Marpaung. Beliau menyatakan sebagai berikut: “Permasalahannya ada dua hal, hasil yang didapat dari ternak ikan tersebut (aduan) untuk menafkahi, itu halal. Sebab ikan cupang ini hukumnya tidak haram. Ia beternak ini tidak seperti beternak anjing atau kucing apalagi babi. Kecuali orang yang menyalahgunakannya, ia beli ikan cupang itu untuk dilaga atau diadu, hasil kemenangan mengadu itu, di sinilah letak perbedaan hukum. Kalau beternak halal hasilnya untuk dikasi keluarga. Tapi orang yang mengadu ikan cupang lalu yang menang mendapat hadiah dari aduan itu yang kalah menderita sama sekali, inikan masuk dalam teori judi. Kalau itu (kategori kedua) jelas dilarang agama”.¹⁷

Sederhananya, Bapak Arifin Marpaung menjelaskan bahwa budidaya ikan cupang aduan itu tetap mengikuti hukum asalnya yaitu halal, sekalipun sengaja diperuntukkan untuk dilaga. Yang terdapat permasalahan hanyalah orang yang membeli dan menggunakan ikan tersebut untuk dilaga atau diadu.

Menarik untuk dikaji lebih dalam terhadap fakta dan apa yang dikemukakan tokoh masyarakat tersebut dalam bahasan *sadd al-zara'i* atau pemblokiran sarana yang mengantarkan kepada mafsadat, yang dinilai sebagai salah satu sumber legislasi hukum Islam dalam sebuah penelitian yang diberi judul: “**PEMBERIAN NAFKAH KELUARGA DARI HASIL BERJUALAN IKAN CUPANG (STUDI KASUS DI DESA SEI ROTAN KECAMATAN PERCUT SEI TUAN KABUPATEN DELI SERDANG)**”

B. Perumusan Masalah

Agar masalah-masalah di atas lebih jelas dan sistematis, maka penulis merumuskan sebagai berikut:

1. Seperti apa praktik pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang??
2. Bagaimana pandangan Tokoh Masyarakat Kabupaten Deli Serdang terhadap pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang tersebut?
3. Bagaimana hukum pemberian nafkah keluarga dari hasil penjualan ikan cupang tersebut berdasarkan perspektif *sadd al-zariah*?

C. Tujuan Penelitian

Sebagaimana rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Untuk mengetahui praktik pemberian nafkah hasil ikan cupang aduan di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.
2. Untuk mengetahui pandangan Tokoh Masyarakat Kabupaten Deli Serdang terhadap pemberian nafkah hasil ikan cupang aduan di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.

¹⁷ Arifin Marpaung, Ketua Umum MUI Deli Serdang, Wawancara Pribadi, Fakultas Syariah dan Hukum UIN SU, 19 Maret 2021

3. Untuk mengetahui hukum pemberian nafkah hasil ikan cupang aduan di Desa Sei Rotan Kecamatan Percui Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang berdasarkan perspektif *sadd al-zariah*.

B. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat dan kegunaan bagi:

1. Secara teoritis dapat menyumbang khazanah intelektual Islam yang secara spesifik berkaitan dengan “nafkah” bagi civitas akademika Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
2. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan bagi masyarakat Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang dalam memberikan nafkah bagi keluarga.

C. Kajian Terdahulu

Terdapat satu karya ilmiah yang membahas ikan cupang ditinjau berdasarkan hukum Islam dalam bentuk yaitu, Penelitian Rama Dona Laila, yang berjudul *Tinjauan Hukum Islam tentang Jual Beli Ikan Cupang dengan Sistem Tarik Benang (Studi Kasus di Desa Pula Panggung Kec. Semende Darat Laut Kab. Muara Enim)*. Penelitian ini dilakukan pada tahun 2018.

Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa Jual beli ikan cupang dengan sistem tarik benang di Desa Pulau Panggung Kecamatan Semende Darat Laut Kabupaten Muara Enim adalah praktik jual beli dengan menarik benang yang dipilih pembeli. Jika pembeli bernasib baik benang yang ditarik hasil pilihannya terhubung dengan plastik yang di dalamnya terdapat ikan cupang, tapi jika sebaliknya maka pembeli hanya akan menarik benang saja tanpa ada plastik berisi ikan cupang (pembeli dirugikan). Pelaksanaan jual beli ikan cupang dengan sistem tarik benang ini tidak sah, karena mengandung unsur gharar yang dilarang dalam hukum Islam dan dapat merugikan pihak salah satu pihak.

D. Kerangka Teori

1. Teori Nafkah

Secara bahasa, kata nafkah berasal dari kata (انفق – ينفق – انفاقا) , bermakna (الإخراج) yaitu belanja atau biaya.¹⁸ Maksudnya ialah sesuatu yang diberikan seseorang kepada istri, kerabat dan miliknya sebagai keperluan pokok bagi mereka. Keperluan pokok, seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal.¹⁹ Dapat dikatakan bahwa etimologi nafkah berarti: (ما ينفقه الإنسان على عياله²⁰), yakni “Sesuatu yang dikeluarkan manusia untuk tanggungannya”.

Adapun menurut kamus umum bahasa Indonesia pengertian nafkah adalah: 1) Belanja untuk memelihara kehidupan, 2) Rizki, makanan sehari-hari, 3) Uang belanja

¹⁸ Atabik Ali Dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta : Multi Karya Grafika, 1999), h. 1934

¹⁹ Departemen Agama RI, *Ilmu Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: Ditjen Binbaga Islam, 1985), h. 184

²⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h.

yang diberikan kepada istri, 4) Uang pendapatan mencari rizki, belanja dan sebagainya. Untuk biaya hidup suami wajib memberi kepada istri uang belanja.²¹ Adapun terminologi nafkah, sebagaimana dijelaskan Wahbah Al-Zuhaili adalah:²²

كفاية من يمونه من الطعام والكسوة والسكنى

Nafkah itu dipahami sebagai “memberikan kecukupan terhadap kebutuhan orang yang menjadi tanggung jawabnya berupa makanan, pakaian, dan tempat tinggal.”

Pengertian Wahbah Al-Zuhaili ini kemudian diperinci oleh Abdurrahman al-Jaziri dalam *Kitab al-Fiqh ‘ala Madzhabi al-Arba’ah*, bahwa yang dimaksudkan nafkah itu dalam tinjauan syara’ adalah,

اخراج الشخص مؤنة من تجب عليه نفقة من خبز، وإدام، وكسوة، ومسكن، وما يتبع من ثمن ماء،
ودهن، ومصباح و غير ذلك²³

Pengeluaran seseorang atas sesuatu sebagai ongkos terhadap orang yang wajib dinafkahinya, terdiri dari roti, lauk-pauk, pakaian, tempat tinggal, dan apa yang mengikutinya seperti harga air, minyak, lampu dan lain lain.

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam, nafkah dijelaskan sebagai pengeluaran yang biasanya dipergunakan oleh seseorang untuk sesuatu yang baik atau dibelanjakan untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.²⁴ Dan menurut Sayyid Sabiq, nafkah adalah memenuhi kebutuhan makan, tempat tinggal, pembantu rumah tangga, pengobatan isteri jika ia seorang yang kaya.²⁵ Sedangkan dalam pendapat Djamaan Nur, nafkah adalah suatu yang diberikan oleh seseorang kepada isteri, kerabat, dan kepada miliknya untuk memenuhi kebutuhan pokok mereka. Keperluan pokok itu adalah berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal.²⁶

Dalam hal ini, yang termasuk dalam pengertian nafkah menurut yang disepakati ulama adalah belanja untuk keperluan makan yang mencakup Sembilan bahan pokok pakaian dan perumahan atau dalam bahasa sehari-hari disebut sandang, pangan, dan papan.²⁷

Berdasarkan beberapa definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang disebut dengan nafkah adalah segala sesuatu yang mempunyai nilai manfaat atau nilai materi yang dapat diberikan terhadap istri, anak dan anggota keluarga lainnya sebagai tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan orang yang ditanggungnya.

²¹ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), h. 667.

²² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 765

²³ Abdurrahman al-Jaziri, *Fiqh ‘ala Madzhabi al-Arba’ah*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1969), h. 485

²⁴ Abdul Aziz Dahlan, et. al, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, (Jakarta: PT. Ichtisar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1281.

²⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Juz 7, (Bandung: PT. Al Ma’arif, 1996), h. 73.

²⁶ Djamaan Nur, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1993), h. 101.

²⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 165.

Pemberian nafkah berupah sandang, pangan dan papan. Dan tujuan pemberian nafkah adalah pengeluaran seseorang yang menjadi tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan pokok yang diperlukan.

Islam, dengan sangat terang menegaskan, bahwa kewajiban setiap ayah untuk memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Kewajiban ini selamanya akan tetap terpikul di pundak para ayah. Sebagaimana Firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 233 di atas, “Dan menjadi kewajiban para ayah, untuk memberi makanan dan pakaian kepada istri dan anak-anaknya..”.

Adapun bagi para ibu, tidak ada kewajiban baginya untuk menafkahi keluarga. jika kemudian pada perkembangannya para ibu bekerja untuk membantu tugas para ayah memenuhi kebutuhan keluarga dengan tetap menjaga kehormatan diri ketika keluar rumah, ia akan diberi pahala shadaqah atas apa yang diberikannya.

Tentang seberapa besar nafkah yang harus diberikan para ayah kepada istri dan anak-anaknya, syariat Islam tidak pernah mematok angka nominal harus sekian ratus ribu atau sekian juta tiap bulan dan lain sebagainya, karena setiap orang mempunyai kemampuan yang berbedabeda dalam mengumpulkan rupiah. Karena itu, Allah melanjutkan firman-Nya dalam Qs. Al-Baqarah: 233 di atas: “Tidaklah seseorang diberi beban kewajiban, melainkan sesuai dengan kesanggupannya.” Allah sangat menghargai setiap nafkah yang diberikan seorang suami kepada keluarganya. Bahkan, menjanjikan pahala yang lebih besar dari infaq untuk *fi sabilillah* sekalipun. Padahal, Allah sendiri yang menyatakan bahwa orang yang menginfakkan harta untuk *fi sabilillah* akan dibalas kebaikan dengan tujuh ratus kali lipat (Qs. Al-Baqarah:261) pahala yang lebih besar dari infaq untuk *fi sabilillah* sekalipun. Padahal, Allah sendiri yang menyatakan bahwa orang yang menginfakkan harta untuk *fi sabilillah* akan dibalas kebaikan dengan tujuh ratus kali lipat (Qs. Al-Baqarah:261).

Tentu saja, tidak semua jenis nafkah yang diberikan orang tua akan diganjar dengan kebaikan. Hanya nafkah yang halal sajalah yang akan dibalas oleh Allah dengan pahala yang besar dan ampunanNya. Sementara nafkah haram, tidak akan mendapat ganti dan menambah apa pun selain kecelakaan, kesengsaraan dan kehinaan, baik bagi yang memberi maupun yang menerima, di dunia dan akhirat. Rasul bersabda: “Setiap daging yang tumbuh dari sesuatu yang haram, maka neraka lebih pantas baginya” (HR. At-Tirmidzi).²⁸

Untuk itu, setiap orang tua dituntut berhati-hati dalam memberikan nafkah untuk keluarganya. Untuk menilai kehalalan atau keharaman nafkah, paling tidak dapat dilihat dari tiga sisi:

- a. Wujudnya/zatnya. Dari sisi wujud atau zat, nafkah yang halal adalah nafkah yang tidak termasuk dalam kategori makanan atau minuman yang diharamkan oleh syariat, seperti daging babi, darah, bangkai, khamr (minuman yang memabukkan) dan lain-lain.
- b. Sumber atau cara memperolehnya. Nafkah yang halal merupakan nafkah yang diperoleh dengan cara-cara yang direstui syariat atau bukan dengan cara yang diharamkan. Cara-cara yang diharamkan, di antaranya, nafkah dari hasil menipu, transaksi riba, korupsi/ mencuri dan judi.

²⁸ Lihat M. Hidayat Ginanjar, “Keseimbangan Peran Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Anak”, Jurnal Edukasi Islami, Vol. 02, Januari 2013, h. 235.

- c. Tidak bercampur dengan harta (hak milik) orang lain. Dalam arti, telah dikeluarkan shadaqahnya. Baik shadaqah wajib (Zakat) maupun sunnah (infaq).²⁹

Dapatlah dipahami, bahwa seorang suami juga harus memperhatikan rizki-rizki yang halal dan thayyibah, untuk diberikan kepada isteri dan anaknya. Bukan dengan cara-cara yang tercela dan dilarang oleh syari'at Islam yang mulia. Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla tidak akan menerima dari sesuatu yang haram. Rasulullah shallallaahu 'alaihi wa sallam bersabda:

إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ يَا أَيُّهَا الرَّسُلُ كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا وَقَالَ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ: أَشَعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ ؟

Artinya: "Sesungguhnya Allah itu baik dan tidak menerima keculi yang baik. Sesungguhnya Allah Ta'ala memerintahkan kepada kaum mukminin seperti yang Dia perintahkan kepada para Rasul. Maka, Allah berfirman: 'Hai Rasul-Rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang shalih.'" (Al-Mukminun : 51). Dan Allah Ta'ala berfirman. "Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rizki yang baik-baik yang Kami berikan kepada kalian." (Al-Baqarah : 172). Kemudian Rasulullah shallallaahu 'alaihi wa sallam menyebutkan orang yang lama bepergian; rambutnya kusut; berdebu, dan menengadahkan kedua tangannya ke langit, 'Yaa Rabb-ku, yaa Rabb-ku,' padahal makanannya haram, minumannya haram, pakaiannya haram, dan diberi kecukupan dengan yang haram, bagaimana do'anya akan dikabulkan? Oleh karena itu, berdasarkan beberapa keterangan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa Islam sangat tegas melarang seseorang memberikan nafkah yang bersumber dari penghasilan yang diharamkan.³⁰

2. Teori Sadd al-Zari'ah

Sudah menjadi pengetahuan yang populer, bahwa istilah *sadd al-dzari'ah* berasal dari dua kata (frase/*idhofah*), yaitu *sadd* dan *dzari'ah*. Kata *sadd*, berarti:

السّدّ بمعنى: إغلاق الخلل ودرم الثلم، وبمعنى المنع³¹

Sederhananya, maksud *sadd* tersebut adalah menutup cela, dan menutup kerusakan, dan juga berarti mencegah atau melarang. Sedangkan kata *dzari'ah* secara bahasa berarti:

²⁹ *Ibid.*, h, 235-234.

³⁰ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, "Hak Isteri yang Harus Dipenuhi Suami", diakses dari <https://almanhaj.or.id/2085-engkau-membinnya-makan-apabila-engkau-makan.html>, 7 Juli 2021.

³¹ Su'ud bin Mulluh Sultan al-'Anzi, *Saddu Dzari'ah 'inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruhi fi ikhtiyaratih alfihiyyahh*, (Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007), h. 37. Lihat juga Yusuf Abdurrahman Al farat, *Al tatbiqat al mu'asirat lisadd al-dzari'at, qahirah*, (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), h. 9

الوصيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسيا أو معنويا³²

Keterangan ini dikutip dari penjelasan Amir Syarifuddin, bahwa yang dimaksud dengan *dzari'ah* adalah jalan yang membawa kepada sesuatu, secara *hissi* atau *ma'nawi* (baik atau buruk). Arti lughawi ini megandung konotasi yang netral tanpa memberikan hasil kepada perbuatan. Pengertian inilah yang diangkat oleh Ibnu Qayyim (w: 751 H) ke dalam rumusan definisi tentang *dzari'ah*, yaitu: ³³ (ما كان وصيلة (وطريقا إلى الشيء), maksudnya apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu. Jadi, menurutnya, bahwa pembatasan pengertian *dzari'ah* yang bertujuan kepada yang di anjurkan. Oleh sebab itu, menurutnya pengertian *dzari'ah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum, sehingga *dzari'ah* mengandung dua pengertian, yaitu yang dilarang, disebut *sadd al-dzari'ah* dan yang dituntut untuk dilaksanakan disebut *fath al-dzari'ah*.

Sementara itu, Syatibi mengatakan bahwa *dzari'ah* berarti,

إن حقيقة قاعدة الذريعة هي التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة³⁴

Sesungguhnya hakikat dari kaidah *dzari'ah* adalah dia yang menghubungkan sesuatu yang maslahat kepada mafsadat. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan.

Selanjutnya, Badran memberikan memberikan definisi *dzari'ah* sebagai berikut:

هي الموصل إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة³⁵

Yakni, apa yang menyampaikan kepada sesuatu yang terlarang yang mengandung kerusakan.

Sedangkan Qarafi (w: 684 H), mengartikan *sadd dzari'ah* dengan:

الذريعة هي الوسيلة للشيء ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد دفعا له كان الفعل السالم من

المفسدة وسيلة إلى المفسدة من عم نذل كالفعل³⁶

Dzari'ah berarti perantara atau sarana kepada sesuatu perkara. Maksudnya adalah mencegah dan menahan jalan-jalan yang tampaknya hukumnya mubah, namun bisa menjerumuskan pada perkara yang haram, demi mengikis habis sebab keharaman dan kemaksiatan, atau mencegah terjadinya perkara yang haram itu.

Adapun Ibnu 'Asyur (w: 1393 H) mengartikan *dzari'ah* dengan:³⁷

³² Amir Syarifuddin, *Uhsul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 398.

³³ Muhammad Bin Abi Bakar Ayyub Azzar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim Al Jauzi, *I'lamul Muqi'in*, Jilid 5, yang dikutip Su'ud bin Mulluh Sultan al-'Anzi, *Saddu Dzarai' 'inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruha fi ikhtiyaratih alfihiyyah*, (Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007), h. 39.

³⁴ Yusuf Abdurrahman Al farat, *Al tatbiqat al mu'asirat lisaddi-l-dzari'at, qahirah*, (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), 11

³⁵ Amir Syarifuddin, *Uhsul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 399.

³⁶ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fihiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H), h. 7

³⁷ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilah bin Mahanna, *Sadd Dzarai' 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah*, (Riyadh: Dar Fadilah, 2004), h. 26

لقب سد الذرائع قد جعل لقباً لخصوص سد ذرائع الفساد

Disebut *Sadd dzara'i* karena sudah menjadi sebutan untuk mencegah perantara/sarana kepada kerusakan.

Wahbah Zuhaili menginginkan definisi yang netral, untuk itu ia memilih definisi yang dikemukakan Ibnu Qayyim (w: 751 H). Ia mendefinisikan *sadd dzari'ah* "Melarang dan menolak segala sesuatu yang dapat menjadi sarana kepada keharaman, untuk mencegah kerusakan dan bahaya."³⁸

Selanjutnya, Muhammad Hasyim Al Burhani menetapkan rukun *dzari'ah* kepada tiga, yaitu:

Pertama, Perkara yang tidak dilarang dengan sendirinya (sebagai perantara washilah, sarana, atau jalan). Dalam hal ini dibagi menjadi tiga keadaan:

- a. maksud dan tujuan perbuatan itu adalah untuk perbuatan lain (قد يكون مقصوداً لغيره).
- b. Maksud dan tujuan perbuatan itu adalah untuk perbuatan itu sendiri (قد يكون مقصوداً لذاته) seperti mencaci dan mencela sembah orang lain.
- c. Perbuatan itu menjadi asas menjadikannya sebagai perantara atau wasilah (أنه أساس الأول الذي تكون عليها الذريعة) seperti larangan menghentakkan kaki bagi seorang wanita yang ditakutkan akan menampakkan perhiasannya yang tersembunyi.

Kedua, kuatnya tuduhan kepadanya (*al-ifdha*). Inilah yang menjadi penghubung antara washilah kepada perbuatan yang dilarang (*al mutawasil ilaih*), yaitu adanya tuduhan dan dugaan yang kuat bahwa perbuatan tersebut akan membawa kepada mafsadah.

Ketiga, kepada perbuatan yang dilarang (*Al-Mutawasil Ilaih*). Ulama mengatakan rukun ketiga ini sebagai "*al-mamnu*" (perbuatan yang dilarang). Maka, jika perbuatan tersebut tidak dilarang, atau mubah, maka *washilah* atau *dzari'ah* tersebut hukumnya tidak dilarang.³⁹

Dzari'ah dikelompokkan dengan melihat kepada beberapa sisi, yaitu:

- a. Dengan melihat kepada akibat (dampak) yang ditimbulkannya, Ibnu Qayyim membagi *Dzari'ah* kepada empat macam, yaitu:⁴⁰
 - 1) Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti membawa dan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*).
 - 2) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu perbuatan buruk yang merusak (*mafsadah*).
 - 3) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja, yang mana keburukan tersebut lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*masalahah*) yang diraih.

³⁸ Wahbah Zuhayli, *Al wajiz Fi Usuli al-fiqh*, (Damaskus: Dar-l-fikr, 1999), h. 108.

³⁹ Muhammad Hisyam Al-Burhani, *Sadd al Dzari'ah fi Al Syari'ah Al Islamiyyah*, (Damaskus: Dar-l- Fikr, 1985), h. 103-122.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 72.

- 4) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan (*mafsadah*). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya daripada keburukannya.
- b. Dari sisi tingkat kerusakan yang ditimbulkan, Syatibi membagi *dzari'ah* kepada empat macam, yaitu:
- 1) Perbuatan yang dilakukan tersebut membawa *kemafsadatan* yang pasti. Misalnya menggali lobang didepan rumah orang lain pada waktu malam, yang menyebabkan setiap orang yang keluar dari rumah tersebut pasti akan terjatuh kedalam lobang tersebut. Sebenarnya penggalian lobang diperbolehkan, akan tetapi penggalian yang dilakukan pada kondisi tersebut akan mendatangkan *mafsadah*.
 - 2) Perbuatan yang jarang sekali membawa kepada kerusakan atau perbuatan terlarang. Dalam hal ini, seandainya perbuatan itu dilakukan, belum tentu akan menimbulkan kerusakan. Seperti menggali lobang dikebun sendiri yang jarang dilalui orang, jual beli makanan yang dibolehkan (tidak mengandung mafsadah). Perbuatan seperti ini diperbolehkan karena tidak membawa mafsadah atau kerusakan.
 - 3) Perbuatan yang dilakukan kemungkinan besar akan membawa kemafsadatan. Seperti menjual senjata pada musuh, yang dimungkinkan akan digunakan untuk membunuh, menjual anggur kepada pabrik pengolahan minuman keras, menjual pisau kepada penjahat yang akan digunakan untuk membunuh orang.
 - 4) Perbuatan yang pada dasarnya boleh dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan terjadinya kemafsadatan, seperti jual beli kredit. Memang tidak selalu jual beli kredit itu membawa kepada riba, namun pada prakteknya sering dijadikan sarana untuk riba. Jual beli seperti ini menjadi perdebatan di antara ulama madzhab, menurut Imam Syafii (w: 204 H) dan Abu Hanifah (w: 150 H), jual beli tersebut dibolehkan karena syarat dan rukun dalam jual beli sudah terpenuhi. Selain itu, dugaan tidak bisa dijadikan dasar keharaman jual beli tersebut. Oleh karena itu, bentuk *dzari'ah* tersebut dibolehkan. Sementara Imam Malik (w: 179 H) dan Ahmad Ibnu Hambal (w: 241 H) lebih memperhatikan akibat yang ditimbulkan oleh praktek jual beli tersebut, yakni menimbulkan riba, dengan demikian *dzari'ah* seperti itu tidak dibolehkan.⁴¹
- c. Dilihat dari hukumnya, Al Qarafi membaginya kepada tiga bagian, yaitu:
- 1) Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.
 - 2) Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang

⁴¹ Wahbah Zuhayli, *Al Wajiz fi Usul Fiqh*, (Damaskus: Dar-I-fikr, 1999), h. 109

diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.

- 3) Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandangi perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba.⁴²

E. Metode Penelitian

Metode adalah rumusan cara-cara tertentu secara sistematis yang diperlukan dalam bahasa ilmiah, untuk itu agar pembahasan menjadi terarah, sistematis dan obyektif, maka digunakan metode ilmiah.⁴³ Penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah, yang didasarkan pada metode, sistematika, dan pemikiran tertentu yang bertujuan mempelajari suatu atau beberapa gejala hukum tertentu dengan jalan menganalisis.⁴⁴

Untuk penelitian ini penulis menggunakan beberapa metode antara lain :

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu suatu penelitian yang meneliti obyek di lapangan untuk mendapatkan data dan gambaran yang jelas dan konkrit tentang hal-hal yang berhubungan dengan permasalahan yang diteliti dengan menggunakan pendekatan sosiologis atau empiris. Yakni dalam menganalisis permasalahan dilakukan dengan cara meneliti gejala sosial yang terjadi dan memadukan dengan bahan hukum yang mendukung penelitian.⁴⁵

Sebagai tahap lanjutan, dalam penelitian ini juga menggunakan pendekatan undang-undang atau peraturan pemerintah (*Statute Approach*) dilakukan dengan menela'ah semua undang-undang dan regulasi yang bersangkutan paut dengan isu hukum yang ditangani. Hal ini berkaitan dengan upaya penelitian yang mengkaji dan menganalisis peraturan hukum yang berkaitan dengan nafkah.⁴⁶

Setelah itu peneliti menggunakan melakukan tela'ah pada kasus-kasus yang berkaitan dengan isu hukum yang dihadapi. Hal ini merujuk untuk meneliti kasus-kasus terkait nafkah.

2. Sumber Data

⁴² Ja'far bin Abdurrahman Qasas, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fiqhiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H), h. 11.

⁴³ Sutrisno Hadi, *Metode Reseach* (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Psikologi UGM, 1990), h. 4

⁴⁴ Khudzaifah Dimiyati dan Kelik Wardiyono, *Metode Penelitian dan Penulisan Hukum*, (Surakarta: Fakultas Hukum UMS, 2004) hal 1

⁴⁵ Puspita Sari Devi, *Pengertian Penelitian Yuridis Empiris*, (Jakarta: Cipta Pustaka; 2016), h. 34.

⁴⁶*Ibid.*, h. 35.

Ada dua bentuk sumber data dalam penelitian ini yang akan dijadikan peneliti sebagai pusat informasi pendukung data yang dibutuhkan dalam penelitian. Sumber data tersebut adalah:

a. Data Primer

Jenis data primer adalah data yang pokok yang berkaitan dan diperoleh secara langsung dari obyek penelitian.⁴⁷ Sedangkan sumber data primer adalah sumber data yang memberikan data penelitian secara langsung. Data primer dalam penelitian ini adalah perspektif masyarakat Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang, yang diperoleh dengan cara observasi dan wawancara. Dalam melakukan observasi peneliti terjun langsung ke tempat penelitian, sedangkan wawancara dilakukan kepada tokoh masyarakat/tokoh adat, camat dan masyarakat Desa Sei Rotan.

b. Data Sekunder

Jenis data sekunder adalah jenis data yang dapat dijadikan sebagai pendukung data pokok, atau dapat pula didefinisikan sebagai sumber yang mampu atau dapat memberikan informasi atau data tambahan yang dapat memperkuat data primer.⁴⁸

Data sekunder merupakan data utama yang diperoleh melalui kajian bahan pustaka dengan menggunakan bahan-bahan sebagai berikut:

Yaitu bahan-bahan hukum yang berhubungan erat dengan permasalahan yang akan diteliti, meliputi:

- 1) Kitab-Kitab *Uhsul Fiqh* dan *Fiqh* (Hukum Islam)
- 2) Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.
- 3) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- 4) Kompilasi Hukum Islam
- 5) Yurisprudensi.

Selanjutnya, dalam penelitian ini dilengkapi literatur dalam tinjauan pustaka yang berkaitan dengan penelitian ini serta artikel-artikel, makalah dan salinan dokumen yang berkaitan dengan permasalahan nafkah.

Sebagai tambahan, peneliti menambahkan bahan hukum yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder, seperti:

- 1) Kamus Hukum
- 2) Ensiklopedia

3. Teknik Pengumpulan Data

a. Observasi

Metode observasi adalah suatu bentuk penelitian dimana manusia menyelidiki, mengamati terhadap obyek yang diselidiki, baik secara langsung maupun tidak langsung.⁴⁹

Observasi ini dilakukan pada masyarakat Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.

b. Wawancara / Interview

⁴⁷ Joko P. Subagyo, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), h. 87-88

⁴⁸ Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta, Raja Grafindo, 1998), h. 85

⁴⁹ Winarno Surahmad, *Dasar dan Teknik Research* (Bandung : CV. Tarsito, 1972), h. 155

Interview adalah suatu metode penelitian untuk tujuan suatu tugas tertentu, mencoba mendapatkan keterangan atau pendirian secara lisan dari seorang informan, dengan bercakap-cakap berhadapan muka dengan orang tersebut.⁵⁰

Dalam hal ini peneliti menggunakan metode wawancara guna mengumpulkan data secara lisan dari masyarakat yang bersangkutan.

c. Dokumentasi

Teknik pengumpulan data dengan dokumentasi adalah pengambilan data yang diperoleh melalui dokumen-dokumen.⁵¹ Dokumentasi ini digunakan untuk memperoleh data yang berkaitan dengan nafkah di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.

4. Metode Analisis Data

Sebagai tindak lanjut pengumpulan data, maka analisis data menjadi sangat signifikan untuk menuju penelitian ini. Hasil penelitian dan pengujian tersebut akan disimpulkan dalam bentuk depenelitian sebagai hasil pemecahan permasalahan yang ada. Analisis dan pengolahan data peneliti lakukan dengan cara analisis deduktif yaitu membuat suatu kesimpulan yang umum dari masalah yang khusus, dan analisis induktif yaitu membuat kesimpulan yang khusus dari masalah yang umum.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pembahasan dan memperoleh gambaran penelitian secara keseluruhan, maka peneliti sampaikan sistematika penulisan penelitian ini secara global serta sesuai dengan petunjuk penulisan penelitian Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sumatera Utara.

Adapun sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari lima Bab, tiap bab terdiri dari beberapa sub bab yaitu sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan yang mencakup aspek-aspek utama dalam penelitian yaitu: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, batasan ilmiah, kerangka teori, metode penelitian, sistematika penulisan. Bab ini menjadi penting karena merupakan pintu untuk memahami bab-bab selanjutnya.

Bab kedua, pada bab ini peneliti menguraikan landasan teori, yakni tinjauan umum tentang nafkah dan *sadd al-zariah*.

Bab ketiga, lokasi penelitian. Yaitu: pemerintahan dan penduduk, agama dan rumah ibadah, serta adat istiadat masyarakat setempat.

Bab keempat merupakan analisis terhadap pandangan fungsionaris MUI Kabupaten Deli serdang terhadap pemberian nafkah hasil ikan cupang aduan berdasarkan perspektif *sadd al-zariah*.

Bab kelima merupakan hasil akhir dari penelitian penulis. Bab ini meliputi: kesimpulan, dan saran-saran.

⁵⁰Koentjoningrat, *Metode-metode Penelitian masyarakat*, (Jakarta:PT. Gramedia, 1997), h. 162.

⁵¹ Husaini Usman, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta : Bumi Aksara, 1996), h. 73.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG NAFKAH DAN SADD AL-ZARI'AH

A. Tinjauan Umum Tentang Nafkah

1. Pengertian Nafkah

Secara bahasa, kata nafkah berasal dari kata (انفق – ينفق – انفاقا), bermakna (الإخراج) yaitu belanja atau biaya.⁵² Maksudnya ialah sesuatu yang diberikan seseorang kepada istri, kerabat dan miliknya sebagai keperluan pokok bagi mereka. Keperluan pokok, seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal.⁵³ Dapat dikatakan bahwa etimologi nafkah berarti: (ما ينفقه الإنسان على عياله⁵⁴), yakni “Sesuatu yang dikeluarkan manusia untuk tanggungannya”.

Adapun menurut kamus umum bahasa Indonesia pengertian nafkah adalah: 1) Belanja untuk memelihara kehidupan, 2) Rizki, makanan sehari-hari, 3) Uang belanja yang diberikan kepada istri, 4) Uang pendapatan mencari rizki, belanja dan sebagainya. Untuk biaya hidup suami wajib memberi kepada istri uang belanja.⁵⁵ Adapun terminologi nafkah, sebagaimana dijelaskan Wahbah Al-Zuhaili adalah:⁵⁶

كفاية من يمونه من الطعام والكسوة والسكنى

Nafkah itu dipahami sebagai “memberikan kecukupan terhadap kebutuhan orang yang menjadi tanggung jawabnya berupa makanan, pakaian, dan tempat tinggal.”

Pengertian Wahbah Al-Zuhaili ini kemudian diperinci oleh Abdurrahman al-Jaziri dalam *Kitab al-Fiqh 'ala Madzhabi al-Arba'ah*, bahwa yang dimaksudkan nafkah itu dalam tinjauan syara' adalah,

اخراج الشخص مؤنة من تجب عليه نفقة من خبز، وإدام، وكسوة، ومسكن، وما يتبع من ثمن ماء،

ودهن، ومصباح و غير ذلك⁵⁷

Pengeluaran seseorang atas sesuatu sebagai ongkos terhadap orang yang wajib dinafkahnya, terdiri dari roti, lauk-pauk, pakaian, tempat tinggal, dan apa yang mengikutinya seperti harga air, minyak, lampu dan lainlain.

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam, nafkah dijelaskan sebagai pengeluaran yang biasanya dipergunakan oleh seseorang untuk sesuatu yang baik atau

⁵² Atabik Ali Dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999), h. 1934

⁵³ Departemen Agama RI, *Ilmu Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: Ditjen Binbaga Islam, 1985), h. 184

⁵⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 765

⁵⁵ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), h. 667.

⁵⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam*, Jilid II, h. 765

⁵⁷ Abdurrahman al-Jazirii, *Fiqh 'ala Madzhabi al-Arba'ah*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1969), h. 485

dibelanjakan untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.⁵⁸ Dan menurut Sayyid Sabiq, nafkah adalah memenuhi kebutuhan makan, tempat tinggal, pembantu rumah tangga, pengobatan isteri jika ia seorang yang kaya.⁵⁹ Sedangkan dalam pendapat Djamaan Nur, nafkah adalah suatu yang diberikan oleh seseorang kepada isteri, kerabat, dan kepada miliknya untuk memenuhi kebutuhan pokok mereka. Keperluan pokok itu adalah berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal.⁶⁰

Dalam hal ini, yang termasuk dalam pengertian nafkah menurut yang disepakati ulama adalah belanja untuk keperluan makan yang mencakup Sembilan bahan pokok pakaian dan perumahan atau dalam bahasa sehari-hari disebut sandang, pangan, dan papan.⁶¹

Dari beberapa definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang disebut dengan nafkah adalah segala sesuatu yang mempunyai nilai manfaat atau nilai materi yang dapat diberikan terhadap istri, anak dan anggota keluarga lainnya sebagai tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan orang yang ditanggungnya. Pemberian nafkah berupah sandang, pangan dan papan. Dan tujuan pemberian nafkah adalah pengeluaran seseorang yang menjadi tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan pokok yang diperlukan.

2. Dasar Hukum Nafkah

a. Al-Quran

Diantara ayat-ayat dalam al-Quran yang menunjukkan tentang wajibnya nafkah terhadap seseorang yang menjadi tanggung jawabnya, sebagai berikut:

1) Q.S. al-Baqarah (2) ayat 233:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila

⁵⁸ Abdul Aziz Dahlan, et. al, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, (Jakarta: PT. Ichtisar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1281.

⁵⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Juz 7, (Bandung: PT. Al Ma'arif, 1996), h. 73.

⁶⁰ Djamaan Nur, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1993), h. 101.

⁶¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 165.

keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Berdasarkan ayat di atas dapat diketahui bahwa kewajiban nafkah hanya diberikan kepada yang berhak, yaitu dengan memberi sesuai kebutuhan bukan menentukan jumlah nafkah yang harus diberikan karena dikhawatirkan terjadinya pemborosan penggunaan dalam keadaan tertentu.⁶²

Penafsiran terhadap ayat ini diterangkan bahwa setiap ayah berkewajiban untuk memenuhi kebutuhan para ibu baik sandang maupun pangan menurut yang semestinya. Ibu sebagai wadah bagi anak-anaknya sedangkan bapak sebagai pemilik wadah tersebut. Maka sudah berkewajiban bagi seorang ayah untuk memberi nafkah kepada orang yang dibawah tanggung jawabnya dan memelihara dan merawatnya.⁶³ Jadi suami berkewajiban memberi nafkah sesuai dengan taraf kehidupannya, suami juga tidak boleh bersifat kikir dalam memberi nafkah sehingga istri menderita karenanya.

2) Q.S. al-Thalaq (65) ayat 6:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآؤُهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَاسْتَزْعِمُوا لَهَا أُخْرَىٰ

Artinya: Tempatkanlah mereka (para isteri) dimana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu, dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

Dari ayat di atas menjelaskan bahwa kewajiban bagi suami memberi tempat tinggal yang layak sesuai dengan kemampuan suaminya kepada isteri. Jangan sekali-kali berbuat yang menyempitkan dan menyusahkan hati isteri

⁶² Tihami dan sahrani, Sohari, *Fikih Munakahat (Kajian afaikih Nikah Lengkap)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), h. 166.

⁶³ Hafizh Dasuki, dkk, *al-Quran dan Tafsirnya* Jilid X, (Yogyakarta: Pt. Dana Bhakti Wakaf, 1991), h. 392

itu dengan menempatkannya pada tempat yang tidak layak atau memberikan orang lain tinggal bersama dia.⁶⁴

3) Q.S. al-Thalaq (65) ayat 7:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۚ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Artinya: Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.

Dalam Tafsir al-Misbah diterangkan, ayat ini menjelaskan tentang kewajiban suami untuk memberi nafkah dan sebagainya, dengan menyatakan bahwa hendaklah orang yang mampu yaitu mampu dan memiliki banyak rezeki untuk memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya sebatas kadar kemampuannya dan dengan demikian hendaklah ia memberi sehingga anak istrinya kelapangan dan keluasaan berbelanja. Dan orang yang disempitkan rezekinya yaitu orang terbatas penghasilannya, maka hendaklah ia memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya artinya jangan sampai dia memaksakan diri untuk nafkah itu dengan cara mencari rezeki dari sumber yang tidak direstui Allah. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sesuai dengan apa yang Allah berikan kepadanya. Karena itu janganlah (istri) menuntut terlalu banyak yang melebihi kadar kemampuan suami, karena Allah akan memberikan kelapangan setelah kesulitan.⁶⁵

b. Al-Sunnah

وعن حكيم بن معاوية، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوج أحدنا عليه؟ قال: تطعهما إذا أكلت، وتكسوها إذ إكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت - (رواه أحمد، أبو داود، نسائي، ابن ماجه).

Artinya : Dari Hakim bin Muawiyah, dari ayahnya dia berkata, “Aku bertanya, Wahai Rosulullah, apakah kewajiban kami terhadap istrinya? Beliau menjawab, “Engkau memberikannya makan jika engkau makan, engkau memberinya pakaian jika engkau berpakaian, jangan memukul muka, jangan menjelek-jelekan, dan jangan berpisah (dari tempat

⁶⁴ Depertemen Agama RI, *Al-Quran dan Tafsirnya*, Jilid X, (Yogyakarta: Pt. Dana Bhakti Wakaf, 1991), h. 209

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 14, (Jakarta: Lintera Hati, 2002), h. 303

tidurnya), kecuali didalam rumah.” (HR. Ahmad, Abu Daud, Nasa“I, Ibnu Majah).⁶⁶

Dari hadits di atas menerangkan tentang kewajiban suami terhadap istrinya untuk memberikan jaminan berupa :

- 1) Memberi nafkah baik berupa sandang, pangan, papan.
- 2) Tidak menyakiti isteri, seperti tidak memukul wajah isterinya.
- 3) Memberi nafkah batin, misalnya, tidak meninggalkan isterinya.

c. Ijma’

Para fuqaha sepakat bahwa nafkah untuk istri hukumnya wajib atas diri suaminya jika memang sudah baligh, kecuali jika istri melakukan nuyuz. Menurut Hanafiyyah, tidak ada nafkah bagi istri yang masih kecil yang belum siap digauli.⁶⁷ Artinya bahwa perkawinan merupakan salah satu sebab yang mewajibkan pemberian nafkah. Jadi dengan adanya perkawinan yang sah dan istri yang layak digauli seperti telah tumbuh baligh, dan mampu digauli (dicampuri) maka berhaklah baginya nafkah. Tetapi sekiranya seorang istri itu masih kecil dan hanya bis abermesraan tetapi belum bisa digauli maka istri seperti ini tidak berhak atas nafkah.

3. Ketentuan Nafkah dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam

Dalam UU No. 1 Tahun 1974 yang merupakan hukum terapan di Pengadilan Agama hanya mengatur secara umum hak dan kewajiban suami isteri. Ketentuan tentang hal ini terdapat dalam pasal 30 sampai dengan pasal 34.

- a. Pada pasal 30 dijelaskan bahwa suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar susunan masyarakat.
- b. Pada pasal 31 dijelaskan bahwa, 1) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. 2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. 3) Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.
- c. Pada pasal 32 dijelaskan bahwa, 1) Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap. 2) Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami isteri bersama.
- d. Pada pasal 33 dijelaskan bahwa suami isteri wajib saling cinta mencintai, hormat-menghormati setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lainnya.
- e. Pada pasal 34 dijelaskan bahwa, 1) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. 2) Isteri wajib mengatur urusan rumah tangga

⁶⁶ Mardani, *Hadits Ahkam*, (Jakarta: Raja Wali Pers, 2012), h. 245

⁶⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h.

sebaik-baiknya. 3) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan.⁶⁸

Selanjutnya, dalam Kompilasi Hukum Islam Bab XII tentang hak dan kewajiban suami isteri, menjelaskan:

- a. Pasal 79 tentang kedudukan suami isteri bahwa, 1) Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga. 2) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. 3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
- b. Pasal 80 tentang kewajiban suami bahwa 1) suami adalah pembimbing, terhadap isteri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami isteri bersama. 2) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. 3) Suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa, dan bangsa. 4) Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung : a). nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi isteri, b). biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak, c). biaya pendidikan bagi anak. 5) Kewajiban suami terhadap isterinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b diatas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari isterinya. 6) Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b. 7) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila isteri nuyuz.⁶⁹
- c. Pasal 81 tentang tempat kediaman bahwa 1) suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi isteri dan anak-anaknya atau bekas isteri yang masih dalam iddah. 2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk isteri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat. 3) tempat kediaman disediakan untuk melindungi isteri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tentram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat menyimpan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga. 4) suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya.
- d. Pada pasal 83 sampai pasal 84 tentang kewajiban isteri. Pasal 83 dijelaskan bahwa 1) Kewajiban utama bagi seorang isteri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam yang dibenarkan oleh hukum

⁶⁸ Perpustakaan Nasional RI, *Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974*, (Yogyakarta: New Merah Putih, 2009), h. 23

⁶⁹ Ibnu Radwan Siddik, "The Husband's Obligation in Giving Religious Education for His Wife According to Compilation of Islamic Law and Its Implementation on Tablighi Jama'at in Serdang Bedagai, North Sumatra, Indonesia", *IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS)* Volume 22, Issue 4, Ver. 6 (April 2017), h. 94.

islam. 2) Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dalam dengan sebaik-baiknya. Pada pasal 84 dijelaskan bahwa 1) Isteri dapat dianggap nuyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah. 2) Selama istri dalam nuyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada pasal 80 (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal yang berkepentingan untuk anaknya. 3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nuyuz. 4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nuyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.⁷⁰

4. Macam-Macam Nafkah

Ulama fikih sependapat, bahwa nafkah yang harus dikeluarkan adalah yang dapat memenuhi kebutuhan pokok seperti makan, pakaian dan tempat tinggal. Ulama fikih membagi nafkah atas dua macam :

Pertama, nafkah diri sendiri. Seseorang harus mendahulukan nafkah untuk dirinya dari nafkah kepada orang lain, dengan sabda Rasulullah SAW :

ابدأ بنفسك ثم بمن تعول

Artinya : “Mulailah dengan diri engkau, kemudian bagi orang yang berada dibawah tanggung jawabmu”.(HR. Muslim, Ahmad bin Hambal, Abu Dawud, dan an Nasa’i dari Jabir bin Abdullah).⁷¹

Kedua, nafkah seseorang terhadap orang lain. Kewajiban nafkah terhadap orang lain, menurut kesepakatan ahli fikih, ada tiga hal yang menyebabkan terjadinya nafkah, yakni hubungan perkawinan, dan hubungan kekerabatan.⁷²

Hubungan perkawinan yaitu suami diwajibkan memberi nafkah kepada isterinya yang taat, baik makanan, pakaian, tempat tinggal, dan lain-lain menurut keadaan ditempat masing-masing dan menurut kemampuan suami. Sebab kekerabatan yaitu bapak atau ibu, jika bapak tidak ada wajib memberi nafkah kepada anaknya, begitu juga kepada cucu. Tetapi dengan syarat anak kecil dan miskin.⁷³

5. Sebab Wajib Memberi Nafkah

a. Sebab Pernikahan

Seorang laki-laki jika menikahi seorang wanita, maka wajib baginya memberinya nafkah. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Baqarah (2) ayat 228:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ^ع

Artinya: “Dan para wanita mempunyai hak (nafkah) yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara makruf”.

Ayat diatas menjelaskan bahwa nafkah seorang isteri harus sesuai dengan ketaatannya. Seorang isteri yang tidak taat (durhaka) kepada suaminya, tidak berhak mendapatkan nafkah. Maka hendaklah masing-masing menunaikan kewajibannya

⁷⁰ Tim Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: CV. Nuansa Aulia, 2001), h. 44-45

⁷¹ Beni Ahmad Saebani, *Fikih Munakahat*, (Bandung: Pustala Amani, 2001), h. 34.

⁷² Abdul Aziz Dahlan, et. al, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV,(Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1281.

⁷³ Beni Ahmad Saebani, *Fikih Munakahat*, (Bandung: Pustala Amani, 2001), h. 36.

dengan cara yang makruf, hal itu merupakan kewajiban suami memberi nafkah isterinya, sebagaimana hak-hak lainnya.⁷⁴

b. Sebab Keturunan

Dengan adanya perkawinan maka lahirlah keturunan, dengan demikian maka wajib bagi seorang bapak mencukupi kebutuhan keturunannya. Isteri Abu Sufyan pernah mengadukan masalahnya kepada Rasulullah SAW. Dia berkata “ Abu Sufyan seorang yang kikir, dia tidak memberi saya nafkah selain yang saya ambil dengan tidak diketahuinya. Apakah yang demikian itu memudaratkan saya”? Beliau menjawab :

خذى من اله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك

Artinya: “Ambil olehmu dari hartanya dengan baik, sekedar untuk mencukupi keperluanmu dan anakmu”. (H.R. Bukhari)⁷⁵

Syarat wajibnya nafkah atas kedua ibu bapak kepada anak adalah apabila dalam hal ini si anak masih kecil dan miskin, atau sudah besar tetapi tidak kuat berusaha dan miskin pula. Begitu pula jika sebaliknya, anak wajib memberi nafkah kepada kedua ibu bapaknya apabila keduanya tidak kuat lagi bekerja dan tidak memiliki harta. Sebagaimana firman Allah SWT dalam AlQur’an Surat Luqman ayat 15:

وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا

Artinya: “Dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik”

Yang dimaksud dengan pergaulilah yaitu menjaga agar keduanya jangan sampai sakit hati atau kesusahan, dan menolong keduanya dalam segala keperluannya.

6. Larangan Memberikan Nafkah yang Haram

Islam, dengan sangat terang menegaskan, bahwa kewajiban setiap ayah untuk memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Kewajiban ini selamanya akan tetap terpikul di pundak para ayah. Sebagaimana Firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 233 di atas, “Dan menjadi kewajiban para ayah, untuk memberi makanan dan pakaian kepada istri dan anak-anaknya..”.

Adapun bagi para ibu, tidak ada kewajiban baginya untuk menafkahi keluarga. jika kemudian pada perkembangannya para ibu bekerja untuk membantu tugas para ayah memenuhi kebutuhan keluarga dengan tetap menjaga kehormatan diri ketika keluar rumah, ia akan diberi pahala shadaqah atas apa yang diberikannya.

Tentang seberapa besar nafkah yang harus diberikan para ayah kepada istri dan anak-anaknya, syariat Islam tidak pernah mematok angka nominal harus sekian ratus ribu atau sekian juta tiap bulan dan lain sebagainya, karena setiap orang mempunyai kemampuan yang berbedabeda dalam mengumpulkan rupiah. Karena itu, Allah melanjutkan firman-Nya dalam Qs. Al-Baqarah: 233 di atas: “Tidaklah seseorang diberi beban kewajiban, melainkan sesuai dengan kesanggupannya.” Allah sangat menghargai setiap nafkah yang diberikan seorang suami kepada

⁷⁴ Sulaiman Rasjid, *Fikih Islam (Hukum Fikih Lengkap)*, (Bandung, Sinar Baru Algensindo, 1994), h. 422

⁷⁵ Bukhari, *Matanu Bukhari Maskul bi Khasiyah As-Shindi*, Juz III, (Beirut: Dar Al-Fiqr, 2006), h. 308.

keluarganya. Bahkan, menjanjikan pahala yang lebih besar dari infaq untuk fi sabilillah sekalipun. Padahal, Allah sendiri yang menyatakan bahwa orang yang menginfakkan harta untuk fi sabilillah akan dibalas kebaikan dengan tujuh ratus kali lipat (Qs. Al-Baqarah:261) pahala yang lebih besar dari infaq untuk fi sabilillah sekalipun. Padahal, Allah sendiri yang menyatakan bahwa orang yang menginfakkan harta untuk fi sabilillah akan dibalas kebaikan dengan tujuh ratus kali lipat (Qs. Al-Baqarah:261).

Tentu saja, tidak semua jenis nafkah yang diberikan orang tua akan diganjar dengan kebaikan. Hanya nafkah yang halal sajalah yang akan dibalas oleh Allah dengan pahala yang besar dan ampunanNya. Sementara nafkah haram, tidak akan mendapat ganti dan menambah apa pun selain kecelakaan, kesengsaraan dan kehinaan, baik bagi yang memberi maupun yang menerima, di dunia dan akhirat. Rasul bersabda: “Setiap daging yang tumbuh dari sesuatu yang haram, maka neraka lebih pantas baginya” (HR. At-Tirmidzi).⁷⁶

Untuk itu, setiap orang tua dituntut berhati-hati dalam memberikan nafkah untuk keluarganya. Untuk menilai kehalalan atau keharaman nafkah, paling tidak dapat dilihat dari tiga sisi:

- d. Wujudnya/zatnya. Dari sisi wujud atau zat, nafkah yang halal adalah nafkah yang tidak termasuk dalam kategori makanan atau minuman yang diharamkan oleh syariat, seperti daging babi, darah, bangkai, khamr (minuman yang memabukkan) dan lain-lain.
- e. Sumber atau cara memperolehnya. Nafkah yang halal merupakan nafkah yang diperoleh dengan cara-cara yang direstui syariat atau bukan dengan cara yang diharamkan. Cara-cara yang diharamkan, di antaranya, nafkah dari hasil menipu, transaksi riba, korupsi/ mencuri dan judi.
- f. Tidak bercampur dengan harta (hak milik) orang lain. Dalam arti, telah dikeluarkan shadaqahnya. Baik shadaqah wajib (Zakat) maupun sunnah (infaq).⁷⁷

Dapatlah dipahami, bahwa seorang suami juga harus memperhatikan rizki-rizki yang halal dan thayyibah, untuk diberikan kepada isteri dan anaknya. Bukan dengan cara-cara yang tercela dan dilarang oleh syari’at Islam yang mulia. Sesungguhnya Allah ‘Azza wa Jalla tidak akan menerima dari sesuatu yang haram. Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda:

إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا وَقَالَ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ: أَشَعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ ؟

Artinya: “Sesungguhnya Allah itu baik dan tidak menerima kecuali yang baik. Sesungguhnya Allah Ta’ala memerintahkan kepada kaum mukminin seperti yang Dia perintahkan kepada para Rasul. Maka, Allah berfirman:

⁷⁶ Lihat M. Hidayat Ginanjar, “Keseimbangan Peran Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Anak”, Jurnal Edukasi Islami, Vol. 02, Januari 2013, h. 235.

⁷⁷ *Ibid.*, h, 235-234.

'Hai Rasul-Rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang shalih.'" (Al-Mukminun : 51). Dan Allah Ta'ala berfirman. "Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rizki yang baik-baik yang Kami berikan kepada kalian." (Al-Baqarah : 172). Kemudian Rasulullah shallallaahu 'alaihi wa sallam menyebutkan orang yang lama bepergian; rambutnya kusut; berdebu, dan menengadahkan kedua tangannya ke langit, 'Yaa Rabb-ku, yaa Rabb-ku,' padahal makanannya haram, minumannya haram, pakaiannya haram, dan diberi kecukupan dengan yang haram, bagaimana do'anya akan dikabulkan? Oleh karena itu, berdasarkan beberapa keterangan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa Islam sangat tegas melarang seseorang memberikan nafkah yang bersumber dari penghasilan yang diharamkan.⁷⁸

B. Tinjauan Umum Tentang *Sadd Al-Dzari'ah*

1. Pengertian *Sadd Al-Dzari'ah*

Sudah menjadi pengetahuan yang populer, bahwa istilah *sadd al-dzari'ah* berasal dari dua kata (frase/*idhofah*), yaitu *sadd* dan *dzari'ah*. Kata *sadd*, berarti:

السّدّ بمعنى :إغلاق الخلل وردم الثّلم، وبمعنى المنع⁷⁹

Sederhananya, maksud *sadd* tersebut adalah menutup cela, dan menutup kerusakan, dan juga berarti mencegah atau melarang. Sedangkan kata *dzari'ah* secara bahasa berarti:

الوصيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسيا أو معنويا⁸⁰

Keterangan ini dikutip dari penjelasan Amir Syarifuddin, bahwa yang dimaksud dengan *dzari'ah* adalah jalan yang membawa kepada sesuatu, secara *hissi* atau *ma'nawi* (baik atau buruk). Arti lughawi ini megandung konotasi yang netral tanpa memberikan hasil kepada perbuatan. Pengertian inilah yang diangkat oleh Ibnu Qayyim (w: 751 H) ke dalam rumusan definisi tentang *dzari'ah*, yaitu:⁸¹ (ما كان وصيلةً (وطريقاً إلى الشيء), maksudnya apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu. Jadi, menurutnya, bahwa pembatasan pengertian *dzari'ah* yang bertujuan kepada yang di anjurkan. Oleh sebab itu, menurutnya pengertian *dzari'ah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum, sehingga *dzari'ah* mengandung dua pengertian, yaitu yang dilarang, disebut *sadd al-dzari'ah* dan yang dituntut untuk dilaksanakan disebut *fath al-dzari'ah*.

Sementara itu, Syatibi mengatakan bahwa *dzari'ah* berarti,

⁷⁸ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, "Hak Isteri yang Harus Dipenuhi Suami", diakses dari <https://almanhaj.or.id/2085-engkau-mememberinya-makan-apabila-engkau-makan.html>, 7 Juli 2021.

⁷⁹ Su'ud bin Mulluh Sultan al-'Anzi, *Saddu Dzari'ah 'inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratih alfiqhiyyahh*, (Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007), h. 37. Lihat juga Yusuf Abdurrahman Al farat, *Al tatbiqat al mu'asirat lisadd al-dzari'at, qahirah*, (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), h. 9

⁸⁰ Amir Syarifuddin, *Uhsul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 398.

⁸¹ Muhammad Bin Abi Bakar Ayyub Azzar'i Abu Abdillah Ibnul Qayyim Al Jauzi, *I'lamul Muqi'in*, Jilid 5, yang dikutip Su'ud bin Mulluh Sultan al-'Anzi, *Saddu Dzari'ah 'inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratih alfiqhiyyahh*, (Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007), h. 39.

إن حقيقة قاعدة الذريعة هي التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة.⁸²

Sesungguhnya hakikat dari kaidah *dzari'ah* adalah dia yang menghubungkan sesuatu yang maslahat kepada mafsadat. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan.

Selanjutnya, Badran memberikan definisi *dzari'ah* sebagai berikut:

هي الموصل إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة.⁸³

Yakni, apa yang menyampaikan kepada sesuatu yang terlarang yang mengandung kerusakan.

Sedangkan Qarafi (w: 684 H), mengartikan *sadd dzari'ah* dengan:

الذريعة هي الوسيلة للشيء ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لئلا كان الفعل السالم من

المفسدة وسيلة إلى المفسدة من عم نذل كالفعل⁸⁴

Dzari'ah berarti perantara atau sarana kepada sesuatu perkara. Maksudnya adalah mencegah dan menahan jalan-jalan yang tampaknya hukumnya mubah, namun bisa menjerumuskan pada perkara yang haram, demi mengikis habis sebab keharaman dan kemaksiatan, atau mencegah terjadinya perkara yang haram itu.

Adapun Ibnu 'Asyur (w: 1393 H) mengartikan *dzari'ah* dengan:

⁸⁵ لقب سد الذرائع قد جعل لقباً لخصوص سد ذرائع الفساد

Disebut *Sadd dzara'i* karena sudah menjadi sebutan untuk mencegah perantara/sarana kepada kerusakan.

Wahbah Zuhaili menginginkan definisi yang netral, untuk itu ia memilih definisi yang dikemukakan Ibnu Qayyim (w: 751 H). Ia mendefinisikan *sadd dzari'ah* "Melarang dan menolak segala sesuatu yang dapat menjadi sarana kepada keharaman, untuk mencegah kerusakan dan bahaya."⁸⁶

Selanjutnya, Muhammad Hasyim Al Burhani menetapkan rukun *dzari'ah* kepada tiga, yaitu:

1. Perkara yang tidak dilarang dengan sendirinya (sebagai perantara wasilah, sarana, atau jalan). Dalam hal ini dibagi menjadi tiga keadaan:
 - d. maksud dan tujuan perbuatan itu adalah untuk perbuatan lain (قد يكون مقصودا لغيره).
 - e. Maksud dan tujuan perbuatan itu adalah untuk perbuatan itu sendiri (قد يكون مقصودا لذاته) seperti mencaci dan mencela sembah orang lain.
 - f. Perbuatan itu menjadi asas menjadikannya sebagai perantara atau wasilah (أنه أساس الأول الذي تكون عليها الذريعة) seperti larangan

⁸² Yusuf Abdurrahman Al Farat, *Al tatbiqat al mu'asirat lisaddi-l-dzari'at, qahirah*, (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), 11

⁸³ Amir Syarifuddin, *Uhsul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 399.

⁸⁴ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fihiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H), h. 7

⁸⁵ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdilah bin Mahanna, *Sadd Dzara'i' 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyah*, (Riyadh: Dar Fadilah, 2004), h. 26

⁸⁶ Wahbah Zuhayli, *Al wajiz Fi Usuli al-fiqh*, (Damaskus: Dar-l-fikr, 1999), h. 108.

menghentikan kaki bagi seorang wanita yang ditakutkan akan menampakkan perhiasannya yang tersembunyi.

2. Kuatnya tuduhan kepadanya (*al-ifdha*). Inilah yang menjadi penghubung antara washilah kepada perbuatan yang dilarang (*al mutawasil ilaih*), yaitu adanya tuduhan dan dugaan yang kuat bahwa perbuatan tersebut akan membawa kepada mafsadah.
3. Kepada perbuatan yang dilarang (*Al Mutawasil Ilaih*). Ulama mengatakan rukun ketiga ini sebagai “*al-mamnu*” (perbuatan yang dilarang). Maka, jika perbuatan tersebut tidak dilarang, atau mubah, maka *washilah* atau *dzari'ah* tersebut hukumnya tidak dilarang.⁸⁷

2. Kedudukan *Sadd Al-Zari'ah*

Sebagaimana halnya dengan *qiyas*, dilihat dari aspek aplikasinya, *sadd ad-dzari'ah* merupakan salah satu metode pengambilan keputusan hukum (*istinbath al-hukm*) dalam Islam. Namun, sebagian ulama ada yang menempatkannya dalam deretan dalil-dalil syara' yang tidak disepakati oleh ulama.

Ditematkannya *dzari'ah* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum meskipun diperselisihkan penggunaannya, mengandung arti bahwa meskipun syara' tidak menetapkan secara jelas mengenai hukum suatu perbuatan, namun karena perbuatan itu ditetapkan sebagai wasilah dari suatu perbuatan yang dilarang secara jelas, maka hal ini menjadi petunjuk atau dalil bahwa hukum wasilah itu adalah sebagaimana hukum yang ditetapkan syara' terhadap perbuatan pokok.⁸⁸ Selain itu, Surat al-Nur, ayat 31:

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

Artinya: “Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.”

Hukum asal wanita memukulkan kaki di tanah itu boleh, namun karena menyebabkan perhiasannya yang tersembunyi dapat diketahui orang, sehingga akan menimbulkan rangsangan bagi yang melihat dan mendengar, apalagi jika dilakukan di hadapan laki-laki yang bukan mahromnya sehingga bisa menjadi fitnah antara laki-laki dan wanita tersebut, maka perbuatan itu pun dilarang oleh Allah Ta'ala.⁸⁹

Dari contoh di atas, terlihat adanya larangan bagi perbuatan yang dapat menyebabkan sesuatu yang terlarang, meskipun pada dasarnya perbuatan itu boleh hukumnya. Dalam hal ini, dasar pemikiran hukumnya bagi ulama adalah bahwa setiap perbuatan itu mengandung dua sisi, pertama mendorong untuk berbuat, dan kedua sasaran atau tujuan yang menjadi natijah (kesimpulan/akibat) dari perbuatan itu, baik atau buruk. Jika *natijah*-nya baik, maka segala sesuatu yang mengarah kepadanya dituntut untuk mengerjakannya. Sebaliknya, jika natijahnya buruk, maka segala sesuatu yang mendorong kepadanya juga buruk, karena dilarang.

Begitupula sabda Nabi yang berbunyi:

من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أب الرجل

⁸⁷ Muhammad Hisyam Al-Burhani, *Sadd al Dzari'ah fi Al Syari'ah Al Islamiyyah*, (Damaskus: Dar-l- Fikr, 1985), h. 103-122.

⁸⁸ Wahbah Zuhayli, *Al wajiz Fi Usuli al-Fiqh*, (Damaskus:Dar-l-fikr, 1999), h. 109

⁸⁹ *Ibid.*, h. 109

فيسب أب الرجل أباه، ويسب أمه فيسب أمه

Artinya: Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rosulullah SAW. ditanya, Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang akan melaknat ibu dan bapaknya. Rasulullah SAW. menjawab, “Seseorang yang mencaci maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang lain, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka orang lain pun akan mencaci maki ibunya. (HR. Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud).

Selain itu, terdapat kaidah fiqhiyyah yang dapat dijadikan dasar *sadd dzari'ah* sebagai metode istinbath hukum dan sebagai petunjuk (dalil), yaitu:

درء المفسد أو لى من جلب المصالح⁹⁰

Yakni, menolak keburukan (*mafsadah*) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan” (*maslahah*)

Selain itu, ada juga kaidah yang sangat populer (إذا اجتمع الحلال و الحرام غلب) (الحرام) apabila berbaur yang haram dengan yang halal, maka yang haram mengalahkan yang halal). *Sadd adz-dzari'ah* pun bisa disandarkan kepada kedua kaidah ini, karena dalam *sadd adz-dzari'ah* terdapat unsur mafsadah yang harus dihindari, juga keyakinan pada perkara yang akan membawa kerusakan.⁹¹

Adapun secara logika, ketika seseorang membolehkan suatu perbuatan, maka seharusnya ia juga membolehkan segala hal yang akan mengantarkan kepada hal tersebut. Begitupun sebaliknya, jika seseorang melarang suatu perbuatan, iapun melarang segala hal yang bisa mengantarkan kepada perbuatan tersebut. Seperti pendapat Ibnu Qayyim, bahwa, “ketika Allah melarang suatu hal, maka Allah pun akan melarang dan mencegah segala jalan dan perantara yang bisa mengantarkan kepadanya. Hal itu untuk menguatkan dan menegaskan pelarangan tersebut. Namun jika Allah membolehkan segala jalan dan perantara tersebut, tentu hal ini bertolak belakang dengan pelarangan yang telah ditetapkan”.⁹²

3. Pengelompokan *Sadd Al-Zari'ah*

Dzari'ah dikelompokkan dengan melihat kepada beberapa sisi, yaitu:

- a. Dengan melihat kepada akibat (dampak) yang ditimbulkannya, Ibnu Qayyim membagi *Dzari'ah* kepada empat macam, yaitu:⁹³
 - 5) Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti membawa dan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*).
 - 6) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu perbuatan buruk yang merusak (*mafsadah*).
 - 7) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak

⁹⁰ Imam Tajuddin Abdul Wahab bin 'Aliyyi Ibnu 'abdi-l-Kafi Assubki , *Al Asybah Wa al-Nadzhair*, Jilid I, (Beirut, Lubnan: Dar Kitab 'Ilmiyah, 1991), 105

⁹¹ Hifdhotul Munawaroh, “*Sadd Al-Zari'at* dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer”, *Ijtihad*, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 68-69.

⁹² *Ibid.*, h. 70.

⁹³ *Ibid.*, h. 72.

- disengaja, yang mana keburukan tersebut lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*maslahah*) yang diraih.
- 8) Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan (*mafsadah*). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya daripada keburukannya.
- d. Dari sisi tingkat kerusakan yang ditimbulkan, Syatibi membagi *dzari'ah* kepada empat macam, yaitu:
- 5) Perbuatan yang dilakukan tersebut membawa *kemafsadatan* yang pasti. Misalnya menggali lobang didepan rumah orang lain pada waktu malam, yang menyebabkan setiap orang yang keluar dari rumah tersebut pasti akan terjatuh kedalam lobang tersebut. Sebenarnya penggalian lobang diperbolehkan, akan tetapi penggalian yang dilakukan pada kondisi tersebut akan mendatangkan *mafsadah*.
 - 6) Perbuatan yang jarang sekali membawa kepada kerusakan atau perbuatan terlarang. Dalam hal ini, seandainya perbuatan itu dilakukan, belum tentu akan menimbulkan kerusakan. Seperti menggali lobang dikebun sendiri yang jarang dilalui orang, jual beli makanan yang dibolehkan (tidak mengandung mafsadah). Perbuatan seperti ini diperbolehkan karena tidak membawa mafsadah atau kerusakan.
 - 7) Perbuatan yang dilakukan kemungkinan besar akan membawa kemafsadatan. Seperti menjual senjata pada musuh, yang dimungkinkan akan digunakan untuk membunuh, menjual anggur kepada pabrik pengolahan minuman keras, menjual pisau kepada penjahat yang akan digunakan untuk membunuh orang.
 - 8) Perbuatan yang pada dasarnya boleh dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan terjadinya kemafsadatan, seperti jual beli kredit. Memang tidak selalu jual beli kredit itu membawa kepada riba, namun pada perakteknya sering dijadikan sarana untuk riba. Jual beli seperti ini menjadi perdebatan di antara ulama madzhab, menurut Imam Syafii (w: 204 H) dan Abu Hanifah (w: 150 H), jual beli tersebut dibolehkan karena syarat dan rukun dalam jual beli sudah terpenuhi. Selain itu, dugaan tidak bisa dijadikan dasar keharaman jual beli tersebut. Oleh karena itu, bentuk *dzari'ah* tersebut dibolehkan. Sementara Imam Malik (w: 179 H) dan Ahmad Ibnu Hambal (w: 241 H) lebih memperhatikan akibat yang ditimbulkan oleh praktek jual beli tersebut, yakni menimbulkan riba, dengan demikian *dzari'ah* seperti itu tidak dibolehkan.⁹⁴
- e. Dilihat dari hukumnya, Al Qarafi membaginya kepada tiga bagian, yaitu:
- 4) Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah

⁹⁴ Wahbah Zuhayli, *Al Wajiz fi Usul Fiqh*, (Damaskus: Dar-I-fikr, 1999), h. 109

seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.

- 5) Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.
- 6) Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandang perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba.⁹⁵

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

Tidak semua ulama sepakat dengan *sadd dzariah* sebagai metode dalam menetapkan hukum. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan dalam tiga kelompok, sebagai berikut:

- a. Menerima sepenuhnya.

Kelompok pertama, yang menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Maliki dan mazhab Hambali. Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah dalam surat al An'am (6) ayat 108.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakannya kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

Para ulama di kalangan Mazhab Maliki misalnya, bahkan mengembangkan metode ini dalam berbagai pembahasan fikih dan ushul fikih mereka sehingga bisa diterapkan lebih luas. Imam al-Qarafi (w.684 H), misalnya, mengembangkan metode ini dalam karyanya *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Begitu pula Imam al-Syathibi (w. 790 H) yang menguraikan tentang metode ini dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Imam Al-Qurtubi juga mengatakan bahwa: “berpegang kepada *sadd dzarai'* dan menerapkannya adalah madzhab Malik dan pengikutnya”⁹⁶ Diantara contoh yang dipakai ulama Malikiyyah

⁹⁵ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fihiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H), h. 11.

dalam aplikasi *sadd dzari'ah* adalah pada perkara *bai' al-ajal*. Begitupula madzhab Hambali, misalnya Ibnu Qudamah (w: 62 H) berkata: “*Dzari'ah* itu dipakai, sebagaimana dalil-dali yang telah kita berikan sebelumnya”. Ibnu Taimiyyah (w: 728 H) juga mengatakan bahwa “Sesungguhnya Allah SWT, menutup *dzari'ah* yang menuju kepada keharaman, bahwasanya Dia mengharamkannya dan melarangnya”. Ibnu al-Qayyim (w: 751 H) juga mengatakan bahwa: “Bab *Sadd Dzari'ah* adalah satu dari seperempat taklif”. Al Zarkasyi (w: 772 H) juga berkata: “*Dzarai'* itu diterima menurut kami pada Ushul”. Dari semua pendapat tersebut, dapat dikatakan bahwa ulama hanabilah memakai *sadd dzari'ah* sebagaimana ulama malikiyyah, terutama Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim yang memperluas pembahasannya tentang *sadd Dzari'ah* pada kitabnya, *I'lamu Muqi'in li Ibnu Qayyim dan Majmu' Fatawa li Ibnu Taimiyyah*.⁹⁷

b. Tidak menerima sepenuhnya.

Kelompok kedua, yang tidak menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Kelompok ini menolak *sadd adz-dzari'ah* sebagai metode istinbath pada kasus tertentu, namun menggunakannya pada kasus-kasus yang lain. Ulama madzhab hanafi, misalnya Ibnu Najim (w: 970 H) menuliskan kaidah fihiyyah pada bukunya *Al Asybah wa Nadzha'ir*, (الضرر يزال) yang mana itu merupakan ka'idah asal yang memiliki beberapa cabang, di antaranya (درء المفساد أو لى من جلب المصالح) yang erat sekali kaitannya dengan *sadd dzari'ah*. Contoh kasus penggunaan *sadd adz-dzari'ah* adalah tentang wanita yang masih dalam iddah karena ditinggal mati suami. Wanita tersebut dilarang untuk berhias, menggunakan wewangian, celak mata, pacar, dan pakaian yang mencolok. Karena, dengan berhias, wanita itu akan menarik perhatian lelaki. Padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi.⁹⁸ Karena itulah, pelarangan itu merupakan *sadd adz-dzari'ah* agar tidak terjadi perbuatan yang diharamkan, yaitu pernikahan perempuan dalam keadaan iddah.

Sementara itu, Imam Syafi'i (w: 204 H) menggunakan *sadd dzari'ah* pada kitabnya “Al-Umm” dan menolak menggunakan (meniadakan) *sadd dzari'ah* pada pembahasan yang lain di kitab yang sama. Contoh kasus beliau menggunakan *sadd adz-dzari'ah*, adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi sarana (*dzari'ah*) kepada tindakan mencegah memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga *dzari'ah* kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun. Sementara itu, contoh kasus dimana beliau membolehkan jual beli hewan yang sedang hamil, dimana menurutnya tidak merusak akad jual beli dan dilakukan *bi al-ridha*.⁹⁹

Dari kedua keadaan diatas maka dapat disimpulkan bahwa Imam Syafi'i memakai *sadd dzari'ah* dengan sangat hati-hati, apabila kemafsadatan yang

⁹⁶ Ibrahim bin Mahna bin 'Abdila'hi bin Mahanna, *Sadd Dzari'ah 'Inda Syaikh Islam Ibnu Taimiyyah*, (Riyadh: Dar Fadilah, 2004), h. 66-68.

⁹⁷ *Ibid.*, h. 70-74.

⁹⁸ *Ibid.*, h. 75-78.

⁹⁹ *Ibid.*, h. 79-81.

akan muncul benar-benar akan terjadi atau sekurang- kurangnya kemungkinan besar (*galabah al-zhan*) akan terjadi.

Perbedaan antara Syafi'iyah dan Hanafiyah di satu pihak dengan Malikiyah dan Hanabilah di pihak lain dalam berhujjah dengan *sadd al-dzari'ah* adalah dalam masalah niat dan akad. Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah, dalam suatu transaksi yang dilihat adalah akad yang disepakati oleh orang yang betransaksi. Jika sudah memenuhi syarat dan rukun maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat diserahkan kepada Allah. Menurut mereka, selama tidak ada indikasi-indikasi yang menunjukkan niat dari perilaku maka berlaku kaidah:¹⁰⁰

المعتبر في أوامر الله النية و المعتبر في أمور العباد الاسم واللفظ

Kaidah ini menerangkan, patokan dasar dalam hal-hal yang berkaitan dengan hak Allah adalah niat sedangkan yang berkaitan dengan hak-hak hamba adalah lafalnya. Akan tetapi jika tujuan orang yang berakad dapat ditangkap dari beberapa indikator yang ada, maka berlaku kaidah:

العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني

Yakni, yang menjadi patokan dasar adalah makna/ niat, bukan lafal dan bentuk.

Sedangkan menurut ulama malikiyah dan Hanabilah, yang menjadi ukuran adalah niat dan tujuan. Apabila suatu perbuatan sesuai dengan niatnya, maka sah. Namun apabila tidak sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah, tetapi ada perhitungan antara Allah dan pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanyalah Allah.¹⁰¹ Apabila ada indikator yang menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka akadnya sah. Namun bila niatnya bertentangan dengan syara', maka perbatannya dianggap fasid (rusak), namun tidak ada efek hukumnya.

Selain itu, Imam Syafi'i menolak *sadd dzari'ah* dengan alasan bahwa dasar pemikiran *saddu dzari'ah* itu adalah ijtihad bil ra'yi yang tidak diterima oleh syafi'i kecuali qiyas. Alasan yang kedua adalah bahwa syari'ah ditetapkan dengan dzawahir.¹⁰²

c. Menolak sepenuhnya.

Ulama yang menolak *sadd dzari'ah* secara mutlak adalah Ulama Dzahiriyyah. Penolakan itu sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menetapkan hukum berdasarkan makna tekstual (*zahir al-lafzh*). Sementara *sadd adz-dzariah* adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan, meskipun sudah sampai tingkatan dugaan

¹⁰⁰ Hifdhotul Munawaroh, "Sadd Al-Zari'at dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer", Ijtihad, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 75.

¹⁰¹ Andewi Suhartini, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam kementerian Agama, 2012), h. 159

¹⁰² Su'ud bin Mulluh Sultan al-'Anzi, *Saddu Dzarai' 'inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruhi fi ikhtiyaratih alfiqhiyyah*, (Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007), h. 60.

yang kuat. Dengan demikian, bagi mereka konsep *sadd adz-dzariah* adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada nash secara langsung.¹⁰³

Ibnu *Hazm* (w: 1064 M), bahkan menulis satu pembahasan khusus untuk menolak metode *sadd adz-dzari'ah* dalam kitabnya *al-Ihkam fi Ushul al-ahkam*. Ia menempatkan sub pembahasan tentang penolakannya terhadap *sadd adz-dzari'ah* dalam pembahasan tentang *al-ihthyath*,¹⁰⁴ penolakan tersebut dikarenakan beberapa alasan:

- 1) Hadits yang dikemukakan oleh ulama yang mengamalkan *sadd dzari'ah* (hadits nu'man bin basyir) itu dilemahkan dari segi sanad dan maksud artinya. Hadits itu diriwayatkan dalam banyak versi yang berbeda perawinya. Maksud hadits tersebut ialah yang menggembala didalam padang yang terlarang, sedangkan yang enggembala disekitarnya tidak dilarang. Antara menggembala didalam dan disekitar padang itu hukumnya tidak sama. Karena itu, hukumnya kembali kepada hukum asalnya, yaitu mubah (boleh).
- 2) Dasar pemikiran *sadd al-dzari'ah* itu adalah ijthad dengan berpatokan kepada pertimbangan kemaslahatan, sedangkan ulama Zahiriyah menolak secara mutlak ijthad dengan ra'yu seperti itu.
- 3) Hukum syara' hanya menyangkut apa-apa yang ditetapkan Allah dalam Al Qur'an atau dalam Sunnah dan Ijma' ulama. Adapun yang ditetapkan diluar ketiga sumber tersebut bukanlah hukum syara'. Dalam hubungannya dengan *saddu dzari'ah* dalam bentuk kehati-hatian yang ditetapkan hukumnya dengan nash atau ijma', hanyalah hukum pokok atau maqasid, sedangkan hukum pada wasilah atau *dzari'ah* tidak pernah ditetapkan oleh nash atau ijma'. Oleh karena itu, cara seperti ini ditolak,¹⁰⁵ sesuai dengan firman Allah:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ
الْكَذِبَ

Artinya: Janganlah kamu katakan berdasarkan ucapan lisanmu suatu kebohongan, ini halal dan ini haram, karena mengada-ada terhadap Allah dalam bentuk bohong.

Dengan argumentasi di atas, kalangan ulama Zahiriyah dengan tegas menolak *sadd dzari'ah*. Akan tetapi, pada dasarnya, Ibnu Hazm sendiri memakai *sadd dzari'ah*, beliau juga menuliskan bab pembatalan *ihthyath*. Hal ini bertentangan dengan pendapat beliau pertama, beliau berkata: “Bahwasanya setiap segala sesuatu yang dihukumi dengan berdasarkan tuduhan atau kehati-hatian yang belum yakin kebenaran perkaranya, atau dengan sesuatu yang ditakutkan sebagai *dzari'ah* kepada sesuatu yang belum ada (ragu), maka ia telah

¹⁰³ Hifdhotul Munawaroh, “*Sadd Al-Zari'at* dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer”, *Ijtihad*, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 76.

¹⁰⁴ Ali bin Ahmad bin Hazm, *Al Ihkam fi Usuli-l-Ahkam*, Jilid 6, (t.k.: Maktabah Sahabah, 1994), h. 484.

¹⁰⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 406.

menghukumi dengan dzhan (keraguan), dan apabila seseorang menghukumi sesuatu atas dasar keraguan, maka ia telah menghukuminya dengan kebohongan dan kebathilan. Dan ini tidak diperbolehkan.”¹⁰⁶

Dari ungkapan beliau di atas, dapat diambil kesimpulan jika suatu perkara itu sudah yakin akan membawa mafsadah, maka diperbolehkan hukumnya mengambil *dzari'ah* tersebut, hal ini sesuai dengan perkara jual beli barang yang akan dipakai untuk maksiat. Ibnu hazm menghukuminya dengan “haram” karena akan membawa mafsadah yang pasti, yaitu dipergunakannya barang tersebut untuk kemaksiatan. Untuk itu, dapat diambil kesimpulan bahwa Ibnu hazm sendiri tidak mengingkari *sadd dzari'ah* secara mutlak, akan tetapi beliau sangat berhati-hati dalam mengaplikasikannya.¹⁰⁷

5. Contoh Penerapan *Sadd Dzari'ah* Terhadap Permasalahan Kontemporer

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

Diantara contoh permasalahan kontemporer adalah kloning. Majma' Buhus Islamiyah Al-Azhar di Cairo Mesir telah mengeluarkan fatwa yang berisi bahwa "kloning manusia itu haram dan harus diperangi serta dihalangi dengan berbagai cara. Naskah fatwa yang dikeluarkan lembaga itu juga menguatkan bahwa kloning manusia itu telah menjadikan manusia yang telah dimuliakan Allah menjadi objek penelitian dan percobaan serta melahirkan beragam masalah pelik lainnya. Fatwa itu menegaskan bahwa Islam tidak menentang ilmu pengetahuan yang bermanfaat, bahkan sebaliknya, Islam justru mensupport bahkan memuliakan para ilmuwan. Namun bila ilmu pengetahuan itu membahayakan serta tidak mengandung manfaat atau lebih besar mudharatnya ketimbang manfaat, maka Islam mengharamkannya demi melindungi manusia dari bahaya itu. Karena dalam qaidah fiqhiyah dalam Islam dijelaskan bahwa menolak mafsadah (kerusakan) lebih didahulukan daripada mengambil mashlahat.¹⁰⁸

Dalam hal ini terutama masalah nasab dan hubungan famili Islam sangat memperhatikan hubungan nasab dan famili, karena berkaitan dengan urusan yang lebih jauh. Dengan proses kelahiran yang tidak wajar ini maka akan timbul kekacauan hukum yang serius. Misalnya, seseorang bisa memesan sel telur pada sebuah bank

¹⁰⁶ Perkataan Ibn Hazm ini, dikutip dan dijelaskan oleh Hifdhotul Munawaroh, “*Sadd Al-Zari'at* dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer”, Ijtihad, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 77.

¹⁰⁷ Ja'far bin Abdurrahman Qasas, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fiqhiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H), h. 22.

¹⁰⁸ Hifdhotul Munawaroh, “*Sadd Al-Zari'at* dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer”, Ijtihad, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 78.

sel telur yang mungkin sudah dilengkapi dengan penyedia jasa rahim sewaan. Atau seseorang bisa saja punya anak tanpa istri atau suami.¹⁰⁹

Selanjutnya adalah permasalahan operasi selaput, oleh masyarakat sering disebut keperawanan. Keperawanan sama seperti anggota tubuh lainnya, bisa tertimpa kerusakan, baik secara keseluruhan atau sebagian darinya, dikarenakan oleh kecelakaan yang disengaja ataupun tidak disengaja, atau karena perbuatan manusia, dan perbuatan itu sendiri bisa jadi merupakan maksiat atau bukan maksiat. Operasi selaput dara atau pengembalian keperawanan adalah memperbaiki dan mengembalikannya pada tempat semula. Masalah ini adalah masalah baru yang tidak disebutkan dalam nash dan termasuk masalah kontemporer yang belum ditemui oleh para ulama pada masa lalu sehingga penetapan hukumnya dapat diambil ijtihad dengan melihat berbagai aspek, tujuan, kaidah secara umum dan manfaat serta mudharat yang dihasilkan dari perbuatan tersebut. Untuk itu, pembahasan ini, dibagi menjadi beberapa bagian, sesuai dengan penyebab hilangnya selaput dara Seorang gadis yang kehilangan selaput daranya (keperawanannya) akibat kecelakaan, jatuh, tabrakan, membawa beban terlalu berat, atau karena terlalu banyak bergerak dan lain-lainnya. Begitu juga jika ia masih kecil dan diperkosa seseorang ketika dalam keadaan tidur atau karena ditipu. Maka, menurut sebagian ulama hal tersebut dibolehkan.¹¹⁰

Sementara itu, seorang wanita yang hilang selaput dara karena maksiat seperti berzina. Keadaan pertama, seorang telah berzina, tapi masyarakat belum mengetahuinya. Dalam hal ini, para ulama berbeda pendapat di dalamnya, sebagian membolehkannya untuk melakukan operasi selaput dara, dengan dalih bahwa hal itu untuk menutup aib dan maksiat yang pernah dilakukannya, apalagi dia bersungguh-sungguh ingin bertaubat, dan ajaran Islam menganjurkan untuk menutup aib saudaranya. Namun, sebagian ulama yang lain tidak membolehkannya, karena hal itu akan mendorongnya dan mendorong orang lain untuk terus-menerus berbuat zina, karena dengan mudah dia akan melakukan operasi selaput dara setelah melakukan zina dan ini akan membawa mafsadah yang besar dalam masyarakat. Selanjutnya adalah seorang wanita yang telah melakukan zina, tapi masyarakat sudah mengetahuinya. Dalam keadaan seperti ini, para ulama sepakat untuk mengharamkan operasi selaput dara, karena madharatnya jauh lebih besar dan tidak ada maslahat yang didapat dari operasi tersebut sama sekali.¹¹¹

Al Syanqithi mengatakan bahwa operasi seperti ini akan memudahkan atau membuka peluang para gadis remaja untuk melakukan perzinahan, karena obat untuk mencegah kehamilan akibat persetubuhan dapat ditemukan dengan mudah di toko-toko obat atau apotik-apotik terdekat. Hubungan intim baik sah maupun tidak sah pada hakekatnya dapat merusak selaput clitoris wanita, akan tetapi hal itu dapat dikembalikan melalui operasi. Operasi seperti ini hukumnya adalah haram. Oleh karena itu, para dokter dilarang mempraktekkan operasi semacam ini.¹¹²

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 79.

¹¹⁰ Abdullah Mabruk Najjar, *Al hukmu Alsyar'i li islahi Ghisyai al- bikarah*, (Dirasah fiqhiyyah Muqaranah, 2009), h. 8. Lihat juga Ibrahim Musa Abu Jazar, *Atsarul Sukuti al-'udzrah wa al-bikarah 'ala al-zawaj*, (Gaza: Kulliyatu-l-syari'ah wa-l-qanun, 2009), h. 83

¹¹¹ Abdullah Mabruk Najjar, *Al hukmu Alsyar'i li islahi Ghisyai al- bikarah*, (Dirasah fiqhiyyah Muqaranah, 2009), h. 14.

Operasi ini dapat membuka jalan bagi para gadis dan keluarganya berbohong dengan maksud menyembunyikan penyebab hilangnya dan rusaknya keperawanan mereka. Sedangkan berbohong hukumnya haram dan apapun yang mengarah kepada hal yang haram hukumnya adalah haram. Operasi ini juga akan membuka kebohongan, penipuan dan pemalsuan yang diharamkan oleh agama. Keharamannya merupakan kesepakatan ulama (ijma').¹¹³

Selanjutnya adalah masalah perkawinan beda agama. Secara historis perkawinan antara dua lawan jenis yang berlainan agama sering terjadi, dan sejak awal Islam persoalan ini menjadi salah satu yang diopiniikan di kalangan fuqaha'. Sebagian fuqaha' maupun mufassirin membolehkan dengan beberapa catatan dan sebagian yang lain melarang dengan beberapa catatan pula. Di Indonesia, kasus perkawinan antar agama yang berbeda cukup sering dijumpai, walaupun sering mendapat protes dari berbagai kelompok Islam. Bahkan, secara legislasi Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebenarnya sudah melarang praktek perkawinan ini. Majma' Rabithah juga mengharamkan perkawinan beda agama ini, dengan alasan akan dapat menggoyahkan akidah khususnya keturunan mereka. Juga anak yang akan dilahirkan dari perkawinan mereka.¹¹⁴

Dalam pasal 40 Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara jelas dirumuskan tentang larangan melangsungkan perkawinan antara dua orang yang berlainan agama. Redaksi pasal itu berbunyi: "Dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam". Senada dengan pasal ini terdapat juga rumusan yang dijelaskan pada pasal 44, yaitu: "Seorang wanita Islam dilarang melakukan perkawinan dengan pria yang tidak beragama Islam". Jika dihubungkan dengan perkawinan antar agama dalam konteks ke-Indonesiaan, dapat diduga bahwa larangan baik MUI maupun KHI tersebut lahir atas pertimbangan kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan. Terutama melindungi akidah keturunan (anak). Sebab, secara psikologis ibu lebih dekat kepada anak dan lebih berpengaruh terhadap mereka. Oleh karena itu, perkawinan antara pria muslim dengan wanita nonmuslim, katakanlah ahl al-kitâb, yang semula dimaksudkan untuk dakwah Islam, tidak dapat diharapkan. Bahkan justru sebaliknya yang akan terjadi, yakni dapat menggoyahkan akidah khususnya keturunan mereka. Selain di atas, perkawinan antara agama tersebut, agaknya, kurang dapat merealisasikan tujuan perkawinan. Tujuan perkawinan menurut al-Qur`an adalah untuk mendapatkan ketenangan.

Mengingat mafsadat di atas, agaknya, dapat dikatakan bahwa larangan MUI dan KHI tentang perkawinan antar agama berasal dari: *al-nazhr fi almalat* (analisis dampak hukum) dari perkawinan muslim dengan nonmuslim. Dengan kata lain pelarangan di atas bertujuan menghindari akibat buruk yang diduga akan terjadi jika perkawinan beda agama dibolehkan. Pelarangan ini sesuai dengan prinsip ushul fiqh, menutup jalan pada sesuatu yang membahayakan.

¹¹² Hifdhotul Munawaroh, "Sadd Al-Zari'at dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer", Ijtihad, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 80.

¹¹³ Muhammad Syangqiti, *Ahkamu al-jirahah Al thibbiyyah wa al-Atsar al mutarratibah 'alaiha*, (Jeddah: Maktabah Sahabah, 1994), h. 428

¹¹⁴ Hifdhotul Munawaroh, "Sadd Al-Zari'at dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer", Ijtihad, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 81.

BAB III

GAMBARAN UMUM DESA SEI ROTAN KECAMATAN PERCUT SEI TUAN KABUPATEN DELI SERDANG

Sei Rotan terdiri dari kata “Sei” yang berasal dari bahasa Melayu yang artinya “sungai”, sedangkan “Rotan” adalah tumbuhan menjalar yang batangnya bisa diolah menjadi barang atau perabot. Jadi, “Sei Rotan” bisa disebut “Sungai Rotan” dan nama ini menjadi nama sebuah desa karena konon pada masa dahulu banyak ditemukan pohon rotan di sekitar sungai yang mengalir di desa, sehingga masyarakat menamai desa tersebut dengan nama Sungai Rotan atau Sei Rotan. Selain rotan, di sungai yang terdapat batu-batu berukuran sangat besar itu juga pernah dimanfaatkan oleh masyarakat sebagai sumber pengairan untuk sawah dan kebun. Sungai rotan tersebut masih bisa ditemui mengalir dari Desa Sambirejo Timur menuju Dusun 6, Dusun 4, Dusun 3 Desa Sei Rotan dan selanjutnya mengalir menuju Desa Kolam.

Kondisi Desa Sei Rotan yang merupakan area bekas rawa-rawa dan kemudian diubah menjadi persawahan membuat para pendatang yang ingin membangun rumah di atasnya harus menimbun tanah. Maka tak jarang sering lalu lalang truk pembawa pasir dan tanah di jalan-jalan desa dan hal ini bisa membuat ketahanan jalan semakin berkurang. Selain itu, para pendatang yang membangun rumah tidak mempertimbangkan untuk menyediakan semeter tanah untuk membuat saluran pembuangan air atau parit di depan rumah. Biasanya, hal ini terjadi pada rumah-rumah yang dibangun di gang-gang kecil yang masih terdapat banyak sawah di sekitar rumah karena pemilik rumah menganggap sawah yang di samping rumah bisa menjadi tempat pembuangan air dan tidak memerlukan parit untuk mengalirkan air ketika hujan turun. Padahal bila dibangun dan menyisakan tanah untuk dibangun parit, ukuran parit akan luas dan bisa menampung aliran air. Maka seiring berjalannya waktu, sawah yang beralih fungsi menjadi pembangunan rumah para pendatang, membuat parit yang dibangun berukuran kecil mengakibatkan aliran air ketika hujan sering tumpah mengalir ke jalanan karena tak mampu menampung aliran air yang akhirnya membuat jalanan akan mudah hancur.

Masyarakat Sei Rotan menyebut “jalan” sebagai “pasar”, sedangkan pasar atau tempat keramaian orang untuk melakukan jual beli disebut “pajak”. Hal ini disebabkan pada masa sebelum kemerdekaan, beragam aktivitas dilakukan di jalan termasuk jual beli, sehingga masyarakat menyebut jalan sebagai pasar. Adapun penyebutan pajak untuk pasar disebabkan para penjual yang dikenakan pajak bila berdagang di pasar. Hal ini membuat pembeli yang akan membeli barang di pasar lebih cenderung menyebut pasar dengan sebutan pajak. Pasar yang masuk ke dalam Desa Sei Rotan yakni Pasar 8, Pasar 9, Pasar 11 dan Pasar 12 yang sejatinya pasar-pasar tersebut memiliki nama resmi. Tetapi masyarakat lebih memilih menyebut “pasar” daripada “jalan” yakni Pasar 8 yang memiliki nama resmi Jalan Gambir, Pasar 9 yang memiliki nama resmi Jalan Sidomulyo, Pasar 11 yang memiliki nama resmi Jalan Pendidikan I dan Pasar 12 yang memiliki nama resmi Jalan Perhubungan.

Pada tahun 1990-an, muncul istilah *ajangambe*, yang berarti kepentingan sendiri, maksudnya etnis Melayu yang banyak memiliki lahan. Namun karena lahan tersebut tidak jelas tanda kepemilikannya seperti plakat di atas tanah tersebut, etnis Toba mulai menghuni lahan tersebut. Setelah bertahun-tahun kemudian, etnis

Melayu ingin mengelola lahan milik mereka yang dihuni etnis Toba tersebut, namun etnis Toba menolak, sehingga terjadi perebutan tanah yang disebut *ajangambe*.

A. Letak Geografis

Geografis (*geographie*) yaitu ilmu bumi, yaitu segala hal yang berkenaan dengan bumi. Dalam penelitian ini penulis akan menguraikan sedikit tentang Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.

Kecamatan Percut Sei Tuan adalah salah satu dari 33 kecamatan yang masuk wilayah administrasi Kabupaten Deli Serdang, Provinsi Sumatera Utara yang luas keseluruhannya mencapai 190,79 km² .yang terdiri dari 20 desa/kelurahan. Salah satu desa yang terdapat di Kecamatan Percut Sei Tuan adalah Desa Sei Rotan yang secara geografis, terletak pada 3°54 Lintang Utara dan 98°86 Bujur Timur.¹¹⁵

Desa Sei Rotan memiliki 13 dusun, 69 RT dan 20 RW, sedangkan luas desa seluas 5,16 km² atau 3,02 persen dari total luas wilayah Kecamatan Percut Sei Tuan yang memiliki luas 170,79 km² . Jarak dari Desa Sei Rotan menuju ibukota Provinsi Sumatera Utara yakni Kota Medan ± 7 km atau sekitar 30 menit perjalanan, sedangkan untuk menuju ibukota Kabupaten Deli Serdang yakni Lubuk Pakam ± 16 km atau 1 jam perjalanan.

Tabel I
Batas Wilayah Desa Desa Sei Rotan

No	Batas Wilayah	Daerah
1	Sebelah Utara	Desa Kolam Kecamatan Percut Sei Tuan.
2	Sebelah Timur	Desa Bakaran Batu Kecamatan Batang Kuis
3	Sebelah Selatan	Desa Sambirejo Timur Kecamatan Percut Sei Tuan.
4	Sebelah Barat	Sebelah Barat berbatasan dengan Desa Bandar Klippa Kecamatan Percut Sei Tuan dan Perkebunan PTPN II.

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Berdasarkan bentuknya, menurut data yang diperoleh dari Kantor Kepala Desa Sei Rotan yang beralamat di Jl. Pendidikan II Dusun 4, Sei Rotan berada di ketinggian 3 meter di atas permukaan laut dengan curah hujan sebanyak 3.000 mm per tahun.. Topografi Desa Sei Rotan berupa daratan dan di beberapa area masih ditemukan hutan serta mayoritas lahan masih berupa sawah dan ladang kemudian lahan permukiman. Luas wilayah Desa Sei Rotan untuk permukiman penduduk mencapai 174,281 Ha., lahan untuk industri seluas 32 Ha., tanah wakaf untuk perkuburan 0,500 Ha. dan lahan untuk sawah dan ladang mencapai 224,100 Ha..

Kontur tanah yang merupakan bekas rawa-rawa dan suhu rata-rata 28,6 OC membuat Desa Sei Rotan sangat cocok ditanami berbagai macam tanaman pertanian, bahkan ada rawa-rawa yang sangat dalam dan harus ditimbun berton-ton tanah untuk dijadikan lahan persawahan. Selain rawa-rawa, kontur tanah di Sei Rotan adalah tanah berpasir yang tak cocok untuk ditanami tembakau maupun pertanian sehingga masyarakat lebih memilih mendirikan rumah di atas tanah berkontur tersebut. Lahan

¹¹⁵ Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2021

pertanian yang ditanami padi seluas 173 Ha., jagung 5 Ha., ketela pohon 4 Ha., kacang tanah 3 Ha., kacang panjang 2 Ha., sawi 2 Ha., pisang 4,8 Ha., ketela rambat, kedelai, terong, lombok, ketimun dan pepaya masing-masing ditanam di area seluas 1 Ha.. Selain itu di Desa Sei Rotan juga terdapat peternakan ayam kampung, itik, kambing, domba, sapi dan kuda .

B. Kondisi Demografis

Demografis (*demograpie*), demos artinya rakyat, *grapie* artinya tulisan. Jadi demografis adalah hal ihwal mengenai rakyat, penduduk, dan kewarganegaraan. Dalam hal ini Penduduk awal Desa Sei Rotan adalah etnis Melayu yang berasal dari Kota Medan yang menempati tanah bekas perkebunan Belanda yang tidak terpakai yang disebut sebagai tanah jaluran. Tanah jaluran adalah kebun-kebun tembakau yang baru saja dipanen namun tidak bisa ditanami tembakau lagi karena adanya sistem rotasi yang dipakai oleh pihak perkebunan. Tanah tersebut masih mengandung sisasisa pupuk tembakau sehingga etnis Melayu memanfaatkannya untuk dikelola menjadi lahan pertanian.

Sekitar tahun 1935, permukiman etnis Melayu mulai ada di Sei Rotan dengan pola permukiman yang beraturan dan selalu berada di pinggir jalan. Etnis Melayu kemudian membuat batas-batas wilayah di sekitar rumah mereka dan menjadikannya sebagai usaha pertanian yang mereka buka seperti menanam jagung, kelapa, pisang dan berbagai tanaman kebun lainnya di tanah keras. Sementara di tanah yang berawa, mereka olah menjadi lahan pertanian dengan menanam padi. Asal mula etnis Melayu yang berasal dari Kota Medan membuat etnis Jawa di Sei Rotan menyebut mereka sebagai orang *maye-maye*.

Sebelum terjadinya proklamasi kemerdekaan tahun 1945, etnis Jawa kemudian hadir dan menetap di Sei Rotan. Mereka berasal dari daerah perkebunan di Sumatera dan pernah bekerja sebagai buruh di perkebunan milik Belanda di Sumatera Timur. Masih luasnya hutan yang merupakan bekas perkebunan Belanda tak bertuan membuat etnis Jawa juga membuat patokan batas-batas lahan mereka dan menjadikannya lahan untuk usaha pertanian dan perkebunan.

Selain dari daerah perkebunan Belanda di Sumatera, ada juga etnis Jawa yang berasal dari Pulau Jawa. Pola permukiman mereka adalah berkelompok dikarenakan lahan di Sei Rotan masih sangat luas sehingga mereka khawatir akan terjadi hal-hal kriminal. Selain etnis Jawa, terdapat juga etnis Banten yang berasal dari Pulau Jawa dan menetap berdampingan dengan etnis Jawa.

Agar tidak menemukan masalah dalam kepemilikan tanah di masa depan, pada tahun 1960, setelah mendengar adanya Undang-undang kepemilikan tanah dari pemerintah, orang-orang Melayu, Jawa dan Banten pemilik tanah berinisiatif membuat surat kepemilikan tanah dan sawah mereka. Undang-undang tersebut adalah Undang-undang Agraria No. 8 tahun 1954 yang memiliki ketentuan bahwa pemerintah melindungi hak mereka untuk menempati tanah tersebut, dengan mendaftarkan tanah itu kepada Kantor Agraria, mereka bisa memperoleh hak pemilikan untuk tanah mereka.

Adapun jumlah penduduk yang berdomisili di Desa Sei Rotan saat ini berjumlah 18.999 jiwa, dengan jumlah laki-laki 9.109 jiwa, jumlah perempuan sebanyak 9.890 jiwa dan dari jumlah tersebut dapat dikelompokkan menurut umur masing-masing. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel III
Pengelompokan Penduduk Berdasarkan Usia

No	Usia Penduduk	Jumlah
1	0-6 Tahun	1.915 Jiwa
2	7-12 Tahun	1.900 Jiwa
3	13-18 Tahun	1.899 Jiwa
4	19-24 Tahun	7.655 Jiwa
5	25-55 Tahun	1.499 Jiwa
6	56-69 Tahun	2.765 Jiwa
7	Lebih dari 69 Tahun	1.366 Jiwa
Total		18.999 Jiwa

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Tabel tersebut menjelaskan bahwa masyarakat Desa Sei Rotan dihuni oleh penduduk dalam kategori usia produktif. Dan Sei Rotan juga dihuni kebanyakan jenis kelamin perempuan. Adapun etnis Jawa adalah suku dengan populasi terbanyak di Sei Rotan.

C. Agama dan Rumah Ibadah

1. Agama

Dari aspek kehidupan kerukunan beragama, masyarakat Desa Sei Rotan dapat dikatakan cukup baik. Hal ini dapat dibuktikan sejak dahulu sampai sekarang belum pernah terjadi benturan benturan fisik maupun konflik yang didasari latar belakang agama, dikarenakan Desa yang selalu memberi pembinaan kepada warga agar hidup rukun dan damai. Lewat usaha-usaha tokoh masyarakat dan pemerintah, yaitu:

- a. Pemantapan dalam kegiatan *majelis ta'lim* yang ada disetiap Dusun.
- b. Memberikan pengarahan tentang menjaga kerukunan oleh tokoh tokoh agama pada setiap pengajian/khotbah pada rumah ibadah.
- c. Mendirikan Forum Kerukunan Umar Beragama (FKUB).

Dalam hal ini, penduduk Sei Rotan mayoritas beragama Islam. Hal ini dapat dilihat pada table berikut:

Tabel IV
Jumlah Penduduk Menurut Agama

No	Agama	Jumlah
1	Islam	18.068 Jiwa
2	Kristen Protestan	476 Jiwa
3	Katolik	417 Jiwa
4	Hindu	20 Jiwa
5	Budha	25 Jiwa
Total		18.999 Jiwa

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Berdasarkan data penduduk menurut agama yang dianut, Desa Sei Rotan adalah mayoritas beragama Islam. Hal ini pun dapat diamati dalam pelaksanaan rutinitas keagamaan pada keseharian masyarakat Sei Rotan.

2. Rumah Ibadah

Untuk menunjang aktivitas keagamaan masyarakat Desa Sei Rotan, maka dibangun beberapa sarana Ibadah sebagai berikut

Tabel V
Sarana Ibadah

No	Tempat Ibadah	Jumlah
1	Mesjid	7 Buah
2	Musholla	14 Buah
3	Gereja	2 Buah

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Sebagaimana telah dijelaskan pada uraian sebelumnya, bahwa mayoritas penduduk Desa Sei Rotan adalah beragama Islam, dapat juga diamati dari jumlah bangunan rumah ibadah di Desa tersebut. Desa Sei Rotan hanya memiliki rumah ibadah untuk umat Islam, sedangkan masyarakat yang menganut agama lain, seperti yang dimuat pada tabel IV, mereka harus melaksanakan ibadah di luar Desa Sei Rotan.

D. Adat Istiadat

Secara nasional, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan Negara yang memiliki kebudayaan yang sangat bermacam ragamnya yang sangat kental sehingga dimata negara lainnya. Negara Indonesia mempunyai nilai tersendiri yang sangat dibanggakan dari Sabang sampai Merauke.

Adapun adat istiadat yang dianut oleh masyarakat Desa Sei Rotan adalah adat yang dipakai dalam etnik Jawa. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, baha Suku Jawa yang kurang lebih terdapat 92 % adalah suku mayoritas di Desa Sei Rotan. Hal ini terlihat dalam praktik tradisi yang mudah ditemukan pada masyarakat setempat, seperti:

1. Upacara-upacara adat yang berhubungan dengan siklus hidup manusia (lahir dewasa atau berumah tangga-mati).
2. Upacara kelahiran, perkawinan dan upacara-upacara yang berhubungan dengan kematian hampir selalu dilakukan oleh warga Desa Sei Rotan .
3. Tradisi suku jawa seperti sedekah bumi, bersih desa, pagelaran seni wayang kulit dan reog, dan semacamnya juga masih dilakukan setiap tahun.

Rasa kegotongroyongan masyarakat masih melekat, kebiasaan menjenguk orang sakit (tetangga atau sanak famili) masih dilakukan oleh masyarakat. Biasanya ketika menjenguk orang sakit bukan makanan yang dibawa, tetapi mereka mengumpulkan uang bersama-sama warga untuk kemudian disumbangkan kepada orang yang sakit untuk meringaknkan beban biaya. Kebiasaan saling membantu memperbaiki rumah, atau membantu tetangga yang mengadakan perehapan juga masih dilakukan. Semua itu menggambarkan bahwa hubungan tetangga ketergantungan di Desa ini masih erat dan kuat.

E. Tingkat dan Sarana Pendidikan

Dari aspek tingkat pendidikan di Desa Sei Rotan , dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel VI
Pengelompokan Penduduk Berdasarkan Tingkat Pendidikan

No	Tingkat Pendidikan	Jumlah
1	Usia 3-6 Tahun yang belum masuk TK	190 Jiwa
2	Usia 3-6 Tahun yang sedang TK/Play Group	760 Jiwa
3	Usia 7-18 Tahun yang tidak pernah sekolah	189 Jiwa
4	Usia 7-18 Tahun yang sedang sekolah	3.610 Jiwa
5	Usia 18-56 Tahun yang tidak pernah sekolah	474 Jiwa
6	Usia 18-56 Tahun yang pernah SD tapi tidak tamat	450 Jiwa
7	Tamat SD Sederajat	1.901 Jiwa
8	Usia 12-56 yang tidak tamat SLTP	250 Jiwa
9	Usia 18-56 yang tidak tamat SLTA	423 Jiwa
10	Tamat SMP/Sederajat	2.374 Jiwa
11	Tamat SMA/Sederajat	4.750 Jiwa
12	Tamat D-1	470 Jiwa
13	Tamat D-2	400 Jiwa
14	Tamat D-3	638 Jiwa
15	Tamat S-1	1.750 Jiwa
16	Tamat S-2	330 Jiwa
17	Tamat S-3	34 Jiwa
Total		18.999 Jiwa

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Adapun sarana pendidikan formal dan nonformal di Desa Sei Rotan , sebagai berikut:

Tabel VII
Sarana Pendidikan Formal dan Non Formal

No	Sarana Pendidikan	Jumlah
1	Taman Kanak-kanak	21 Buah
2	SD/Sederajat	7 Buah
3	SMP/Sederajat	7 Buah
4	SMA/Sederajat	4 Buah
5	Perguruan Tinggi	1 Buah

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020

Terkait sarana pendidikan ini, peneliti menilai sarana pendidikan yang dimiliki oleh Desa Sei Rotan sangat mencukupi, karena mulai tingkat Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi tersedia di Sei Rotan.

F. Mata Pencaharian

Jenis mata pencaharian penduduk Desa Sei Rotan , dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel VII
Pengelompokan Penduduk Berdasarkan Mata Pencaharian

No	Jenis Mata Pencaharian	Jumlah
1	Pertanian	1.175 Jiwa
2	Perdagangan	1.648 Jiwa
3	Buruh	56 Jiwa
4	Konstruksi	1.434 Jiwa
5	Jasa	40 Jiwa
6	PNS	212 Jiwa
7	TNI/POLRI	20 Jiwa
8	Karyawan Swasta	1.468 Jiwa
9	Pensiunan	117 Jiwa

Sumber: Data Statistik Kantor Desa Sei Rotan Tahun 2020.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Pemberian Nafkah Keluarga Dari Hasil Berjualan Ikan Cupang Di Desa Sei Rotan

Ikan cupang (*Betta splendens*) merupakan salah satu jenis ikan hias yang mempunyai nilai ekonomis tinggi dan banyak terdapat di pasaran. Ikan ini berasal dari Asia Tenggara seperti Thailand, Malaysia dan Indonesia.¹¹⁶ Ikan cupang, terutama yang jantan lebih dicari dan harganya lebih mahal, karena memiliki warna yang lebih menarik, lebih ramping dan lebih panjang sirip anal dan sirip punggungnya dibanding betina. Harga ikan cupang jantan berkisar Rp. 5.000,- sampai Rp.1.000.000,- per ekor. Ikan cupang jantan dewasa biasa digunakan sebagai ikan laga (*fighting fish*), Karena memiliki kebiasaan untuk saling menyerang bila ditempatkan bersama-sama dalam satu wadah, namun bersifat toleran terhadap jenis ikan lain. Ikan cupang dapat mentolerir kisaran suhu lingkungan antara 25-29° C serta memiliki laju pertumbuhan yang cepat.¹¹⁷

Desa Sei Rotan merupakan salah satu Desa di Kabupaten Deli Serdang yang cukup potensial untuk pemasaran ikan hias, khususnya ikan hias cupang (*Betta splendens*). Di samping itu banyak penggemar ikan hias cupang di Kabupaten Deli Serdang yang ingin mengoleksi ikan cupang dari kelas berkualitas bagus yang biasanya dengan harga cukup mahal.

Di kalangan penggemar ikan hias di Desa Sei Rotan, Ikan yang gemar berlaga populer dengan sebutan ikan cupang.¹¹⁸ Sebenarnya ikan yang bernama cupang sama sekali tidak gemar berlaga dan nama latinnya pun lain, yaitu *Ctenops vittatus*. Namun, tentunya tidak mudah mengubah sebutan yang terlanjur populer di kalangan penggemarnya itu, sehingga kata cupang tetap dipakai untuk menyebut ikan *betta* alias laga.¹¹⁹

Salah satu penjual ikan cupang yang peneliti wawancarai, menjelaskan bahwa Ada tiga jenis cupang yang populer di sini (Sei Rotan). Pertama, cupang untuk hiasan kayak kumpai, serit dan slayer pancawarna. Kalau dilihat di internet namanya semua ini disebut *Betta splendens*, kalau tidak salah. Kedua, *betta aduan*, kek Betta Singapura (*Betta imbilis*), Adu Kamboja/Singapura *Belgi* (*Betta smaragdina*) dan *Bagan* (*Betta imbilis var sumatraensis*). Ada juga yang ketiga namanya cupang hias yang dapat diadu, ini yang paling populer yang biasa disebut pancawarna ekor pendek (*three colour*). Di sini dibilang orang *Betta* Malaysia (*Betta imbilis var Malayah*). Selama ini untuk mendapatkan ikan cupang yang berkualitas, para penggemar ikan cupang di sini masih mengimpor dari Malaysia, Singapura dan Thailand. Ya, kalau beli nya di Indonesia juga, paling hasil pembenihan dari negara

¹¹⁶ Susanti, dkk, "Usaha Pembenihan Ikan Hias Cupang (*Betta Splenders*) di Kabupaten Serang", Jurnal Pengkajian dan Pengembangan Teknologi Pertanian Vol. 8, No.2, Juli 2005, h. 292.

¹¹⁷ Suriadi Widodo, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 18 Juni 2021.

¹¹⁸ Muhammad Beny, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 18 Juni 2021.

¹¹⁹ Susanti, dkk, "Usaha Pembenihan Ikan Hias Cupang (*Betta Splenders*) di Kabupaten Serang", Jurnal Pengkajian dan Pengembangan Teknologi Pertanian Vol. 8, No.2, Juli 2005, h. 293

luar juga. Memang ada juga *kayak* di Bandung itu bisa benih kan sendiri. Orang itu lengkap.¹²⁰

Keterangan narasumber ini telah menyimpulkan hasil observasi yang peneliti lakukan, bahwa ada tiga jenis ikan cupang yang dijual di Desa Sei Rotan, *pertama*, ikan khusus hias. *Kedua*, ikan khusus laga (diadu/aduan), dan *ketiga*, ikan hias sekaligus untuk di adu.

Adapun yang menjadi fokus pembahasan peneliti adalah ikan cupang yang digunakan untuk diadu. Terkait ini, peneliti telah melakukan wawancara dan observasi secara berkala ke lokasi penelitian. Temuan peneliti menunjukkan bahwa pedagang ikan cupang di Desa Sei Rotan secara keseluruhan memang menyediakan ikan cupang untuk diadu, baik khusus diadu maupun ikan cupang hias yang juga digunakan untuk di adu. Menariknya, hasil penjualan ikan cupang aduan tersebut juga digunakan untuk memenuhi kebutuhan (nafkah) keluarga mereka sehari-hari.

Penjual ikan cupang aduan yang juga peneliti wawancarai adalah Bapak Fiqri, beliau menuturkan sebagai berikut: “Soal yang paling laku itu hampir sama saja. Ikan hias atau ikan yang mau dilaga (aduan) sama-sama banyak peminatnya. Lagian kalau kita jualan mana mungkin kita pilih-pilih mau dijual, apa yang laku kita jual lah. Ya, hasilnya penjualan ini meningkatnya masa-masa covid ini, mungkin karena orang banyak di rumah. Lumayanlah buat jajan anak. Sampai sekarang ya, usaha saya ini aja. Cukup gak cukuplah, dicukupkan aja”.¹²¹

Senada dengan keterangan sebelumnya, Bapak Iwan juga menyampaikan bahwa untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari beliau hanya mengandalkan hasil penjualan ikan cupangnya. Perbedaannya, menurut beliau jenis ikan cupang yang paling diminati adalah ikan cupang aduan. Bahkan ketika melihat tingkat penjualannya lumayan baik, akhirnya Bapak Iwan membudidayakan sendiri ikan cupang jenis aduan tersebut.¹²²

Untuk melihat utuh bagaimana praktik pemberian nafkah hasil menjual ikan cupang aduan ini, peneliti pun mewawancarai penjual yang lain, yaitu Bapak Sadimin, beliau menjelaskan:

Kalau ikan yang untuk hias, jarang itu dibeli berulang-ulang. Paling kalau mati, atau mencari jenis lain. Kalau yang spesial untuk dilaga itu, bisa tiap hari diulang-ulang belinya. Kalau siap dilaga rusak itu kan, apa lagi yang punya kalah, langsung dibuang itu. Cari yang baru. Supaya garang belaganya paling penyimpanannya aja. Kalau kita sering letak di tempat yang gelap, biasanya garang itu ikan.¹²³

Temuan peneliti ini menunjukkan bahwa pedagang ikan cupang masyarakat Sei Rotan menjadikan ikan cupang aduan sebagai komoditas usaha mereka. Hasil penjualan tersebut diberikan kepada keluarga sebagai nafkah.

¹²⁰ Isardianto, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 18 Juni 2021.

¹²¹ Viqri, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 18 Juni 2021.

¹²² Iwan, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 18 Juni 2021.

¹²³ Sadimin, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 20 Juni 2021.

B. Faktor-faktor yang Menjadi Sebab Masyarakat Sei Rotan Memberikan Nafkah Keluarga Dari Hasil Penjualan Ikan Cupang

Sebelumnya peneliti telah menguraikan sejumlah keterangan tentang praktik pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang aduan tersebut. Tentunya praktik-praktik sebagaimana telah dijelaskan memiliki faktor atau alasan sehingga mereka melakukan perbuatan tersebut.

Peneliti menemukan bahwa faktor-faktor yang menjadi alasan pemberian nafkah hasil penjualan ikan cupang aduan pada masyarakat Desa Sei Rotan memiliki dua alasan, yaitu soal keuntungan dan masyarakat menganggap bahwa menjual ikan cupang aduan tersebut bukan lah sesuatu yang dilarang.

Pertama, keuntungan. Selain keterangan Bapak Sadimin di atas, Bapak Raharjo juga menuturkan hal yang sama, menurut beliau: “Kalau ikan hias itu memang lebih mahal harganya dari yang mau dilaga. Tapi dalam penjualan lebih laku ikan yang mau dilaga. Apa lagi anak-anak muda, anak-anak sekolah, orang-orang orang tua di sini juga hobi itu melaga-laga ikan. Soal taruhannya saya tidak tahu. Kadang bukan dilaga sendiri-sendiri aja, tapi ada juga namanya kontes. Kalau ikan hias itu paling menghibur diri sendiri, kalau dilaga itukan bisa *rame-rame*”.¹²⁴

Melihat permintaan ikan aduan yang relatif banyak, menjadi alasan utama Bapak Raharjo menjual ikan cupang yang khusus untuk diadu. Kalangan yang menjadi peminatnya juga menyisir semua kalangan, mulai dari anak-anak, remaja, hingga orang dewasa lebih sering membeli ikan cupang aduan dibandingkan dengan ikan cupang hias.

Penjual ikan cupang lain juga memberikan keterangan yang sama, bahwa faktor keuntunganlah yang menjadi alasan mereka menjual ikan cupang aduan. Beberapa penjual juga bukan hanya sebatas penjual saja, tapi juga membudidayakan ikan cupang yang memang khusus untuk diadu. Peminat ikan cupang aduan mereka juga tidak hanya terbatas di Desa Sei Rotan, penduduk desa lain, bahkan luar Deli Serdang juga menjadi peminat ikan cupang aduan yang meraka jual.¹²⁵

Kedua, masyarakat Sei Rotan berpendapat bahwa menjual ikan cupang aduan bukan sesuatu yang dilarang.

Semua penjual ikan cupang aduan memberikan keterangan yang sama, bahwa ikan cupang aduan bukan lah sesuatu yang haram atau dilarang untuk dijual. Ketika peneliti mempertanyakan, apakah mereka mengetahui ikan cupang aduan nantinya akan digunakan sebagai bahan perjudian, mereka juga memberikan alasan yang sama. Bahwa mereka tidak bertanggung jawab penggunaannya.

Bapak Sulistyoyo, yang juga merupakan penjual ikan cupang aduan menuturkan: “Manalah *sampek* kesana kita terlibat dek (potensi digunakan untuk perjudian). Menurut mu apakah hukumnya kita jual ikan? Kau anak IAIN kan, karena kau calon ustadz jelas tahulah apa hukum jual ikan. Sama kayak kita jualan kereta, kalau digunakan orang itu untuk balap liar, mana mungkin kita ikut nanggung dosanya. Yang penting bukan kita yang bejudi”.¹²⁶

¹²⁴ Raharjo, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 20 Juni 2021.

¹²⁵ Roni Asmara Putra, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 23 Juni 2021.

¹²⁶ Sulistyoyo, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 23 Juni 2021.

Narasumber di atas menganggap andai ikan cupang aduan itu digunakan untuk berjudi, tentu beliau tidak akan ikut menanggung dosanya. Menurutnya menjual ikan cupang aduan sama hukumnya dengan menjual ikan pada umumnya.

Di lokasi yang sama (tempat penjualan ikan cupang Bapak Sulisty), peneliti juga mewawancarai Bapak Sugeng, yang kehabisan stok ikan miliknya, sehingga beliau membeli ikan Bapak Sulisty untuk kembali dijual di tempatnya. Persis dengan narasumber sebelumnya, beliau menuturkan: “Ikan laga itu kan bukan kita curi, resmi kita jualnya. Kecuali kita curi di kolam orang, baru lah haram kita kasi anak bini. Kalau dijadikan untuk judi itu urusan orang yang beli itulah. Mana *pulak* bisa kita atur atur ikan itu untuk diapakan orang tu.”¹²⁷

C. Pandangan Tokoh Masyarakat Deli Serdang terhadap Praktik Pemberian Nafkah Keluarga Dari Hasil Ikan Cupang Di Desa Sei Rotan

Berangkat dari fenomena tersebut, peneliti pun mewawancarai tokoh masyarakat Deli Serdang tentu saja yang relevan dan memiliki kapasitas untuk menjawab permasalahan ini yaitu fungsionaris Majelis Ulama Indonesia Kabupaten Deli Serdang, yaitu Bapak Ustadz Arifin Marpaung, beliau menyatakan: “Permasalahannya ada dua hal, hasil yang didapat dari ternak ikan tersebut (aduan) untuk menafkahi, itu halal. Sebab ikan cupang ini hukumnya tidak haram. Ia beternak ini tidak seperti beternak anjing atau kucing apalagi babi. Kecuali orang yang menyalahgunakannya, ia beli ikan cupang itu untuk dilaga atau diadu, hasil kemenangan mengadu itu, di sinilah letak perbedaan hukum. Kalau beternak halal hasilnya untuk dikasi keluarga. Tapi orang yang mengadu ikan cupang lalu yang menang mendapat hadiah dari aduan itu yang kalah menderita sama sekali, inikan masuk dalam teori judi. Kalau itu (kategori kedua) jelas dilarang agama”.¹²⁸

Sederhananya, Bapak Arifin Marpaung menjelaskan bahwa budidaya ikan cupang aduan itu tetap mengikuti hukum asalnya yaitu halal, sekalipun sengaja diperuntukkan untuk dilaga. Yang terdapat permasalahan hanyalah orang yang membeli dan menggunakan ikan tersebut untuk dilaga atau diadu.

Bapak Bapak Arifin Marpaung yang juga merupakan Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara berpendapat tidak ada kaitannya antara pembeli ikan cupang aduan yang digunakan untuk berjudi dengan penjual ikan cupang itu sendiri. Sebab ikan cupang ini hukumnya tidak haram. Membudidayakan ikan cupang aduan tidak seperti beternak anjing atau kucing apalagi babi. Menurut beliau letak permasalahannya adalah orang yang menyalahgunakannya, seperti ikan cupang itu untuk dilaga atau diadu, hasil kemenangan mengadu itu diberikan nafkah kepada keluarga. Kalau beternak halal hasilnya untuk dikasi keluarga. Tapi orang yang mengadu ikan cupang lalu yang menang mendapat hadiah dari aduan itu yang kalah menderita sama sekali, inikan masuk dalam teori judi. Kalau (hasil judi) jelas dilarang agama.¹²⁹

¹²⁷ Sugeng, Masyarakat (Penjual Ikan Cupang), Wawancara Pribadi, Sei Rotan 23 Juni 2021.

¹²⁸ Arifin Marpaung, Ketua Umum MUI Deli Serdang, Wawancara Pribadi, Fakultas Syariah dan Hukum UIN SU, 19 Maret 2021

¹²⁹ Arifin Marpaung, Ketua Umum MUI Deli Serdang, Wawancara Pribadi, Fakultas Syariah dan Hukum UIN SU, 19 Maret 2021

Keterangan dari Bapak Arifin Marpaung ini juga diperkuat oleh Bapak Armingsyah, bahwa hukum menjual ikan cupang aduan tidak bisa dipersamakan dengan hukum penggunaan ikan cupang tersebut. Para penjual ikan cupang aduan tidak dilarang menjual ikan cupang tersebut. Yang diharamkan adalah para penggunaan ikan tersebut untuk berjudi.¹³⁰

Hal yang senada dijelaskan oleh Bapak Sangkot Azhar Rambe, bahwa menjual ikan cupang aduan itu sama dengan menjual ikan-ikan lainnya. Tidak dilarang. Jika kemudian ikan itu dipergunakan untuk berjudi, maka yang dipermasalahkan adalah pembeli itu. Tidak ada kaitan dengan penjualnya.¹³¹

D. Pemberian Nafkah Keluarga Dari Hasil Berjualan Ikan Cupang Di Desa Sei Rotan Berdasarkan Perspektif *Sadd al-Dzari'ah*

Sebagaimana sebelumnya telah peneliti paparkan pada landasan teori bahwa *dzari'ah* berarti:¹³²

إن حقيقة قاعدة الذريعة هي التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة

Hakikat dari kaidah *dzari'ah* adalah dia yang menghubungkan sesuatu yang maslahat kepada mafsadat. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan.

Dzari'ah itu berarti perantara atau sarana kepada sesuatu perkara. Maksudnya adalah mencegah dan menahan jalan-jalan yang tampaknya hukumnya mubah, namun bisa menjerumuskan pada perkara yang haram, demi mengikis habis sebab keharaman dan kemaksiatan, atau mencegah terjadinya perkara yang haram itu.

Misalnya hukum asal wanita memukulkan kaki di tanah itu boleh, namun karena menyebabkan perhiasannya yang tersembunyi dapat diketahui orang, sehingga akan menimbulkan rangsangan bagi yang melihat dan mendengar, apalagi jika dilakukan di hadapan laki-laki yang bukan mahromnya sehingga bisa menjadi fitnah antara laki-laki dan wanita tersebut, maka perbuatan itu pun dilarang oleh Allah Ta'ala.¹³³

Berdasarkan contoh di atas, terlihat adanya larangan bagi perbuatan yang dapat menyebabkan sesuatu yang terlarang, meskipun pada dasarnya perbuatan itu boleh hukumnya. Dalam hal ini, dasar pemikiran hukumnya bagi ulama adalah bahwa setiap perbuatan itu mengandung dua sisi, pertama mendorong untuk berbuat, dan kedua sasaran atau tujuan yang menjadi natijah (kesimpulan/akibat) dari perbuatan itu, baik atau buruk. Jika *natijah*-nya baik, maka segala sesuatu yang

¹³⁰ Armingsyah, Sekretaris Komisi Fatwa MUI Deli Serdang, Wawancara Pribadi, Fakultas Syariah dan Hukum UIN SU, 22 Juli 2021

¹³¹ Sangkot Azhar Rambe, Kabid Informasi dan Komunikasi MUI Deli Serdang, Wawancara Pribadi, Fakultas Syariah dan Hukum UIN SU, 22 Juli 2021

¹³² Yusuf Abdurrahman Al farat, *Al tabiqat al mu'asirat lisaddi-l-dzari'at, qahirah*, (Daru-l-fikri al'arabi, 2003), 11

¹³³ *Ibid.*, h. 109.

mengarah kepadanya dituntut untuk mengerjakannya. Sebaliknya, jika natijahnya buruk, maka segala sesuatu yang mendorong kepadanya juga buruk, karena dilarang. Begitupula sabda Nabi yang berbunyi:

من الكبائر شتم الرجل والديه، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أب الرجل فيسب أب الرجل أباه، ويسب أمه فيسب أمه

Artinya: Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rosulullah SAW. ditanya, Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang akan melaknat ibu dan bapaknya. Rasulullah SAW. menjawab, “Seseorang yang mencaci maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang lain, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka orang lain pun akan mencaci maki ibunya. (HR. Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud).

Selain itu, terdapat kaidah fihiyyah yang dapat dijadikan dasar *sadd dzari'ah* sebagai metode istinbath hukum dan sebagai petunjuk (dalil), yaitu:

درء المفسد أو لى من جلب المصالح¹³⁴

Yakni, menolak keburukan (*mafsadah*) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan” (*maslahah*)

Selain itu, ada juga kaidah yang sangat populer (إذا اجتمع الحلال و الحرام غلب) (الحرام) apabila berbaur yang haram dengan yang halal, maka yang haram mengalahkan yang halal). *Sadd adz-dzari'ah* pun bisa disandarkan kepada kedua kaidah ini, karena dalam *sadd adz-dzari'ah* terdapat unsur mafsadah yang harus dihindari, juga keyakinan pada perkara yang akan membawa kerusakan.¹³⁵

Adapun secara logika, ketika seseorang membolehkan suatu perbuatan, maka seharusnya ia juga membolehkan segala hal yang akan mengantarkan kepada hal tersebut. Begitupun sebaliknya, jika seseorang melarang suatu perbuatan, iapun melarang segala hal yang bisa mengantarkan kepada perbuatan tersebut. Seperti pendapat Ibnu Qayyim, bahwa, “ketika Allah melarang suatu hal, maka Allah pun akan melarang dan mencegah segala jalan dan perantara yang bisa mengantarkan kepadanya. Hal itu untuk menguatkan dan menegaskan pelarangan tersebut. Namun jika Allah membolehkan segala jalan dan perantara tersebut, tentu hal ini bertolak belakang dengan pelarangan yang telah ditetapkan”.¹³⁶

Oleh karena itu, berdasarkan perspektif *sadd al-dzariah* ini peneliti menilai bahwa meskipun hukum asal menjual ikan cupang adalah mubah, akan tetapi jika para penjual ikan memang memaksudkan ikan tersebut untuk diadu atau menjadi sarana perjudian, maka menjual ikan cupang aduan tersebut juga dilarang. Hukum judi adalah haram, sehingga sarana yang mengantarkan (menjual ikan aduan) kepada judi itu juga diharamkan. Dalam hal ini, hasil penjualan ikan aduan itu tidak dibenarkan dijadikan sebagai nafkah keluarga mereka. Hal ini tentunya karena nafkah harus diberikan dari sumber-sumber pekerjaan yang halal.

¹³⁴ Imam Tajuddin Abdul Wahab bin ‘Aliyyi Ibnu ‘abdi-l-Kafi Assubki , *Al Asybah Wa al-Nadzhair*, Jilid I, (Beirut, Lubnan: Dar Kitab ‘Ilmiyah, 1991), 105

¹³⁵ Hifdhotul Munawaroh, “*Sadd Al-Zari'at* dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer”, *Ijtihad*, Vol. 12 No. 1, Juni 2018, h. 68-69.

¹³⁶ *Ibid.*, .70.

Namun ketetapan pengharaman berjualan ikan cupang yang dipastikan untuk diadu dan atau alat perjudian ini lalu memberikannya sebagai nafkah keluarga, tidaklah bermaksud menjeneralisir keharaman berjualan ikan cupang di Desa Sei Rotan Kecamatan Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang.

Permasalahan berikutnya adalah apakah hasil dari penjualan ikan cupang yang dipastikan untuk aduan dan atau judi tersebut haram juga untuk diberikan sebagai nafkah keluarga? Apakah pihak yang menerima nafkah dalam hal ini isteri, anak, dan tanggungan lainnya terimbas keharaman tersebut sehingga harus menolak nafkah itu? ini adalah permasalahan yang berbeda dari yang disebutkan di atas.

Telah dijelaskan melalui analisis *sad az zar'ah* bahwa hasil penjualan ikan cupang di Desa Sei Rotan Kec. Percut Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang adalah tidak sesuai dengan syari'ah sebab ternyata penjual lebih mengutamakan jual ikan cupang aduan dibanding ikan cupang hias. Hal ini disebabkan pembeli yang datang kebanyakan mencari ikan cupang aduan untuk diadu. Sementara itu para penjual juga mengetahui maksud dan digunakan untuk apa ikan cupang tersebut sehingga dengan demikian mereka tidak bisa menutup mata atas kenyataan tersebut. Pada situasi seperti ini maka transaksi ikan cupang aduan itu tidak benar menurut syariat dan karenanya tidak diperbolehkan untuk memberikannya sebagai nafkah keluarga. Seorang suami berkewajiban memberikan nafkah keluarga dari penghasilannya yang halal lagi baik.

Ketetapan ini dimungkinkan akan berubah manakala situasinya berubah. Apabila kecenderungan peminat ikan cupang dari mengadu menjadi hanya kolektor atau untuk tujuan lain yang dibenarkan syari'at, maka apa yang telah peneliti sebutkan hukumnya saat ini bagi penjual ikan cupang di Desa Sei Rotan Kec. Percut Sei Tuan juga ikut berubah. Dengan demikian tentu meberikan hasil penjualannya untuk mencukupi nafkah keluarga adalah dibenarkan. *Wallahu a'lam bi al shawab.*

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Praktik pemberian nafkah hasil ikan cupang aduan di Desa Sei Rotan Kecamatan Percui Sei Tuan Kabupaten Deli Serdang merupakan hal jamak ditemui. Penjual ikan cupang di Desa Sei Rotan sengaja memilih jenis ikan cupang aduan sebagai komoditas dagangan mereka. Anggapan masyarakat tentang pemberian nafkah tersebut bukanlah suatu yang dilarang, meskipun para penjual ikan cupang aduan tersebut mengetahui bahwa ikan yang mereka jual dipakai untuk perjudian.
2. Tokoh masyarakat Kabupaten Deli Serdang dalam hal ini salah seorang fungsionaris MUI Kab. Deli Serdang berpendapat tidak ada kaitannya antara pembeli ikan cupang aduan yang digunakan untuk berjudi dengan penjual ikan cupang itu sendiri. Sebab ikan cupang ini hukumnya tidak haram. Membudidayakan ikan cupang aduan atau menjualnya tidak seperti beternak anjing atau kucing apalagi babi. Kalau beternak halal hasilnya untuk dikasi keluarga. Tapi orang yang mengadu ikan cupang lalu yang menang mendapat hadiah dari aduan itu yang kalah menderita sama sekali, sederhananya, jika hasil judi jelas dilarang agama.
3. Jika dianalisis secara komprehensif, berdasarkan perspektif *sadd al-dzariah*, peneliti menilai bahwa meskipun hukum asal menjual ikan cupang adalah mubah, akan tetapi jika para penjual ikan memang memaksudkan ikan tersebut untuk diadu atau menjadi sarana perjudian, maka menjual ikan cupang aduan tersebut juga dilarang. Hukum judi adalah haram, sehingga sarana yang mengantarkan (menjual ikan aduan) kepada judi itu juga diharamkan. Dalam hal ini, hasil penjualan ikan aduan itu tidak dibenarkan dijadikan sebagai nafkah keluarga mereka. Hal ini tentunya karena nafkah harus diberikan dari sumber-sumber pekerjaan yang halal.

B. Saran-Saran

Setelah selesai melakukan penelitian, maka peneliti memberikan beberapa saran sebagai bagian dari upaya perbaikan kedepannya, sebagai berikut:

1. Perlu dilakukan penyuluhan hukum terhadap pentingnya memperhatikan kebaikan dan kehalalan baik dalam zat dan cara memperoleh nafkah yang akan diberikan kepada keluarga khususnya di Desa Sei Rotan dan Umumnya di Indonesia.
2. Peneliti sangat berharap penelitian tentang *sadd al-Dzariah* ini diminati oleh para akademisi hukum Islam. Sebab untuk menjawab sekelumit persoalan manusia modern (dewasa ini) seorang akademisi hukum Islam harus bersifat pro aktif (tidak sekedar responsif), tentu *sadd al-Dzariah* dapat digunakan sebagai pendekatan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Quran dan Terjemahnya, Kementerian Agama RI, (Surabaya: Halim Publising & Distributing, 2018)
- Armia, *Fikih Munakahat* (Medan: Cv.Manhaji Medan, 2016)
- Aulia, Tim Redaksi Nuansa, *Kompilasi Hukum Islam Dilengkapi dengan UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2015)
- Aidah, Siti Nur, dan Tim Penerbit KBM Indonesia, *Meraup Keuntungan Dari Budidaya Ikan Cupang*, (Jogjakarta: KBM Indonesia, 2020)
- Atmadjaja Joty, Dan Maloedyn Sitanggang, *Panduan Lengkap Budidaya Dan Perawatan Ikan Cupang Hias*,(Jakarta Selatan:PT. Agromedia Pustaka,2008)
- Al-‘Anzi, Su‘ud bin Mulluh Sultan, *Saddu Dzari‘ ‘inda al-Imam Ibnu Qayyim Al Jauziyyah, wa atsaruhu fi ikhtiyaratih alfihiyyahh*,(Omman, Urdun: Daru-l-atsariyyah, 2007)
- Auda, Jasser, *Mqashid al-Shari‘ah as Philosphy of Islamic Law a System Approach*, Ter. Rosidin dan ‘Ali Abd el-Mun‘im, (Medan: Fakultas Syariah IAIN-SU dan La Tansa Press, 2014)
- Ali. Atabik, Dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta : Multi Karya Grafika, 1999)
- Bintang, Zachriyar, *Panduan Praktis Budidaya Dan Pemeliharaan Ikan Cupang*, (Jakarta: Penebar Swadaya,2017)
- Al-Burhani, Muhammad Hisyam, *Sadd al Dzari‘ah fi Al Syari‘ah Al Islamiyyah*, (Damaskus: Dar-l- Fikr, 1985)
- Devi, Puspita Sari, *Pengertian Penelitian Yuridis Empiris*, (Jakarta: Cipta Pustaka; 2016)
- Dimiyati Khudzaifah, dan Kelik Wardiyono, *Metode Penelitian dan Penulisan Hukum*,(Surakarta: Fakultas Hukum UMS, 2004)
- Dahlan, Abdul Aziz, et. al, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV,(Jakarta: PT. Ichtar Baru Van Hoeve, 1997)
- Dasuki, Hafizh, dkk, *al-Quran dan Tafsirnya* Jilid X, (Yogyakarta: Pt. Dana Bhakti Wakaf, 1991)
- Al-Farat, Yusuf Abdurrahman, *Al tatbiqat al mu‘asirat lisadd al-dzari‘at, qahirah*, (Daru-l-fikri al‘arabi, 2003)
- Al-Hamdi, *Risalah an-Nikah*,Terj, Agus Salim (Jakarta: Pustaka Amani, 2002)
- Hadi, Sutrisno, *Metode Reseach* (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Psikologi UGM, 1990)
- Hazm, Ali bin Ahmad bin, *Al Ihkam fi Usuli-l-Ahkam*, Jilid 6, (t.k.: Maktabah Sahabah, 1994)
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *Fiqh ‘ala Madzhabi al-Arba‘ah*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Kutub al- ‘Ilmiyah, 1969)
- Koentjoningrat, *Metode-metode Penelitian masyarakat*, (Jakarta:PT. Gramedia, 1997)
- Mugni, Muhammad Jawad, *al-Fiqh ala Madazahib al-Khamsah*, Terj Masykur Ab, (Jakarta: PT Lentera Basritama, 2001)
- Mardani, *Hadits Ahkam*, (Jakarta: Raja Wali Pers, 2012)
- Mahanna, Ibrahim bin Mahna bin ‘Abdilahe bin, *Sadd Dzari‘ ‘inda Syaikh Islam ibnu Taimiyyah*, (Riyadh: Dar Fadilah, 2004)

- Najjar, Abdullah Mabruk, *Al hukmu Alsyar'i li islahi Ghisyai al- bikarah*, (Dirasah fiqhiyyah Muqaranah, 2009)
- Nur, Djamaan, *Fiqh Munakahat*, (Semarang: CV. Toha Putra, 1993)
- Perpustakaan Nasional RI, *Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974*, (Yogyakarta: New Merah Putih, 2009)
- Poerwadarminta, W. J. S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976)
- Qasas, Ja'far bin Abdurrahman, *Qaidatu saddu dzarai' wa atsaruha al fiqhiyyu*, (t.k.:t.p., 1431 H)
- Rasjid, Sulaiman, *Fikih Islam (Hukum Fikih Lengkap)*, (Bandung, Sinar Baru Algensindo, 1994)
- Surahmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Research* (Bandung : CV. Tarsito, 1972)
- Subagyo, Joko P., *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991)
- Suryabrata, Sumardi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta, Raja Grafindo, 1998)
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah*, Juz 7, (Bandung: PT. Al Ma'arif, 1996)
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2011)
- Syarifuddin, Amir, *Uhsul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001)
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Vol 14, (Jakarta: Lintera Hati, 2002)
- Saebani, Beni Ahmad, *Fikih Munakahat*, (Bandung: Pustala Amani, 2001)
- Suhartini, Andewi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam kementerian Agama, 2012)
- Syangqiti, Muhammad, *Ahkamu al-jirahah Al thibbiyyah wa al-Atsar al mutarattibah 'alaiha*, (Jeddah: Maktabah Sahabah, 1994)
- Al-Subki, Imam Tajuddin, *Al Asybah Wa al-Nadzhair*, Jilid I, (Beirut, Lubnan: Dar Kitab 'Ilmiyah, 1991)
- Usman, Husaini, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta : Bumi Aksara, 1996)
- Zahrah, Abu Al-Ahwal Al-Syakhsiyah, Cet. Ke-III, (Al-Qahirah: Dar al-Fikr al-Arabi, 1957)
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1986)
- Al- Zuhaili, Wahbah, *Al wajiz Fi Usuli al-fiqh*, (Damaskus: Dar-l-fikr, 1999)
- Ginanjari, M. Hidayat, "Keseimbangan Peran Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Anak", *Jurnal Edukasi Islami*, Vol. 02, Januari 2013
- Ibnu Radwan Siddik, "The Husband's Obligation in Giving Religious Education for His Wife According to Compilation of Islamic Law and Its Implementation on Tablighi Jama'at in Serdang Bedagai, North Sumatra, Indonesia", *IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS)* Volume 22, Issue 4, Ver. 6 (April 2017)
- Munawaroh, Hifdhotul, "Sadd Al-Zari'at dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqh Kontemporer", *Ijtihad*, Vol. 12 No. 1, Juni 2018
- Susanti, dkk, "Usaha Pembenihan Ikan Hias Cupang (*Betta Splenders*) di Kabupaten Serang", *Jurnal Pengkajian dan Pengembangan Teknologi Pertanian* Vol. 8, No.2, Juli 2005