

**Ahmad Munif**

**Ushul Fiqh  
Hukum Ekonomi Syari'ah**

# **Ushul Fiqh Hukum Ekonomi Syari'ah**

## **Penulis**

Ahmad Munif

## **Editor**

Rustam DKHAP

## **Desain Cover & Layout**

Venomedia Creative

Cetakan 1, Desember 2021

ISBN 978-602-7969-74-2

## **Penerbit**



CV Rafi Sarana Perkasa

anggota IKAPI (Ikatan Penerbit Indonesia)

Villa Ngaliyan Permai Blok E.9 Semarang

Telp. +6224 7611825. Email: [rsp\\_rafi@yahoo.com](mailto:rsp_rafi@yahoo.com)

© Hak pengarang dan penerbit dilindungi Undang-undang No. 19 Tahun 2002.

Dilarang memproduksi sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

**Persembahan:**

Untuk keluarga kecilku,  
Istriku Siti Tatmainul Qulub,  
Buah hati kami; Muhammad Raihan Rasyid al-Fatih dan  
Muhammad Fawwaz Munirul Qalbi  
H. Abdul Muhyi & Hj. Siti Khalimah (Bapak Ibu)  
Mohammad Sururuddin alh & Siti Dewi Maslihah  
(Bapak Ibu Mertua)

# KATA PENGANTAR

---

*Yā rahmān yā rahīm yā hafīz yā naṣīr yā wakīl yā Allah, yā laṭīfan lam yazal ulṭuf binā fi mā nazal innaka laṭīfun lam tazal ulṭuf binā wa al-muslimīn.*

*Allahumma ṣalli wa sallim ‘alā sayyidinā muhammadin fi al-awwalīn, wa ṣalli wa sallim ‘alā sayyidina muhammadin fi al-akhirīn, wa ṣalli wa sallim ‘alā sayyidinā muhammadin fi al-malā’i al-a’lā ilā yawmi ad-dīn, wa ṣalli wa sallim ‘alā sayyidinā muhammadin ḥattā tariṣa al-arḍa wa man ‘alayhā wa anta khayru al-wariṣīn.*

Buku ini mencoba mengungkap hubungan dinamis dan kreatif diantara *uṣul fiqh*, *fiqh*, dan hukum ekonomi syariah. *Uṣul fiqh* sebagai metodologi perumusan dan perancangan produk fiqh menjadi ruh yang tidak bisa dikesampingkan begitu saja dalam perjalanan fiqh dan hukum Islam dari masa ke masa. Melalui *uṣul fiqh*, para mujtahid dan ulama berpegang teguh kepada Alquran dan sunah Nabi sebagai sumber pokok dan sumber asal dalam beragama Islam.

Melalui *fiqh*, hasil kerja para mujtahid dan ulama dapat terkodifikasi dan dinikmati umat Islam dari masa ke masa. Umat Islam menjadikan fiqh sebagai pegangan dan pedoman untuk menjalankan aktifitas sehari-hari, sejak bangun tidur hingga tidur kembali. Detail-detail praktis amaliah dari *fiqh* senantiasa mewarnai jalan hidup

umat Islam kala berinteraksi dengan sesama manusia, apapun agama dan latar belakangnya. Salah satu bagian penting dalam fiqh dinamai dengan *fiqh mu'āmalah*. Disini berbagai ketentuan konsep kebendaan, konsep subyek hukum, konsep berakad (konsep bertransaksi), hingga konsep bagaimana menyelesaikan persengkatan yang muncul atas transaksi yang dilakukan.

Seiring perkembangan zaman, konsep *nation state* memaksa aturan-aturan hidup yang eksis di masyarakat diresmikan atau dipositivisasi menjadi hukum negara. Tak terkecuali di Indonesia. Konsep *fiqh* yang di-*taṭbiq* oleh fatwa DSN MUI dalam rupa fatwa, ditindaklanjuti menjadi berbagai jenis hukum negara. Bisa disimak pada berbagai undang-undang yang bersinggungan dengan aktifitas ekonomi dan (atau) keuangan syariah, seperti UU Perbankan Syariah, UU Asuransi Syariah, UU Pengelolaan zakat, dan lainnya. Ditambah dengan peraturan turunan dan pendukung lainnya seperti Peraturan Bank Indonesia (PBI), Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK), dan Peraturan Mahkamah Agung (PERMA).

Ucapan terima kasih disampaikan kepada jajaran Dekanat Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang memfasilitasi dan men-support finansial penerbitan buku ini. Juga segenap kolega dosen di fakultas tersebut yang senantiasa memberikan semangat dan dorongan untuk senantiasa berkarya dan menghasilkan sesuatu yang bisa dinikmati khalayak.

Ucapan terima kasih dan salam *ta'zim* dihaturkan untuk Romo KH. Dr. Ahmad Izzuddin, M. Ag, Pengasuh Pondok pesantren Life Skill Daarun Najaah Kota Semarang, beserta keluarga *ndalem*, Bu Nyai Hj. Aisyah Andayani, S.Ag., Ning Aliyya, Ning Najwa, Gus Farhan, Ning Sakhiyya, dan Ning Zahida. Pun kepada seluruh santri-santriwati. Semoga buku kecil ini menjadi salah satu tanda *khidmah* kami (para santri) kepada pengasuh dan pondok. Semoga menjadi ilmu yang barakah dan manfaat. Amin.

Pada akhirnya, kritik, saran, dan masukan dari berbagai pihak sangat diharapkan. Untuk apa? Kata ahli hikmah, manusia

pasti tidak luput dari kekurangan, salah, dan lupa. Tugas manusia hanya berupaya untuk meminimalisir kekurangan, dan menutup kesalahan dan kealpaan dengan senantiasa berintrospeksi diri dan berbuat sesuatu yang lebih baik, dan lebih baik lagi di kemudian hari.

Sidoarjo, Oktober 2021

Penulis

al-fāqir fi al-‘ilm Ahmad Munif

# DAFTAR ISI

---

|   |            |
|---|------------|
| <b>KATA PENGANTAR</b> .....   | <b>iv</b>  |
| <b>DAFTAR ISI</b> .....   | <b>vii</b> |
| <br>  |            |
| <b>BAB I : PROLOG</b> .....   | <b>1</b>   |
| Dari Ijtihad <i>Istinbāṭi</i> Menuju Ijtihad <i>Taṭbīqiy</i> , Dari Fiqh<br>Muamalah Menuju Hukum Ekonomi Syariah ..... | 1          |
| <br>  |            |
| <b>BAB II : METODE ISTINBĀṬ HUKUM ISLAM</b> .....   | <b>5</b>   |
| A. Hukum Syara' .....   | 5          |
| 1) Definisi Hukum .....   | 5          |
| 2) Pembagian Hukum .....  | 6          |
| B. Ḥākim, <i>Maḥkūm Fīh</i> , dan <i>Maḥkūm 'Alayh</i> .....  | 13         |
| C. Sumber Penetapan Hukum Islam ( <i>Maṣādir at-Tasyrī</i> ) .....  | 19         |
| 1) Alquran .....  | 19         |
| 2) Sunah .....  | 23         |
| 3) Ijmā' .....  | 25         |
| 4) Qiyās .....  | 26         |
| 5) Istiḥsān .....   | 27         |
| 6) Maṣlaḥah mursalah .....  | 29         |
| 7) Istiṣhāb .....   | 30         |

|  |           |
|--|-----------|
| 8) Sadd Żarī'ah .....  | 31        |
| 9) 'Urf .....  | 32        |
| D. Ijtihad .....   | 33        |
| <b>BAB III : ISTINBĀṬ HUKUM AKAD-AKAD KLASIK .....</b>                           | <b>37</b> |
| A. Istinbāṭ Hukum Akad <i>al-Bay'</i> .....                                      | 37        |
| B. Istinbat Hukum Akad Salam .....   | 42        |
| C. Istinbat Hukum Akad <i>Istiṣnā'</i> .....                                     | 45        |
| D. Istinbat Hukum Akad <i>Murābahah</i> .....                                    | 47        |
| E. Istinbat Hukum Akad <i>Qarḍ</i> .....   | 49        |
| F. Istinbat Hukum Akad <i>Rahn</i> .....   | 52        |
| G. Istinbat Hukum Akad <i>Āriyah</i> .....                                       | 55        |
| H. Istinbat Hukum Akad <i>Ijārah</i> .....                                       | 57        |
| I. Istinbat Hukum Akad <i>Muḍārabah</i> .....                                    | 61        |
| J. Istinbat Hukum Akad <i>Mukhābarah, Muzāra'ah,</i><br><i>dan Musāqah</i> ..... | 63        |
| K. Istinbāṭ Hukum Akad <i>Wādi'ah</i> .....                                      | 66        |
| L. Istinbāṭ Hukum Akad <i>Wakalah</i> .....                                      | 68        |
| M. Istinbāṭ Hukum Akad <i>Kafālah</i> .....                                      | 71        |
| <b>BAB IV : IJTIHAD TAṬBĪQIY AKAD-AKAD KONTEMPORER .....</b>                     | <b>74</b> |
| A. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Ṣarf</i> .....                                       | 74        |
| B. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Ijārah Muntahiya bit Tamlik</i> .....                | 76        |
| C. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Musyārah Mutanāqīṣah</i> .....                       | 79        |
| D. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Murābahah Murakkabah</i> .....                       | 81        |
| E. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Wakalah bi al-Ujrah</i> .....                        | 84        |
| F. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Kāfalah bi al-Ujrah</i> .....                        | 87        |
| G. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad Hawalah bi al-Ujrah</i> .....                        | 89        |
| H. Ijtihad <i>Taṭbīqiy Akad al-Ijārah al-Mawṣūfah fi al-Ẓimmah</i> ....          | 91        |
| <b>BAB V : ITJIHAD TAṬBĪQIY AKAD-AKAD SYARIAH .....</b>                          | <b>94</b> |
| <b>DALAM HUKUM NASIONAL .....</b>  | <b>94</b> |
| A. Ijtihad <i>Taṭbīqiy dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI)</i> .....            | 94        |



|   |            |
|---|------------|
| B. Ijtihad Taṭbīqiy dalam Peraturan Otoritas Jasa<br>Keuangan (POJK) .....                                    | 97         |
| C. Ijtihad Taṭbīqiy dalam Peraturan Mahkamah Agung<br>dalam rupa Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) ..... | 103        |
| <b>BAB VI : EPILOG</b> .....  | <b>105</b> |
| Masa Depan Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia .....   | 105        |
| <b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....   | <b>108</b> |
| <b>BIODATA PENULIS</b> .....  | <b>115</b> |



# BAB I

## PROLOG

---

### **Dari Ijtihad *Istinbāṭi* Menuju Ijtihad *Taṭbīqiy*, Dari Fiqh Muamalah Menuju Hukum Ekonomi Syariah**

Hukum ekonomi syariah, satu diksi kalimat yang menyeruak bersama dengan istilah ekonomi syariah. Diksi yang sempat diperdebatkan, apakah menggunakan istilah ekonomi syariah atau ekonomi Islam. Pada akhirnya, dan yang masih eksis di Indonesia, istilah yang dipilih adalah ekonomi syariah, sehingga turunannya mewujud pada lembaga-lembaga keuangan syariah, lainnya bank syariah, asuransi syariah, dan pegadaian syariah (Arif, n.d.).

Hukum ekonomi syariah sendiri menjadi istilah yang mengikuti istilah hukum Islam yang sebelumnya telah populer. Di berbagai referensi fiqh, istilah hukum Islam (*al-hukmu al-islāmiy*) tidak ditemukan. Untuk konteks Indonesia, hukum Islam merupakan terjemahan bebas dari istilah dalam bahasa Inggris *islamic law*. Oleh para *islamist* (pengkaji Islam di Barat), istilah tersebut digunakan secara bersamaan untuk fiqh maupun usul fiqh, dua disiplin ilmu yang memiliki perbedaan signifikan (Gunawan, 2018).

Oleh karenanya perlu diperjelas dan diuraikan lebih lanjut,

bahwa hukum ekonomi syariah merupakan varian turunan dari fiqh muamalah, salah satu cabang pembahasan dalam ilmu fiqh. Mengacu pada pendefinisian hukum Islam yang lebih condong kepada peraturan-peraturan yang ditelurkan oleh negara, demikian pun hukum ekonomi syariah semestinya berisi bermacam hal peraturan operaional aktifitas ekonomi syariah yang dikeluarkan oleh negara.

Hanya saja, hukum ekonomi syariah produk negara ini tidak bisa lepas dan tidak boleh lepas dari eksistensi fiqh muamalah sebagai bagian dari fiqh. Fiqh, yang didefinisikan sebagai pengetahuan tentang hukum syara' yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci, dihasilkan oleh metode, kaidah, dan aturan tertentu yang dirumuskan oleh ulama terdahulu dalam rupa usul fiqh.

Perhatikan beberapa definisi usul fiqh berikut;

أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجود دلالتها على الأحكام

(Al-Ghazali, 2011)

هو العلم بالقواعد التي ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية

(Zahrah, 1958)

مجموعة القواعد التي سار عليها المجتهدون في إستنباط الأحكام الشرعية من أمن أدلتها التفصيلية

(Al-Biri, 1975)

Dari definisi-definisi diatas, sangat jelas dan tegas isi (*content*) usul fiqh berkisar pada berbagai sumber, metode, dan kaidah-kaidah

untuk mengeluarkan hukum dalam fiqh. Bisa diambil contoh uraian dari kitab usul fiqh milik Imam Syafii dalam *al-Risālah*, *al-Mustasyfa* karya Imam al-Ghazali, hingga yang belakangan dalam kitab *Ilmu Uşul Fiqh* karya Abdul Wahab Khalaf, dan kitab *Uşul Fiqh* karya Muhamad Abu Zahrah, dan Wahbah Zuhaili.

Menurut uraian Bahrissalim, ada empat unsur utama terkait ruang lingkup kajian usul fiqh, yaitu 1) dalil-dalil fiqhiyah, 2) metode-metode *istinbāṭ*, 3) hukum syar'i, *ḥākim*, *maḥkūm bih*, dan *maḥkūm 'alaih*, dan 4) ijtihad, mujtahid, dan sifat-sifat mujtahid. Keempat unsur tersebut menjadi satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan manakala berupaya memproduksi fiqh (Bahrissalim, 2008).

Kembali kepada poin fiqh muamalah dan hukum ekonomi syariah, keduanya merupakan produk usul fiqh. Untuk memilah dan membedakan keduanya, bisa ditengok apa yang diurai dan dibahas keduanya. Fiqh muamalah yang datang terlebih dahulu menguraikan hal-hal terkait perbuatan manusia (*mukallaf*), dari kriteria pelakunya (*naḍḍariyah al-syakhshiyah*), ketentuan kebendaan (*naḍḍariyah al-māliyah*), konsep kepemilikan (*naḍḍariyah al-milkiyah*), dan ketentuan berakad (*naḍḍariyah al-'uqūd*), sebagaimana definisinya;

العالم بالأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال الناس من الأموال والحقوق وفصل  
منازعتهم

Adapun dalam hukum ekonomi syariah, akan diuraikan berbagai ketentuan yang sama persis dengan fiqh muamalah, hanya saja yang menurut peraturan negara. Konsep subyek menurut hukum negara, konsep kepemilikan menurut hukum negara, konsep kebendaan menurut hukum negara, dan konsep bertransaksi menurut hukum negara.

Hukum ekonomi syariah *ala* negara yang dimaksud tentunya yang dirumuskan dengan metodologi yang merupakan kepanjangan tangan dari usul fiqh. Dalam usul fiqh dikenal metode ijtihad dalam rupa ijtihad *istinbāṭi* dan ijtihad *taṭbīqiy*. Perumusan ketentuan fiqh

muamalah menjadi hukum negara merupakan wujud dari ijtihad *taṭbīqiy*. Di Indonesia, sudah beberapa ketentuan yang merupakan bagian dari hukum ekonomi syariah, seperti Undang-Undang Perbankan Syariah, Undang-Undang Asuransi Syariah, Peraturan Bank Indonesia terkait perbankan syariah, dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (Abdullah & Wijaya, 2019).

Keberadaan berbagai aturan dan ketentuan fiqh muamalah dan (atau) hukum ekonomi syariah mengalami perkembangan dan pengembangan seiring perkembangan perjalanan Islam dari masa ke masa. Ambil contoh norma terkait riba. Alquran menggunakan diksi riba tanpa memberi nama atau kategori tertentu pada riba, sebagaimana yang termaktub dalam QS al-Baqarah: 275, 276, & 278, QS Ali Imron: 130, dan QS an-Nisa; 161.

Lantas Nabi menjelaskan dalam hadisnya dengan menyebut; *لاربا إلا في النسبة* atau *إنما الربا في النسبة*. Pada masa Nabi hanya dikenal istilah riba nasiah, yaitu penambahan pengembalian dari hutang (*al-qard*) karena penundaan pelunasan. Di era sahabat muncul istilah riba *al-faḍl*. Sebagian sahabat seperti Ibnu Abbas dan Usamah bin Zaid membolehkan riba *al-faḍl* dan mengharamkan riba *nasī'ah*. Namun sahabat yang lain mengharamkan riba *al-faḍl* dengan berpegangan pada hadis nabi lain, *الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ*. (Al-Qaḥthan, n.d.).

Dalam perkembangannya, riba diuraikan dengan beragam versi di berbagai kitab fiqh. Misalnya Sayyid Sabiq dalam buku *Fiqh as-Sunnah* menyebut riba dengan dua jenis, *nasī'ah* dan *al-faḍl* (Sabiq, 1971). Juga Wahbah Zuhailiy dalam buku *al-Fiqhu al-Islam wa Adillatuhu* jilid 4, disamping menyebut jenis riba meliputi *nasī'ah* dan *al-faḍl*, menambahkan keterangan bahwa bahwa dalam mazhab Syafii dikenal tiga jenis riba dalam jual beli, riba *nasī'ah*, riba *al-yad*, dan riba *al-faḍl* (Al-Zuhailiy, 1984). Diksusi riba di era modern terasa marak ketika memberi hukum atas bunga bank. Apakah bunga bank dikategorikan riba atau tidak. Pada akhirnya muncul tiga pendapat, dari yang mengharamkan, memakruhkan, dan membolehkan.

## BAB II

# METODE ISTINBĀṬ HUKUM ISLAM

---

### A. Hukum Syara'

#### 1. Definisi Hukum

Apa itu hukum? Menurut kamus besar bahasa Indonesia (KBBI), ada empat macam arti hukum, 1) peraturan yang dibuat oleh penguasa atau adat yang berlaku bagi semua orang, 2) undang-undang, peraturan, 3) patokan mengenai suatu peristiwa tertentu, & 4) keputusan yang ditetapkan oleh hakim (di pengadilan), vonis (Indonesia, 2008).

Kata hukum dalam bahasa Indonesia merupakan serapan dari bahasa Arab, *al-ḥukmu*. Dalam ilmu usul fiqh dan fiqh, *al-hukmu* didefinisikan secara berbeda. Definisi *al-hukmu* dalam usul fiqh ditekankan pada titah Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukalaf, baik berupa tuntutan maupun ketentuan. Sementara dalam ilmu fiqh, *al-ḥukmu* dimaksudkan pada sifat yang melekat pada titah Allah tersebut. Dijelaskan oleh Khudlari Bik sebagai berikut (Bik, 1981);

الحكم عند الأصوليين هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعاً  
وعند الفقهاء الصفة التي هي أثر ذلك الخطاب

Penjelasan hampir senada diutarakan oleh M. Abu Zahrah dengan menambahkan *al-syar'iy*. Menurutnya *al-ḥukmu al-syar'iy* merupakan buah atau hasil dari ilmu fiqh. Sedangkan dalam ilmu usul fiqh sendiri, dengan mengutip pendapat Ibnu al-Hajib, *al-ḥukmu* merupakan titah dari pembuat syariat (*al-syāri'*) yang berkaitan dengan perbuatan mukalaf, baik berupa tuntutan, pilihan, maupun ketetapan. Abu Zahrah menuliskan (Zahrah, 1958);

معرفة الحكم الشرعي هو ثمرة علم الفقه

وقد عرف ابن الحاجب الحكم بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين  
بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع

Definisi ala Abu Zahrah tersebut diikuti secara persis oleh Wahbah Zuhaili dalam buku Usul Fiqh. Hanya saja Zuhailiy memilih diksi *khiṭābullah* di bagian awal. Juga memberi uraian keterangan dari kata perkata yang terdapat dalam definisi tersebut, apa itu *al-khiṭāb*, apa itu *al-muta'alliq bi af'āli al-mukallifin*, apa itu *al-iqtida'*, apa itu *al-takhyir*, dan apa itu *al-waḍ'* (Al-Zuhaili, 1996).

Dengan demikian bisa dipahami bahwa *al-ḥukmu* merupakan titah dari pembuat syariah (Allah) yang diperuntukkan bagi hamba-Nya yang sudah mukalaf. Sehingga setiap perbuatan atau tingkah laku mukalaf harus memperhatikan ketentuan syariat.

## 2. Pembagian Hukum

Pembagian hukum dalam kajian usul fiqh bisa diurai dari definisi yang ada. Secara jelas, mayoritas ulama usul fiqh menyebut istilah



tuntutan (*ṭalaban, iqtidā'an*), pilihan (*takhyīri*), dan ketentuan (*al-waḍ'u*). Dari istilah-istilah tersebut, pembagian al-hukm dibagi menjadi dua kutub besar, yakni *taklīfiy* dan *waḍ'iy*. Seperti diungkapkan al-Zuhaili, manakala hukum berkenaan dengan tuntutan atau pilihan, maka termasuk hukum *taklīfiy*. Namun manakala hukum berkaitan dengan ketentuan, maka termasuk hukum *waḍ'iy* (Al-Zuhaili, 1996).

Di banyak kitab usul fiqh, hukum *taklīfiy* dibahas lebih dahulu ketimbang hukum *waḍ'iy*. Apa itu hukum *taklīfiy*? Hukum *taklīfiy* merupakan hukum yang menghendaki seorang mukalaf untuk melakukan perbuatan tertentu, atau menghindari perbuatan tertentu, atau memilih antara melaksanakan atau meninggalkan.

Zuhaili dan Khalaf menggunakan redaksi berikut (Al-Zuhaili, 1996) (Wahab Khalaf, 1978);

الحكم التكليفي هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل أو تخييره  
بين الفعل والكف عنه

Abu Zahrah memilih diksi yang sedikit berbeda, ia menulis (Zahrah, 1958);

الحكم التكليفي هو ما اقتضى طلب فعل أو الكف عن فعل أو التخيير بين الأمرين

Berangkat dari kriteria tuntutan atau larangan bagi mukalaf, hukum *taklīfiy* diperinci menjadi lima macam, yaitu *al-ijāb*, *al-nadb*, *al-tahrīm*, *al-karāhah*, dan *al-ibāḥah*. Perincian tersebut didasarkan pada ketentuan bahwa tuntutan itu ada yang bersifat harus (*lāzim*) dan tidak harus (*gairu lāzim*), ini yang mewujudkan menjadi *al-ijāb* dan *al-nadb*. Pun demikian juga dengan larangan ada yang bersifat serupa, *lāzim* dan *gairu lāzim* yang dirupakan menjadi *al-tahrīm* dan *al-karāhah*. Sedangkan *al-ibāḥah* manakala ketentuan hukumnya berupa sesuatu yang bersifat pilihan bebas (Al-Zuhaili, 1996) (Wahab Khalaf, 1978).

Zuhaily dan Khudlari Bik memberi uraian penjelasan kelima jenis hukum *taklīfiy* di atas berikut contoh dari ayat Alquran yang berkaitan dengannya. Pertama, *al-ijāb*, yaitu titah yang menunjukkan untuk melaksanakan perbuatan tertentu yang bersifat wajib atau harus. Seperti ayat Alquran yang berbunyi *aqīmu al-ṣalah, ātu al-zakāh* (Al-Zuhaili, 1996) (Bik, 1981).

Kedua, *al-nadb*, yaitu titah yang menunjukkan untuk melaksanakan perbuatan tertentu yang bersifat tidak harus. Seperti ayat *fa kātibūhum in ‘alimtum fihim khaira*.

Ketiga, *al-tahrīm*, yakni titah yang menunjukkan untuk menghindari sesuatu dan bersifat harus. Ambil contoh ayat, *wa lā taqrabū al-zinā*.

Keempat, *al-karāhah*, yakni titah yang menunjukkan untuk menghindari sesuatu namun tidak bersifat harus. Disini ada contoh ayat, *izā nūdiya li al-salāti min yawmi al-jum’ati fas’aw ilā ḡkirillāh wa ḡarū al-bay’*.

Kelima, *al-ibāḡah*, titah yang menunjukkan kebebasan untuk melaksanakan atau meninggalkan. Misalnya ayat *laysa ‘alaikum junāḡun an tadkḡulū buyūtan gayru maskūnatin fihā matā’an lakum*.

Kelima macam hukum *taklīfiy* di atas, dalam ilmu fiqh bertransformasi menjadi hukum wajib, sunah (*al-mandūb*), haram, makruh, dan mubah (Bik, 1981). Namun demikian, ada perbedaan pendapat terkait lima kriteria hukum fiqh ini.

Untuk hukum *taklīfiy al-ijāb* yang bertransformasi menjadi hukum wajib, mayoritas ulama berpegangan pada kriteria ini. Namun ulama Hanafiyah membedakan antara *al-farḡu* dan *al-wājib* yang menjadi konsekuwensi *al-ijāb*. Dikatakan, bahwa *al-farḡu* didasarkan pada dalil yang bersifat *qat’iy*, semacam ayat Alquran atau sunah dalam tingkatan mutawatir. Sedangkan *al-wājib* merujuk pada dalil yang bersifat *ḡanniy*, seperti sunah dengan derajat *ahād* (Bik, 1981) (Al-Zuhaili, 1996).

Selanjutnya untuk hukum *al-nadb*, bertransformasi menjadi hukum *al-mandūb* atau *al-sunnah* dalam fiqh. Disini terjadi silang pendapat terkait kepastian perintah (*al-ma'mūr*) untuk dijalankan atau tidak. Menurut sebagian ulama Malikiyah, Syafiiyah, dan Sanabilah, *al-mandub* disepakati sebagai hal yang menunjukkan untuk dilaksanakan (*al-ma'mūr bih*). Kalangan ini menganggap bahwa *amr* (perintah) meliputi *al-ijāb* dan *al-mandūb*. Sementara yang lain, ulama kalangan Hanafiyah dan Ibnu Subkiy (Syafiiyah), memandang bahwa *al-mandūb* bukanlah perintah, namun hanya perkara yang diperbolehkan saja (*al-ijāz*) (Al-Zuhaili, 1996).

Yang berikutnya hukum haram, hukum yang diambil dari ketentuan *al-tahrīm*. Bagi kalangan Hanafiyah, *al-tahrīm* yang didasarkan pada dalil dengan kualitas *qaṭ'i*, bertransformasi menjadi hukum haram. Sementara *al-tahrīm* yang diambil dari dalil dengan kualitas *ẓanniy*, maka mewujud pada hukum *makrūh tahrīm* (Bik, 1981). Sementara ulama yang lain, menyebut hukum haram saja atas ketentuan *al-tahrīm*.

Yang selanjutnya ada ketentuan *al-ikrāh* yang menjadi hukum *makrūh*. Hukum ini diperselisihkan terkait kepastian pelarangannya, seperti hukum *al-mandūb* diatas. Ada yang berpendapat, seperti Imam Ahmad, menjadikan kaidah *al-ikrāh* ini untuk wujud kehati-hatian menjaga kemuliaan, seperti dimakruhkan berwudlu pada wadah yang terbuat dari emas dan perak (Al-Zuhaili, 1996). Ulama Hanafiyah membagi hukum makruh ini menjadi *makrūh tahrīm* dan *makrūh tanzīh* (Al-Zuhaili, 1996).

Yang terakhir, ketentuan *al-ibāḥah* mewujud hukum mubah. Hukum ini bisa diketahui dari keberadaan dalil yang berbentuk *amr* namun diikuti dengan *qarīnah* (kriteria) yang tidak sampai pada hukum wajib. Seperti ayat, apabila kalian selesai menunaikan salat, bertebaranlah di muka bumi (Al-Zuhaili, 1996).

Bagaimana dengan hukum *wad'iy*? Ia merupakan titah Allah yang menjadikan sesuatu sebagai sebab, atau syarat, atau atau penghalang, atau sah, atau fasid, atau *'azimah*, atau *rukhsah* (Al-Zuhaili, 1996).

Definisi yang secara tidak langsung menyebut jenis-jenis hukum *wad'iy*. Meskipun sebagian ulama memandang hukum *wad'iy* hanya tiga saja, sebab, syarat, dan penghalang (Zahrah, 1958).

Pertama, hukum sebab (*al-sabab*). Bisa dikatakan sebagai tanda terhadap keterkaitan tuntutan dengan mukalaf (Zahrah, 1958). Yang lain mendefinisikan sebab sebagai sifat yang jelas dan terukur yang ditunjukkan dalil untuk mengetahui keberadaan hukum syar'i (Al-Zuhaili, 1996). Zakariya al-Anshariy menyampaikan definisi yang mirip (Al-Anshari, 2018);

وصف ظاهر منضبط معرف للحكم

Adapun Abdul Wahab Khalaf mendefinisikan sebab dengan perkara yang dijadikan tanda oleh syara' untuk menentukan ada atau ketiadaan perkara yang lain (Wahab Khalaf, 1978).

Sebab terbagi menjadi dua. Yang satu sebab sebagai penyebab hukum *taklifiy*, seperti waktu yang menjadi sebab keharusan menunaikan salat. Juga lainnya persaksian hilal sebagai sebab kewajiban memulai puasa Ramadan. Yang satu lagi berkenaan dengan kriteria kemampuan atau kuasa. Bisa berupa sesuatu yang mukalaf memiliki kemampuan untuk melaksanakan secara penuh, seperti berbagai akad yang menimbulkan hukum-hukumnya. Atau berupa sesuatu yang di luar kuasa mukalaf, seperti keberadaan waktu untuk menunaikan salat, hubungan kerabat yang berakibat warisan (Al-Zuhaili, 1996).

Kedua, hukum syarat. Khudlori Bik secara ringkas mendefinisikan syarat dengan perkara yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan hukum. Kemudian mengutip pendapat al-Syatibi bahwa syarat merupakan perkara yang berupa sifat sempurna untuk menetapkan hukum bagi obyek syarat (Bik, 1981).

Dengan redaksi yang berbeda, Zuhailiy mengatakan bahwa menurut ulama usul fiqh, yang dimaksud syarat adalah sifat yang

sempurna dan terukur untuk menentukan keberadaan hukum namun tidak berkaitan secara langsung. Redaksi lain menyebutkan bahwa syarat merupakan perkara yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan hukum atau ketiadaan sebab (Al-Zuhaili, 1996).

Beberapa contohnya seperti bersuci untuk salat, terpenuhi *ḥawl* untuk wajib zakat, dan kemampuan serah terima barang untuk keabsahan jual beli. Artinya, tidak akan ada salat manakala tidak bersuci. Juga zakat tidak harus ditunaikan saat *ḥawl* belum tercapai. Serta jual beli belum dikatakan sah hingga serah terima barang berlangsung.

Dua kategori disodorkan al-Zuhaili kala menguraikan pembagian atau macam-macam syarat. Pertama dari sisi syarat pada hukum atau sebab atas hukum. Disini syarat terbagi menjadi dua, syarat hukum dan syarat sebab. Syarat pada hukum bisa dilihat dari keharusan dalam kondisi suci untuk keabsahan salat. Sedangkan syarat pada sebab bisa diambil contoh terkait pengenaan hukum rajam yang mensyaratkan pelakunya merupakan *muḥṣan* (sudah menikah) (Al-Zuhaili, 1996).

Kategori kedua dilihat dari asal usul syarat. Menurut kategori ini syarat dibagi menjadi syarat *syar'i* dan syarat *al-ja'liy*. Syarat *syar'i* merupakan yang ditetapkan atau ditentukan oleh syara'. Seperti berbagai macam ketentuan yang ditetapkan syara' terhadap berbagai jenis akad, ibadah, dan lainnya yang termaktub di nas. Sedangkan syarat *ja'liy* merupakan syarat yang berasal dari keinginan dan (atau) perbuatan manusia atau mukalaf. Seperti persyaratan talak dalam menikah, syarat kemanfaatan barang bagi kedua belah pihak yang bertransaksi (Al-Zuhaili, 1996).

Ketiga, hukum *al-māni'*. Abu Zahrah mendefinisikan *al-māni'* dengan perkara bersifat *syar'i* yang keberadaannya meniadakan (membatalkan) tercapainya suatu sebab atau hukum tertentu. Seperti keberadaan hutang yang menyebabkan seseorang terbebas dari zakat padahal syarat rukunnya sudah terpenuhi (Zahrah, 1958).

Sebagaimana *al-syarṭu, al-māni'* ada yang melekat pada sebab, dan ada yang melekat pada hukum. Sebagai contoh perbedaan agama dan pembunuhan yang menghalangi (mencegah) seseorang menerima warisan. Padahal salah satu sebab menerima warisan adalah hubungan kerabat atau pernikahan. Ketika orang yang memiliki hubungan keluarga atau kerabat menjadi pembunuh atau berbeda agama dengan *al-wāris*, maka dia tidak bisa mendapatkan warisan. Sedangkan contoh kedua seperti pembatalan hukum *qisās* terhadap pembunuhan sengaja karena pelakunya adalah orang tuanya (*al-ubuwwah*), juga pembatalan pelaksanaan *ḥad* (hukuman) karena terdapat keraguan (*al-syubḥah*) (Zahrah, 1958).

Keempat, hukum *rukḥṣah* dan '*azīmah*. Menurut uraian Khalaf, *rukḥṣah* merupakan hukum yang disyariatkan oleh Allah yang bersifat meringankan bagi mukalaf dalam keadaan-keadaan khusus. Juga bisa didefinisikan dengan perkara yang ditetapkan untuk uzur yang memberatkan dalam kondisi-kondisi tertentu. Atau juga berarti kebolehan terhadap perkara yang dilarang atas dasar dalil tertentu. Sedangkan '*azīmah* merupakan hukum-hukum yang bersifat umum yang telah ditetapkan Allah (*syāri'*) sejak semula namun tidak dipastikan (ditentukan) kondisinya serta mukalafnya (Wahab Khalaf, 1978).

Khalaf membagi *rukḥṣah* menjadi beberapa macam (Wahab Khalaf, 1978);

- a) Kebolehan atas larangan karena *ḍarūrat* atau *ḥajāt*. Seperti orang yang terancam nyawanya karena kelaparan dan kehausan, diperbolehkan untuk memakan bangkai atau meminum khamr. Berdasarkan QS al-Baqarah: 173.
- b) Kebolehan meninggalkan kewajiban karena ada uzur yang memberatkan (*al-masyaqqah*) bagi mukalaf. Seperti kebolehan tidak berpuasa bagi orang yang sedang sakit atau dalam perjalanan, didasarkan QS al-Baqarah: 184).
- c) Mengesahkan sebagian akad yang dikecualikan, yang tidak segera terpenuhi syarat sahnya. Namun dipraktekan oleh manusia

karena kebutuhan atasnya. Seperti akad *istiṣnā'* dan wasiat.

- d) Menghapus hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah swt atas umat terdahulu karena dipandang memberatkan pelaksanaannya. Seperti penghapusan membayar zakat sebesar dua puluh lima persen.

Kelima, hukum sah, fasad, dan batal. Hukum sah berarti segala sesuatu yang berasal dari perbuatan mukalaf yang memenuhi syarat dan rukunnya sebagaimana tatacara yang ditetapkan serta berimplikasi pada hal syar'i. Adapun sebaliknya berarti tidak sah. Adapun hukum batal adalah sesuatu yang tidak disyariatkan sejak awal termasuk juga sifatnya. Berbeda dengan keduanya, hukum fasid berarti perkara yang ditetapkan oleh syariat namun dicegah karena ada sifat yang bertentangan (Al-Zuhaili, 1996)

Jumhur ulama membagi hukum menjadi sah dan tidak sah. Namun di kalangan Hanafiyah, untuk urusan ibadah berlaku hukum sah dan tidak sah. Namun untuk urusan muamalah, hukum yang tidak sah terbagi menjadi dua, fasad dan batal (Al-Zuhaili, 1996).

## **B. *Ḥākim, Maḥkūm Fih, dan Maḥkūm 'Alayh***

Apa itu *al-ḥākim*? Kata *al-ḥākim*, menurut ilmu *taṣrīf*, merupakan bentuk *isim fā'il* (subyek) dari bentuk *maṣḍar al-ḥukmu*. Sehingga secara bahasa dimaknai sebagai pembuat hukum. Dalam kajian usul fiqh, *al-ḥākim* (pembuat/penentu hukum) yang dimaksudkan adalah sumber hukum (*maṣḍar al-ḥukmi*). Dengan memperhatikan definisi *al-ḥukmu* sebagai *khiṭābullah*, jumhur ulama sepakat bahwa *al-ḥākim* adalah Allah swt (Wahab Khalaf, 1978), (Zahrah, 1958), (Bik, 1981). al-Zuhailiy menambah keterangan pasca diutusnya Rasul dan penyampaian dakwah (Al-Zuhaili, 1996).

Perbedaan pendapat ulama terjadi terkait dengan kedudukan akal dalam penetapan hukum *taḥkīmīy*. Mengingat penerapan *ḥukmullah* membutuhkan *al-'aql* untuk memahami dan mengetahui *ḥukmullah* yang termaktub dalam Alquran. Sehingga terjadi persilangan

pendapat mengenai berbagai hal yang tidak terdapat *naṣ*-nya secara jelas. Juga berkenaan siapa yang menentukan *al-ḥasan* (baik, bagus) dan *al-qabḥ* (jelek, buruk) terhadap seluruh perilaku mukalaf (Wahab Khalaf, 1978), (Zahrah, 1958), (Bik, 1981).

Khalaf membagi perbedaan pandangan tersebut dalam tiga pendapat besar (Wahab Khalaf, 1978). Pertama, mazhab Asy'ari (*mazāhib al-asyā'irah*). Pendapat ini dipelopori oleh Abu Hasan al-Asy'ari, yang berpendapat bahwa akal tidak mungkin mengetahui *ḥukmullah* terkait perbuatan mukalaf tanpa perantara rasul dan kitab-Nya. Mengapa, karena akal satu dengan akal lain pasti berbeda dalam menentukan mana yang *al-ḥasan* dan mana *al-qabḥ*. Pokok pendapat dari mazhab ini, *al-ḥasan* bagi perbuatan mukalaf didasarkan pada *al-ḥasan* yang ditunjukkan oleh *al-syāri'* terkait kebolehnya atau perintah untuk melaksanakannya. Juga sebaliknya, *al-qabḥ* didasarkan pada petunjuk *al-syāri'* terkait keburukannya atau larangan untuk melakukannya.

Kedua, mazhab Mu'tazilah, dipelopori oleh Waṣil bin Aṭa'. Menurut mazhab ini akal bisa mengetahui dan menentukan mana yang *al-ḥasan* dan mana yang *al-qabḥ* atas seluruh perilaku mukalaf, tanpa perantara rasul dan kitab-Nya. Pokok pandangan ini berangkat dari asumsi bahwa *al-ḥasan* atas perbuatan diketahui sepanjang akal memandang sebagai *al-ḥasan* yang bermanfaat. Sementara *al-qabḥ* dari perbuatan merupakan apa yang dipandang *al-qabḥ* oleh akal karena adanya bahaya.

Ketiga, mazhab al-Maturidiyah, dengan pelopornya Abu Mansur al-Maturidiy. Menurut pandangan mazhab ini, *al-ḥasan* dan *al-qabḥ* bisa diketahui dengan menggunakan akal. Namun akal yang dimaksud harus dalam kategori *al-aql al-salīm*. Oleh karenanya, manusia tidak bisa selalu berpedoman pada akal, karena sering kali akal tidak dalam kondisi tidak *al-salīm* dan salah dalam memberikan pandangan. Untuk mengatasinya, dibutuhkan rasul dan kitab-Nya untuk meluruskan dan mengarahkan akal agar senantiasa *al-salīm* dalam mengetahui *al-ḥasan* dan *al-qabḥ*.



Selanjutnya tentang *al-mahkūm ‘alayh*, pihak yang dibebankan hukum. Siapa dia? Dia adalah *al-mukalaf*, kata al- (Al-Zuhaili, 1996);

«هو الشخص الذي تعلق خطاب الله تعالى بفعله»

Al-zuhailiy yang mengutip dari pendapat al-ghazali, al-amidi, dan tokoh usul fiqh lainnya, menyebut dua kriteria agar seseorang layak disebut mukalaf (Al-Zuhaili, 1996). Pertama, kemampuan mukalaf memahami dalil pembebanan. Kriteria ini lantas diberi batasan yang jelas dan tegas berupa *al-bulūg al-‘aql*, sudah dewasa dan berakal. Sehingga bisa dimengerti bahwa orang yang sudah dewasa namun tidak memiliki akal yang sempurna, tidak termasuk kategori *al-mukallaf*. Pun sebaliknya, manusia yang telah memiliki kemampuan menggunakan akalnya namun belum *al-bālig*, juga belum bisa disebut mukalaf.

Kedua, mukalaf tergolong *ahliyah* (layak atau cakap) untuk diberi beban. *Ahliyah* dilihat dari kebenaran *al-‘aql* dan *al-fahm*. *Ahliyah* terbagi menjadi dua macam, *ahliyah al-adā’* dan *ahliyah al-wujūb*. *Ahliyah al-wujūb* merupakan kelayakan bagi manusia untuk ditetapkan berbagai macam hak dan kewajiban. *Ahliyah* ini melekat pada manusia sepanjang hidup, dari sejak lahir hingga meninggal dunia. Sebagian berpendapat sejak masih berupa janin dalam kandungan.

Kedua, *ahliyah al-adā’*. Sinonimnya adalah *ahliyah al-mas’ūliyah* (kelayakan bertanggung jawab). *Ahliyah al-wujūb* didefinisikan dengan kelayakan bagi manusia untuk menjadi sumber perkataan dan perbuatan yang diperhitungkan oleh syara’.

Kedua kriteria *ahliyah* diatas, masing-masing dibedakan menjadi *kāmilah* (sempurna) dan *nāqīṣah* (tidak sempurna). *Ahliyah al-wujūb nāqīṣah* disematkan pada janin yang masih dalam kandungan. Baginya disematkan hak-hak tertentu saja, tidak bisa diberikan kewajiban untuk bertindak sesuatu. Sementara *ahliyah al-wujūb kāmilah* melekat pada setiap manusia yang eksis setelah

dilahirkan hingga ajal tiba. Ia bisa diberikan berbagai macam hak serta beragam kewajiban (Al-Zuhaili, 1996).

Kemudian terkait *ahliyah al-adā'*. *Ahliyah al-adā' al-nāqīṣah* diperuntukkan bagi setiap manusia berakal yang sudah termasuk mumayiz (bisa membedakan baik-buruk, manfaat-madlarat) namun belum sampai pada usia balig. Pada kategori ini, harus dibedakan ketentuan hak Allah dan hak sesama manusia. Terkait hak Allah, semua sepakat bahwa manusia dalam tingkatan *ahliyah al-adā' al-nāqīṣah* diperkenankan menjalankan berbagai perintah Allah laiknya salat, zakat, puasa, dan haji. Hanya saja hal tersebut sebagai *ta'dīb* (pembelajaran) bukan sebagai suatu kewajiban (Al-Zuhaili, 1996).

Sementara terkait hak sesama manusia, terdapat khilaf sebagai berikut (Al-Zuhaili, 1996);

- 1) Menurut ulama Syafiiyah, hubungan hak atau transaksi dengan *ahliyah al-adā' al-nāqīṣah* dipandang batal atau tidak sah.
- 2) Menurut ulama Hanafiyah, hubungan hak atau transaksi dengan *ahliyah al-adā' al-nāqīṣah* dibagi menjadi tiga kategori, untuk transaksi yang memberi manfaat pada dirinya, seperti menerima hibah dan sedekah, maka dipandang sah. Untuk transaksi yang bisa mengurangi manfaat atau membahayakan dirinya, seperti menghibahkan pada orang lain dan mewakafkan, maka dinilai tidak sah. Terakhir, untuk transaksi yang mungkin memberi manfaat atau membahayakan dirinya (kerugian), seperti transaksi jual beli dan sewa menyewa, diperbolehkan sepanjang ada izin dari wali.

Bagian terakhir berupa *ahliyah al-adā' al-kāmilah*. Bagian ini ditetapkan bagian manusia berakal yang telah mencapai usia balig. Menurut jumhur ulama, batas umurnya adalah lima belas (Al-Zuhaili, 1996). Menurut kajian Nurkholis, terdapat perbedaan kriteria dalam penetapan *ahliyah al-adā' al-kāmilah* atau kecakapan dewasa yang bisa bertidak hukum secara mandiri. Kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUHP) memberi batasan usia 21 tahun. Ketentuan usia 21

tahun tersebut diadopsi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Di tempat yang lain, UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan memberi batas minimal kedewasaan pada usia delapan belas tahun. Ada juga UU no. 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak yang menyebutkan bahwa yang disebut anak adalah mereka yang berusia di bawah delapan tahun. Sementara UU no. 23 tahun 2003 tentang pemilu memberi batas usia 17 tahun bagi seseorang untuk bisa memberi hak suara (Nurkholis, 2018).

Kecakapan hukum (*ahliyah*) yang melekat pada manusia bisa saja tercabut atau terhalang karena kondisi atau sebab tertentu. Khulārī Bik membaginya menjadi *'awāriḍ samāwiyah* (penghalang alami) dan *'awāriḍ muktasabah* (penghalang karena perbuatan manusia). Kategori pertama yang merupakan hal di luar kuasa manusia, seperti gila (*al-junūn*), kurang akal (*al-'itah*), lupa (*al-nisyān*), tidur, pingsan, sakit, haid, nifas. Adapun kategori kedua dikarenakan perbuatan diri sendiri atau perbuatan orang lain, seperti mabuk, senda gurau (*al-hazl*), tidak cakap mengelola harta (*sāfiḥ*), bepergian, lupa, dan terpaksa (Bik, 1981).

Bagian akhir dari sub bab ini terkait *maḥkūm fīh* atau *maḥkūm bih*. Yang dimaksud *maḥkūm bih*, merupakan perbuatan mukalaf yang berkenaan dengan hukum syara' baik berupa perintah, pilihan, atau ketetapan (Al-Zuhaili, 1996). Oleh karena itu perbuatan mukalaf bersinggungan dengan hukum *taklīfiy* dan *waḍ'iy*. Dalam hal hukum *taklīfiy*, maka seluruh jenis hukum yang ada, seperti *al-ijāb*, *al-nadb*, *al-taḥrīm*, *al-karahah*, dan *al-ibāḥah* akan dikenai salah satunya dalam *al-maḥkūm bih*. Sedangkan terkait hukum *waḍ'iy*, ada yang berkaitan dengan perbuatan mukalaf namun ada juga yang tidak bersinggungan, seperti *dulūk al-syamsi* sebagai syarat waktu mulai diwajibkannya salat zuhur dan *ra'yu al-hilal* sebagai penanda awal Ramadan (Zahrah, 1958).

al-Zuhailiy menyebut tiga syarat untuk dikategorikan sebagai *al-maḥkūm bih* (Al-Zuhaili, 1996);

- 1) Perbuatan tersebut diketahui oleh mukalaf secara sempurna, sehingga dimengerti maksudnya dan kemampuan untuk menunaikannya. Sebagai contoh, seseorang dikenai kewajiban salat setelah dia mengetahui adanya perintah salat, ketentuan syarat rukunnya, dan cara menunaikannya.
- 2) Mukalaf mengetahui keberadaan pembebanan atau tuntutan untuk dirinya. Sehingga diketahui keharusan ketaatan untuk melaksanakan tuntutan tersebut.
- 3) Perbuatan tersebut memungkinkan atau mampu bagi manusia untuk dikerjakan atau ditinggalkan.

Berkenaan dengan syarat ketiga, terdapat tiga tingkatan yang harus diperhatikan. Yaitu, pertama, jumbuh ulama memandang bahwa tidak dibenarkan memberikan pembebanan yang mustahil dilaksanakan. Kedua, tidak dibenarkan oleh syara' pembebanan bagi manusia untuk melakukan perbuatan tertentu untuk selain dirinya. Ketiga, tidak dibenarkan oleh syara' pembebanan sekaligus atas dua perkara yang bertentangan (Al-Zuhaili, 1996).

Dalam menunaikan perbuatan tertentu, terkadang dirasa memberatkan atau menyulitkan (*al-masyaaqqah*), terdapat upaya keras dan kepayahan untuk menunaikannya. Menurut Abu Zahrah, *al-masyaaqqah* dalam *al-mahkūm bih* terbagi menjadi dua macam. Pertama, *al-masyaaqqah* yang memungkinkan dilaksanakan dan disegerakan. Pada prinsipnya, jenis taklif (pembebanan) memerlukan kepayahan dan perjuangan untuk ditunaikan. Sebagaimana puasa harus berpayah-payah untuk menghindari hal yang membatalkan dari subuh hingga magrib. Untuk berhaji harus berpayah-payah dengan mengeluarkan biaya yang besar dan waktu yang lama. Namun yang seperti ini, memungkinkan bagi siapapun untuk menunaikannya (Zahrah, 1958).

Kedua, *al-masyaaqqah* yang tidak bisa disegerakan, atau bisa ditunaikan namun harus dengan perjuangan yang luar biasa. Kategori ini melekat pada ketentuan yang tergolong *farḍu kifāyah*. Bisa diambil contoh seperti *jihad fī sabilillah* dalam berperang. Ini termasuk *al-*

*masyaqqah* berat yang tidak semua mukalaf bisa melakukannya. Contoh lain adalah kesabaran untuk tidak mengaku kafir dalam kondisi dipaksa (*al-ikrah*) (Zahrah, 1958).

### C. Sumber Penetapan Hukum Islam (*Maṣādir at-Tasyrī'*)

*Maṣādir at-tasyrī'* merupakan dalil syara' yang dipakai untuk mengeluarkan (*istinbāt*) hukum syar'iyah. Lantas apa itu dalil syar'ī? Dalil secara bahasa berarti petunjuk kepada sesuatu yang dapat dirasakan atau dipahami. Dalam hal *maṣādir at-tasyrī'*, dalil bermakna perkara yang bisa menjadi perantara dengan benar menuju teori hukum syara' yang bersifat praktis. Dalil syara' ini dibagi menjadi dua, yang disepakati dan diperselisihkan (*ittifāq wa gayru ittifāq*). Dalil *ittifāq* menurut jumhur ulama ada empat macam; Alquran, sunah, *ijmā'*, dan *qiyās*. Sementara yang diperselisihkan meliputi *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, *maṣlaḥah mursalah*, *'urf*, *mazhab saḥābiy*, *syar'u man qablanā*, dan *al-zarī'ah* (Al-Zuhaili, 1996).

#### 1. Alquran

Apa itu Alquran? Khudlari Bik mendefinisikannya dengan lafaz berbahasa Arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw sebagai pembelajaran dan peringatan, disampaikan secara mutawatir, diawali dengan surat *al-Fātiḥah* dan diakhiri dengan surat *al-Nās* (Bik, 1981).

Khalaf memberi penekanan dan definisi yang berbeda tentang Alquran. Menurutnya, Alquran merupakan kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dalam Bahasa Arab dan makna-makna yang benar, menjadi bukti kerasulan, menjadi aturan sebagai petunjuk bagi manusia, dan yang membaca dinilai ibadah (Wahab Khalaf, 1978).

Alquran layak dan semestinya menjadi sumber utama hukum Islam karena keistimewaan yang dimiliki. Al-Zuhaily menyebut tiga hal istimewa terkait Alquran (Al-Zuhaili, 1996);

- a. Kalamullah yang menjadi mukjizat bagi orang-orang yang tidak beragama Islam.
- b. Keseluruhannya berbahasa Arab, tidak ada yang *'ajam*. Sehingga terjemah atas Alquran tidak disebut dengan Alquran.
- c. Alquran diriwayatkan secara mutawatir dan terjaga keasliannya.

Khalaf juga menyebut tiga keistimewaan Alquran (Wahab Khalaf, 1978);

- a. Alquran diterima rasul dengan redaksi utuh dari kalamullah.
- b. Tafsir atas Alquran meski dengan Bahasa Arab tidak disebut Alquran.
- c. Terjemah atas Alquran juga tidak disebut Alquran.

Sebagai sumber utama agama Islam, Alquran berisi berbagai macam pokok ajaran. Sanusi Sohari menyebut enam hal; tauhid, ibadah, janji dan ancaman, jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, dan riwayat dan cinta (Sohari, 2015). Hal senada diuraikan oleh Misbahuddin, bahwa Alquran terdiri atas enam poin utama pembahasan (Misbahuddin, 2013).

Khalaf dan al-Zuhaili mengurai isi dari Alquran dengan redaksi hukum. Setidaknya ada tiga jenis hukum yang dikandung dalam Alquran (Wahab Khalaf, 1978) (Al-Zuhaili, 1996);

- a. Hukum *i'tiqādiyah*; meliputi aturan yang berkenaan dengan kewajiban bagi mukalaf untuk meyakini Allah, malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan hari akhir.
- b. Hukum tatakrama; meliputi berbagai aturan bagi mukalaf untuk memperoleh keutamaan dan menghindari kehinaan.
- c. Hukum amaliah; meliputi berbagai aturan bagi mukalaf yang menjadi sumber untuk berkata, berbuat, bertransaksi, dan berinteraksi.

Diuraikan oleh al-Zuhaili, hukum amaliah yang dikenal dengan *fiqh al-qur'ān* terbagi menjadi dua kategori besar, ibadah dan

muamalah. Hukum ibadah terkait dengan salat, zakat, puasa, haji, dan sumpah. Sedangkan yang muamalah rinciannya meliputi tujuh macam hukum berikut (Al-Zuhaili, 1996),;

- a. Hukum keluarga
- b. Hukum transaksi bisnis
- c. Hukum jinayah (pidana)
- d. Hukum acara
- e. Hukum konstitusi perundang-undangan
- f. Hukum tata Negara
- g. Hukum ekonomi dan keuangan

Khalaf mengidentifikasi setidaknya 248 ayat Alquran yang berkaitan dengan hukum muamalah. Dengan masing-masing bagian ayat untuk hukum keluarga 70 ayat, hukum transaksi bisnis 70 ayat, hukum jinayah 30 ayat, hukum acara 13 ayat, hukum konstitusi perundang-undangan 10 ayat, hukum tata Negara 25 ayat, dan hukum ekonomi keuangan 10 ayat (Wahab Khalaf, 1978).

Alquran sebagai sumber utama hukum Islam disepakati sebagai sumber yang pasti, yang tidak diragukan lagi keasliannya (*qaṭ'iy as-subūt*). Namun terkait *dalālah* (petunjuk hukum), di dalam Alquran terdapat ayat-ayat yang tergolong *qaṭ'iy al-dilālah* (petunjuk yang jelas dan pasti) dan *ẓanniy al-dilālah* (petunjuk yang samar atau kurang jelas) (Al-Zuhaili, 1996), (Wahab Khalaf, 1978).

Sebagai perbandingan, al-Ghazali dalam *al-Mustasfā*, dengan menyitir QS Ali Imran: 7, menyebutkan bahwa ketentuan ayat-ayat dalam Alquran meliputi ayat-ayat *muhkam* dan ayat-ayat *mutasyābih*. Ayat-ayat *muhkam* diidentifikasi sebagai ayat-ayat yang secara jelas dipahami oleh orang yang berakal sehat. Juga ayat-ayat yang berkenaan dengan janji dan ancaman, halal-haram. Atau juga ayat-ayat yang memberi aturan dan tuntunan secara tertib. Sedangkan ayat-ayat *mutasyābih* meliputi ayat yang berupa huruf di awal surat. Juga ayat-ayat tentang kisah dan permisalan. Atau juga ayat-ayat yang

diyakini hanya Allah saja yang mengetahui maknanya (Al-Ghazali, 2011).

Ayat-ayat yang tergolong *qaṭ'iy al-dilālah* merupakan ayat yang menunjukkan makna yang dipahami secara jelas, tidak mengandung takwil, dan tidak memungkinkan memberi makna lain. Seperti ayat tentang waris dalam QS an-Nisa': 12 yang menunjukkan bagian suami adalah setengah. Juga ayat tentang hukuman dera bagi pezina *gairu muḥṣan* dalam QS an-Nur: 2 yang menegaskan jumlah deraannya adalah seratus kali (Wahab Khalaf, 1978).

Adapun ayat-ayat yang tergolong *ẓanniy al-dilālah* merupakan ayat yang menunjukkan makna tertentu namun masih memungkinkan ditakwil, dan memungkinkan diperoleh makna atau pemahaman lainnya. Seperti ayat tentang masa iddah bagi perempuan yang ditalak suaminya dalam QS al-Baqarah: 228 yang menggunakan redaksi *ṣalā ṣata qurū'*. Kata tersebut mengandung dua makna, tiga kali suci dan tiga kali haid. Juga seperti ayat pengharaman bangkai (*al-maytah*) dalam QS al-Baqarah: 173, QS al-Maidah: 3, dan QS an-Nahl: 115. Kata *al-maytah* tersebut mengandung beragam makna, bangkai apa yang dimaksud? Apakah bangkai binatang darat? Atau bangkai binatang laut? Karena memungkinkan mengandung makna ganda maka ayat tersebut termasuk *ẓanniy al-dilālah* (Wahab Khalaf, 1978).

Menurut uraian Saifudin Zuhri, konsep *qaṭ'iy* dan *ẓanniy* dalam memahami wahyu merupakan sesuatu yang *ẓanniy* (tidak bisa dipastikan). Dengan mengutip pendapat al-Syaṭibi, dijelaskan bahwa dalil-dalil syara' (Alquran sebagai sumber utama) jarang sekali yang bersifat pasti. Kebanyakan membutuhkan penjelas dari hadis Nabi yang seringkali tergolong *ahad*. Sementara yang *ahad* ini juga tidak bisa digolongkan pada kriteria *qaṭ'iy* dengan sendirinya (Zuhri, 2011).

Oleh karena Alquran dijadikan sebagai sumber utama dalam ber-*istinbāt* atau merumuskan hukum Islam atau fiqh, perlu diperhatikan kaidah-kaidah tertentu untuk melakukannya. Zakiyuddin Sya'ban memberi penjelasan kriteria yang berkenaan *istinbāt* untuk



menunjukkan hukum *taklifiy*. Setidaknya ada tiga kaidah (Sya'ban, 1996);

- a. Ayat yang menjelaskan perbuatan yang dimuliakan Allah, disenangi-Nya, untuk dilanggengkan, atau mendandung ancaman, maka kemungkinan mengandung hukum *ijāb* dan *al-nadb*.
- b. Ayat yang di dalamnya menjelaskan perbuatan yang yang harus ditinggalkan, dibenci, dilaknat, yang diserupakan dengan perbuatan syetan dan hewan, atau dipandang keji dan fasiq, maka kemungkinan mengandung hukum *tahrīm* dan *karāhah*.
- c. Ayat yang di dalamnya menjelaskan bahwa Allah menghalalkan, mengizinkan, atau bisa menghilangkan kesukaran dan dosa, maka kemungkinan mengandung hukum mubah.

## 2. Sunah

Nabi Muhammad saw merupakan utusan Allah swt yang menerima wahyu-Nya dan memberikan penjelasan dan penegasan atas wahyu tersebut. Sehingga ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi pada hal-hal tertentu memiliki nilai arti penting sebagai sumber kedua hukum Islam setelah Alquran. Seluruh ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi Muhammad saw itu disebut dengan *al-sunnah* (bin Ali as-Subki, 2003). Definisi ini dipakai oleh mayoritas ulama hadis.

Menurut penjelasan Ajjaj al-Khatib, sunah dalam ranah usul fiqh dan fiqh didefinisikan berbeda. Yang dimaksud *sunnah* disini adalah segala ucapan Nabi Muhammad saw yang bisa dijadikan dasar untuk menetapkan hukum syara' (Al-Khatib, 1989).

Sebagaimana definisinya, *sunnah* dibagi menjadi tiga macam; *sunnah qawliyah*, *sunnah fi'liyah*, dan *sunnah taqrīriyah*. *Sunnah qawliyah* merupakan jenis *sunnah* yang berupa ucapan Nabi Muhammad saw, seperti ketentuan niat untuk perbuatan dan perintah untuk meluruskan saf salat. Sedangkan *sunnah fi'liyah* merupakan *sunnah* yang berupa perbuatan Nabi Muhammad saw yang dilihat atau disaksikan oleh sahabat, contohnya *sunnah* bagaimana tata cara

salat nabi. Sedangkan yang terakhir, *sunnah taqrīriyah*, merupakan *sunnah* yang berupa ketetapan Nabi Muhammad saw atas perbuatan atau ucapan sahabat, Nabi mendiamkan tapi juga tidak menolaknya (Romli, 2014).

Sebagai sumber kedua dalam hukum Islam setelah Alquran, *sunnah* memiliki empat fungsi utama (Mufid, 2018);

- a. *Bayān at-taqrīr*, disini *sunnah* berfungsi menguatkan atau mengukuhkan ketentuan yang terdapat dalam Alquran. Seperti hadis tentang perintah untuk mengawali dan mengakhiri puasa setelah melihat hilal yang menguatkan ketentuan QS. Al-Baqarah; 85.
- b. *Bayān at-tafsīr*, dalam hal ini *sunnah* memerinci ketentuan yang masih tergolong global dalam Alquran, atau memberi batasan atas yang mutlak, dan mengkhususkan yang masih berupa ketentuan umum. Seperti ketentuan kewajiban salat dalam QS al-Baqarah: 43 yang dirinci dengan salah satu hadis ketentuan salat.
- c. *Bayān at-tasyrī'*, untuk yang ini *sunnah* memberi ketentuan hukum yang tidak diatur sama sekali dalam Alquran. Sebagai contoh sunnah Nabi yang berisi ketentuan zakat fitrah di bulan Ramadhan hingga idul fitri.
- d. *Bayān an-naskh*, sesuai dengan penyebutannya, sunnah memberi ketentuan dengan menghapus atau membatalkan ketentuan yang ada dalam alquran. Seperti bunyi sunnah nabi "tidak ada wasiat bagi ahli waris yang menaskh ketentuan dalam QS al-Baqarah; 180.

*Sunnah* dengan beragam kriterianya (masyhur, mutawatir, dan ahad) memiliki tingkat kehujjahan yang berbeda-beda. *Sunnah* dengan kategori mutawatir disepakati oleh seluruh ulama untuk pasti dijadikan sumber hukum. Namun untuk sunnah dengan kategori masyhur dan ahad, bisa dijadikan sumber hukum dengan persyaratan tertentu. Bagi kalangan Malikiyah misalnya, *sunnah* katogeri ahad boleh diamalkan sepanjang tidak bertentangan

dengan *'amal ahl madīnah*. Sedangkan kalangan Hanafiyah menerima *sunnah* ahad dengan ketentuan; tidak terkait dengan peristiwa, tidak bertentangan dengan *qiyās* dan kaidah-kaidah pasti dalam syariah, dan perawinya tidak menyalahi riwayatnya (yang lain) (Romli, 2014).

### 3. *Ijmā'*

Apakah itu *ijmā'*? secara bahasa, *ijmā'* berarti kesepakatan (*al-ittifāq/consensus*). Adapun secara istilah dalam ilmu usul fiqh, yang dimaksud dengan *ijmā'* berkisar pada kesepakatan umat atau kesepakatan mujtahid terhadap suatu persoalan pasca Nabi Muhammad saw wafat (Romli, 2014).

Hal tersebut bisa diidentifikasi dari dua definisi *ijmā'* berikut; menurut al-Ghazali *ijmā'* bermakna kesepakatan umat Nabi Muhammad saw pada perkara yang menjadi bagian perkara agama (Al-Ghazali, 2011). Sementara menurut al-Subki, *ijmā'* merupakan kesepakatan mujtahid umat pasca Nabi Muhammad saw pada suatu masa atas perkara syara' (bin Ali as-Subki, 2003).

*Ijmā'* bisa dilihat dari beberapa sisi. Dari sisi bagaimana *ijmā'* itu terjadi, *ijmā'* meliputi *ijmā' ṣarīḥ* dan *ijmā' sukūtiy*. *Ijmā' ṣarīḥ* berarti *ijmā'* yang terjadi dimana para mujtahid memberikan pendapatnya secara jelas dengan ucapan atau tulisan. Sementara *ijmā' sukūtiy* terjadi manakala para mujtahid mendingkan perkara tertentu yang terjadi dan tidak mengeluarkan statemen penolakan (Wahab Khalaf, 1978).

Di penjelasan lain, dikemukakan bahwa *ijmā'* bisa dilihat dari sisi kapan *ijmā'* tersebut muncul. Paling tidak ada lima macam; *ijmā'* sahabat, *ijmā' khulafāur rāsyidīn*, *ijmā' syaikhān* (Abu Bakar dan Umar bin Khatab), *ijmā' ahli madīnah* (dipakai mazhab Maliki), dan *ijmā'* ulama kufah (Mufid, 2018).

Keberadaan *ijma* sebagai hujah atau sumber hukum Islam didasarkan pada keterangan dalam Alquran dan sunah Nabi Muhammad saw. Ayat Alquran yang dimaksud seperti QS. Ali Imran; 103 dan an-Nisa: 59. Adapun hadis nabi, seperti hadi riwayat Ibn

Umar, "Umatku tidak akan bersepakat pada hal sesat." Juga hadis, "Golongan umatku akan senantiasa menegakkan kebenaran, orang-orang yang menentang tidak akan membahayakan mereka." (Mufid, 2018).

Untuk sah disebut sebagai *ijmā'*, terdapat beberapa persyaratan yang harus dipenuhi; kesepakatan yang terjadi oleh mujtahid yang dikenal adil, menjauhi bid'ah, terpenuhinya sifat ijtihad pada diri para mujtahid. Ini yang disepakati jumhur ulama. Ada lima lagi namun dipeselisihkan; mujtahid dari kalangan sahabat, mujtahid dari kerabat Nabi Muhammad saw., orang yang bersepakat merupakan penduduk Madinah, kesepakatan mujtahid atas hukum yang terjadi sebelum kepunahan masa tertentu, dan tidak bertentangan dengan *ijmā'*ulama salaf (Al-Zuhaili, 1996).

#### 4. Qiyās

Ilmu filsafat mengenal istilah atau metode analogi. Hal tersebut senada dengan praktek *qiyās* dalam usul fiqh. *Qiyās* secara bahasa bermakna mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain (Romli, 2014). Dalam ilmu usul fiqh, *qiyās* dimaksudkan dengan memberlakukan hukum pokok yang sudah termaktub di nas syara' pada hukum cabang yang belum memiliki kejelasan hukum karena keberadaan atau kesamaan ilat.

Bisa dirujuk pada definisi Hudlari Bik dengan redaksinya,

تعديّة حكم من الأصل إلى الفرع بعلّة محدودة

Abdul Karim Zaidan memberi redaksi yang berbeda dalam mendefinisikan *qiyās* (Zaidan, 1998);

إلحاق مالم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم لاشتراكها  
في علّة ذلك الحكم

Bagaimana *qiyās* bisa terlaksana? Rukun-rukun *qiyās* harus eksis untuk dapat terjadi apa yang disebut *qiyās*. Ada empat macam rukun *qiyās*, *aşl* (persoalan yang sudah jelas hukumnya pada nas), *furū'* (perkara yang yang tidak dijelaskan hukumnya oleh nas), ketetapan hukum (pada *aşl*), dan *'ilat* (Wahab Khalaf, 1978), (Al-Zuhaili, 1996).

Dari keempat rukun tersebut, kriteria *'ilat* yang penting untuk diurai. *'Ilat*-lah yang menghubungkan antara *aşl* dan *furū'*. Khalaf menyebut empat macam syarat *'ilat*; sifat yang jelas (*waşfan zāhiran*), sifat yang akurat atau pasti (*waşfan munḍabiṭan*), sifat yang terdapat pada *aşl* dan *furū'* (*waşfan muta'addiyan*), dan sifat yang cocok untuk penetapan hukum syara' (*waşfan munāsiban li al-ḥukmi*) (Wahab Khalaf, 1978).

Masih tentang *'ilat*. Ia ditetapkan dalam sembilan kategori; berdasarkan nas Alquran dan (atau) sunah, berdasarkan *al-ima'* (sifat dasar), berdasarkan *ijma'*, berdasarkan *al-munāsabah* kemaslahatan, berdasar *al-dawran* (latar belakang *ilat*), berdasarkan *al-sabr wa al-taqşim* (memilih salah satu dari beberapa sifat yang terhimpun), bersarkan *al-syabah* (kesamaan tujuan dari beberapa hukum), berdasarkan *tanqih al-manāt* (mengambil salah satu dari sejumlah sifat *ilat*), berdasarkan pandangan ulama terkait kehujahan *qiyas* sebagai dalil (Romli, 2014).

## 5. Istihşān

Nomor lima dan seterusnya merupakan *masādir al-tasyri'* yang diperselisihkan. Maksudnya, mungkin satu mazhab mengakuinya sebagai sumber hukum Islam, sementara yang lain tidak menggunakannya. Berbeda dengan empat *masādir al-tasyri'* sebelumnya, Alquran, sunnah, *ijmā'*, dan *qiyās*, yang seluruh mazhab mengakuinya sebagai sumber hukum.

*Istihşān* populer di kalangan mazhab Hanafiy, juga dipakai oleh mazhab Maliki dan mazhab Hanbali dengan operasional yang berbeda. Sementara mazhab Syafii menolaknya untuk dijadikan sumber hukum islam (Khalaf, n.d.).

Apa itu *istihsān*? Secara lughawi berarti memperhitungkan bahwa sesuatu itu baik, mencari yang terbaik untuk diikuti pada perkara tertentu yang diinginkan (Romli, 2014). Sementara dari sisi istilah, sebagaimana dikutip (Romli, 2014), setidaknya terdapat empat definisi *istihsān*;

Menurut Abu Hasan al-Karkhi

هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول

Menurut al-Sarakhsi

هو ترك القياس والعمل بما هو أقوى منه لدليل يقتضى ذلك وفقا لمصلحة الناس

Menurut Abdul Wahab Khalaf

هو عدول المجتهد عن قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي أو عن حكم كلي إلى حكم إستثنائي انقذح في عقله رجح لديه هذا العدول

Menurut al-Badzawi yang dikutip Abdul Karim Zaidan

هو عدول عن موجب قياس أقوى منه أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه

Sebagaimana definisinya, operasional *istihsān* pada prinsipnya sama dengan qiyas. Hanya saja pada persoalan ini ada dua kemungkinan pilihan qiyas yang dipakai, qiyas (dengan *'ilat*) yang jelas dan qiyas (dengan *'ilat*) yang samar (*khafiy*). Atau antara qiyas pada perkara *kulliy* dengan qiyas perkara *juz'iy* atau *istišnā'i*. Dalam konteks ini, ulama lebih memilih yang *khafiy*, *juz'i*, atau *istišnā'i* karena diduga ada kemaslahatan yang diperoleh.

Dari situ, ulama mazhab Hanafi membagi *istiḥsān* menjadi lima macam; pertama, *istiḥsān* dengan menetapkan hukum berdasarkan qiyas yang secara substansi berbeda dengan ketentuan nas Alquran dan sunah. Seperti jual beli salam. Kedua, *istiḥsān bi al-ijmā'*. Disini *istiḥsān* dilakukan dengan lebih menggunakan ketentuan qiyas yang jelas karena adanya *ijma'*. Seperti akad *istiṣnā'*. Ketiga, *istiḥsān bi al-ḍarūrah wa al-hājah*. Disini ketentuan qiyas atas perkara tertentu ditinggalkan karena melihat kemungkinan menghindari *al-ḍarūrah* atau mencapai hajat tertentu. Seperti air kolam atau sumur yang kemasukan najis masih dianggap suci. Keempat, *istiḥsān* dengan *qiyās khafiy*. Sesuai definisi *istiḥsān* di awal, disini ketentuan qiyas *khafiy* lebih dipilih dari pada ketentuan qiyas yang jelas. Seperti kriteria aurat wanita pada kondisi tertentu. Kelima, *istiḥsān bi al-'urf wa al-'ādah*. Disini ketentuan *'urf* dan *'ādah* yang sudah dipraktekkan masyarakat lebih didahulukan dari pada ketentuan qiyas (Romli, 2014).

## 6. Maṣlaḥah mursalah

*Maṣlaḥah* secara bahasa bermakna sesuatu yang baik, lawan dari keburukan atau kerusakan. Sesuatu yang baik dalam bahasa Arab dikenal juga dengan kata *al-khayr* dan *al-sawāb*. Aktifitas menuju atau mencari *maṣlaḥah* disebut dengan *al-istiṣlāh* (Romli, 2014).

Adapun secara istilah, *maṣlaḥah* bisa dipahami sebagai upaya meraih atau memperoleh manfaat dan menolak *maḍarat* (Al-Ghazali, 2011). Adapula yang mendefinisikan *maṣlaḥah* dengan redaksi, pandangan mujtahid terkait perbuatan yang mengandung kebaikan yang jelas dan tidak berlawanan dengan hukum syara' (Zahrah, 1958).

Untuk dikatakan sebagai *maṣlaḥah*, ada tiga persyaratan yang harus dipenuhi. Pertama, kemaslahatan yang tidak ada dalil syar'i yang menolaknya. Kedua, merupakan kemaslahatan *qaṭ'iy*, bukan kemaslahatan *ẓanniy*. Ketiga, merupakan kemaslahatan umum (Sya'ban, 1996). Dari ketiga kriteria tersebut, ada yang menambahkan satu, bahwa kemaslahatan terbut tergolong logis (dapat diterima akal sehat) (As-Sa'di, 2000).

*Maṣlaḥah* dibagi menurut kategori keberadaan (eksistensi) dan tingkatannya. Dari sisi eksistensi, *maṣlaḥah* meliputi *maṣlaḥah mu'tabarah*, *maṣlaḥah mulgah*, dan *maṣlaḥah mursalah*. *Maṣlaḥah mu'tabarah* merupakan *maṣlaḥah* yang sejalan dengan dalil syar'i atau yang terdapat (tersimpan) di dalam dalil syar'i. *Maṣlaḥah mulgah* merupakan masalah yang tidak sejalan dengan ketentuan nas syar'i. *Maṣlaḥah mursalah* merupakan *maṣlaḥah* yang tidak bertentangan dengan dalil syar'i namun juga tidak disinggung oleh dalil syar'i (Zaidan, 1998).

Adapun dari kategori tingkatannya, setidaknya terdapat tiga jenis *maṣlaḥah*; *maṣlaḥah ḍarūriyah*, *maṣlaḥah hajiyah*, dan *maṣlaḥah tahsiniyah*. *Maṣlaḥah* yang pertama berkenaan dengan dasar kehidupan asasi manusia dalam urusan agama maupun dunia. *Maṣlaḥah* yang kedua berkait dengan kebutuhan manusia untuk menghilangkan kesulitan dan kesusahan. *Maṣlaḥah* yang terakhir bersinggungan dengan tujuan mendapatkan kebagusan atau kebaikan budi pekerti dan keindahan (Al-Khin, 1998).

Dari beberapa kategori di atas, *maṣlaḥah mursalah* yang terdapat ikhtilaf. *Maṣlaḥah mursalah* dijadikan hujjah atau *maṣādir tasyrī'* oleh ulama mazhab Maliki dan Hanbali. Sementara kalangan ulama mazhab Hanafi, mazhab Syafi'i, dan Zahiri menolaknya. Kelompok pertama beralasan bahwa seluruh tatanan kehidupan harus didasari untuk memperoleh kebaikan dan mencegah kemadaramatan, meski tidak disebutkan dalil syar'i secara eskplisit. Sedangkan kelompok kedua berpegangan bahwa *maṣlaḥah mursalah* bisa jadi sejalan dengan dalil syar'i dan bisa saja tidak sejalan dengannya (Romli, 2014).

## 7. Istiṣhāb

*Istiṣhāb* secara bahasa memiliki beberapa arti, selalu menemani, selalu menyertai, terus menerus bersama (Mufid, 2018). Sedangkan menurut istilah, *istiṣhāb* merupakan metode penemuan hukum berdasarkan hukum lama yang sudah ada selagi tidak ditemukan bukti baru yang berakibat hukum sebaliknya (Hasballah, n.d.).



Ada empat macam *istiṣhāb*. Pertama, *istiṣhāb al-ibāḥah al-aṣliyah*, menetapkan hukum boleh bagi manusia hingga ada dalil yang mengharamkan atau melarang. Kedua, *istiṣhāb barā'ah al-aṣliyah*, *istiṣhāb* yang berupa ketentuan bahwa setiap manusia bebas dari pembebanan, hingga ditemukan dalil yang menyatakan sebaliknya. Ketiga, *istiṣhāb maqlūb*, *istiṣhāb* pada keadaan saat ini untuk menghukumi hal di masa lampau lantaran tidak ditemukan dalil khusus. Keempat, *istiṣhāb al-waṣfi al-ṣābiti*, *istiṣhāb* dengan menetapkan sesuatu berdasarkan sifat yang melekat sebelumnya yang masih tetap (Mufid, 2018).

Dari keempat jenis *istiṣhāb* di atas, tiga diantaranya disepakati untuk dipakai sebagai dalil hukum. Sementara yang keempat terdapat ikhtilaf. Malikiyah dan Syafiiyah menyatakan bahwa *istiṣhāb al-waṣfi al-ṣābiti* bisa dijadikan *hujjah*. Sementara kalangan Hanafiyah dan Malikiyah memakainya untuk mempertahankan hak hukum yang sudah eksis sebelumnya (Zahrah, 1958).

## 8. Sadd Ḍarī'ah

Diksi *sadd Ḍarī'ah* tersusun dari dua kata, *sadd* dan *Ḍarī'ah*. *Sadd* bermakna menutup lubang dan *Ḍarī'ah* berarti jalan menuju sesuatu (Mufid, 2018). *Ḍarī'ah* menurut al-Syāṭibi berarti melaksanakan pekerjaan yang semula terdapat maslahat namun berubah menjadi sesuatu yang mafsadah (As-Syatibi, n.d.). Hampir senada, menurut al-Syaukani, *Ḍarī'ah* berarti perkara yang secara lahir dibolehkan namun mengantarkan pada perkara yang dilarang (Al-Syaukani, n.d.).

*Ḍarī'ah* bisa dilihat dari dua segi. Pertama dari segi kualitas kemafsadatan. Disini terdapat empat macam *Ḍarī'ah*. 1) Perbuatan yang secara jelas (*qaṭ'iy*) membawa kemafsadatan. 2) Perbuatan yang boleh dilakukan karena jarang mengandung kemafsadatan. 3) Perbuatan yang berpotensi besar membawa kemafsadatan. Dan 4) perbuatan yang asalnya boleh karena mengandung masalah, namun memungkinkan terjadi mafsadat (Mufid, 2018).

Kedua dari segi *mafsadah* yang ditimbulkan. Ada dua macam *zarī'ah*; perbuatan yang membawa kemafsadatan dan perbuatan yang secara asal dibolehkan namun dipakai untuk hal yang dilarang, sengaja atau tidak sengaja (Mufid, 2018).

Ulama berbeda pendapat mengenai kehujjahan *sadd zarī'ah*. Ulama Malikiyah dan Hanabilah menerima *sadd zarī'ah* sebagai dalil hujjah. Sementara kalangan ulama Hanafiyah dan Syafiiyah menerima *sadd zarī'ah* pada hal tertentu saja.

Bagaimana *zarī'ah* ditentukan? Penentuannya ditentukan pada dua hal utama. Pertama, motif yang dipakai seseorang untuk melakukan sesuatu, apakah berdampak pada hal yang halal atau hal yang haram. Kedua, akibat yang ditimbulkan dari suatu perbuatan, dengan mengabaikan niat atau motif awal (Al-Zuhaili, 1996).

## 9. 'Urf

'Urf dari segi bahasa (lughawi) merupakan sesuatu yang dipandang baik oleh manusia dan diterima akal sehat (Dahlan, 2017). Dari sisi istilah, 'urf berarti kebiasaan kebanyakan manusia dalam hal perkataan maupun perbuatan. Juga dimaknai dengan sesuatu yang dikenal oleh masyarakat dan menjadi kebiasaan, baik berupa perkataan, perbuatan, ataupun pantangan (Az-Zarqa, 1995).

Sesuai dengan definisinya, 'urf bisa berupa perbuatan ('urf 'amaliy) maupun perkataan ('urf qawliy). Kemudian dari sisi kecakupan dan pemberlakuannya, 'urf dibagi menjadi 'urf khaṣ (untuk kalangan tertentu) dan 'urf 'amm (untuk khalayak umum). Adapun dari sisi kesesuaian syariah, dikenal 'urf ṣāhiḥ (yang sesuai dengan syariah) dan 'urf fāsid (yang tidak sesuai atau bertentangan dengan syariah) (Mufid, 2018).

'Urf bisa dijadikan sebagai sumber hukum jika memenuhi empat kriteria berikut (Az-Zarqa, 1995);

- a) Harus berlaku secara umum
- b) Telah berlaku dan berjalan sejak lama di suatu masyarakat

- c) Tidak bertentangan dengan yang diungkapkan dengan para pihak yang terlibat masalah
- d) Tidak ada nas yang secara jelas mengandung hukum pada persoalan yang dihadapi

#### D. Ijtihad

Pengerahan segala daya dan upaya untuk memperoleh hasil yang diinginkan. Demikianlah apa yang dimaksud dengan *al-juhd*, bentuk dasar dari kata *al-ijtihād*. Sebagaimana dikatakan Ibnu Mundir dalam *Lisān al-'Arāb* yang dikutip oleh Mufid (Mufid, 2018);

الجهد هو بذل الوسع والمجهود في طلب المقصود ونيله

Dari pendefinisian tersebut, diketahui dua kata kunci agar satu aktifitas dikatakan sebagai *ijtihād*. Pertama, daya dan kemampuan yang dimiliki. Kedua, obyek yang sulit dan berat (Mufid, 2018). Sehingga tidak layak disebut *ijtihād* manakala yang dilakukan perbuatan remeh dan biasa dilakukan orang awam. Pun juga yang tidak memerlukan tenaga yang ekstra luar biasa untuk mengerjakannya.

Dua kata kunci tersebut yang tidak terlepas dari berbagai macam versi definisi *ijtihād* secara istilah. Bisa dilihat pada beberapa definisi berikut;

الاجتهاد هو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية

(Al-Ghazali, 2011)

الاجتهاد هو إستفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية

(Al-Baydawi, 2006)

الاجتهاد هو إستفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في إستنباط الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها

(Zahrah, 1958)

الاجتهاد في إصطلاح الأصوليين هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية

(Wahab Khalaf, 1978)

Dari berbagai macam definisi ijthad yang ada, Mufid menyebut empat hakikat *ijtihād* (Mufid, 2018);

- 1) *Ijthād* merupakan pengerahan daya nalar secara maksimal
- 2) *Ijthād* dilakukan oleh orang dengan derajat tertentu (faqih)
- 3) Produk yang dihasilkan dari *ijthād* berupa dugaan kuat tentang hukum syara' yang bersifat praktis
- 4) Usaha *ijthād* ditempuh dengan cara-cara *istinbāt*

Lantas, apa yang menjadi obyek *ijthād*? Berbagai perspektif dan sudut pandang disebutkan ulama terkait hal tersebut. Dari obyek *ijthād* yang dikhususkan pada berbagai dalil syara' yang tidak didasarkan pada dalil *qaṭ'iy*. Atau berupa dalil-dalil yang bersifat *zanniy*.

Seperti al-Ghazali yang menyatakan bahwa (Al-Ghazali, 2011);

المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي

Berkaitan dengan obyek *ijthād* dan perkembangan kontemporer, Yusuf Qaradawi menyebut dua garapan utama *ijthād*. Pertama, berbagai hal yang terkait dengan keuangan dan ekonomi kontemporer. Kedua, problematika kontemporer terkait sains dan

dunia kedokteran (Al-Qaradawi, 1996). Kedua obyek ini menjadi mesin utama perkembangan dan pengembangan budaya manusia di era kontemporer. Oleh karenanya, hukum Islam dituntut untuk turut memberikan norma yang terkait dengannya.

Bagaimana *ijtihād* ditempuh? Beberapa *maṣādir tasyrī'* yang *mukhtalāf*, selain dipandang sebagai sumber hukum Islam, juga dianggap sebagai metode *ijtihād*. Maksudnya, pola kerjanya dipahami sebagai metode, sedangkan hasilnya dijadikan sebagai sumber hukum. Beberapa metode yang dimaksud seperti *istiḥsān*, *istiṣlāḥ* (*maṣlaḥah mursalah*), *'urf*, *istiṣāb*, *syar'u man qablanā*, *sadd ḥarī'ah*, dan *qawl saḥābiy* (Firdaus, 2017).

Sedangkan yang lain berpendapat bahwa metode *ijtihād* ada tiga. Pertama, metode *bayāniy*. Metode ini berbasis pada kajian dan penalaran semantik. Bentuk kata dan susunan kalimat dalam nas menjadi kajian utama dalam metode ini. Kedua, metode *qiyāsīy* atau *ta'līliy*. Dalam kajian filsafat, metode ini dikenal dengan istilah analogi. Disini, kejadian atau sesuatu yang tidak ditemukan hukum atau ketentuannya dalam nas disandarkan pada kejadian lain yang memiliki sandaran teks dengan mencari kesamaan *'ilat*-nya. Ketiga, metode *istiṣlāḥiy*. Pada metode ini diupayakan dicari kemaslahatan yang sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap suatu perkara yang bertumpu pada dalil-dalil umum, karena tidak ditemukan dalil khususnya (Mufid, 2018).

Dari berbagai metode tersebut, dikenal juga tiga klasifikasi atas *ijtihād*. Pertama, dari sisi pelaku. Ada dua macam *ijtihād*, *ijtihād fardiy* dan *ijtihād jama'iy*. *Ijtiḥād fardiy* berarti *ijtihād* yang dilakukan perorangan. Seperti *ijtihād* Imam Abu Hanifah dan Imam Syafii. Sedangkan *ijtihād jama'iy* merupakan *ijtihād* yang dilakukan oleh beberapa orang atau kelompok pakar (Mufid, 2018).

Kedua, dari sisi proses. Menurut Abu Zahrah, ada dua proses kerja yang dilaksanakan dalam *ijtihād*. Pertama, *ijtihād istinbāṭi*. Disini proses kerja mujtahid berkisar pada berbagai upaya untuk mengambil (*istinbāṭ*) hukum dari dalil atau nas. Sementara selanjutnya, masih

diperlukan proses ijtihad kedua, yakni *ijtihād taṭbīqiy*. Disini *ijtihād* difokuskan untuk mengaplikasikan hukum Islam (Zahrah, 1958).

Ketiga, dari sisi tantangan zaman. Meminjam terminologi al-Qaradawi, menurutnya untuk menghadapi tantangan era kontemporer diperlukan *ijtihād intiqā'iy* dan *insyā'iy*. *Ijtihād intiqā'iy* yang dimaksud berupa memilih pendapat dari berbagai pendapat yang terdapat dalam khazanah fiqh. Adapun *ijtihād insyā'iy* berupa memberikan jawaban atas persoalan baru dengan mengambil konklusi dari beberapa pendapat ulama terdahulu. Atau opsi selanjutnya, integrasi antara *ijtihād intiqā'iy* dan *ijtihād insyā'iy* (Al-Qaradawi, 1996).

Siapakah yang layak menjadi mujtahid? Untuk *ijtihād istinbāt*, Abu Zahrah memberikan beberapa kriteria yang harus ada pada diri mujtahid sebagai berikut (Zahrah, 1958);

- 1) 'ālim dalam bahasa Arab
- 2) 'ālim terhadap isi Alquran, terutama terkait *nāsikh* dan *mansūkh*-nya
- 3) 'ālim ihwal sunah Nabi
- 4) Mengetahui pendapat hukum yang berkategori *ijmā'* dan yang khilaf
- 5) Memahami *qiyās*
- 6) Memahami *maqāṣid al-aḥkām*
- 7) Memiliki kebenaran pemahaman dan perilaku yang baik
- 8) Memiliki niat yang benar dan keyakinan yang mapan

## BAB III

# ISTINBĀṬ HUKUM AKAD-AKAD KLASIK

### A. Istinbāṭ Hukum Akad *al-Bay'*

Akad jual beli dalam bahasa Arab dikenal dengan sebutan *al-bay'* dan *al-tijārah*. Dalam Alquran, terdapat beberapa ayat yang berkenaan dengan dua istilah tersebut, dengan diksi *al-bay'*, *al-syirā*, dan *al-tijārah*. Untuk kata *al-bay'* dengan berbagai derivasinya, yang terkait dengan transaksi jual beli, terdapat di beberapa ayat berikut;

QS al-Baqarah: 275 & 282

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ<sup>ق</sup>  
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ<sup>ق</sup>  
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ<sup>ج</sup>  
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

ذَلِكُمْ أَفْسَظُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاصِرَةً<sup>ق</sup>  
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ<sup>ط</sup>

## كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ<sup>ط</sup> ٥

QS. al-Jum'ah: 9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ<sup>ط</sup>  
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Kata al-syira dengan beragam variasinya seperti pada ayat berikut;

QS. al-Baqarah: 174 & 207

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ  
فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ  
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ<sup>ط</sup>

QS. Yusuf: 20

وَشَرُّهُ بِثَمَنِ ابْحْسِ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

Sedangkan kata *al-tijārah* ditemukan di beberapa ayat Alquran berikut;

QS. al-Baqarah: 282

ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً  
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا<sup>ط</sup>



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ  
مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Jual beli juga didasarkan pada berbagai sunah Nabi saw yang berkenaan dengan *al-bay'* dan *al-tijārah*, beberapa diantaranya sebagai berikut;

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ  
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ  
فَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَإِنْ  
خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا  
وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ

Sahih Muslim no 2822

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحِ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ رَفَعَهُ إِلَى حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ قَالَ حَتَّى يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا  
بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِثَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا

Sahih Bukhari no 1937

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا إِسْحَقُ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ  
عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَا نَزَلَتْ الْآيَاتُ مِنْ

آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاقْتَرَأَهُنَّ عَلَى النَّاسِ ثُمَّ  
تَهَيَّأَ عَنِ التِّجَارَةِ فِي الْحُمْرِ

Sahih Muslim no 2958

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الصُّحَيْبِ عَنْ  
مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا نَزَلَتْ آخِرُ الْبَقَرَةِ قَرَأَهُنَّ النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ حَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الْحُمْرِ

Sahih Bukhari no 1942

Berdasarkan pada sumber utama hukum Islam tersebut, jual beli didefinisikan dengan beberapa versi (Al-Zuhailiy, 1984);

- 1) Menurut ulama hanafiyah jual beli merupakan saling tukar harta dengan harta dengan tujuan tertentu. Atau saling tukar sesuatu yang disenangi dengan yang sepadan untuk tujuan kemanfaatan tertentu.
- 2) Menurut Imam Nawawi, jual beli berarti saling serah terima harta dengan harta untuk dimiliki.
- 3) Menurut Ibnu Qudamah, jual beli merupakan saling menukar harta dengan harta untuk saling memindahkan kepemilikan.

Dari definisi tersebut, lantas ditentukan rukun yang harus dipenuhi dalam akad jual beli. Menurut ulama Hanafiyah, rukun jual beli hanya berupa ijab dan qabul. Keduanya sudah bisa menunjukkan kehendak untuk saling bertukar dan saling menerima sesuatu atau harta dalam jual beli (Al-Zuhailiy, 1984).

Adapun ulama selain Hanafiyah, menyebut rukun jual beli ada empat macam;

- 1) Penjual (*al-bā'i*)
- 2) Pembeli (*al-musytarī*)
- 3) *Ṣīgat*
- 4) Obyek jual bali (*al-mabī' / saman* dan *mašman*)

Dari keempat rukun tersebut, Wahbah Zuhailiy memerinci berbagai persyaratan yang harus dipenuhi dalam transaksi jual beli, meliputi syarat *in'iqād*, syarat *nafaž*, syarat *luzūm*, dan syarat *šah* (Al-Zuhailiy, 1984). Adapun Sayyid Sabiq, di masing-masing rukun tersebut terdapat persyaratan yang harus dilengkapi (Sabiq, 1971).

Dalam hal masing-masing rukun, untuk *al-'āqid* (*al-bā'i* dan *al-musytarī*), terdapat dua syarat utama, yaitu berakal dan mumayiz. Kemudian untuk *ma'qūd 'alayh* (*mašman*), setidaknya terdapat enam hal; benda suci, bermanfaat, milik orang yang berakad, dapat diserahkan, diketahui dengan jelas, dan dalam penguasaan. Selanjutnya untuk *šīgat*, ada dua syarat; berlangsung dalam satu majlis, kesesuaian antara ijab dan qabul, dan diucapkan dengan lafaz bentuk lampau (*māḍi*) (Sabiq, 1971).

Bagaimana dengan empat ketentuan syarat yang harus dipenuhi? Pertama, syarat *in'iqād*. Syarat ini berkenaan ketentuan agar akad jual beli bisa terjadi atau terlaksana, yaitu eksistensi keempat rukun dengan berbagai syarat, berkenaan dengan pelakunya (*al-'āqid*), akad itu sendiri, lokasinya, maupun obyeknya (Al-Zuhailiy, 1984).

Untuk ketentuan pelaku, uraian Zuhaili sama persis dengan uraian Sabiq, yakni berakal dan mumayiz. Lalu untuk akadnya, adanya kesesuaian antara ijab dan qabul. Untuk lokasi akad, dipersyaratkan kesatuan majlis akad (*ittihād al-majlis*). Adapun untuk obyek akadnya, ada empat ketentuan; benda yang diakadkan *mawjūd* (eksis), berupa *al-māl al-mutaqawwim*, dimiliki sepenuhnya, dan dapat diserahkan saat akad (Al-Zuhailiy, 1984).

Kedua, syarat *nafaž*, syarat yang berkenaan kepastian keberlangsungan akad. Disini ada dua ketentuan yang harus

dipenuhi; 1) *al-milku wa al-wilāyah*. *al-milku* merupakan kejelasan bahwa obyek yang diperjualbelikan benar-benar merupakan milik atau dalam kekuasaan penjual. Adapun *al-wilāyah* berkenaan dengan kelayakan *al-'āqid* untuk mentasarufkan atau mentransaksikan, baik atas nama dirinya sendiri atau sebagai ganti (*al-niyābah*) atau wakil. 2) tidak terdapat hak orang lain selain penjual pada obyeknya. Maksudnya, pada obyek jual beli berlaku ketentuan *al-milku at-tām* (*al-milku 'ayn* dan *al-milku al-manfa'ah*) (Al-Zuhailiy, 1984).

Ketiga, syarat sah (*syurūṭ ṣihhah al-bay'*). Ini merupakan persyaratan untuk memastikan bahwa jual beli benar-benar (*ṣahīh*) sesuai menurut syara'. Dalam ketentuan syarat ini, terdapat enam hal yang harus dihindari. 1), ketidaktahuan, dari sisi harga, barangnya, maupun penyerahannya. 2) keterpaksaan, baik yang jelas (*at-tām*), seperti ancaman pembunuhan maupun samar (*al-nāqiṣ*), seperti ancaman dizalimi atau disakiti. 3) pembatasan waktu. 4) *garar*, ketidakjelasan obyek jual beli (antara ada dan tidak ada). 5) membahayakan (*al-ḍarār*). 6) ketentuan tambahan yang *fasad* (Al-Zuhailiy, 1984).

Keempat, syarat *luzūm*. Bagian ini berkenaan dengan persyaratan keharusan saling memenuhi hak penjual dan hak pembeli. Dalam jual beli, *luzūm* tidak berlaku manaka kedua belah pihak masih dalam masa *khiyār*. Ketika pada masa *khiyār* pihak pembeli membatalkan, maka akadnya dianggap *faskh* (rusak). Tapi jika tidak ada *khiyār* atau masa *khiyār* telah habis, maka ketentuan *luzum* berlaku (Al-Zuhailiy, 1984).

## B. Istinbath Hukum Akad Salam

Akad *salam* yang merupakan salah satu model transaksi jual beli, didasarkan pada ketentuan dalam hadis Nabi;

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي الْمُنْهَالِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَالنَّاسُ يُسَلِّفُونَ فِي الثَّمَرِ الْعَامَ وَالْعَامَيْنِ أَوْ قَالَ عَامَيْنِ أَوْ  
ثَلَاثَةً شَكَ إِسْمَاعِيلُ فَقَالَ مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ

Sahih Bukhari No 2085

Juga penjelasan Ibnu Abbas yang menyatakan, dirinya bersaksi bahwa akad *salaf* sebagai tanggungan hingga waktu tertentu dihentikan dan diperbolehkan. Lantas Ibnu Abbas membaca bagian awal QS al-Baqarah; 382 (Sabiq, 1971).

Berdasarkan hadis Nabi dan *qawl* sahabat tersebut, ulama sepakat terkait kebolehan melaksanakan akad *salam*. Akad *salam* ini diperbolehkan untuk berbagai jenis obyek yang dapat ditakar atau ditimbang dengan jelas (Rusyd, 1990). Sayid Sabiq juga menambahkan bahwa kebolehan akad *salam* ini karena kesesuaiannya dengan kaidah syariah dan tidak bertentangan dengan kaidah *qiyās*. Sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Baqarah: 382 yang membolehkan transaksi tidak secara tunai (Sabiq, 1971).

Dari ketentuan tersebut, *salam* didefinisikan dengan jual beli sesuatu yang jelas sifatnya sebagai tanggungan dan pembayaran tempo. Disini rukun yang harus terpenuhi meliputi pembeli (*al-muslim* atau *rabb al-salam*), penjual (*muslam ilayh*), obyek jual beli (*muslam fih*), dan harga (*ra'su al-māl*) (Sabiq, 1971).

Sabiq lantas memberi tambahan uraian berkaitan dengan persyaratan yang harus dipenuhi dalam akad *salam*. Persyaratan tersebut terutama untuk ketentuan harga (*ra'su al-māl*) dan obyek akad *salam* (*al-muslam fih*). Untuk *ra'su al-māl* ada tiga syarat yang harus dipenuhi; jenisnya diketahui, kadarnya diketahui, dan disepakati di majlis. Adapun untuk obyek akad *salam* juga ada tiga syarat; berupa tanggungan, sifatnya jelas, dan diketahui waktu penyerahannya (Sabiq, 1971).

Dengan penjelasan berbeda, Ibn Rusyd menyatakan terdapat empat hal yang diperselisihkan ulama dalam pelaksanaan akad *salam*.

Pertama, terkait penentuan masa tempo, apakah termasuk syarat atau bukan. Menurut Imam Abu Hanifah, keberadaan masa tempo merupakan syarat keabsahan akad *salam*. Sedangkan menurut Imam Malik, keberadaan masa tempo hanyalah syarat umum dalam akad *salam*. Malahan berkenaan dengan ketentuan masa tempo, terdapat dua jenis *salam*, *salam* kontan (*salam hāl*) dan *salam* tempo (*salam muajjal*) (Rusyd, 1990).

Kedua, terkait dengan kejelasan jenis obyek akad *salam*. Apakah harus diketahui secara pasti ketika akad *salam* dilangsungkan atau tidak harus? Menurut Imam Malik, Imam Syafii, Imam Ahmad, Imam Ishaq, dan Imam Abu Šaur menyatakan bahwa kejelasan jenis obyek akad *salam* saat dilangsungkannya akad bukan merupakan syarat. Mereka berpendapat bahwa jenis tersebut boleh dijelaskan di waktu lain. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah dan pengikutnya, imam Šauri, dan Imam al-Auza'iy menyatakan bahwa akad *salam* hanya diperbolehkan manakala obyek akad *salam* sudah dijelaskan (Rusyd, 1990).

Ketiga, terkait tempat serah terima barang. Abu Hanifah menyerupakan ketentuan tempat serah terima tersebut dengan ketentuan waktu akad *salam*. Sementara Abu Muhammad menyatakan bahwa persyaratan kejelasan tempat serah terima dinilai afdal. Adapun Ibnu Maqaz menilai bahwa ihwal kejelasan tempat serah terima tidak perlu (Rusyd, 1990).

Keempat, terkait kesesuaian harga dengan kepastian kadar, takaran, timbangan, hitungan, atau ukuran. Abu Hanifah menjadikan hal tersebut sebagai syarat yang harus ada dalam akad *salam*. Sementara Imam Syafii dan beberapa pengikut Abu Hanifah tidak menjadikannya sebagai syarat (Rusyd, 1990).

Untuk poin keempat ini, Ibn Rusyd menambahkan, sebaiknya kadar obyek akad *salam* bisa diketahui dengan jelas jika memang barangnya bisa ditimbang. Atau diketau takarannya dengan jelas kalau memang bisa ditakar. Atau juga diketahui ukuran panjang pendeknya kalau bisa diukur. Atau juga diketahui jumlahnya kalau

memang bisa dihitung. Kalau diantara kriteria tersebut tidak ada semuanya, maka bisa diketahui dengan sifat yang lain untuk memastikan jenis obyek akad *salam* (Rusyd, 1990).

Satu ketentuan lagi yang perlu diperhatikan dalam akad *salam*. Boleh atau tidaknya mengambil upah tambahan (*'iwāḍ*) di luar harga obyek akad *salam*. Juhur ulama menyatakan bahwa mengambil *'iwāḍ* tidak diperbolehkan. Hal tersebut disandarkan pada salah satu hadis Nabi;

من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره

Sedangkan Imam Malik dan Imam Ahmad menyatakan kebolehan mengambil *'iwāḍ* tersebut. Pendapat ini merujuk ketentuan dari sahabat Ibn Abbas;

إذا أسلفت في شيء إلى أجل فإن أخذت ما أسلفت فيه وإلا فخذ عوضاً أنقص منه ولا تبيع مرتين

Sedangkan Ibn Qayyim menyatakan bahwa mengambil tambahan *'iwāḍ* dalam hal tersebut termasuk *ṣahih* (Rusyd, 1990).

### C. Istinbat Hukum Akad Istiṣnā'

Akad istisna termasuk akad jual beli secara tidak tunai. Oleh karenanya di berbagai referensi dikatakan bahwa landasan ayat Alquran yang dipakai berupa QS al-Baqarah; 282. Sementara untuk landasan hadis, terdapat sebuah hadis riwayat Sahl.

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْزِيمٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَسَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ إِلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَكَانَ لَهَا غُلامٌ

نَجَّارٌ قَالَ لَهَا مُرِّي عَبْدَكَ فَلْيَعْمَلْ لَنَا أَعْوَادَ الْمِنْبَرِ فَأَمَرَتْ عَبْدَهَا فَذَهَبَ فَقَطَعَ  
 مِنَ الطَّرْفَاءِ فَصَنَعَ لَهُ مِنْبَرًا فَلَمَّا قَضَاهُ أَرْسَلَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ  
 قَدْ قَضَاهُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسِلِي بِهِ إِلَيَّ فَجَاءُوا بِهِ فَاحْتَمَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَهُ حَيْثُ تَرَوْنَ

HR Bukhori no 2381

Disamping itu, akad *istiṣnā'* dinilai sebagai kebiasaan yang telah disepakati. Perjanjian jual beli dalam *istiṣnā'* terhadap barang yang belum berwujud memang dinilai tidak sejalan dengan ketentuan dasar akad jual beli, obyek harus *mawjūd*. Namun karena dalam kebiasaan akad *istiṣnā'* terdapat kebaikan dan kemanfaatan bagi yang melaksanakan dan madarat yang kecil, akad *istiṣnā'*, terutama dalam Mazhab Hanafi dipandang sebagai akad yang absah dilakukan (Khosyiah, 2014). Akad ini berkembang di kalangan ulama Mazhab Hanafi (Hidayah et al., 2018).

Akad *istiṣnā'* bisa terlaksana manakala memenuhi lima rukun berikut (Wasilah, 2009);

- a. Pemesan atau pembeli (*mustaṣni'*)
- b. Penjual (*sāni'*)
- c. Barang yang dipesan (*maṣnū'*)
- d. Harga (*saman*)
- e. *Ṣigat* (ijab dan kabul)

Beberapa hal yang perlu diperhatikan untuk keabsahan akad *istiṣnā'* yang juga sebagai syarat diantaranya; pertama, terkait barang yang dipesan. Jenis barang, macam, sifat, kualitas, dan kuantitasnya harus disepakati, dipahami, dan diketahui keda belah pihak. Menurut uraian Khosyiah, Abu Hanifah membuat kriteria ketika serah terima dan barang tidak sesuai dengan pesanan, maka pembeli berhak menarik kembali harga pembelian atau membatalkannya. Namun



jika barang yang dipesan sudah benar-benar sesuai dengan kriteria barang yang diperjanjikan dan disepakati di awal, maka pembeli tidak memiliki hak khiyar untuk membatalkannya (Khosyiah, 2014).

Kadua, terkait harga pembelian. Dalam akad *istiṣnā'*, pembeli diperbolehkan menyerahkan harga pembelian pada saat kesepakatan di awal, atau pun menyerahkannya pada saat serah terima barang. Bahkan juga diperkenankan untuk membayarnya dengan cara angsuran. Hanya saja tidak diperkenankan menjadikan pembebasan hutang sebagai bagian dari harga (Lestari, 2013).

Ketiga, terkait waktu serah terima barang. Berbeda dengan akad *salam* yang menuntut kejelasan waktu penyerahan, dalam akad *istiṣnā'*, waktu penyerahan tidak bisa ditentukan. Artinya, pembeli (*mustaṣni'*) tidak bisa memaksa penjual (*ṣāni'*) untuk meminta kepastian jangka waktu penyerahan barang (Adam, 2017).

#### **D. Istinbat Hukum Akad Murābahah**

*Murābahah* merupakan salah satu jenis model transaksi jual beli. Disana terdapat penjual, pembeli pertama dan kedua, barang yang diperjualbelikan, harga, dan *ṣigat*. Hanya saja *murābahah* memiliki kekhasan berupa pembayaran secara tidak tunai dan penetapan keuntungan dari harga pokok barang oleh pembeli pertama kepada pembeli kedua.

Tidak ada ayat Alquran maupun hadis yang secara khusus menyatakan tentang akad *murābahah*. Ayat Alquran yang dijadikan landasan juga ayat terkait kehalalan jual beli dan keharaman riba (QS. Al-Baqarah: 274). Ditambah ayat larangan memakan harta orang lain secara batil (QS. al-Baqarah: 188).

Sementara hadis yang dipakai berupa hadis terkait jual beli secara tempo (*al-bay' bi al-ajal*), seperti hadis berikut;

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ قَابِطٍ الْبَرَّازُ حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ الْقَاسِمِ  
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ صَالِحِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلَّ ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبُرْكَهُ الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ وَالْمُقَارَضَةُ وَأَخْلَاطُ الْبَرِّ بِالشَّعِيرِ  
لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ

Sunan Ibn Majah No. 2280

Oleh karena *murābahah* merupakan jenis jual beli, maka rukunnya sama dengan jual beli; penjual, pembeli, barang yang diperjualbelikan, harga, dan *sigat*. Adapun persyaratannya berbeda dengan jual beli biasa. Zuhaili menyebut tiga persyaratan khusus untuk akad *murābahah* ini (Al-Zuhailiy, 1984);

- 1) Harga awal diketahui secara jelas oleh pembeli kedua. Ketentuan ini merupakan persyaratan utama untuk memastikan keabsahan jual beli.
- 2) Kejelasan keuntungan yang diambil. Sebagai bagian dari besaran harga untuk pembeli kedua, maka keuntungan juga harus diketahui secara jelas oleh pembeli kedua.
- 3) Harga pokok merupakan perkara *mišliyat*. Bisa berupa yang bisa ditakar, atau yang bisa ditimbang, atau yang bisa dihitung.

Hal selanjutnya yang perlu diperhatikan dalam akad *murābahah* berkenaan dengan harga pokok (*ra'su al-māl*), apa yang semestinya? Perlu diketahui bahwa harga pokok merupakan kesepakatan antara penjual dengan pembeli pertama. Oleh karena itu harus dipisahkan antara kesepakatan penjual dengan pembeli pertama dan kesepakatan pembeli pertama dengan pembeli kedua. Yang jelas, harga pokok berhubungan dengan berbagai keperluan yang dibutuhkan untuk mengadakan obyek akad jual beli, seperti upah dan kebutuhan yang dipandang *'urf* menjadi kebutuhan pokok dalam berbisnis (Al-Zuhailiy, 1984).

Ketentuan lain yang perlu diperhatikan dalam akad *murābahah* berkaitan dengan apa saja yang harus dijelaskan dan yang tidak harus dijelaskan. Pertama berkaitan dengan aib (cacat) pada benda. Ketika cacat itu disebabkan hal di luar kuasa manusia (*samawiy*), menurut ulama Mazhab Hanafi boleh menjelaskan atau tidak menjelaskan. Namun menurut jumhur, hal aib semacam ini harus dijelaskan. Sementara jika aib tersebut karena ulah manusia (oleh pembeli pertama atau lainnya), maka barang tersebut tidak boleh diakadkan *murābahah* hingga cacat tersebut dijelaskan (Al-Zuhailiy, 1984).

Kedua, berkenaan dengan pembayaran secara tempo oleh pembeli pertama. Untuk perkara ini, maka barang yang ada tidak boleh ditransaksikan *murābahah* hingga ketentuan pembayaran tempo tersebut dijelaskan. Ini berhubungan erat dengan adat kebiasaan bahwa pembayaran tempo bisa menjadi penyebab kenaikan harga. Sudah sangat jelas perbedaan antara pembayaran tempo dengan pembayaran kontan atau tunai (Al-Zuhailiy, 1984).

### E. Istinbat Hukum Akad Qarḍ

Akad *qarḍ*, seperti diuraikan Sabiq, didasarkan pada tiga hadis berikut (Sabiq, 1971);

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ  
وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ  
عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَسَ عَنْ  
مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ  
عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ

HR Muslim no. 4867

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَلْفِ الْعَسْقَلَانِيِّ حَدَّثَنَا يَعْلَى حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ يَسِيرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ رُومِيٍّ قَالَ كَانَ سُلَيْمَانُ بْنُ أَدْنَانَ يُقْرِضُ عَلْقَمَةَ أَلْفَ دِرْهَمٍ إِلَى عَطَائِهِ فَلَمَّا خَرَجَ عَطَاؤُهُ تَقَاضَاهَا مِنْهُ وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ فَقَضَاهُ فَكَأَنَّ عَلْقَمَةَ غَضِبَ فَمَكَثَ أَشْهُرًا ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ أَقْرِضْنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ إِلَى عَطَائِي قَالَ نَعَمْ وَكَرَامَةً يَا أُمَّ عُنْتَبَةَ هَلْبِي تِلْكَ الْخُرَيْطَةُ الْمَخْتُومَةُ الَّتِي عِنْدَكَ فَجَاءَتْ بِهَا فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ إِنَّهَا لَدَرَاهِمُكَ الَّتِي قَضَيْتَنِي مَا حَرَكْتُ مِنْهَا دِرْهَمًا وَاحِدًا قَالَ فَلِلَّهِ أَبُوكَ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ بِي قَالَ مَا سَمِعْتُ مِنْكَ قَالَ مَا سَمِعْتُ مِنِّي قَالَ سَمِعْتُكَ تَذَكُّرُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً قَالَ كَذَلِكَ أَنْبَأَنِي ابْنُ مَسْعُودٍ

HR Ibn Majah

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ وَ حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ مَكْتُوبًا الصَّدَقَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَالْقَرْضُ بِثَمَانِيَةِ عَشْرٍ فَقُلْتُ يَا جَبْرِيلُ مَا بَالُ الْقَرْضِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ قَالَ لِأَنَّ السَّائِلَ يَسْأَلُ وَعِنْدَهُ وَالْمُسْتَقْرِضُ لَا يَسْتَقْرِضُ إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ

HR Ibnu Majah

Disampng itu juga terdapat ijmak terkait kebolehan bertransaksi *qard*. Dengan mengacu kepada keutamaan memberikan hutang kepada orang yang membutuhkan (A. F. Hasan, 2018).

Ulama mendefinisikan *qard* dengan beragam redaksi berikut;

- 1) Ulama Syafiiyah menyebut *qarḍ* sebagai sesuatu yang diberikan kepada orang lain (Wardi Muslich, 2015).
- 2) Sayid Sabiq mendefinisikan *al-qarḍ* sebagai harta yang diberikan oleh *muqrīḍ* kepada *muqtarīḍ* untuk dikembalikan dengan yang senilai menurut kemampuan *muqtarīḍ* (Sabiq, 1971).
- 3) Wahbah Zuhaili yang memilih definisi ulama Hanafiyah menyebut *al-qarḍ* sebagai pemberian harta *miṣliyy* kepada yang lain untuk dikembalikan lagi (Al-Zuhailiy, 1984).

Dari definisi tersebut ditentukan beberapa rukun *al-qarḍ* yang meliputi (Yazid, 2009);

- 1) Orang yang menghutangi (*muqrīḍ*)
- 2) Orang yang menerima hutang (*muqtarīḍ*)
- 3) Sesuatu yang dihutangkan (*muqtaraḍ*)
- 4) Ijab dan kabul (*ṣigat*)

Dari keempat rukun tersebut, persyaratan pada *muqrīḍ*, *muqtarīḍ*, dan ijab kabul berkaitan erat. Menurut pandangan al-Zuhaili, sebagaimana akad *al-bay'* yang mentransaksikan kebendaan, maka harus jelas *ṣigat* (ijab kabul) antara kedua belah pihak. Akad *al-qarḍ* bisa dikatakan terjadi manakala ijab-kabul dinyatakan kedua belah pihak. Adapun pilihan *ṣigat*, yang terpenting adanya pernyataan memindahkan kepemilikan dan tuntutan untuk mengembalikan di kemudian hari (Al-Zuhailiy, 1984).

Dalam *ṣigat* akad *al-qarḍ*, terdapat perbedaan pendapat mengenai pernyataan batasan waktu (*ʿajal*) untuk mengembailikan. Jumhur ulama menyatakan bahwa tidak diperkenankan mensyaratkan *ajal* dalam akad *al-qarḍ*. Mengingat akad *al-qarḍ* ini tergolong akad *tabarru'* (tolong menolong dalam kebaikan. Namun Imam Malik berpendapat sebaliknya, diperbolehkan untuk menjadikan batasan waktu tertentu sebagai syarat. Ketentuan ini beralasan pada bunyi QS al-Baqarah : 282 (Sabiq, 1971).

Ketentuan lain berkaitan dengan *muqtaraḍ*. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa *al-qarḍ* hanya berlaku pada harta yang memiliki padanan (*al-māl al-miṣliyy*), seperti yang bisa ditakar, bisa ditimbang, dan bisa dihitung. Sedangkan harta *al-qīmiyy* (yang tidak memiliki padanan) seperti hewan dan kayu bakar, tidak diperbolehkan sebagai *muqtaraḍ*. Sementara ulama Malikiyah, Syafiiyah, dan Hanabilah menyatakan bahwa berbagai macam jenis harta yang diperbolehkan dalam akad *salam*, maka bisa dijadikan sebagai *muqtaraḍ*, baik berupa benda yang bisa ditakar dan ditimbang, ataupun harta *al-qīmiyy* seperti hewan (Al-Zuhailiy, 1984).

Ketentuan terakhir yang harus diperhatikan dalam *al-qarḍ* berupa larangan mengambil manfaat atau mensyaratkan manfaat tertentu dalam akad *al-qarḍ*. Seluruh ulama sepakat dengan ketentuan larangan mengambil manfaat ini. Sebagaimana dalam sebuah hadis Nabi,

ولأن كل قرض جر منفعة فهو ربا

Hanya saja berbeda pendapat terkait kadar dan jenis manfaatnya (Al-Zuhailiy, 1984).

## F. Istinbat Hukum Akad Rahn

*Rahn* sejatinya merupakan akad pelengkap. *Rahn* dihadirkan untuk memperkuat, meyakinkan, atau mempertegas akad yang dilakukan. Akad yang dimaksud disini pada akad-akad yang dilakukan secara tidak tunai, seperti akad utang piutang. Dengan menyerakan jaminan (*rahn*), diharapkan kedua belah pihak akan berupaya memenuhi hak dan kewajibannya dalam berakad sebaik mungkin sesuai kesepakatan yang dibuat (Surepno, 2018).

Ayat Alquran yang membicarakan tentang *rahn* seperti pada QS al-Baqarah: 283

وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ۖ فَإِنْ أَتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنَّهُ  
 فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۗ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ  
 آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Sementara hadis Nabi yang terkait dengan *rahn* diantaranya;

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ تَذَكَّرْنَا عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ  
 الرَّهْنِ فِي السَّلْمِ فَقَالَ حَدَّثَنِي الْأَسْوَدُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ

HR Bukhori No 2211

Dengan mengacu ada ketentuan Alquran dan hadis Nabi, ulama sepakat terkait kebolehan akad *rahn*. Meskipun ulama berselisih pendapat mengenai operasional pelaksanaannya. Yang diperselisihkan dalam hal dimanakah *rahn* boleh dilaksanakan, apakah ketika dalam *safar* (perjalanan) sebagaimana makna *zahir* dalam ayat Alquran? Ataukah dimana saja ketika sedang bermukim di tempat tinggal (Sabiq, 1971), (Zain et al., 2019).

Bagaimana definisi *rahn*? Di Fath al-Wahāb dikatakan bahwa *rahn* diartikan dengan menjadikan harta berharga sebagai jaminan kepercayaan berhutang yang memungkinkan harta tersebut (atau sebagiannya) dipakai untuk melunasi hutangnya (al-Anshary, 2010).

Hampir senada, dijelaskan di Fiqhus Sunnah bahwa *rahn* dimaknai dengan menjadikan benda yang dinilai harta oleh syara' sebagai bukti kepercayaan hutang, dimana benda tersebut (atau sebagiannya) akan diambil ketika melunasi hutang tersebut atau sebagai pengganti hutangnya (Sabiq, 1971).

Apa saja rukun pembentuk akad *rahn*? Djuwaini menyebut lima rukun dalam akad *rahn* (Djuwaini, 2008);

- a) Orang yang menggadaikan (*rāhin*)
- b) Orang yang menerima barang gadai (*murtahin*)
- c) Barang yang digadaikan (*marhūn*)
- d) Hutang (*marhūn bih*)
- e) *Sigat*

Dari kelima rukun tersebut, beberapa ketentuan syarat harus diperhatikan. Pertama, *marhūn* merupakan benda yang berwujud dan ada ketika transaksi *rahn* dilaksanakan. Kedua, *marhūn* dalam penguasaan *murtahin* atau yang mewakilinya (Sabiq, 1971).

Ketentuan lain yang menjadi perhatian dalam akad *rahn* adalah pemanfaatan *marhūn* oleh *murtahin*. Perlu diingat kembali bahwa akad *rahn* merupakan bagian dari akad utang piutang. Akad *rahn* juga tidak dimaksudkan untuk memperoleh hasil tertentu atau keuntungan dari *marhūn* yang ada. Oleh karenanya, tidak diperkenankan mengambil manfaat apapun dari *marhūn*. Hal tersebut berlaku untuk *marhūn* yang selain hewan yang bisa ditunggangi atau hewan ternak yang bisa diambil susunya. Jika dua kategori tersebut yang dijadikan *marhūn*, maka boleh diambil manfaat untuk sekadar pengganti biaya pemeliharaan atau penjagaan (Sabiq, 1971).

Ketentuan tersebut didasarkan pada hadis berikut;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا زَكَرِيَاءُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّهْنُ يَرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا  
كَانَ مَرْهُونًا وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ  
النَّفَقَةَ

Sahih Bukhari no 2329



أَخْبَرَنَا أَبُو الْفَتْحِ: هِلَالُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمَّارِ بَعْدَ أَنْ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ يَحْيَى  
 بْنِ عِيَّاشِ الْقَطَّانِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُجَشَّرٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي  
 صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ  
 وَمَرْكُوبٌ». قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ إِنَّ كَانُوا لَيَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَمْتِعُوا  
 مِنَ الرَّهْنِ بِشَيْءٍ. وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ مَرْفُوعًا

Sunan Baihaqi No 11538

### G. Istinbat Hukum Akad 'Āriyah

'Āriyah merupakan izin dari pemilik barang untuk dimanfaatkan oleh orang lain tanpa ada imbalan (Sabiq, 1971). Definisi tersebut biasa dipakai oleh ulama mazhab Syafiiyah dan Hanabilah. Sementara ulama Malikiyah mendefinisikan dengan redaksi yang lebih simpel, pemindahan kepemilikan manfaat tanpa imbalan (Al-Zuhailiy, 1984).

Akad 'āriyah yang digolongkan sebagai akad *tabarru'* didasarkan pada perintah tolong menolong dalam QS. al-Maidah: 2.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ

Juga didasarkan pada hadis;

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ فَزَعُ بِالْمَدِينَةِ  
 فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا مِنْ أَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَهُ الْمَنْدُوبُ فَرَكِبَ  
 فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ مَا رَأَيْتُنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا

Shahih Bukhari No 2434

Pelaksanaan akad *'āriyah* meliputi lima rukun berikut (Khosyiah, 2014);

- a) *al-mu'ir* (orang yang meminjamkan)
- b) *al-musta'ir* (orang yang meminjam)
- c) *al-mu'ār* (barang yang dipinjam)
- d) *Ṣigat*

Sementara ulama Hanafiyah menyebut rukun *'āriyah* ada dua (Al-Zuhailiy, 1984);

- a) Ijab dari *mu'ir*
- b) Qabul dari *musta'ir*

Dari rukun yang ada, beberapa ketentuan persyaratan harus dipenuhi dalam akad *'āriyah*;

- a) Orang yang meminjamkan berakal sehat
- b) Barang diterima dan dalam penguasaan *musta'ir*
- c) *Mu'ār* merupakan *al-māl al-isti'māliy* (harta yang bisa dipergunakan atau dimanfaatkan berulang-ulang)

Dalam akad *'āriyah*, *mu'ār* hanya boleh dimanfaatkan sesuai izin dari *mu'ir*. Dalam hal tertentu, *mu'ir* memberi batasan pemanfaatn *mu'ār*, sehingga *'āriyah* dibagi menjadi *'āriyah muṭlaqah* dan *'āriyah muqayyadah*. Dalam *'āriyah muṭlaqah*, *mu'ir* memberi kebebasan *musta'ir* untuk memanfaatkan *mu'ār* sesuai kebiasaan yang berlaku. Sementara dalam *'āriyah muqayyadah*, *mu'ir* memberi batasan-batasan tertentu dalam pemanfaatan *mu'ār*, seperti pembatasan waktu dan pembatasan pemanfaatan, atau salah satunya (Al-Zuhailiy, 1984).

Manakala *mu'ār* berada di tangan *musta'ir* untuk dimanfaatkan, *mu'ir* boleh meminta *mu'ār* untuk dikembalikan kapan pun. Pandangan ini dipegang oleh mazhab Syafii dan Hanafi. Sementara menurut kalangan mazhab Maliki, *mu'ār* boleh diambil kembali oleh

*mu'ir* setelah *musta'ir* memanfaatkan *mu'ar* (Khosyiah, 2014).

## H. Istinbat Hukum Akad Ijārah

*Ijārah* merupakan akad untuk mengambil manfaat dari benda milik orang lain atau memanfaatkan tenaga orang lain dengan imbalan atau upah tertentu. Hal tersebut bisa dilihat dari definisi *ijārah* menurut ulama mazhab (Syafei, 2006);

Menurut ulama Hanafiyah

عقد على المنافع بعوض

Menurut ulama Syafiiyah

عَقْدٌ عَلَىٰ مَنْفَعَةٍ مَّقْصُودَةٍ مَّعْلُومَةٍ مَّبَاحَةٍ قَابِلَةٌ لِلتَّبَدُّلِ وَالْإِبَاحَةِ بِعَوَضٍ مَّعْلُومٍ

Menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah

تَمْلِيكُ مَنَافِعِ شَيْءٍ مَّبَاحَةٍ مُدَّةً مَّعْلُومَةً بِعَوَضٍ

Unsur utama dalam akad *ijārah* berupa pemanfaatan. Manfaat tersebut bisa berupa manfaat benda (*manfa'ah al-'ayn*), seperti menempati rumah dan mengendarai kendaraan, juga manfaat pekerjaan (*manfa'ah al-'amal*), seperti insinyur membuat desain bangunan, pegawai menyelesaikan pekerjaan (Sabiq, 1971).

Akad *ijārah* disandarkan pada QS al-Baqarah: 233,

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ<sup>ق</sup>

Kemudian QS At-Thalaq: 6,

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ  
أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ  
وَأْتِمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسُتْرُوعٌ لَهُ أُخْرَىٰ

Juga QS. al-Qashash: 26-27,

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ <sup>ط</sup> إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ  
قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَابٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ  
عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

Kemudian didasarkan pada beberapa hadis Nabi;

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَىٰ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ  
عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا  
مِنْ بَنِي الدِّيلِ ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَبْدِ هَادِيًّا خَرِيْتًا الْخَزْرَيْتِ الْمَاهِرُ بِالْهَدَايَةِ قَدْ  
غَمَسَ يَمِينِ حِلْفٍ فِي آلِ الْعَاصِ بْنِ وَاثِلٍ وَهُوَ عَلَىٰ دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ فَأَمِنَاهُ فَدَفَعَا  
إِلَيْهِ رَا حِلَّتِيهِمَا وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ فَأَتَاهُمَا بِرَا حِلَّتِيهِمَا صَبِيحَةَ لَيْلٍ  
ثَلَاثَ فَا رْتَحَلَا وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ وَالدَّلِيلُ الدَّلِيلُ فَأَخَذَ بِهِمْ أَسْفَلَ  
مَكَّةَ وَهُوَ طَرِيقُ السَّاحِلِ

Sahih Bukhari No. 2103,

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدَّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ عَطِيَّةَ السَّلْمِيِّ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرْفُهُ

Sunan Ibnu Majah No. 2434,

Dalam pelaksanaan ijarah, ada empat rukun yang harus dipenuhi (A. F. Hasan, 2018);

- 1) *Ājir* (orang yang memberi upah)
- 2) *Musta'jir* (orang yang menerima upah)
- 3) *Ujrah* (upah)
- 4) *Manfa'ah*
- 5) *Ṣigat*

Atas dasar masing-masing rukun tersebut beberapa persyaratan harus dipegangi untuk memastikan keabsahan akad *ijārah* (M. A. Hasan, 2004);

- 1) Pihak yang berakad (*ājir* dan *musta'jir*) memenuhi kriteria untuk berakad; seperti mumayiz, baligh, dan berakal.
- 2) Kerelaan *ājir* dan *musta'jir*.
- 3) Manfaat atas obyek *ijārah* diketahui secara jelas.
- 4) Tidak ada cacat atas barang yang diakadkan *ijārah*, juga dapat diserahkan dan digunakan.
- 5) Obyek *ijārah* dihalalkan menurut syara'.

Dalam khazanah ulama, terdapat perbedaan (*khilāfiyah*) berkaitan dengan pengupahan untuk aktifitas *ṭā'ah* atau *'ubūdiyyah* tertentu. Sebagian ulama dengan mengacu pada hadis Nabi saw;

إقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به

Dipahami bahwa upah atas *ṭā'ah*, seperti salat, puasa, dan haji, tidak diperbolehkan. Juga ditegaskan oleh ulama Hanabilah, berpendapat bahwa *ijārah* untuk azan, iqamah, taklim Alquran, taklim fiqh, taklim hadis, hingga badal haji, dinilai tidak sah. Namun ulama Hanabilah memperbolehkan untuk menggunakan harta *bait al-māl* untuk hal tersebut (Sabiq, 1971).

Sedangkan ulama Syafiiyah dan Malikiyah membolehkan mengambil upah untuk taklim Alquran dan ilmu. Pendapat ini disandarkan pada salah satu hadis Nabi saw riwayat Ibnu Abbas;

حَدَّثَنِي سَيِّدَانُ بْنُ مُضَارِبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَاهِلِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْشَرٍ الْبَصْرِيُّ هُوَ صَدُوقٌ  
يُوسُفُ بْنُ يَزِيدَ الْبَرَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَخْنَسِ أَبُو مَالِكٍ عَنْ ابْنِ أَبِي  
مُلَيْكَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ تَفْرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّوا بِمَاءٍ  
فِيهِمْ لَدَيْغٌ أَوْ سَلِيمٌ فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ إِنْ  
فِي الْمَاءِ رَجُلًا لَدَيْغًا أَوْ سَلِيمًا فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ  
فَبَرَأَ فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ فَكَرِهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا  
حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا فَقَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ

Kapan akad *ijārah* ini berakhir? Setidaknya ada empat kondisi yang menyebabkan akad *ijārah* dianggap berakhir (Ghazaly, 2010);

- 1) Obyek *ijārah* hilang atau musnah
- 2) Masa *ijārah* habis atau berakhir
- 3) Salah satu pihak (*ājir* atau *musta'jir*) meninggal dunia
- 4) Ada uzur dari salah satu pihak di luar kuasanya.

## I. Istinbat Hukum Akad Muḍārabah

Sejarah mencatat bahwa Muhammad bermitra dengan Khadijah untuk berdagang. Kemitraan ini yang dalam pembahasan fiqh dikenal dengan *muḍārabah*. Ada yang menyebutnya dengan diksi *qirāḍ* dan (atau) *mu'āmalah* (A. F. Khasan, 2018) (Afandi, 2011). Akad *muḍārabah* disepakati oleh ulama (*ijmā'*) sebagai akad yang bisa diamalkan (Sabiq, 1971).

Akad *muḍārabah* dinisbatkan pada redaksi QS al-Muzamil: 20;

وَأَخْرُونَ يَصْرُبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

Juga dinisbatkan pada hadis Nabi tentang *al-muqāraḍah*;

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَالُ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ ثَابِتٍ الْبَرَارِيُّ حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ الْقَاسِمِ  
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ دَاوُدَ عَنْ صَالِحِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبُرْكََةُ الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ وَالْمُقَارَضَةُ وَأَخْلَاطُ الْبَرِّ بِالشَّعِيرِ  
لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ

Sunan Ibnu Majah No. 2280

Berangkat dari ketentuan tersebut, *muḍārabah* didefinisikan dengan akad dimana pemilik modal menyerahkan modal kepada *'āmil* atau *muḍārib* untuk berdagang dengan keuntungan dibagi diantara keduanya berdasarkan kesepakatan (A. F. Hasan, 2018). Hampir senada Sayid Sabiq menguraikan bahwa *muḍārabah* merupakan akad kedua belah pihak untuk menjadikan usaha tertentu atas modal kontan dengan pembagian keuntungan sesuai kesepakatan berdua (Sabiq, 1971).

Dari definisi tersebut, di berbagai literatur *muḍārabah* disebutkan ada lima rukun yang harus dipenuhi, yang meliputi (Masse, 2010);

- 1) *ṣāhibul māl* (pemilik modal)
- 2) *muḍārib* atau *‘āmil*
- 3) *ṣigat* (ijab kabul)
- 4) *al-māl* atau *ra’su al-māl* (modal)
- 5) *‘amal* (jenis usaha)
- 6) *al-ribḥ* (keuntungan)

Operasional *muḍārabah* harus memenuhi beberapa persyaratan agar dipandang absah. Pertama, modal (*al-māl*) yang dipakai merupakan harta kontan, bukan harta yang dihutang. Disepakati oleh ulama bahwa tidak diperkenankan menjadikan hutang sebagai modal *muḍārabah*. Kedua, jumlah modal diketahui dengan jelas oleh kedua belah pihak. Ketiga, nisbah pembagian keuntungan antara *‘āmil* dan pemilik modal diketahui dan ditentukan dengan jelas kadarnya. Keempat, jenis *muḍārabah* yang dipakai berupa *muḍārabah muṭlaqah* (Sabiq, 1971).

Untuk poin ketiga, didasarkan pada hadis Nabi yang berkerja sama dalam bentuk akad *muḍārabah* dengan penduduk Khaybar;

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَاللَّفْظُ لِرُهَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى وَهُوَ الْقَطَّانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ

Shahih Muslim no. 2896

Manakala ketentuan rukun dan syarat tersebut dipenuhi, maka *muḍārabah* dikatakan sah. Sebaliknya, akad *muḍārabah* bisa dinilai *faskh* jika beberapa ketentuan berikut terjadi; pemilik modal memberi syarat kepada *‘āmil* dalam pengelolaannya, pemilik modal mempersyaratkan musyawarah untuk setiap aktifitas *‘āmil* yang menyulitkan untuk menjalankan usaha, atau pencampuradukkan modal *muḍārabah* dengan harta lain (A. F. Hasan, 2018).



## J. Istinbat Hukum Akad Mukhābarah, Muzāra'ah, dan Musāqah

Tanah yang dimiliki seseorang seyogyanya diolah dan dimanfaatkan dengan ditanami berbagai macam tanaman yang dibutuhkan. Lebih-lebih pada tanah yang subur. Sehingga kalau seseorang yang memiliki tanah, namun tidak sanggup menggarap sendiri, disarankan untuk bekerja sama dengan pihak lain yang bisa mengelola tanah tersebut. Sebagaimana hadis Nabi;

حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِثْلٌ يَعْنِي ابْنَ زِيَادٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ عَطَاءٍ عَنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ لِرِجَالٍ فُضُولٌ أَرْضِينَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَتْ لَهُ فَضْلُ أَرْضٍ فَلْيَزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَى فَلْيُمِسْكَ أَرْضَهُ

Sahih Muslim no. 2863

Ketentuan dari Nabi tersebut memperjelas pesan dari Alquran untuk bekerja sama dan tolong menolong di berbagai aspek, termasuk dalam persoalan akad. Seperti QS. az-Zukhruf: 32;

أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ<sup>ط</sup> نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا<sup>ل</sup> وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

Dijelaskan lebih lanjut, bahwa akad kerjasama antara pemilik tanah dan penggarap berlangsung sejak masa Nabi saw hidup. Praktek tersebut lantas dilanjutkan pada masa khulafaur rasyidin, juga diteruskan oleh keluarganya. Praktek yang seperti ini terus berlangsung di Madinah oleh keluarga Nabi saw. Keberadaan tersebut

yang tidak meniscayakan me-*naskh* keabsahan praktek kerjasama pemilik tanah dan penggarap (Sabiq, 1971).

Ulama merumuskan tiga jenis akad terkait kerjasama pengelolaan tanah, *muzāra'ah*, *mukhābarah*, dan *musāqah*. Dari ketiga jenis tersebut, *muzāra'ah* dan *mukhābarah* merupakan jenis akad yang sama, hanya berbeda mengenai asal-usul bibit dan modal yang dipakai untuk pengelolaan.

Mengenai *muzāra'ah*, dikatakakan oleh al-Bajuri, merupakan akad dimana penggarap mengelola tanah dan mendapatkan bagian dari hasil panennya, dan modal dari pemilik tanah (Suhendi, 2002). Juga ditegaskan Sulaiman Rasjid bahwa *muzāra'ah* bermakna mengerjakan tanah kepada penggarap dengan imbalan berupa bagian dari hasilnya, dimana modal dan benih dari pemilik tanah. Sementara jika modal dan benih dari penggarap, maka disebut dengan *mukhābarah* (Rasjid, 2003).

Pada akad *muzāra'ah* dan *mukhābarah*, terdapat lima rukun yang harus dipenuhi (Nasrun, 2007);

- 1) Pemilik tanah
- 2) Penggarap
- 3) Oyek *al-muzāra'ah*
- 4) *ṣigat* (ijab-kabul)

Dari keempat rukun tersebut, beberapa persyaratan harus dipenuhi dalam pelaksanaannya (A. F. Hasan, 2018);

- 1) Para pihak berakal dan memenuhi kriteria kecakapan hukum
- 2) Tanaman ditentukan dengan jelas
- 3) Kejelasan nisbah hasil panen
- 4) Kejelasan lokasi dan batas tanah
- 5) Penentuan masa akad *muzāra'ah*
- 6) Penentuan peralatan yang dipakai untuk bercocok tanam

Akad *muzāra'ah* bisa saja berakhir dengan tiga kemungkinan berikut (A. F. Hasan, 2018);

- 1) Salah satu pihak meninggal dunia
- 2) Penggarap melanggar ketentuan yang disepakati
- 3) Ada uzur dari salah satu pihak. Dari pihak penggarap, tidak dapat melanjutkan menggarap, dari pihak pemilik tanah, misalnya kebutuhan terdesak untuk menjual tanahnya.

Ada bentuk akad kerja sama lain antara pemilik tanah dengan penggarap, yaitu akad *musāqah*. Pada akad ini, penggarap bertanggung jawab atas penyiraman tanaman yang sudah eksis hingga tanaman tersebut berbuah, dan hasil panen dibagi kedua pihak sesuai kesepakatan (Mardani, 2012) (Sabiq, 1971).

Untuk menjalankan akad *musāqah*, terdapat lima rukun yang harus ada (Syafei, 2006);

- 1) *āqidayn* (*sāhib as-syajār* dan *al-‘āmil* atau *musāqiy*)
- 2) Tanaman obyek *musāqah*
- 3) *‘amal* (pekerjaan menyiram oleh *musāqiy*)
- 4) *ṣigat* (ijab kabul).

Untuk memastikan keabsahan akad *musāqah*, beberapa ketentuan berikut harus diperhatikan (Sabiq, 1971);

- 1) Pohon yang harus disirami diketahui dengan jelas terlihat
- 2) Diketahui dengan jelas masa menyiramnya
- 3) Akad berlangsung sebelum tampak buah tanamannya
- 4) *al-‘āmil* mengetahui nisbah bagian buah yang menjadi haknya saat panen.

Lantas, jenis tanaman apa saja yang bisa diadakan *musāqah*? Ulama berselisih pendapat mengenai hal tersebut. Ada yang berpendapat hanya pohon kurma yang boleh diadakan. Yang lain

seperti Imam Syafii, berpendapat dengan menambahkan ketentuan berupa kurma dan anggur. Sedangkan ulama Hanafiah memperluas cakupan pada berbagai jenis pohon, juga termasuk sayuran (Sabiq, 1971).

## K. Istinbāt Hukum Akad Wādi'ah

Wādi'ah sebagai sebuah akad titipan, tidak disebutkan secara khusus dalilnya di Alquran dan hadis Nabi saw. Akad ini didasarkan pada keumuman dalil Alquran, yakni QS. an-Nisa: 58,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

dan QS. al-Baqarah: 283

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ فَإِنْ أَتَىٰ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أِثْمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Juga keumuman dalil dalam hadis Nabi saw.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ وَأَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَا حَدَّثَنَا طَلْقُ بْنُ غَنَامٍ عَنْ شَرِيكَ قَالَ ابْنُ الْعَلَاءِ وَقَيْسٌ عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدِّ الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ مَنْ اتَّمَنَّا وَلَا تَخُنْ مِنْ خَانَكَ

HR Abu Dawud No 3067

Mempertegas dari kedua dalil tersebut, disebutkan bahwa akad *wādi'ah* disepakati oleh ulama (*ijmā'*) dari masa ke masa. Manusia

membutuhkan akad tersebut sebagai kebutuhan mendesak yang tidak bisa dihindari dalam kehidupan sehari-hari (Al-Maqdisiy, 2004).

Ulama memberikan definisi *wādi'ah* sebagai berikut (Al-Zuhailiy, 1984);

- 1) Ulama Hanafiah menyebutkan bahwa akad *wādi'ah* merupakan akad memberikan kuasa kepada orang lain secara jelas maupun petunjuk saja untuk menjaga hartanya
- 2) Ulama Syafiiyah dan Malikiyah menyebutkan bahwa akad *wādi'ah* merupakan akad mewakilkan untuk menjaga sesuatu yang dimiliki (yang berharga ataupun istimewa) dengan tujuan tertentu.

Dalam pelaksanaannya, menurut jumhur ulama, terdapat empat rukun yang harus ada (Al-Zuhailiy, 1984);

- 1) *Mūwadi'*
- 2) *Wādi'*
- 3) *Wādi'ah (al-syai')*
- 4) *ṣigat*

Agar akad *wādi'ah* absah, maka ketentuan persyaratan berikut harus dipenuhi (Yazid, 2009);

- 1) Orang yang menitipkan (*mūwadi'*) dan menerima titipan (*wādi'*) sudah tergolong *itlāq al-taṣarruf*. Dalam konsep subyek hukum (*naẓariyah al-syakṣiyah*) termasuk *ahliyah al-adā' al-kāmilah*.
- 2) Barang yang dititipkan termasuk kategori barang berharga atau mulia. Juga barang tersebut harus jelas kualifikasinya dan dapat dikuasai oleh penerima titipan.

*Wādi'ah* menurut hukum asal merupakan amanah. Namun bisa berubah menjadi tanggung jawab bila terjadi sesuatu atas barang yang ditipkan. Hal yang dimaksud meliputi (Al-Zuhailiy, 1984);

- 1) *al-muwādi'* lalai menjaga barang titipannya hingga rusak.
- 2) *al-muwādi'* menyerahkan barang titipannya kepada pihak lain tanpa adanya uzur tertentu.
- 3) *al-muwādi'* menggunakan atau memanfaatkan barang titipan tersebut.
- 4) Barang titipan dibawa bepergian yang tidak bisa dipastikan keamanannya.
- 5) Adanya Perselisihan terhadap barang titipan.
- 6) *al-muwādi'* mencampur barang titipan dengan yang lain.
- 7) Perbedaan pandangan terhadap persyaratan penjagaan titipan.

#### L. **Istinbāt Hukum Akad Wakalah**

Apa itu *wakalah*? Secara sederhana disebutkan dalam *Fiqhu as-Sunnah* bahwa *al-wakalah ma'nahā al-tafwīd*, *wakalah* berarti penggantian (Sabiq, 1971). Sedangkan di *Fath al-Wahāb* dikatakan,

الوكالة هي تفويض شخص أمره إلى آخر فيما يقبل النيابة ليفعله في حياته

*Wakalah* artinya penggantian perkara seseorang kepada orang lain terkait perkara yang boleh digantikan untuk dilaksanakan sepanjang hidupnya (al-Anshary, 2010).

Akad *wakalah* berlandaskan pada ayat Alquran, seperti QS. al-Kahfi: 19,

وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا

QS. Yusuf: 55,

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ

QS. an-Nisa 35,

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا  
إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّا اللَّهُ كَانَعَلِيمًا خَيْرًا

Juga beberapa hadis Nabi Muhammad saw yang mengutus sahabat untuk melaksanakan perkara tertentu;

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعِينَ رَجُلًا لِحَاجَةِ يُقَالُ لَهُمُ الْفُرَاءُ  
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ  
أَبِي سَعِيدٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْلًا قَبْلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِّنْ بَنِي حَنِيفَةَ  
حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سُوَيْدٍ بْنُ مَنجُوفٍ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَلِيًّا إِلَى خَالِدِ لَيْثِ بْنِ الْحُمْسِ

Mayoritas ulama juga menyepakati terhadap kebolehan akad *wakalah*. Bahkan akad *wakalah* ini dinilai sesuatu yang *mustahāb* (disenangi) atau *mandūb*. Karena di dalamnya terdapat unsur tolong menolong yang sangat dianjurkan dalam Islam (Sabiq, 1971) (al-Anshary, 2010).

Dalam pelaksanaannya, akad *wakalah* melibatkan setidaknya empat rukun berikut (al-Anshary, 2010);

- 1) Muwakkiil
- 2) *Wākil*
- 3) *Muwakkal fih*
- 4) *ṣigat*

Masing-masing rukun harus memenuhi kriteria atau persyaratan tertentu. Pertama, terkait *muwakkil*. Disyaratkan bahwa *muwakkil* harus subyek dengan kategori *ahliyah al-adā' al-kāmilah* yang bisa bertasaruf dengan bebas. Adapun anak kecil (*al-ṣabiy*) diperkenankan menjadi *muwakkil* untuk hal-hal yang bermanfaat bagi dirinya, seperti menerima hibah, sedekah, dan wasiat. Kedua, *wākil*. Disyaratkan agar *wākil* berakal dan *mumayyiz*. Anak kecil yang sudah *mumayyiz*, menurut mazhab Hanafi, diperbolehkan menjadi *wākil*. Ketiga, untuk *muwakkal fih*. Disini ditentukan bahwa perkara yang diwakilkan diketahui oleh *wākil*. Ini berlaku untuk berbagai macam jenis transaksi yang diperbolehkan bagi manusia (Sabiq, 1971).

Ditambahkan dalam Bidāyatul Mujtahid bahwa *muwakkal fih* atau *maḥal al-tawkīl* merupakan perkara yang tergolong boleh digantikan, seperti untuk akad *al-bay'*, *ḥawālah*, *syirkah*, dan lainnya. Juga ibadah yang berkenaan dengan harta seperti zakat dan haji juga oleh diwakilkan. Sedangkan untuk ibadah badaniyah tidak boleh diwakilkan (Rusyd, 1990).

Penting juga diketahui bahwa menurut Imam Syafii, dalam menentukan perkara *tawkīl* harus jelas. Tidak diperkenankan *tawkīl ta'mīn*, karena tergolong garar yang dilarang dalam Islam. Meskipun menurut Imam Malik, *wakalah* dibagi dua, *wakalah 'ammah* dan *wakalah khaṣṣah* (Rusyd, 1990).



## M. Istinbāt Hukum Akad Kafālah

Alquran menyinggung akad *kafālah* pada QS. Yusuf: 66 & 72;

قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا  
آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ

قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

QS. Ali Imran: 37;

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا  
زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Kemudian diperkuat dengan hadis Nabi, seperti;

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ نَجْدَةَ الْحَوْطِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ عَيَّاشٍ عَنْ شُرْحَبِيلِ بْنِ مُسْلِمٍ  
قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ  
عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ وَلَا تُنْفِقُ الْمَرْأَةُ شَيْئًا مِنْ  
بَيْتِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا الطَّعَامَ قَالَ ذَلِكَ أَفْضَلُ أَمْوَالِ النَّاسِ  
قَالَ الْعَوْرُ مُؤَدَّاهُ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ وَالذَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالزَّرْعِيمُ غَارِمٌ

Sunan Abu Daud No 3094

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ فَقَالُوا صَلِّ عَلَيْهَا فَقَالَ هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالُوا لَا قَالَ فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا لَا فَصَلِّ عَلَيْهِ ثُمَّ أُتِيَ بِجَنَازَةٍ أُخْرَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلِّ عَلَيْهَا قَالَ هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قِيلَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا ثَلَاثَةَ دَنَائِرٍ فَصَلِّ عَلَيْهَا ثُمَّ أُتِيَ بِالثَّلَاثَةِ فَقَالُوا صَلِّ عَلَيْهَا قَالَ هَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا لَا قَالَ فَهَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالُوا ثَلَاثَةَ دَنَائِرٍ قَالَ صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ قَالَ أَبُو قَتَادَةَ صَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَيَّ دَيْنُهُ فَصَلِّ عَلَيْهِ

Ulama Hanafiah mendefinisikan akad *kafālah* sebagai akad menggabungkan tanggung jawab penanggung (*al-kāfil*) dengan tanggung jawab yang ditanggung (*al-aṣīl*) terkait tuntutan, dalam hal pribadi, hutang, kebendaan, atau perbuatan. Sementara menurut ulama Hanafiah, akad *kafālah* diartikan dengan menggabungkan dua tanggung jawab mengenai tuntutan dan hutang (Sabiq, 1971). Beberapa diksi yang dipakai dalam akad ini seperti *ḥamalah*, *kafālah*, *ḍamanah*, dan *za'amah* (Rusyd, 1990).

Ada dua macam akad *kafālah*. Pertama, *kafālah* kebendaan (*ḥamalah bi al-māl*). *Kafālah* ini ditetapkan berdasarkan sunnah Nabi, *al-za'im gārimun*. Juga disepakati oleh ulama bahwa menurut adat kebiasaan akad jenis ini biasa dilakukan dan dibutuhkan. Kedua, *kafālah* jiwa (*al-ḥamalah al-nafs*), disebut juga *ḍamān al-wajh*. Ulama Mesir memandang boleh akad ini sepanjang masih bertalian dengan urusan kebendaan. Sementara imam Syafii dalam *qawl jadid* menyebut *kafālah* jenis ini tidak diperbolehkan (Rusyd, 1990).

Untuk melaksanakan akad *kafālah*, terdapat lima rukun yang harus ada (Yazid, 2009);

- 1) Orang yang menanggung (*kāfil/ḍāmin*)
- 2) Orang yang mempunyai hak atau piutang (*makfūl lah*)
- 3) Orang yang ditanggung atau yang mempunyai hutang (*makfūl ‘anhu*)
- 4) Hak atau kewajiban yang ditanggung (*makfūl bih*)
- 5) *ṣigat*

Masing-masing dari rukun tersebut terdapat persyaratan yang harus dipenuhi. Untuk *kāfil* misalnya, disyaratkan harus baligh dan berakal, juga bukan seorang budak. Kemudian untuk *makfūl lah*, harus jelas dan tertentu serta diketahui oleh para pihak yang terlibat dalam akad *kafālah*. Terdapat khilafiah berkenaan dengan syarat berakal, dimana jumhur tidak mengharuskan dan ulama Hanafiah mengharuskan. Untuk *makfūl ‘anhu*, merupakan orang yang benar-benar mempunyai tanggung jawab yang bisa ditanggung oleh pihak lain (Yazid, 2009).

Persyaratan selanjutnya berkenaan dengan *makfūl bih* yang berhubungan dengan jenis *kafālah*. Jumhur sepakat terhadap kebolehan *kafālah* untuk *al-māl* (kebendaan). Dengan ketentuan tambahan bahwa *makfūl bih* dinilai sah yang hanya bisa gugur dengan pelunasan pembayaran atau *ibrā’*. Adapun untuk *kafālah al-nafs* diperselisihkan. Ulama Hanabilah tidak membolehkan *kafālah al-nafs* ini. Sementara Imam Syafii, tidak memperkenankan *kafālah al-nafs* yang berkaitan dengan pidana *hudūd (jarīmah)*, tapi membolehkan untuk persoalan *qiṣāṣ* dan *qazaf* (Yazid, 2009).

## BAB IV

# IJTIHAD TAṬBĪQIY AKAD-AKAD KONTEMPORER

---

### A. Ijtihad Taṭbīqiy Akad Ṣarf

Ṣarf secara bahasa berarti tambahan (*al-ziyādah*). Yang dimaksud akad *ṣarf* dalam istilah fiqh adalah akad jual beli secara tunai antara dua mata uang yang sejenis atau yang berbeda jenis. Keabsahan akad ini dilihat dari empat sisi, serah terima sebelum kedua belah pihak yang berakad berpisah, persamaan nilai atau kualitas, tidak ada khiyar, dan tidak ada penundaan pembayaran (Al-Zuhailiy, 1984).

Untuk menghindari riba *nasī'ah*, transaksi *ṣarf* berpatokan pada hadis Nabi saw;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشَفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا

HR Bukhari No. 2031

Akad sharf di-*taṭbīq* oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) dalam fatwanya nomor 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*Al-Sharf*). Sebagaimana diutarakan pada bagian ‘menimbang’, fatwa ini dilatarbelakangi aktifitas transaksi tukar menukar mata uang yang biasa terjadi dan masih dipraktikkan masyarakat.

Dalam menetapkan fatwa *ṣarf* ini, DSN MUI merujuk pada ayat Alquran dan beberapa hadis Nabi tentang jual beli. Ayat Alquran yang dipakai yakni QS. al-Baqarah: 275 tentang kehalalan jual beli dan keharaman riba. Adapun hadis Nabi yang diambil seperti keharusan kerelaan dalam jual beli, beberapa barang ribawi yang ketika ditukarkan harus sama persis takarannya, transaksi emas dengan perak yang harus secara tunai, dan larangan menukar emas dan perak secara tidak tunai. Dilengkapi dengan hadis tentang kebebasan menentukan syarat oleh para pihak yang berakad.

Ketentuan *ṣarf* dalam fatwa DSN MUI yang harus dipatuhi antara lain;

- a. Tidak untuk spekulasi (untung-untungan)
- b. Ada kebutuhan transaksi atau untuk berjaga-jaga (simpanan)
- c. Apabila transaksi dilakukan terhadap mata uang sejenis maka nilainya harus sama dan secara tunai (*at-taqabudh*).
- d. Apabila berlainan jenis maka harus dilakukan dengan nilai tukar (kurs) yang berlaku pada saat transaksi dilakukan dan secara tunai.

Kemudian diberi ketentuan tambahan mengenai beberapa transaksi pada valuta asing, mana yang dipandang boleh dan mana yang dipandang haram. Di fatwa ini disebutkan bahwa yang

diperbolehkan berupa jenis transaksi spot. Sedangkan transaksi valuta asing yang diharamkan pada jenis transaksi *forward*, transaksi *swap*, dan transaksi *option*.

Ketiga jenis transaksi yang diharamkan tersebut merupakan jenis transaksi yang berpotensi besar mengandung unsur *maysir* dalam pelaksanaannya (Farida, 2021). Juga beberapa jenis transaksi tersebut berpotensi pada akad *al-wa'd* yang tidak diikuti dengan serah terima. Padahal syarat utama agar terhindar dari *riba*, *garar*, dan *maysir* adalah serah terima (*al-taqabud*). Padahal di dunia lembaga keuangan, janji bersifat mengikat yang mesti diikuti dengan serah terima (Sah & Ilman, 2018).

Di samping terjadi dalam praktek transaksi valuta asing, tukar menukar uang yang lebih sederhana juga marak di masyarakat. Salah satu fenomena tersebut yang sering ditemui pada waktu menjelang idul fitri. Di ruas-ruas utama jalan kota besar, puluhan orang menawarkan uang untuk bertransaksi *al-ṣarf* dengan persyaratan tertentu. Dalam prakteknya, uang satu juta dengan pecahan seratus ribu atau lima puluh ribu ditukar dengan uang satu juta dengan pecahan sepuluh ribu, atau lima ribu, atau dua ribu. Dalam tukar menukar tersebut, salah satu pihak dikenai pengurangan uang sebesar sepuluh persen. Alasan yang dipakai sebagai ganti jasa (Avif et al., 2020).

## **B. Ijtihad *Taṭbīqiy* Akad *Ijārah Muntahiya bit Tamlik***

Akad *ijarah* dan akad pemindahan kepemilikan (*tamlik*) berbeda secara ketentuan maupun akibat hukumnya. *Ijarah* merupakan akad pemindahan manfaat (*al-milk al-manfaat*) kepada pihak lain tanpa disertai pemindahan kepemilikan barang (*al-milk al'-ayn*) dengan adanya upah (*'iwāḍ*) tertentu yang disepakati. Sementara dalam akad *tamlik* yang dimaksudkan berupa pemindahan *al-milk al-manfaat* sekaligus *al-milk al'-ayn* pada obyeknya. Harusnya keduanya dibedakan.

Ditambah adanya klausul hadis yang melarang pemakaian dua akad untuk satu obyek akad, mungkin menjadikan akad *ijārah muntahiyah bit tamlik* yang tertuang dalam fatwa DSN MUI No. 27/DSN-MUI/III/2002 sebagai sesuatu yang ganjal. Karena secara lahiriah, tampak disana adanya penggabungan antara akad *ijārah* dengan *tamlik* (Munif, 2017).

Merujuk Surat dari Dewan Standar Akuntansi Keuangan No. 2293/DSAK/IAI/I/2002 tertanggal 17 Januari 2002 perihal Permohonan Fatwa yang dicantumkan dalam bagian ‘memperhatikan’ dalam fatwa tersebut, diketahui bahwa praktek sewa menyewa yang diakhiri dengan pemindahan kepemilikan sudah lumrah dan jamak terjadi dalam aktivitas lembaga keuangan. Sehingga kebutuhan akad kejelasan hukum transaksi tersebut sangat dibutuhkan. Apakah *ijārah muntahiyah bit tamlik* tersebut sesuai atau tidak sesuai dengan ketentuan syariah?

Fatwa *ijārah muntahiyah bit tamlik* didasarkan pada QS. al-Zukhruf: 32, beberapa hadis dan kaidah fiqhiyah. Ayat yang dipakai tidak secara spesifik menjelaskan tentang akad *ijārah* maupun akad *tamlik*. Namun yang dipakai berupa ayat yang memberi pesan agar manusia bisa saling memberi manfaat satu dengan yang lain. Kemudian hadis yang dipilih berkenaan dengan hadis tentang akad *ijārah* dan hadis larang menggabungkan dua akad untuk satu obyek. Ditambahkan kaidah fiqh yang menegaskan hukum asal muamalah adalah mubah dan kemaslahatan yang harus diupayakan.

Dari beberapa landasan tersebut, fatwa menyebut ketentuan kebolehan *ijārah muntahiyah bit tamlik* dengan mematuhi poin-poin berikut;

Pada bagian ketentuan umum disebutkan;

1. Semua rukun dan syarat yang berlaku dalam akad Ijarah (Fatwa DSN nomor: 09/DSN-MUI/IV/2000) berlaku pula dalam akad al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik.

2. Perjanjian untuk melakukan akad al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik harus disepakati ketika akad Ijarah ditandatangani.
3. Hak dan kewajiban setiap pihak harus dijelaskan dalam akad.

Pada bagian ketentuan khusus dinyatakan;

1. Pihak yang melakukan *al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik* harus melaksanakan akad Ijarah terlebih dahulu. Akad pemindahan kepemilikan, baik dengan jual beli atau pemberian, hanya dapat dilakukan setelah masa Ijarah selesai.
2. Janji pemindahan kepemilikan yang disepakati di awal akad Ijarah adalah *wa'd* ( واعد ), yang hukumnya tidak mengikat. Apabila janji itu ingin dilaksanakan, maka harus ada akad pemindahan kepemilikan yang dilakukan setelah masa Ijarah selesai.

Hal pertama yang perlu diperjelas berkaitan dengan bentuk akad. Dengan memperhatikan ketentuan *al-wa'd* dalam akad *ijārah muntahiyah bit tamlik*, bisa menghindarkan dari penggabungan dua akad dalam satu transaksi. Artinya, antara akad *ijārah* dan akad *tamlik* tidak dipandang satu ketentuan. Keduanya berdiri sendiri-sendiri. Akad di awal berupa akad *ijarah*, yang dijanjikan akan dilanjutkan dengan akad *tamlik* dalam rupa akad jual beli atau hibah (Munif, 2017).

Dalam *ijārah muntahiyah bit tamlik*, akad *ijārah* dengan masa sewa tertentu akan berlanjut dengan akad pemindahan kepemilikan yang sudah dijanjikan sejak awal transaksi. *al-wa'd* tersebut dikaitkan dan akan dipenuhi manakala *ujrah* sebagai prestasi dalam *ijārah* ditunaikan secara penuh. Sehingga manakala terjadi wan prestasi, *al-wa'd* tidak harus dipenuhi. Sehingga *tamlik* pun tidak berlanjut. Mengaitkan pemenuhan *ijārah* dengan *al-wa'd* untuk memenuhi prestasi dan *tamlik* di kemudian hari merupakan hal yang diperbolehkan menurut syara' (Arwan, 2019).

Dalam bahasa berbeda, *al-wa'd* menghindarkan dari *ta'alluq* (mengaitkan atau menggantungkan) jual beli pada akad lain yang



dilarang oleh syara'. Sedangkan dalam fatwa DSN MUI disebutkan bahwa *al-wa'd* memang tidak mengikat, namun harus ditindaklanjuti dengan akad *tamlīk* berupa jual beli atau hibah manakala masa akad *ijārah* sudah selesai (Zaky & Farida, 2018).

### C. Ijtihad Taṭbīqiy Akad Musyārahah Mutanāqīṣah

Akad *musyārahah mutanāqīṣah* (MMQ) dikeluarkan oleh fatwa DSN MUI untuk menjawab kebutuhan transaksi di lembaga keuangan syariah. Dalam transaksi pengadaan barang, dimungkinkan keterlibatan pihak lembaga keuangan syariah (LKS) maupun nasabah sebagai mitra atau partner. Kemitraan yang selaras dengan akad *musyārahah*. Kemitraan tersebut berlanjut hingga salah satu pihak akan melepas seluruh bagian *syirkah*-nya dan berpindah keseluruhan kepada mitra secara bertahap (Basyariah, 2018).

MMQ bisa ditemukan pada fatwa DSN MUI Nomor 73/DSN-MUI/XI/2008. Penetapan ini berdasarkan pada ayat Alquran, hadis nabi, kaidah fiqh, dan pendapat ulama. Landasan ayat Alquran yang dipakai berupa QS. Ṣad: 24 dan QS. al-Maidah: 1 yang mengindikasikan anjuran untuk bekerjasama modal (*syirkah*) dan keharusan menepati dan memenuhi akad yang sudah dibuat. Kemudian hadis Nabi dimana nabi menjelaskan tuntunan untuk berserikat yang melibatkan Tuhan, juga hadis keharusan membuat persyaratan dalam perjanjian yang harus selaras dengan syara'. Ditambah hadis tentang *taqrīr* Nabi atas praktek *musyārahah* masyarakat saat itu.

Juga dilengkapi dengan penjelasan dari kitab *al-Mugniy* yang menerangkan bahwa jumah ulama bersepakat atas kebolehan akad *musyārahah*. Ditunjang dengan kaidah fiqh, asal hukum praktek muamalah adalah mubah, hingga ada dalil yang secara jelas mengharamkan. Mempertegas landasan yang sudah ada, disertakan pendapat ulama, seperti pendapat Ibn Qudamah bahwa dalam akad *musyārahah* dimungkinkan salah satu pihak membeli bagian *syirkah* pihak yang lain. Pendapat Ibn Abidin juga senada, membolehkan

salah satu dari para pihak yang ber-musyarakah untuk membeli bagian *syirkah* pihak lain.

Berdasarkan dasar-dasar tersebut, fatwa DSN MUI menyatakan bahwa akad MMQ boleh dengan ketentuan-ketentuan sebagai berikut;

1. Akad Musyarakah Mutanaqisah terdiri dari akad Musyarakah/ Syirkah dan Bai' (jual-beli).
2. Dalam Musyarakah Mutanaqisah berlaku hukum sebagaimana yang diatur dalam Fatwa DSN No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah, yang para mitranya memiliki hak dan kewajiban, di antaranya:
  - a. Memberikan modal dan kerja berdasarkan kesepakatan pada saat akad.
  - b. Memperoleh keuntungan berdasarkan nisbah yang disepakati pada saat akad.
  - c. Menanggung kerugian sesuai proporsi modal.
3. Dalam akad Musyarakah Mutanaqisah, pihak pertama (salah satu syarik, LKS) wajib berjanji untuk menjual seluruh *hishshah*-nya secara bertahap dan pihak kedua (syarik yang lain, nasabah) wajib membelinya.
4. Jual beli sebagaimana dimaksud dalam angka 3 dilaksanakan sesuai kesepakatan.
5. Setelah selesai pelunasan penjualan, seluruh *hishshah* LKS – sebagai syarik-- beralih kepada syarik lainnya (nasabah).

Dalam pelaksanaannya, beberapa hal harus diperhatikan secara cermat oleh para pihak (LKS dan nasabah). Seperti kedudukan kedua belah pihak sejajar, keduanya mitra dalam musyarakah. Ketika objek MMQ berupa tanah atau rumah misalnya, harus dibuktikan dengan sertifikat untuk bisa dijadikan landasan perjanjian formal. Juga patut dipahami, kedudukan yang setara semestinya tidak mengharuskan jaminan untuk pelaksanaan MMQ. Malah obyek MMQ bisa dijadikan sebagai obyek jaminan (Husein, 2019).

Dalam kondisi terjadi pembiayaan macet oleh nasabah, maka aset obyek MMQ bisa dijual dengan pertimbangan; jika harga jual lebih besar dari pada sisa *outstanding* pokok, maka hasil penjualan tersebut dibagi secara proporsional sesuai dengan ketentuan nisbah bagi hasil akad. Dengan demikian, prinsip bagi hasil dan bagi rugi dalam akad *musyarakah* tetap terpenuhi. Pun sebaliknya, ketika hasil penjualan lebih kecil dari pada sisa *outstanding* pokok, maka sisanya harus dibagirugikan kedua belah pihak (Husein, 2019).

Keseimbangan porsi bagi hasil dan bagi rugi menjadi nilai lebih bagi akad MMQ. Ditambah fleksibilitas untuk menentukan harga *ijarah* dengan mengikuti perkembangan harga pasar. Kedua belah pihak bisa ber-*musyarakah* sepenuhnya dengan tidak terpengaruh inflasi atau fluktuasi harga sehingga bisa menjaga resiko *financial cost*. Namun MMQ juga tidak lepas dari kekurangan. Seperti keharusan menanggung biaya-biaya sebagai akibat keberadaan aset MMQ, dari pajak hak tanggungan dan pajak bangunan. Ditambah kemungkinan biaya pemeliharaan aset MMQ tersebut (Basyariah, 2018).

#### **D. Ijtihad Taṭbīqiy Akad Murābahah Murakkabah**

*Murābahah* merupakan transaksi yang melibatkan penjual, pembeli pertama, dan pembeli kedua. Pembeli kedua sepakat membeli barang dari pembeli pertama yang dibeli dari penjual dengan selisih harga atau keuntungan yang ditentukan di awal perjanjian (Al-Zuhailiy, 1984). Uraian dasar tersebut dipakai dalam ketentuan fatwa DSN MUI Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang Murabahah dengan penambahan ketentuan khusus lainnya. Seperti mewakilkan nasabah untuk membeli barang, uang muka sebagai alternatif, dan pembayaran secara tidak tunai.

Keberadaan uang muka dalam akad *murābahah* lantas diatur tersendiri dalam fatwa selanjutnya, fatwa DSN MUI Nomor 13/DSN-MUI/IX/2000 Uang Muka dalam Murabahah. Disini diatur;

1. Dalam akad pembiayaan murabahah, Lembaga Keuangan Syari'ah (LKS) dibolehkan untuk meminta uang muka apabila kedua belah pihak bersepakat.
2. Besar jumlah uang muka ditentukan berdasarkan kesepakatan.
3. Jika nasabah membatalkan akad murabahah, nasabah harus memberikan ganti rugi kepada LKS dari uang muka tersebut.
4. Jika jumlah uang muka lebih kecil dari kerugian, LKS dapat meminta tambahan kepada nasabah.
5. Jika jumlah uang muka lebih besar dari kerugian, LKS harus mengembalikan kelebihannya kepada nasabah.

Keterlibatan pihak penjual dalam *musyarakah* (diluar LKS dan nasabah) memungkinkan untuk menyepakati harga dengan potongan-potongan tertentu yang dianggap menguntungkan semua pihak. Hal tersebut diatur pada fatwa DSN MUI Nomor 16/DSN-MUI/IX/2000 tentang Diskon dalam Murabahah. Disini diatur;

1. Harga (*tsaman*) dalam jual beli adalah suatu jumlah yang disepakati oleh kedua belah pihak, baik sama dengan nilai (*qîmah*) benda yang menjadi obyek jual beli, lebih tinggi maupun lebih rendah.
2. Harga dalam jual beli murabahah adalah harga beli dan biaya yang diperlukan ditambah keuntungan sesuai dengan kesepakatan.
3. Jika dalam jual beli murabahah LKS mendapat diskon dari *supplier*, harga sebenarnya adalah harga setelah diskon; karena itu, diskon adalah hak nasabah.
4. Jika pemberian diskon terjadi setelah akad, pembagian diskon tersebut dilakukan berdasarkan perjanjian (*per-setujuan*) yang dimuat dalam akad.
5. Dalam akad, pembagian diskon setelah akad hendaklah diperjanjikan dan ditandatangani.

Berturut-turut, DSN MUI mengeluarkan fatwa untuk mempermudah dan memperjelas pelaksanaan akad *musyarakah*

di LKS. Dimulai dari Fatwa DSN MUI Nomor 23/DSN-MUI/III/2002 tentang Potongan Pelunasan dalam Murabahah, kemudian Fatwa DSN MUI Nomor 46/DSN-MUI/II/2005 tentang Potongan Tagihan Murabahah (*Khashm fi al-Murabahah*), lalu Fatwa DSN MUI Nomor 47/DSN-MUI/II/2005 tentang Penyelesaian Piutang Murabahah bagi Nasabah Tidak Mampu Membayar, ditambah lagi Fatwa DSN MUI Nomor 48/DSN-MUI/II/2005 tentang Penjadwalan Kembali Tagihan Murabahah, Fatwa DSN MUI Nomor 49/DSN-MUI/II/2005 tentang Konversi Akad Murabahah, Fatwa DSN MUI Nomor 84/DSN-MUI/XII/2012 tentang Metode Pengakuan Keuntungan Tamwil bi al-Murabahah (Pembiayaan Murabahah) di Lembaga Keuangan Syariah, Fatwa DSN MUI Nomor 90/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pengalihan Pembiayaan Murabahah Antar Lembaga Keuangan Syariah (LKS). Terakhir diperbarui dengan Fatwa DSN MUI Nomor 111/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Jual Beli Murabahah.

Di fatwayang terakhir, diatur lebih rinci dari pada akad *murābahah* yang pertama. Disini sudah diatur secara detail dan tegas, kejelasan *ra'su māl* atau harga pertama dan *al-ribḥ* atau keuntungan yang diinginkan dalam akad *murābahah*. Juga kejelasan obyek *murābahah* yang bisa berupa barang atau hak yang dimiliki penjual secara penuh (Hidayat & Komarudin, 2017).

Dalam perumusan fatwa berbagai akad tentang *murābahah* tersebut, landasan ayat Alquran, hadis Nabi, *qawā'id* fiqhiyah, dan pendapat ulama dipakai. Ayat Alquran yang dikutip seperti ayat kehalalan jual beli (QS. al-Baqarah: 275), tentang *tijārah* yang saling rela (QS. an-Nisa: 29), dan keharusan menunaikan akad (QS. al-Maidah: 1). Beberapa hadis yang dijadikan sandaran, hadis tentang keharusan jual beli dengan saling rela, jual beli yang saling memenuhi, dan kebolehan pembuatan syarat tertentu dalam berakad.

Untuk melengkapi, dinukil pula pendapat ulama salaf dan kaidah fiqh. Seperti *'ibārah* kebolehan akad *murābahah* dalam kitab *Bidayatul Mujtahid*, serta kaidah fiqh "asal dalam bermuamalah adalah boleh" dan "tiap zaman memiliki harga tersendiri".

## E. Ijtihad Taṭbīqiy Akad Wakalah bi al-Ujrah

Akad *wakalah* pada asalnya merupakan akad *tabarru'*, akad yang ditujukan untuk tolong menolong antar perorangan. Tidak ada konsekuensi apapun manakala seseorang selesai menjadi *wākil* dari pihak *muwakkil*. Namun dalam perjalanan dan perkembangan aktifitas LKS, diketahui bahwa dalam kondisi tertentu antara nasabah dan LKS harus bertransaksi *wakalah*. Padahal dalam pengelolaan LKS semuanya dinilai dengan *'iwāḍ* (imbalan) tertentu atas kerja yang sudah dilakukan. Sehingga *wakalah* yang ditunaikan berimbas pada imbalan berpa *ujrah* (Ardiana & Basoeki, 2021).

DSN MUI mengeluarkan Fatwa DSN MUI Nomer 113/DSN-MUI/IX/2017 tentang akad Wakalah bil Ujrah. Fatwa ini menjawab surat dari Permata Bank Syariah Nomor 28/SYA-PRODUCT/VII/2017 tertanggal 28 Juli 2017 perihal Permohonan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia. Dalam mengeluarkan fatwa ini, dengan menukil ayat Alquran, hadis Nabi, kaidah fiqh dan pendapat ulama sebagai landasannya.

Ayat Alquran yang dipakai seperti QS. Yusuf: 55, QS. an-Nisa': 58, dan QS. al-Maidah: 1&2. Kemudian hadis Nabi yang dipakai berkenaan dengan riwayat Nabi yang memberikan upah kepada sahabat yang diminta membelikan kambing di pasar. Juga hadis tentang wakalah, hadis anjuran menerima pemberian, dan hadis pembuatan syarat tertentu dalam berakad.

Landasan fatwa dilengkapi dengan beberapa pendapat ulama. Seperti pendapat Ibn Qudamah tentang kebolehan berakad *wakalah* dengan imbalan atau tanpa imbalan. Lalu pendapat Imam Syaukani tentang kebolehan menerima upah dari akad *tabarru'*. Ditambah dengan penjelasan Wahbah Zuhaili bahwa akad *wakalah* yang disertai *ujrah* berlaku hukum *ijārah*. Dan pendapat Ibn Qudamah tentang kebolehan akad *wakalah*.

Dalam fatwa ini terdapat tujuh bagian pokok yang harus dipatuhi dalam akad *wakalah bi al-ujrah*. Bagian pertama meliputi;

1. Akad wakalah adalah akad pemberian kuasa dari muwakkil kepada wakil untuk melakukan perbuatan hukum tertentu;
2. Akad wakalah bi al-ujrah adalah akad wakalah yang disertai dengan imbalan berupa ujah (*fee*);
3. *Muwakkil* adalah pihak yang memberikan kuasa, baik berupa orang (*Syakhshiyah thabi'iyah/natuurlijke persoon*) maupun yang dipersamakan dengan orang, baik berbadan hukum maupun tidak berbadan hukum (*Syakhshiyah i'tibariah/syakhshiyah hukmiyah/rechts persoon*);
4. *Wakil* adalah pihak yang menerima kuasa, baik berupa orang (*Syakhshiyah thabi'iyah/natuurlijke persoon*) maupun yang dipersamakan dengan orang, baik berbadan hukum maupun tidak berbadan hukum (*Syakhshiyah i'tibariah/syakhshiyah hukmiyah/rechts persoon*);
5. *Ujah* adalah imbalan yang wajib dibayar atas jasa yang dilakukan oleh *wakil*;
6. *Al-ta'addi* adalah melakukan suatu perbuatan yang seharusnya tidak dilakukan;
7. *Al-taqshir* adalah tidak melakukan suatu perbuatan yang seharusnya dilakukan;
8. *Mukhalafat al-syuruth* adalah menyalahi isi dan/atau substansi atau syarat-syarat yang disepakati dalam akad.

Bagian kedua menjelaskan keharusan mengikuti seluruh ketentuan di dalam fatwa untuk memastikan keabsahan akad. Kemudian bagian ketiga berisi ketentuan *şigat* yang bisa dipakai. Disebutkan disana;

1. Akad *wakalah bi al-ujrah* harus dinyatakan secara tegas dan jelas serta dimengerti oleh *wakil* dan *muwakkil*.
2. Akad *wakalah bi al-ujrah* boleh dilakukan secara lisan, tertulis, isyarat, dan perbuatan/tindakan, serta dapat dilakukan secara elektronik sesuai syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bagian keempat menguraikan syarat bagi wakil dan muwakkil. Ada lima poin yang dituangkan;

1. *Muwakkil* dan *wakil* boleh berupa orang atau yang dipersamakan dengan orang, baik berbadan hukum maupun tidak berbadan hukum berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
2. *Muwakkil* dan *wakil* wajib cakap hukum sesuai dengan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
3. *Muwakkil* wajib memiliki kewenangan untuk memberikan kuasa kepada pihak lain, baik kewenangan yang bersifat *ashliyyah* maupun *niyabiyah*.
4. *Muwakkil* wajib memiliki kemampuan untuk membayar *ujrah*.
5. *Wakil* wajib memiliki kemampuan untuk mewujudkan perbuatan hukum yang dikuasakan kepadanya.

Kemudian di Bagian kelima yang menguraikan ketentuan obyek *wakalah bi al-ujrah*. Ada enam poin yang disebutkan;

1. *Wakalah bi al-ujrah* hanya boleh dilakukan terhadap kegiatan atau perbuatan hukum yang boleh di-*wakalah*-kan.
2. Objek *wakalah bi al-ujrah* harus berupa pekerjaan atau perbuatan tertentu dan wajib diketahui secara jelas oleh *wakil* dan *muwakkil*.
3. Ketiga objek *wakalah bi al-ujrah* harus dapat dilaksanakan oleh *wakil*.
4. Keempat objek *wakalah bi al-ujrah* boleh dibatasi jangka waktunya.
5. *Wakil* boleh mewakilkan ulang kepada pihak lain atas kuasa yang diterimanya, kecuali tidak diizinkan oleh *muwakkil* (pemberi kuasa).
6. *Wakil* tidak wajib menanggung risiko atas kerugian yang timbul karena perbuatan yang dilakukannya, kecuali karena *al-ta'addi*, *al-taqsir*, atau *mukhalafat al- shurut*.



Bagian keenam menguraikan tentang *ujrah* yang dipakai dan diterapkan;

1. *ujrah* boleh berupa uang atau barang yang boleh dimanfaatkan menurut syariah (*mutaqawwam*) dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
2. Kuantitas dan/atau kualitas *ujrah* harus jelas, baik berupa angka nominal, prosentase tertentu, atau rumus yang disepakati dan diketahui oleh para pihak yang melakukan akad.
3. *ujrah* boleh dibayar secara tunai, angsur/bertahap, dan tangguh sesuai dengan syariah, kesepakatan, dan/atau peraturan perundang-undangan yang berlaku.
4. *ujrah* yang telah disepakati boleh ditinjau-ulang atas manfaat yang belum diterima oleh *muwakkil* sesuai kesepakatan.

Terakhir, bagian ketujuh memuat ketentuan *wakalah bi al-ujrah* untuk kegiatan dan produk di LKS. DSN MUI sebelumnya sudah mengeluarkan fatwa tentang *wakalah bi al-ujrah*, namun hanya untuk Asuransi Syariah dan Reasuransi Syariah, yang mengikuti Fatwa DSN MUI Nomor 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Wakalah Bil Ujrah Pada Asuransi Syari'ah Dan Reasuransi Syari'ah.

Jasa titip beli *online* menjadi salah satu contoh aktifitas ekonomi yang menggunakan prinsip akad *wakalah bi al-ujrah*. Disini pihak pembeli barang yang juga sebagai *muwakkil* meminta kepada penyedia jasa membelikan barang yang di luar jangkauan *muwakkil* namun bisa atau mungkin diperoleh si *wakil*. Transaksi dilakukan secara *online*. Penyedia jasa akan menerima *fee* atas upah atas jasa membelikan barang tersebut (Madinah et al., 2019).

## **F. Ijtihad Taḥbīqiy Akad Kāfalah bi al-Ujrah**

Hubungan dagang internasional untuk keperluan ekspor impor tidak bisa terelakkan lagi di dunia modern. Aktifitas dagang ini dibarengi lalu lintas pembayaran dengan mata uang yang berlainan. Salah satu metode pembayaran yang tersedia di dunia internasional

bersupa *letter of credit* (LC). Dalam prakteknya, terdapat pihak penanggung (*kāfil*) yang menjamin akan terpenuhinya pembayaran di waktu yang akan datang. Atas penjaminan tersebut diberikan *fee* atau *ujrah* (Yutika & Sa'diyah, 2018).

DSN MUI menjawab kebutuhan akan kepastian hukum syara terhadap praktek *kāfalah bi al-ujrah* pada LC dalam fatwanya nomor 57/DSN-MUI/V/2007 tentang Letter Of Credit (L/C) Dengan Akad Kafalah Bil Ujrah. Disebutkan di fatwa ini;

- a. Kafalah adalah akad penjaminan yang diberikan oleh penanggung (*kafil*) kepada pihak ketiga (*makful lahu*) untuk memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung (*makful 'anhu, ashil*);
- b. L/C Akad Kafalah Bil Ujrah adalah penjaminan yang diberikan oleh LKS atas transaksi perdagangan ekspor impor yang dilakukan oleh nasabah berdasarkan akad Kafalah, dan atas jasa penjaminan tersebut LKS memperoleh *fee* (*ujrah*).

Kemudian ketentuan *kafālah bi al-ujrah* disebutkan sebagai berikut;

1. Seluruh rukun dan syarat akad Kafalah Bil Ujrah dalam fatwa ini merujuk pada fatwa No.11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafalah.
2. Penerapan akad Kafalah dalam transaksi L/C ekspor maupun impor merujuk kepada fatwa No.34/DSN-MUI/IX/2002 tentang Letter of Credit (L/C) Impor Syariah dan fatwa No.35/DSNMUI/IX/2002 tentang Letter of Credit (L/C) Ekspor Syariah.
3. *Fee* atas transaksi akad Kafalah harus disepakati dan dituangkan di dalam akad.

Mengacu pada fatwa No.11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafalah, disebutkan dua poin penting terkait *kafālah bi al-ujrah*. Dikatakan pada poin 2 dan 3 di bagian ketentuan umum bahwa;

1. Dalam akad kafalah, penjamin dapat menerima imbalan (*fee*) sepanjang tidak memberatkan.

2. Kafalah dengan imbalan bersifat mengikat dan tidak boleh dibatalkan secara sepihak.

Adapun ketentuan rukun dan syarat dalam *kāfalah* sama persis dalam uraian di fiqh. Rukun *kāfalah* yang meliputi; *kāfil*, *makfūl ‘anhu*, *makfūl lahu*, *makfūl bih*, dan *ṣigat*, diuraikan lengkap dengan syarat-syaratnya.

Dalam merumuskan ketentuan *kafālah bi al-ujrah*, DSN MUI merujuk QS. al-Kahfi: 19, QS. al-Qashash: 26, QS. Yusuf: 72, dan QS. al-maidah: 2. Ditambah dengan beberapa hadis Nabi yang menjelaskan peristiwa penjaminan hutang jenazah yang akan disalati. Juga hadis tolong menolong sesama hamba Allah dan pembuatan persyaratan dalam berakad. Dilengkapi dengan kaidah fiqh dan pendapat ulama kontemporer ihwal kebolehan transaksi *letter of credit* yang mengharuskan adanya *kafālah bi al-ujrah*.

## **G. Ijtihad Taṭbīqiy Akad Hawalah bi al-Ujrah**

*Hāwalah* pada dasarnya merupakan akad memindahkan piutang dari satu pihak ke pihak lain yang sama-sama memiliki piutang. Pengalihan hutang tersebut terjadi karena ada kesamaan jenis hutang diantara tiga pihak yang terlibat. Mereka bersepakat untuk saling memindahkan hutangnya untuk memudahkan pelunasan atau pembayaran hutang (Syakur, 2010).

Seiring perkembangan zaman *hāwalah* dipakai dan diimplementasikan LKS untuk memudahkan pelayanan pada nasabah yang melibatkan pihak ketiga, lembaga keuangan lain. Sebagaimana disinggung pada bagian ‘menimbang’ fatwa DSN MUI Nomor 58/ DSN-MUI/V/2007 tentang Hawalah bil Ujrah, “bahwa akad *hawalah bil ujrah* diperlukan oleh lembaga keuangan syariah (LKS) guna memenuhi kebutuhan objektif dalam rangka memberikan pelayanan terhadap nasabah;”

Dalam menetapkan fatwa ini, DSN MUI mengambil landasan ayat Alquran QS. al-Maidah: 1 dan QS. al-Baqarah: 282 ihwal keharusan

memenuhi akad dan menyelesaikan hutang. Juga berlandaskan pada hadis Nabi saw tentang *hāwalah*, pembuatan persyaratan dalam akad, dan pemberian *ujrah* untuk pihak yang dipekerjakan. Tidak ketinggalan adanya *ijmā'* tentang *hāwalah*, serta kaidah fikih. Disamping itu, fatwa juga didasarkan pada ilhaq pendapat ulama Musthafa Abdullah al-Hamsyari. Dia berpendapat tentang kebolehan memberikan *ujrah* pada akad *letter of credit*, yang di dalamnya kemungkinan terdapat akad *hāwalah*, *kafalah*, dan *wakalah*.

Ketentuan umum dalam *hāwalah bi al-ujrah* dalam fatwa ini meliputi;

1. Hawalah adalah pengalihan utang dari satu pihak ke pihak lain, terdiri atas *hawalah muqayyadah* dan *hawalah muthlaqah*.
2. *Hawalah muqayyadah* adalah hawalah di mana *muhil* adalah orang yang berutang kepada *muhal* sekaligus berpiutang kepada *muhal 'alaih* sebagaimana dimaksud dalam Fatwa No.12/DSNMUI/IV/2000 tentang Hawalah.
3. *Hawalah muthlaqah* adalah *hawalah* di mana *muhil* adalah orang yang berutang tetapi tidak berpiutang kepada *muhal 'alaih*;
4. Hawalah bil *ujrah* adalah hawalah dengan pengenaan *ujrah/fee*;

Dalam pelaksanaan *hāwalah bi al-ujrah*, LKS, nasabah, dan pihak lain harus memperhatikan ketentuan sebagai berikut;

1. Hawalah bil *ujrah* hanya berlaku pada *hawalah muthlaqah*.
2. Dalam *hawalah muthlaqah*, *muhal 'alaih* boleh menerima *ujrah/fee* atas kesediaan dan komitmennya untuk membayar utang *muhil*.
3. Besarnya *fee* tersebut harus ditetapkan pada saat akad secara jelas, tetap dan pasti sesuai kesepakatan para pihak.
4. Pernyataan ijab dan qabul harus dinyatakan oleh para pihak untuk menunjukkan kehendak mereka dalam mengadakan kontrak (akad).

5. Akad dituangkan secara tertulis, melalui korespondensi, atau menggunakan cara-cara komunikasi modern;
6. Hawalah harus dilakukan atas dasar kerelaan dari para pihak yang terkait.
7. Kedudukan dan kewajiban para pihak harus dinyatakan dalam akad secara tegas.
8. Jika transaksi hawalah telah dilakukan, hak penagihan muhal berpindah kepada *muhal 'alaih*.
9. LKS yang melakukan akad Hawalah bil Ujrah boleh memberikan sebagian *fee hawalah* kepada *shahibul mal*.

Konsep *hāwalah bi al-ujrah* ini dimodifikasi oleh bank Indonesia dalam SEBI Nomor 10/14/DPBs. SEBI ini mengatur ihwal penerapan akad *hāwalah bi al-ujrah* pada perbankan syariah. Pada tiga poin terakhir di SBI ini termaktub; “f. Bank menyediakan dana talangan (*qardh*) sebesar nilai pengalihan utang nasabah kepada pihak ketiga. g. Bank dapat meminta imbalan (*ujrah*) atau *fee* batas kewajaran pada nasabah, dan h. Bank dapat mengenakan biaya administrasi dalam batas kewajaran kepada nasabah.”

## **H. Ijtihad Taṭbīqiy Akad al-Ijārah al-Mawṣūfah fi al-Ḍimmah**

DSN MUI mengeluarkan fatwa yang menggabungkan dua akad dalam satu obyek transaksi. Diantaranya *al-ijārah al-mawṣūfah fi al-Ḍimmah*, akad ini merupakan gabungan akad *ijārah* dan *salam*. Disini barang yang ditransaksikan awalnya diakadkan sewa untuk pemanfaatan barang saja. Namun kemudian dilanjutkan untuk ditransaksikan dengan pemindahan kepemilikan secara sempurna (Asari, 2020).

DSN MUI mengatur akad ini dalam fatwa nomer 101/DSN-MUI/X/2016 tentang akad Al-Ijarah Al-Maushufah fi Al-Dzimmah (IMFZ). Menurut fatwa ini, dikatakan bahwa *al-ijārah al-mawṣūfah fi al-Ḍimmah* merupakan “Akad sewa menyewa atas manfaat suatu barang (*manfaat 'ain*) dan/atau jasa (*'amal*) yang pada saat akad

hanya disebutkan sifat-sifat dan spesifikasinya (kuantitas dan kualitas).”

Juga disebutkan di fatwa ini, manfaat pekerjaan dan jenis ‘amal harus jelas dan detail, bisa diserahterimakan, dan jelas waktu yang diinginkan. Di poin ini disyaratkan;

1. Diketahui dengan jelas dan terukur spesifikasinya (*ma’lum mundlabith*).
2. Dapat diserahterimakan, baik secara hakiki maupun secara hukum.
3. Disepakati waktu penyerahan dan masa ijarahnya.

Kemudian mengenai barang sewa, di akad *al-ijārah al-mawṣūfah fi al-ẓimmah* ini wujud barangnya belum ada, namun sudah dijelaskan secara detail apa yang akan diwujudkan selainnya dalam prinsip akad *salam*. Di bagian ini disyaratkan;

1. Kriteria barang harus jelas dan terukur.
2. Boleh belum menjadi milik pemberi sewa pada saat akad.
3. Pemberi sewa harus memiliki kemamuan untuk mewujudkan dan menyerahkan.
4. Barang sewa diduga kuat dapat diwujudkan dan diserahterimakan pada waktu yang disepakati.
5. Para pihak harus sepakat terkait waktu serah terima.

Sebagai akad *ijārah*, bagian terpenting selanjutnya mengenai upah atau *ujrah*. Ditentukan di fatwa ini bahwa *ujrah* bisa berupa uang atau selain uang. Kemudian jumlah *ujrah* dan mekanisme perubahannya disepakati. Bisa dibayar secara kontan, tangguh, atau diangsur. Terakhir, *ujrah* yang dibayar oleh penyewa setelah akad, diakui sebagai milik pemberi sewa.

Pelaksanaan *al-ijārah al-mawṣūfah fi al-ẓimmah* yang bisa dibayar secara tunai maupun tangguh atau cicil, maka dijelaskan juga oleh fatwa DSN MUI beberapa ketentuan;

1. Uang muka dari penyewa kepada pihak yang menyewakan dibolehkan.
2. Uang muka dapat dijadikan ganti rugi (*al-ta'widh*) atas biaya kerugian yang timbul dari proses pengadaan barang. Atau dijadikan bagian pembayaran sewa.
3. Pemberi sewa dapat dikenai sanksi apabila menyalahi substansi perjanjian terkait spesifikasi barang sewa dan jangka waktu.
4. Apabila jumlah uang muka lebih besar dari jumlah kerugian, uang muka tersebut harus dikembalikan kepada penyewa.
5. Dibolehkan ada jaminan yang dikuasai oleh pemberi sewa baik secara hakiki maupun hukum.

Akad *al-ijārah al-mawṣūfah fi al-ẓimmah* termasuk kategori perjanjian tidak bernama, meminjam istilah dalam pasal 1319 KUHPer. Ketentuan tersebut berkesesuaian dengan akad kebebasan berkontrak sebagaimana dalam pasal 1338 KUHPer, namun dengan tetap memperhatikan syarat sah perjanjian menurut pasal 1320 KUHPer (Asari, 2020).

---

## BAB V

# ITJIHAD TAṬBĪQIY AKAD-AKAD SYARIAH DALAM HUKUM NASIONAL

---

### **A. Ijtihad Taṭbīqiy dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI)**

Peraturan Bank Indonesia (PBI) merupakan peraturan turunan sebagai penjabar dan pemerinci undang-undang terkait perbankan. Seperti disinggung dalam pasal 23 & 24 UU Nomor 23 tahun 1999 tentang Bank Indonesia, menyatakan bahwa “Bank Indonesia mendapat mandat dan wewenang untuk melaksanakan kebijakan moneter, menjaga kelancaran sistem pembayaran, dan mengatur-mengawasi bank, Bank Indonesia diberi wewenang menetapkan peraturan. Peraturan tersebut dituangkan dalam Peraturan Bank Indonesia.” Juga kalau diperhatikan dalam UU Nomor 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah yang menjadikan PBI sebagai peraturan pelaksana atas UU tersebut.

Bank Indonesia tidak hanya menelurkan PBI, namun juga beberapa peraturan lain. Dinyatakan dalam PBI Nomor 18/42/PBI/2016, terdapat enam jenis peraturan yang dikeluarkan oleh Bank Indonesia;



1. Peraturan Bank Indonesia
2. Peraturan Dewan Gubernur
3. Peraturan Anggota Dewan Gubernur
4. Peraturan Anggota Dewan Gubernur Intern.

Berbeda dengan tiga peraturan lain yang melalui lima tahapan, proses membentuk PBI meliputi enam proses berikut (Pasal 9 PBI Nomor 18/42/PBI/2016 tentang Pembentukan Peraturan di Bank Indonesia);

1. Perencanaan
2. Penyusunan
3. Pembahasan
4. Penetapan
5. Pengundangan
6. Penyebarluasan

Dari keenam proses tersebut, *ijtihad taṭbīqiy* bisa ditemui dalam proses penyusunan. Dalam proses penyusunan PBI terkait perbankan syariah, maka harus melibatkan pihak lain. Siapakah pihak lain tersebut? PBI No. 10/32/PBI/2008 menyatakan bahwa pihak lain tersebut diisi oleh Komite Perbankan Syariah. Di pasal 1 PBI ini dijelaskan, Komite Perbankan Syariah merupakan “Forum yang beranggotakan para ahli dibidang syariah muamalah dan/ atau ahli ekonomi, ahli keuangan, dan ahli perbankan, yang bertugas membantu Bank Indonesia dalam mengimplementasikan fatwa Majelis Ulama Indonesia menjadi ketentuan yang akan dituangkan ke dalam Peraturan Bank Indonesia.”

Kemudian di pasal 5 angka (1) PBI yang sama diuraikan tugas Komite Perbankan Syariah yang meliputi;

- a) Memberi tafsiran atas fatwa DSN-MUI yang mengatur tentang perbankan syariah

- b) Memberikan pertimbangan atas implementasi fatwa ke dalam PBI
- c) Mengembangkan industri perbankan syariah.

PBI yang mengatur atau berkait dengan perbankan syariah selama tahun 2008-2018 sebanyak 41 peraturan. Berikut beberapa contoh PBI terkait perbankan syariah yang secara langsung memberikan uraian tambahan penjelas atas fatwa DSN MUI. Dari sisi definisi akad, beberapa akad *gayru musammā* atau akad *murakkab* dari dalam fatwa DSN MUI diberi tambahan penjelas dalam PBI.

Seperti akad untuk transaksi di Pasar Uang Antar Bank Berdasarkan Prinsip Syariah (PUAS). Fatwa DSN MUI Nomor 78/DSN-MUI/IX/2010 mendefinisikan PUAS sebagai “Kegiatan transaksi keuangan jangka pendek antar peserta pasar berdasarkan prinsip-prinsip syariah.” Di PBI Nomor 14/1/PBI/2012 tentang Pasar Uang Antarbank Berdasarkan Prinsip Syariah, dikatakan bahwa “Kegiatan transaksi keuangan jangka pendek antarbank berdasarkan prinsip syariah baik dalam rupiah maupun valuta asing.”

Kemudian akad dalam Transaksi Lindung Nilai Syariah yang termaktub di Fatwa DSN MUI Nomor 96/DSN-MUI/IV/2015. Disana disebutkan bahwa Lindung Nilai Syariah adalah cara atau teknik lindung nilai atas nilai tukar berdasarkan prinsip syariah. Juga definisi *Forward Agreement (Al-muwa'adat li 'aqd al-ṣarf al-fawri fi al-mustaqbal)* yang ada di dalamnya. Bisa dilihat definisi lindung nilai syariah yang sama persis dalam PBI Nomor 18/2/PBI/2016 tentang Transaksi Lindung Nilai Berdasarkan Prinsip Syariah. Juga definisi *Forward Agreement (Al-muwa'adat li 'aqd al-ṣarf al-fawri fi al-mustaqbal)* sebagai berikut, “saling berjanji (*muwā'adah*) untuk melakukan transaksi spot dalam jumlah tertentu di masa yang akan datang dengan nilai tukar atau perhitungan nilai tukar yang disepakati pada saat saling berjanji.”

Dari sisi operasional akad, PBI Nomor: 13/9/PBI/2011 tentang Perubahan Atas Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/18/PBI/2008

Tentang Restrukturisasi Pembiayaan Bagi Bank Syariah Dan Unit Usaha Syariah menjadi salah satu wujud penjelasan operasional untuk *reconditioning* dan *restructuring* di perbankan syariah yang juga terdapat dalam beberapa fatwa DSN MUI. Disebutkan di PBI tersebut, terdapat 6 tahapan dalam proses *reconditioning*;

- a. perubahan jadwal pembayaran;
- b. perubahan jumlah angsuran;
- c. perubahan jangka waktu;
- d. perubahan nisbah dalam pembiayaan mudharabah atau musyarakah;
- e. perubahan proyeksi bagi hasil dalam pembiayaan mudharabah atau musyarakah; dan/atau
- f. pemberian potongan.

Kemudian untuk *restructuring* meliputi empat model berikut;

- a. penambahan dana fasilitas Pembiayaan Bank;
- b. konversi akad Pembiayaan;
- c. konversi Pembiayaan menjadi surat berharga syariah berjangka waktu menengah; dan/atau
- d. konversi Pembiayaan menjadi penyertaan modal sementara pada perusahaan nasabah, yang dapat disertai dengan rescheduling atau *reconditioning*.

## **B. Ijtihad Taṭbīqiy dalam Peraturan Otoritas Jasa Keuangan (POJK)**

Otoritas Jasa Keuangan (OJK), lembaga pengawas keuangan independen yang dibentuk sesuai amanat UU Nomor 21 tahun 2011 tentang Otoritas Jasa Keuangan. UU ini sendiri merupakan kepanjangantangan dan tindak lanjut dari pesan pasal 34 UU Nomor 6 tahun 2009 tentang Bank Indonesia. Di pasal ini disebutkan, tugas

pengawasan perbankan diaihkan kepada lembaga pengawasan independen (Astanti & Juita, 2017).

Dengan menelisik UU tentang OJK, diketahui bahwa OJK tidak hanya memiliki wewenang pengawasan, namun juga meliputi pengaturan, pemeriksaan, dan penyidikan. Bahkan tidak hanya untuk sektor perbankan saja, namun juga seluruh sektor keuangan, bank dan bukan bank. Berkenaan dengan hal tersebut, OJK juga mengeluarkan peraturan yang mengatur aktifitas dalam LKS. Termasuk pengaturan perbankan syariah yang awalnya berada di ranah Bank Indonesia, juga beralih ke OJK (Astanti & Juita, 2017).

OJK mengeluarkan dua jenis regulasi, Peraturan OJK dan Surat Edaran OJK. Proses penerbitan regulasi di OJK setidaknya melalui sembilan tahapan berikut (*Sembilan Tahapan Pembuatan Peraturan Di OJK*, 2013);

1. Penyusunan naskah akademik
2. Pembuatan draft POJK
3. FGD
4. Pembahasan di pimpinan
5. Tanggapan masyarakat secara tertulis
6. dengar pendapat bersama praktisi
7. *Legal review*
8. Pembahasan pimpinan
9. Penyerahan kepada departemen hukum

Dari sembilan tahapan tersebut, tahapan FGD menjadi pintu masuk fatwa keuangan syariah. Pada tahapan ini, OJK melibatkan berbagai pihak yang memiliki kompetensi dan keahlian dalam hal keuangan syariah, seperti DSN MUI, Masyarakat Ekonomi Syariah (MES), ASBISINDO, dan lainnya (Alfarouq, 2018). Yang utama tentu saja DSN MUI yang telah mengeluarkan berbagai fatwa terkait keuangan syariah.

Beberapa POJK dan SEOJK berikut bisa dijadikan contoh andil fatwa DSN MUI dalam penyusunannya;

- 1) POJK Nomor 69 /POJK.05/2016 tentang Penyelenggaraan Usaha Perusahaan Asuransi, Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi, Dan Perusahaan Reasuransi Syariah.

Di POJK ini terdapat beberapa ketentuan yang diadopsi dari fatwa DSN MUI. Seperti keharusan mengikuti prinsip syariah yang didasarkan pada “Fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang memiliki kewenangan dalam penetapan fatwa di bidang syariah sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2014 tentang Perasuransian.” Dengan menengok pada penjelasan UU tersebut, diketahui bahwa lembaga yang dimaksud merujuk pada DSN MUI.

Definisi akad *tabarru'* sebagai “Akad hibah dalam bentuk pemberian dana dari satu peserta kepada Dana Tabarru' untuk tujuan tolong menolong di antara para peserta, yang tidak bersifat dan bukan untuk tujuan komersial,” dan akad *tijārah* sebagai “Akad antara peserta secara kolektif atau secara individu dan Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi Syariah, atau Unit Syariah dengan tujuan komersial,” mengadopsi dari definisi akad *tabarru'* dan akad *tijārah* yang termaktub dalam fatwa DSN MUI Nomor 21/DSN-MUI/X/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah.

Juga ada ketentuetuan akad *wakalah bi al-ujrah*, akad *muḍārabah*, dan akad *muḍārabah musytarakah* yang merujuk pada fatwa DSN MUI Nomer 113/DSN-MUI/IX/2017 tentang Akad Wakalah Bil Ujrah, fatwa DSN MUI Nomer 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Mudārabah (Qirādh), dan fatwa DSN MUI Nomor 51/DSN-MUI/III/2006; Tentang: Akad Mudharabah Musytarakah pada Asuransi Syariah.

Disebutkan di POJK ini,

Ketentuan umum pasal 1 angka 33

Akad Wakalah bil Ujrah adalah Akad Tijarah yang memberikan kuasa kepada Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi Syariah, atau Unit Syariah sebagai wakil peserta untuk mengelola Dana *Tabarru'* dan/atau Dana Investasi Peserta, sesuai kuasa atau wewenang yang diberikan, dengan imbalan berupa *ujrah (fee)*.

#### **Angka 34**

Akad Mudharabah adalah Akad Tijarah yang memberikan kuasa kepada Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi Syariah, atau Unit Syariah sebagai *mudharib* (pengelola dana) untuk mengelola investasi Dana *Tabarru'* dan/atau Dana Investasi Peserta, sesuai kuasa atau wewenang yang diberikan, dengan imbalan berupa bagi hasil (*nisbah*) yang besarnya telah disepakati sebelumnya.

#### **Angka 35**

Akad Mudharabah Musytarakah adalah Akad *Tijarah* yang memberikan kuasa kepada Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi Syariah, atau Unit Syariah sebagai *mudharib* (pengelola dana) untuk mengelola investasi Dana *Tabarru'* dan/atau Dana Investasi Peserta, yang digabungkan dengan kekayaan Perusahaan Asuransi Syariah, Perusahaan Reasuransi Syariah, atau Unit Syariah, sesuai kuasa atau wewenang yang diberikan, dengan imbalan berupa bagi hasil (*nisbah*) yang besarnya ditentukan berdasarkan komposisi kekayaan yang digabungkan dan telah disepakati sebelumnya.

- 2) Peraturan OJK Nomor 31/POJK.05/2014 Tentang Penyelenggaraan Usaha Pembiayaan Syariah jo Surat Edaran OJK Nomor 37/POJK.03/2015 Tentang Produk dan Aktivitas Bank Pembiayaan Rakyat Syariah.

Disebutkan di angka 8 surat edaran ini bahwa konsep akad/perjanjian/formulir aplikasi paling sedikit harus meliputi:

- a. identitas para pihak;
- b. akad yang digunakan;
- c. uraian secara rinci dan jelas mengenai nilai dan objek perjanjian;
- d. hak dan kewajiban para pihak;
- e. mekanisme pelaksanaan akad;
- f. jangka waktu;
- g. bonus/nisbah bagi hasil/margin/ujrah/fee;
- h. objek jaminan, apabila ada;
- i. rincian biaya yang terkait;
- j. mekanisme penyelesaian perselisihan apabila terjadi perselisihan/sengketa;

Kesepuluh poin tersebut merupakan rangkuman dari berbagai macam jenis ketentuan berakad yang dikeluarkan oleh fatwa DSN MUI. Hal ini cukup beralasan, karena di angka 7 surat edaran dinyatakan, "Produk dan/atau Aktivitas baru berdasarkan pada fatwa Dewan Syariah Nasional–Majelis Ulama Indonesia (DSN–MUI);"

Penyerapan fatwa DSN MUI di surat edaran ini bisa dilihat lebih lanjut di bagian lampiran penjelasan. Ketentuan *wādi'ah* (smpanan), *muḍārabah*, *musyārahah*, *musyārahah mutanāqishah*, *ijārah muntahiya bit tamlīk*, *murābahah*, *istiṣnā'*, *salam*, dan *qarḍ* mengacu pada berbagai fatwa yang dikeluarkan DSN MUI.

### 3) SEOJK Nomor 36 /SEOJK.03/2015 tentang Produk Dan Aktivitas Bank Umum Syariah Dan Unit Usaha Syariah

Surat edaran ini merupakan peraturan pelaksana atas diterbitkannya POJK Nomor 24/POJK.03/2015 tentang Produk

dan Aktivitas Bank Syariah dan Unit Usaha Syariah dan Peraturan Bank Indonesia Nomor 14/26/PBI/2012 tentang Kegiatan Usaha dan Jaringan Kantor Berdasarkan Modal Inti Bank. Hampir senada dengan berbagai ketentuan lainnya yang berhubungan dengan industri keuangan syariah, SEOJK ini juga mengharuskan prinsip syariah sebagai acuan utama dalam penerbitan produk dan aktifitas di bank umum syariah dan unit usaha syariah.

Pada angka romawi II, dijelaskan mengenai kegiatan usaha di BUS dan UUS yang menerpakan prinsip syariah untuk kegiatan penyaluran dana. Dari skema pembiayaan berdasarkan prinsip bagi hasil (*muḍārabah, musyārahah, musyārahah mutanāqisah*), prinsip sewa-menyewa (*ijārah, ijārah muntahiya bi at-tamlīk, multijasa*), prinsip jual beli (*murābahah, istiṣnā', salam*), dan prinsip pinjam-meminjam (*qard*), hingga lainnya semisal anjak piutang syariah dan pembelian surat berharga syariah.

Di SEBI ini juga diatur, oleh karena penerbitan produk baru atau aktifitas baru di BUS dan UUS harus mendapatkan opini syariah dari DSN MUI, penetapan berbagai kriteria akadnya juga mengacu pada fatwa-fatwa DSN MUI. Sehingga disebutkan di SEBI ini bahwa konsep akad yang dipakai minimal meliputi;

- a. identitas para pihak;
- b. akad yang digunakan;
- c. uraian secara rinci dan jelas mengenai nilai dan objek perjanjian;
- d. hak dan kewajiban para pihak;
- e. mekanisme pelaksanaan akad;
- f. jangka waktu;
- g. bonus/nisbah bagi hasil/margin/ujrah/fee;
- h. objek jaminan, apabila ada;
- i. rincian biaya yang terkait;
- j. mekanisme penyelesaian perselisihan apabila terjadi perselisihan/sengketa;



### **C. Ijtihad Taṭbīqiy dalam Peraturan Mahkamah Agung dalam rupa Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES)**

KHES merupakan produk resmi Mahkamah Agung, yakni Peraturan Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah. Kompilasi ini sebagai tindak lanjut dari eksistensi kewenangan menyelesaikan sengketa ekonomi syariah dalam huruf i pasal 3 UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama, UU Nomor 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, dan UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah.

Penyusunan KHES dimulai tahun 2006, beberapa saat setelah diundangkannya UU Nomor 3 tahun 2006. Mahkamah Agung mengeluarkan Surat Keputusan Nomor: KMA/097/SK/X/2006 tentang Tim Penyusun KHES tertanggal 20 Oktober 2006. Tim ini diketuai oleh Prof. Abdul Mannan. Tim ini bertugas menyiapkan draf naskah awal KHES. Tim akhirnya berhasil menyusun draft KHES yang berisi 1040 pasal yang tersusun menjadi lima bab. Setelah melalui diskusi, pertemuan konsultan, dan finalisasi, akhirnya KHES diputuskan terdiri atas 845 pasal yang terbagi menjadi empat bab (Mughits, 2008).

Dalam proses finalisasi juga disepakati perubahan penggunaan istilah. Dalam draft yang disusun oleh tim, lebih banyak menggunakan terminologi fiqh. Namun kemudian diubah dan disepakati dalam proses finalisasi bahwa istilah yang dominan dipakai berbahasa Indonesia dengan dicari padanannya dalam istilah fiqh (Mughits, 2008). Ini mengindikasikan bahwa KHES dikesankan sebagai produk nasional dalam negeri.

Merujuk pada pasal PERMA Nomor 2 tahun 2008, KHES diharapkan menjadi rujukan dalam memeriksa, mengadili, dan menyelesaikan perkara sengketa ekonomi syariah di lingkungan peradilan agama. Namun demikian, hakim sebagai penegak hukum yang independen, tetap harus mengedepankan semangat menggali dan menemukan hukum untuk menjaga putusan tetap adil dan benar.

Mengikuti istilah yang dipakai dalam Kompilasi Hukum Islam, KHES membagi uraiannya menjadi empat buku. Buku I tentang Subyek Hukum dan Amwal. Disini terdapat tiga bab; ketentuan umum, subyek hukum dan amwal. Lanjut di Buku II tentang Akad. Bagian ini terdiri atas 29 bab. Diantaranya; ketentuan umum, asas akad, (rukun, syarat, kategori hukum, 'aib, akibat, dan penafsiran akad), bai', akibat bai', syirkah, syirkah milk, mudharabah, muzara'ah dan musaqah, khiyar, ijarah, kafalah, hawalah, rahn, wadi'ah, gashb dan itlaf, wakalaf, shulh, pelepasan hak, ta'min, obligasi syari'ah mudharabah, pasar modal, reksa dana syari'ah, sertifikat Bank Indonesia syariah (SBI syariah), obligasi syariah, pembiayaan multi jasa, qardh, pembiayaan rekening koran syariah, dan dana pensiun syariah.

Kemudian Buku III tentang zakat dan hibah yang terdiri dari empat bab. Termasuk didalamnya; ketentuan umum, ketentuan umum zakat, harta yang wajib dizakati, dan hibah. Terakhir Buku IV tentang Akuntansi Syariah yang mencakup tujuh bab. Seperti; cakupan akuntansi syariah, akuntansi piutang, akuntansi pembiayaan, akuntansi kewajiban, akuntansi investasi tidak terikat, akuntansi equitas, dan akuntansi ZIS dan qardh.

## BAB VI

# EPILOG

---

### **Masa Depan Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia**

Tesis Max Weber dan Emile Durkheim menyatakan bahwa hukum merupakan refleksi dari solidaritas yang ada dalam masyarakat. Benarkah demikian? Di Indonesia, dalam konteks hukum ekonomi syariah, geliat hukum yang bersinggungan dengan ekonomi syariah baru muncul di penghujung abad 20. Tepatnya di tahun 1999 keluar undang-undang yang salah satu ketentuannya membolehkan perbankan menyelenggaraan atau mengeluarkan produk dengan skema bagi hasil. Geliat hukum makin kentara memasuki abad ke 21 dan dua dasawarsa awal. Lahir beragam UU yang bernuansa ekonomi syariah, seperti UU Perbankan Syariah, UU Pengelolaan Zakat, UU Surat Berharga Syariah Negara, UU Jaminan Produk Halal, dan lainnya (Ridwan, 2018).

Tampaknya tesis Weber dan Durkheim menemukan pembenarannya di Indonesia. Dalam tiga dasa warsa terakhir, perkembangan aktifitas ekonomi syariah di lembaga keuangan syariah makin menggeliat. Dalam sebuah pidato penganugerahan gelar doktor honoris causa di Universitas Muslim Indonesia Makassar, Ma'ruf Amin menyatakan bahwa perkembangan ekonomi dan

keuangan syariah tergolong pesat. Namun demikian masih jauh dari potensi yang semestinya (*Wapres: Perkembangan Ekonomi Syariah Cukup Pesat, Tetapi Masih Jauh*, 2020). Apakah ini bukti solidaritas dalam bidang ekonomi syariah makin meningkat? Sehingga hukum untuk ekonomi syariah juga turut mengikutinya.

Mengacu pada tesis awal tadi, semestinya jawabannya ya. Bisa jadi demam ekonomi syariah yang sebagian besar mewujud pada aktifitas di lembaga keuangan syariah, harus disikapi dan diobati dengan berbagai produk hukum nasional dalam rupa UU dan peraturan turunannya. Dari ketiga jenis hubungan politik dan hukum, bisa dikata politik hukum ekonomi syariah termasuk pada kategori keseimbangan antara pengaruh politik dan kekuatan hukum. Pertarungan besar antara formalisasi syariah dan substansi syariah dalam hukum negara mengejawantah dalam hukum ekonomi syariah di Indonesia (Indriana & Halim, 2020).

Tunggu, jangan lupakan ‘aturan main’ ekonomi syariah yang sudah terpartri, hidup, dan dipegangi masyarakat muslim di Indonesia. Jauh sebelum berbagai peraturan perundang-undangan dikeluarkan oleh pemerintah, masyarakat sudah mempraktikkan dan mengetahui ‘aturan main’ ekonomi syariah yang tersebar luas dalam berbagai kitab fiqh. Bidang muamalah yang menjadi salah satu bagian fiqh memuat berbagai macam jenis akad yang dibutuhkan dalam aktifitas sehari-hari masyarakat. Norma-norma fiqh tersebut menyatu dalam pengamalan ajaran Islam oleh masyarakat (Syarif, 2019).

Dari situ, jangan heran kalau diksusi dan ijtihad dalam bidang hukum ekonomi syariah cukup menggeliat di Tanah Air. Sebab sejak zaman dahulu ulama dan ahli fiqh sudah terbiasa memberikan jawaban dan refleksi atas praktek ekonomi syariah di masyarakat. Untuk menjawab kebutuhan hukum atas perkembangan ekonomi syariah di era kontemporer, sudah eksis lembaga ulama berupa dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI). Meskipun lembaga ini bukan lembaga pemerintah, namun fatwa-fatwa yang ditelurkan diakui oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bahkan terdapat klausul khusus, sepanjang di peraturan resmi belum diatur, maka fatwa DSN MUI dapat dijadikan rujukan. Di level penegak hukum, Mahkamah Agung sudah menyiapkan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah sebagai pegangan (Abdullah & Wijaya, 2019).

Jika memang hukum ekonomi syariah merupakan wujud refleksi dan solidaritas masyarakat, maka kebutuhan akan hukum ekonomi syariah akan terus berjalan. Aktifitas ekonomi syariah terus hidup, baik dalam skala mikro ekonomi maupun makro ekonomi, akan memaksa ijtihad atas hukum ekonomi syariah terus dilakukan dan digelorakan. Hasil ijtihad yang terkodifikasi dalam fatwa harus diwadahi dan dipoitifisasi oleh negara untuk memberi kepastian dan kejelasan hukum dalam konteks *nation state*.

---

## DAFTAR PUSTAKA

---

- Abdullah, Z., & Wijaya, E. (2019). Dinamika Penerapan Ijtihad Bidang Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia. *Jurnal Hukum & Pembangunan*, 49(2), 299–310.
- Adam, P. (2017). *Fikih muamalah maliyah: konsep, regulasi, dan implementasi*. Refika Aditama.
- Al-Anshari, A. Y. Z. (2018). *Thariqatul Hushul 'Ala Ghayati Al-Ushul*. Ma'had Maslakul Huda.
- al-Anshary, A. Y. Z. (2010). Fath al-Wahab bi Syarh Minhaj al-Thulab. In I. Thaha Putra.
- Al-Baydawi, A.-Q. (2006). *Minhaj al-Wusul ila 'Ilm as-Usul*. Mu'assasah al-Risalah Nasyirun.
- Al-Biri, Z. (1975). *Masadir Al-Ahkam*. Dar al-Ittihad al-Arabi.
- Al-Ghazali, M. (2011). *al-Mustashfa* (3rd ed.). Dar al-Hadis.
- Al-Khatib, M. (1989). *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuhu wa Musthalahu*. Dar al-Fikr.
- Al-Khin, M. S. (1998). *Athar al-ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha.* Mu'assasat al-Risalah.

- Al-Maqdisiy, A. M. A. I. (2004). *al-Mughni li Bbn Qudamah Juz 4*. Dar Alamiyyah.
- Al-Qahthan, M. (n.d.). *Tarikh Tasyri' Islam*. Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Al-Qaradawi, Y. (1996). *al-Ijtihad fi al-Syari 'ah al-Islamiyyah ma'a Nazarat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu 'asir*. Dar al-Qamm.
- Al-Syaukani, M. (n.d.). *Irsyadu al-Fuhl*. Dar Ihya al-Arabi.
- Al-Zuhaili, W. (1996). *Usul al-fiqh al-Islami*. Dar Fikr.
- Al-Zuhailiy, W. (1984). *al-Fiqhul Islam wa Adillatuhu* (4th ed.). Daar al-Fikr.
- Alfarouq, A. R. Z. (2018). *Positivisasi Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) Tentang Mudarabah Dalam Regulasi Otoritas Jasa Keuangan (OJK)*. Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Ardiana, Z. S., & Basoeki, R. D. (2021). Perbandingan Konsep Akad Wakalah Bil Ujrah dan Akad Qard Terhadap Permasalahan Akad Pembelian Barang dalam Kehidupan Sehari-Hari. *Era Hukum: Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum*, 19(1), 36–60.
- Arif, S. (n.d.). *Sejarah dan Istilah-Istilah Ekonomi Islam*. 406–422. <https://core.ac.uk/download/pdf/235260797.pdf>
- Arwan, F. M. (2019). *Ijarah Muntahiyah Bittamlik Sebagai Konstruksi Perjanjian Sewa Beli Perspektif Maqasid Asy-Syari'ah*. Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.
- As-Sa'di, A. H. A. R. (2000). *Mabāhits al-'Illat fī al-qiyās 'Inda Ushūliyyīn*. Dār al-Basya'ir al-Islamiyyah.
- As-Syatibi, A. I. (n.d.). *al-Muwafaqat fi ushul al-Syari'ah Juz 4*. Darul Ma'rifah.

- Asari, A. (2020). Akad al Ijarah al Mausufah fi al Zimmah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia. *Al Ahkam*, 16(2), 1-26.
- Astanti, D. I., & Juita, S. R. (2017). Kewenangan Otoritas Jasa Keuangan (OJK) Dalam Melakukan Fungsi Pengawasan Pada Lembaga Perbankan Syariah. *Jurnal Law and Justice*, 2(2), 157-167.
- Avif, M. S., Hayatudin, A., & Adam, P. (2020). Analisis Fatwa Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia Nomor 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (AL-SHARF) terhadap Jasa Penukaran Uang. *Prosiding Hukum Ekonomi Syariah*, 70-74.
- Az-Zarqa, M. A. (1995). *Al-Madkhal Al-Fiqfi Al-'Am*. Darul Qalam.
- Bahrissalim. (2008). Ruang Lingkup Ushul Fiqh. In *Metodologi Hukum Islam*. Penerbit Teras.
- Basyariah, N. (2018). Analisis Implementasi Pembiayaan Musyarakah Mutanaqishah Pada Perbankan Syariah di Indonesia. *Jurnal Muqtasid*, 9(2), 120-133.
- Bik, M. K. (1981). Ushul al-Fiqh. In *Beirut: Dar al-Fikr*. Daar al-Fikr.
- bin Ali as-Subki, A. W. (2003). *Jam'ul Jawami' fi Ushul al Fiqh*. Dar al Kutub al Islami.
- Dahlan, A. R. (2017). *Ushul Fiqh*. Amzah.
- Djuwaini, D. (2008). *Pengantar Fiqh Muamalah*. Pustaka Pelajar.
- Farida, A. (2021). Analisis Mekanisme Jual Beli Mata Uang (Al-Sharf) Menurut Fatwa DSN-MUI No. 28/MUI/III/2002. *MALIA: Jurnal Ekonomi Islam*, 12(2), 137-150.
- Firdaus. (2017). *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*. Raja Grafindo Persada.
- Ghazaly, A. R. (2010). *Fiqh Muamalat*. Kencana.



- Gunawan, H. (2018). Karakteristik Hukum Islam. *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyarahan Dan Keperdataan*, 4(2), 105–125.
- Hasan, A. F. (2018). *Fiqh Muammalah dari Klasik hingga Kontemporer: Teori dan Praktek*. UIN-Maliki Press.
- Hasan, M. A. (2004). *Berbagai Macam Transaksi dalam Islam*. Raja Grafindo Persada.
- Hasballah, A. (n.d.). *Usul Tasyri' Al Islami*. Dar Al Maarif.
- Hidayah, M. R., Nawawi, K., & Arif, S. (2018). Analisis Implementasi Akad Istishna Pembiayaan Rumah (Studi Kasus Developer Property Syariah Bogor). *Jurnal Ekonomi Islam*, 9(1), 1–12.
- Hidayat, M. R., & Komarudin, P. (2017). Klausul Overmacht dalam Akad Murabahah di Perbankan Syariah. *Al Iqtishadiyah Jurnal Ekonomi Syariah Dan Hukum Ekonomi Syariah*, 3(1), 36–50.
- Husein, M. T. (2019). Telaah kritis akad musyarakah mutanaqisah. *Al Maal: Journal of Islamic Economics and Banking*, 1(1), 79–88.
- Indonesia, T. R. K. B. B. (2008). Pusat Bahasa. In *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.
- Indriana, A., & Halim, A. (2020). Politik Hukum Ekonomi Syariah Di Indonesia. *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 8(1), 79–98.
- Khalaf, A. W. (n.d.). *Masadir al-Tasyri' la Nassa Fih*. Dar al-Qalam.
- Khosyiah, S. (2014). *Fiqh Muammalah Perbandingan*. Pustaka Setia.
- Lestari, E. P. (2013). Risiko Pembiayaan dalam Akad Istishna pada Bank Umum Syariah. *Adzkiya: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Syariah*, 2(1).
- Madinah, S. H., Sari, P. K., & Rofiqoh, I. (2019). Analisis Akad Wakalah Bil Ujrah pada Jasa Titip Beli Online dalam Prespektif Kaidah Fikih Ekonomi (Studi Kasus pada Akun Instagram@ jastiperopa777).

- El-Qist: Journal of Islamic Economics and Business (JIEB)*, 9(2), 196–214.
- Mardani. (2012). *Fiqh Ekonomi Syariah (Fiqh Muamalah)*. Prenadamedia Group.
- Masse, R. A. (2010). KONSEP MUDHARABAH Antara Kajian Fiqh dan Penerapan Perbankan. *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 8(1), 77–85.
- Misbahuddin, M. (2013). *Ushul Fiqh I*. Alauddin University Press.
- Mufid, M. (2018). *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: dari teori ke aplikasi*. Kencana.
- Mughits, A. (2008). Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) dalam Tinjauan Hukum Islam. *Al-Mawarid Journal of Islamic Law*, 18, 59033.
- Munif, A. (2017). Inovasi Akad dalam Bentuk Hybrid Contract: Kajian Fatwa DSN MUI Nomor: 27/DSN-MUI/III/2002 Tentang al-Ijarah al-Muntahiyah bi al-Tamlik. *Jurnal Bimas Islam*, 10(4), 683–700.
- Nasrun, H. (2007). *Fiqh Muamalah*. Gaya Media Pratama.
- Nurkholis, N. (2018). Penetapan Usia Dewasa Cakap Hukum Berdasarkan Undang-Undang Dan Hukum Islam. *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam*, 8(1), 75–91.
- Rasjid, S. (2003). Fiqh Islam. In 34. Sinar Baru Algensindo.
- Ridwan, R. (2018). Legislasi Hukum Ekonomi Syariah Dalam Bingkai Hukum Nasional Indonesia. *Al-Risalah*, 16(01), 95–111.
- Romli. (2014). *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*. Pustaka Pelajar.
- Rusyd, I. (1990). *Bidayatul Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* (A. A. al Majd (ed.)). Darul Aqidah.
- Sabiq, S. (1971). Fiqh as-Sunnah. In *Jilid III*. Dar al-Kitab al-'Arabiyy.

- Sah, M. R. K., & Ilman, L. (2018). Al-Sharf Dalam Pandangan Islam. *Ulumul Syar'i: Jurnal Ilmu-Ilmu Hukum Dan Syariah*, 7(2), 28–47.
- Sembilan Tahapan Pembuatan Peraturan di OJK. (2013). <https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt51669e0c8f654/sembilan-tahapan-pembuatan-peraturan-di-ojk>
- Sohari, A. S. (2015). *Ushul Fiqh*. Raja Grafindo Pustaka.
- Suhendi, H. (2002). *Fiqh Muamalah: Membahas Ekonomi Islam*. In *Cet. I*. Raja Garfindo Persada.
- Surepno, S. (2018). Studi Implementasi Akad Rahn (Gadai Syariah) Pada Lembaga Keuangan Syariah. *TAWAZUN: Journal of Sharia Economic Law*, 1(2), 174–186.
- Sya'ban, Z. (1996). *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Dar al-Ta'lif.
- Syafei, R. (2006). *Fiqh Muamalah*. Pustaka Setia Bandung.
- Syakur, A. (2010). Hawalah sebagai Alternatif Pembiayaan Multijasa di Lembaga Keuangan Syariah. *Muqtasid: Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syariah*, 1(2), 345–364.
- Syarif, F. (2019). Perkembangan Hukum Ekonomi Syariah di Indonesia. *Pleno Jure*, 8(2), 1–16.
- Wahab Khalaf, A. (1978). *Ilmu Ushul al-Fiqh*. *Kuwait: Dar Al-Qalam*.
- Wapres: *Perkembangan Ekonomi Syariah Cukup Pesat, tetapi Masih Jauh*. (2020). <https://nasional.kompas.com/read/2020/06/23/14364261/wapres-perkembangan-ekonomi-syariah-cukup-pesat-tetapi-masih-jauh>
- Wardi Muslich, A. (2015). *Fiqh Muamalah*. Amzah.
- Wasilah, S. N. (2009). *Model-Model Akad Pembiayaan Syariah*. UII Press.

- Yazid, A. M. (2009). *Fiqih Muamalah dan Implementasinya dalam Lembaga Keuangan Syari'ah*. Logung Pustaka.
- Yutika, M., & Sa'diyah, D. S. (2018). Mekanisme Letter of Credit Syariah di PT Bank BNI syariah. *Al-Muamalat: Jurnal Ekonomi Syariah*, 5(1), 37-46.
- Zahrah, M. A. (1958). *Uşūl al-fiqh*. Dār al-Fikr al-Arabī.
- Zaidan, A. K. (1998). *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Muassasah al-Risalah.
- Zain, I., Abbas, S., & Idami, Z. (2019). Klausula Akad Rahn Dari Perspektif Hukum Islam Dan Urgensi Notaris Dalam Penyusunannya. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*, 26(2), 410-431.
- Zaky, A., & Farida, L. (2018). Implikasi Janji (Wa'd) Dalam Transaksi Syariah Terhadap Transaksi Ijarah Muntahiya Bittamlik. *EKUITAS (Jurnal Ekonomi Dan Keuangan)*, 2(4), 531-549.
- Zuhri, S. (2011). *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. Pustaka Pelajar.
-

## BIODATA PENULIS

---

**Ahmad Munif**, dilahirkan di Demak tanggal 6 Maret 1986 dari pasangan Abdul Muhyi dan Siti Khalimah. Memiliki dua putra bernama Muhammad Raihan Rasyid Al-Fatih dan Muhammad Fawwaz Munirul Qalbi, buah pernikannya dengan Siti Tatmainul Qulub. Menamatkan pendidikan dasar dan menengah (MI, MTs, dan MA) di Manba'ul Ulum di Desa Tlogorejo Kecamatan Karangawen Kabupaten Demak hingga tahun 2004. Kemudian, pada tahun 2006 memberanikan diri melanjutkan pendidikan S1 di IAIN (sekarang UIN) Walisongo Semarang, mengambil Program Studi Muamalah (Hukum Ekonomi Islam), sekarang disebut dengan Hukum Ekonomi Syariah, selesai tahun 2010. Selang satu tahun (2011), mengambil studi program magister di almamater yang sama dengan mengambil konsentrasi Hukum Islam. Pendidikan magister diselesaikan empat semester. Selama studi S1 dan S2, sambil mengabdikan di Ponpes *Life Skill Daarun Najaah* Kota Semarang yang diasuh oleh KH. Dr. Ahmad Izzuddin, M. Ag. Di sela-sela perkuliahan, menghasilkan belasan tulisan yang dimuat di media massa. Sesuatu yang masih diupayakan hingga tahun 2020 ini, “Mengakrabkan Santri Menulis” (Suara Merdeka), “Waspada Ramadan Tiba” (Tribun Jateng), “Anomali Konsumsi di Bulan Suci” (detikNews), “Pandemi, Tokoh Agama, dan Perubahan Hukum” (detikNews). Saat ini mengabdikan diri sebagai dosen di Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang. Pernah menerbitkan buku Analisis Kontroversi Penetapan Arah Kiblat Masjid

Agung Demak (2013), Aspek Yuridis Dewan Pengawas Syariah pada Perbankan Syariah dan Asuransi Syariah (2019), Penerapan Sadd Dhari'ah pada Bidang Muamalah (2020), dan Si Fulan Ngaji (2021). Beberapa artikel ilmiahnya dipublikasikan di beberapa Jurnal nasional. Diantaranya, Metode Ilhaqy Ala Kiai Kampung terhadap Hukum Tembakau di Desa Tlogorejo Kecamatan Karangawen Kabupaten Demak Jawa Tengah (Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi) Vol. 6 No. 1 2020), Filosofi Dasar Akad Murabahah dan Mudarabah: Studi Perbandingan dalam Upaya Menggerakkan Sektor Riil (JURNAL HUKUM ISLAM Vol. 16 No. 2 2018), Iḥyā'al-Mawāt dalam Kerangka Hukum Pertanahan di Indonesia (Al-Ahkam Vol. 18 No. 1 2018), Inovasi Akad Dalam Bentuk Hybrid Contract (Jurnal Bimas Islam Vol. 10 No. 4 2017), Problematika Perdagangan Online: Telaah terhadap Aspek Khiyar dalam e-Commerce (Al-Manahij Vol.10 No. 2 2016), dan lainnya. Beberapa tulisan ringannya bisa diakses di [muniflecture.blogspot.com](http://muniflecture.blogspot.com). Komunikasi via email [munif060386@gmail.com](mailto:munif060386@gmail.com) atau [ahmadmunif@walisongo.ac.id](mailto:ahmadmunif@walisongo.ac.id).

---