

**ANALISIS PERBANDINGAN PEMIKIRAN IBNU
QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-ZUHAYLI TENTANG
KONSEP *KAFĀLAH* SERTA RELEVANSINYA
TERHADAP PRAKTIK BANK GARANSI**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Syarat Guna Memperoleh Gelar
Sarjana Hukum Strata 1 Dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah



Disusun Oleh:

HANA RAHMA DINA

NIM : 2102036082

**PROGRAM STUDI HUKUM EKONOMI SYARIAH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2025



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka, Ngaliyan, Semarang, Telp. (024)7601291

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eks.
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Hana Rahma Dina

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamua'laikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

Nama : Hana Rahma Dina
NIM : 2102036082
Prodi : Hukum Ekonomi Syari'ah

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqosahkan. Demikian persetujuan ini dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Pembimbing I

Dr. H. Tolkah, M.A.
NIP: 196905071996031005

Semarang, 18 Juni 2025

Pembimbing II

H. Lathif Hanafir Rifqi, M.A.
NIP: 198910092019031007



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka, Ngaliyan, Semarang, Telp. (024)7601291

PENGESAHAN

Skripsi Saudara : Hana Rahma Dina
NIM : 2102036082
Fakultas : Syariah dan Hukum
Jurusan : Hukum Ekonomi Syariah
Judul : Analisis Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah
Az-Zuhayli tentang Konsep *Kafālah* serta
Relevansinya Terhadap Praktik Bank Garansi

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude pada tanggal **30 Juni 2025** dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana (S1) Strata 1 tahun akademik 2024/2025.

Semarang, 02 Juli 2025

Ketua Sidang

Dr. Supangat, M.Ag.

NIP. 197104022005011004

Sekretaris Sidang

H. Lathif Hanafir Rifqi, M.A.

NIP. 1981100920019031007

Penguji Utama I

Prof. Dr. Nur Khoirin, M.Ag.

NIP. 196308011992031001

Penguji Utama II

Aang Asari, M.H.

NIP. 199303142019031016

Pembimbing I

Dr. H. Tolkah, M.A.

NIP. 196905071996031005

Pembimbing II

H. Lathif Hanafir Rifqi, M.A.

NIP. 1981100920019031007



MOTTO

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ

“Jika kamu membalas, balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Sungguh, jika kamu bersabar, hal itu benar-benar lebih baik bagi orang-orang yang sabar.”(QS al-Nahl [16]: 126)¹

¹ Tim Penerjemah, Al-Qur'an dan Terjemahnya (Jakarta: Departemen Agama RI, 2019), 392.

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan syukur kepada Allah SWT dan menyampaikan sholawat serta salam kepada Rasulullah Muhammad SAW, penulis ingin memberikan rasa terima kasih dalam skripsi ini. Karya ini disusun dengan sepenuh hati dan didedikasikan untuk orang-orang tercinta yang selalu memberikan dukungan dalam setiap langkah penulis:

1. Teruntuk kedua orangtua, cinta pertama dan panutanku Ayah Gusis Riyadi dan pintu surgaku Ibu tersayang Siti Masrokah. Terima kasih selalu berjuang dalam mengupayakan yang terbaik untuk kehidupan penulis, berkorban keringat, tenaga, dan pikiran. Terima kasih atas nasihat, doa-doa, segala dukungan yang diberikan secara moral maupun finansial, serta memprioritaskan pendidikan dan kebahagiaan anak-anaknya. Karya ini saya persembahkan sebagai salah satu bentuk bakti saya kepada Ayah dan Ibu, sebagai ungkapan rasa terima kasih atas segala pengorbanan dan cinta yang telah diberikan selama ini. Besar harapan penulis semoga Ayah dan Ibu selalu sehat, dan dapat menyaksikan keberhasilan lainnya yang akan penulis raih di masa yang akan datang.
2. Kepada kakak saya Ilham Nur Muhammad, Firdha Eka Syabhakti, serta adik saya Indana Zulfa Rahma Dani. Terima kasih atas segala doa, cinta, dan dukungan yang diberikan kepada penulis sehingga penulis mampu menyelesaikan studinya sampai sarjana.
3. Kepada keponakanku tersayang, Muhammad Nattaya Prama Sambara, terima kasih atas kelucuan-kelucuannya yang membuat penulis semangat dan selalu membuat penulis

senang, sehingga penulis menjadi semangat untuk mengerjakan skripsi ini sampai selesai.

4. Sahabat tersayang penulis dari semasa sekolah, Salsa Rindiani Monica, Widya Eka Lutfiah Ningrum, Aisya Nazalma Salsabilla, Tiara Sari, Teti Sulistianingrum, Revita Nur Alya, dan Lasiwa Arbain Juliat. Terima kasih telah menjadi sahabat sekaligus keluarga kecil yang telah menyaksikan segala perjuangan penulis dalam hal apapun. Terima kasih atas doa serta dukungan yang luar biasa diberikan untuk penulis selama proses menempuh pendidikan. Semoga sama-sama dilancarkan dalam segala sesuatu yang sedang diperjuangkan.
5. Sahabat terbaik saya semasa kuliah, Millatuzzahro Alkhusna, Khofifah Laela Hanum, Siska Dewi Aliyah, Eri Fitriani, dan Taat Fani Pinuji. Terima kasih telah menjadi teman, sahabat, dan saudara baik penulis, menjadi orang yang paling sabar, dan selalu menjadi pendengar dalam berbagai cerita. Terima kasih juga atas segala semangat, doa, dukungan serta segala bantuan selama menyelesaikan proses perkuliahan ini.
6. Sahabat yang terhalang jarak jauh namun selalu dekat dihati, Liberty Pewytaningtyas. Terima kasih telah menjadi bagian dalam perjalanan hidup penulis, menjadi nyata dalam setiap dukungan, menjadi rumah dari kejauhan.
7. Untuk sahabat saya dari Kos Shafira, Maulina Dwi Wiji Lestari, Fadhila Nisa Salsabilla, Ananda Pramudya, Cindy Febriana, Fairuz Idzihar, Septy Kunti Astri, Nisrina Rona Maulida, Raden Rara Rahma Tanti Hadi Pertiwi, dan Raudhah. Terima kasih telah menemani penulis dalam masa sulit maupun senang, memberikan dukungan, serta pemberi rasa aman terhadap penulis.

8. Teman-teman seperjuangan penulis, HES C angkatan 2021. Terima kasih telah menemani selama masa perkuliahan, kebersamaan dalam perjuangan, dan tidak pernah mengeluh ketika direpotkan.
9. Teman-teman KKN Posko 07, terima kasih untuk segala waktu kebersamaan yang mengesankan.
10. Terakhir tidak lupa, kepada diri saya sendiri. Terima kasih telah kuat sampai detik ini, yang mampu mengendalikan diri dari tekanan luar. Yang tidak menyerah sesulit apapun rintangan kuliah ataupun proses penyusunan skripsi, yang mampu berdiri tegak ketika dihantam permasalahan yang ada. Berbahagialah selalu dimanapun berada, Hana Rahma Dina. Apapun kurang dan lebihmu mari merayakan diri sendiri.

DEKLARASI

Saya yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Hana Rahma Dina

NIM : 2102036082

Jurusan : Hukum Ekonomi Syari'ah

Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Judul : **ANALISIS PERBANDINGAN PEMIKIRAN
IBNU QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-
ZUHAYLI TENTANG KONSEP *KAFĀLAH*
SERTA RELEVANSINYA TERHADAP
PRAKTIK BANK GARANSI**

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa materi yang ditulis oleh penulis tidak berisi materi yang telah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian pula skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 18 Juni 2025



Hana Rahma Dina

NIM. 2102036082

PEDOMAN TANSLITERASI ARAB LATIN

Dalam skripsi ini menggunakan pedoman transliterasi hasil dari Putusan Bersama Menteri Agama Republik Indonesia No. 158 Tahun 1987 dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 0543b/U/1987. Transliterasi ini digunakan untuk menulis kata-kata Arab yang telah diserap ke dalam Bahasa Indonesia. Kata-kata Arab yang telah diserap ke dalam Bahasa Indonesia seperti dalam kamus besar Bahasa Indonesia (KBBI). Secara garis besar, pedoman transliterasi itu adalah sebagai berikut.

1. Konsonan

Fenomena konsonan Bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini, sebagian dilambangkan dengan huruf serta sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lagi dengan huruf beserta tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab serta transliterasinya dengan huruf Latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)

ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	ef

ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamz ah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dammah	U	u

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ...َ	Fathah dan ya	Ai	a dan u
وَ...َ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh :

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سِئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ...أَ...َ	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
إَ...َ	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas

و...ُ	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas
-------	-------------------	---	------------------------

Contoh :

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

- a. Ta' marbutah hidup
Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah “t”.
- b. Ta' marbutah mati
Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.
- c. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul

munawwarah

- طَلْحَة talhah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala

- الْبِرُّ al-birr

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh :

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

7. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuzu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh :

- وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa
khair ar-rāziqīn/
Wa innallāha lahuwa
khairurrāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa
Mursāhā

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alhamdu lillāhi rabbi al-
`ālamīn/
Alhamdu lillāhi rabbil
`ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānir rahīm/Ar-
rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap

demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-
amru jamī`an

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Konsep *kafālah* dalam Islam merupakan bentuk tanggung jawab hukum yang dibebankan kepada pihak penjamin untuk menanggung kewajiban pihak lain dalam urusan perdata maupun keuangan. Pemahaman terhadap konsep ini telah dijelaskan secara komprehensif oleh para ulama, di antaranya Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Keduanya memiliki pandangan yang berbeda dalam metodologi dan penerapan hukum, namun memiliki kesamaan dalam prinsip dasar *kafālah* sebagai akad yang sah dalam Islam.

Adapun permasalahan yang dikaji adalah: Pertama, bagaimana analisis perbandingan konsep *kafālah* perspektif Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughni* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam kitab *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Kedua, bagaimana relevansi pemikiran keduanya terhadap praktik bank garansi syariah kontemporer. Jenis penelitian yang digunakan yakni penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode pendekatan konsep dan pendekatan perbandingan (*comparatif approach*). Data primer diperoleh dari kitab *Al-Mughni* dan *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, serta diperkuat dengan literatur sekunder seperti jurnal, fatwa, dan literatur fikih kontemporer. Analisis dilakukan secara deskriptif-komparatif.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa keduanya sepakat bahwa akad jaminan adalah sah secara syar'i jika memenuhi rukun dan syarat yang ditetapkan. Ibnu Qudamah lebih konservatif dengan menolak segala bentuk imbalan dalam akad *kafālah*, mensyaratkan objek jaminan berupa kewajiban yang sudah pasti, dan menolak hak regres (hak penagihan oleh penjamin) jika dilakukan tanpa izin pihak yang dijamin. Dalam hal ini, pendekatan Ibnu Qudamah lebih kuat dan tegas dalam menjaga keadilan bagi pihak yang dijamin agar tidak dibebani tanggung jawab sepihak. Di sisi lain, Wahbah Az-Zuhayli bersifat lebih fleksibel, membolehkan kompensasi dalam kondisi darurat, serta membuka peluang adanya hak regres (hak penagihan oleh penjamin) tanpa izin jika didukung oleh *urf* atau maslahat. Pendekatannya lebih relevan untuk diterapkan dalam praktik bank garansi syariah yang menuntut adanya *fee*, fleksibilitas objek, dan keterlibatan institusi profesional. Dengan demikian, pemikiran Ibnu Qudamah lebih unggul dalam menjaga prinsip kehati-hatian hukum, sedangkan Wahbah Az-Zuhayli lebih adaptif terhadap kebutuhan lembaga keuangan syariah kontemporer.

Kata Kunci: ***Kafālah*, Analisis Perbandingan, Ibnu Qudamah, Wahbah Az-Zuhayli, Bank Garansi.**

ABSTRACT

The concept of kafālah in Islamic law represents a form of legal responsibility imposed on a guarantor to bear the obligations of another party in civil or financial matters. This concept has been comprehensively explained by classical scholars, notably Ibn Qudamah in Al-Mughni and Wahbah Az-Zuhayli in Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū. Although differing in legal methodology and application, both scholars agree on the fundamental principle that kafālah is a valid and binding contract in Islamic jurisprudence.

This research addresses two main problems: First, how does the comparative analysis of the concept of kafālah differ between Ibn Qudamah as presented in Al-Mughni and Wahbah Az-Zuhayli in Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū? Second, how relevant are their views to the contemporary practice of Islamic bank guarantees? This study is a library research using a conceptual and comparative approach. The primary sources are the works of Al-Mughni and Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū, supported by secondary literature such as journals, fatwas, and contemporary Islamic jurisprudence references.

The findings indicate that both scholars agree that the kafālah contract is legally valid in Islam if it fulfills the essential pillars and conditions. Ibn Qudamah takes a more conservative stance by rejecting any form of compensation in kafālah, requiring that the guaranteed obligation be definite and legally established, and denying the right of recourse if undertaken without explicit permission from the guaranteed party. In this regard, his view strongly upholds legal clarity and fairness to protect the guaranteed party from unilateral burden. On the other hand, Wahbah Az-Zuhayli adopts a more flexible perspective, allowing compensation in cases of public necessity and permitting the right of recourse without prior permission, provided it is supported by ‘urf (custom) or maṣlahah (public interest). His approach is more applicable to the practice of Islamic bank guarantees, which demand the inclusion of service fees, flexible guarantee objects, and institutional involvement. Thus, Ibn Qudamah’s view is more consistent in maintaining legal prudence, while Wahbah Az-

Zuhayli's thought is more responsive to the needs of contemporary Islamic financial institutions.

Keywords: Kafālah, Comparative Study, Ibnu Qudamah, Wahbah Az-Zuhayli, Bank Guarantee.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmannirrahim.

Dengan penuh rasa syukur, saya mengucapkan terima kasih kepada Allah SWT yang telah melimpahkan nikmat, taufiq, hidayah, dan inayah-Nya kepada saya, sehingga saya dapat menyelesaikan tugas akhir atau skripsi ini dengan baik. Skripsi ini berjudul "Analisis Perbandingan Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli tentang Konsep *Kafālah* serta Relevansinya Terhadap Praktik Bank Garansi”.


Shalawat dan salam senantiasa saya haturkan kepada Rasulullah Muhammad SAW, sang pencerah umat dan pembawa risalah Islamiyah, yang menjadi petunjuk bagi umat manusia, khususnya bagi kaum Muslim dalam menjalani kehidupan sesuai ajaran-Nya. Semoga kita semua termasuk dalam golongan yang mendapatkan syafa'at beliau di hari kiamat nanti. Aamiin.

Penyusunan skripsi ini tentunya tidak lepas dari bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh rasa hormat dan terima kasih, penulis ingin menyampaikan apresiasi yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof Nizar M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Prof Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang beserta seluruh stafnya.
3. Bapak Dr. H. Tolkah, M.A. dan Bapak H. Lathif Hanafir Rifqi, M.A. selaku Dosen Pembimbing I dan II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

4. Ketua Jurusan Hukum Ekonomi Syari'ah dan Sekretaris jurusan beserta staf-staf jurusan Hukum Ekonomi Syari'ah, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
5. Segenap dosen, asisten dosen, dan Civitas Akademika Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan ilmunya selama perkuliahan hingga terselesaikannya penulisan skripsi ini.
6. Bapak dan Ibu tercinta yang selalu memberikan doa dan semangat agar penulis bisa menyelesaikan skripsi ini.
7. Semua pihak yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan skripsi ini.

Semarang, 18 Juni 2025



Hana Rahma Dina
NIM. 2102036082

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
MOTTO	iii
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	viii
PEDOMAN TANSLITERASI ARAB LATIN.....	ix
ABSTRAK	xviii
<i>ABSTRACT</i>	xix
KATA PENGANTAR.....	xxi
DAFTAR ISI.....	xxiii
DAFTAR TABEL	xxvi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Tinjauan Pustaka.....	6
F. Metode Penelitian	11
G. Sistematika Penulisan.....	15
BAB II LANDASAN TEORI KONSEP BANK	
GARANSI DALAM BANK SYARIAH	17

A. Tinjauan Umum Tentang Bank Syariah.....	17
1. Pengertian Bank Syariah	17
2. Akad yang Digunakan dalam Bank Syariah	18
B. Bank Garansi dalam Perbankan Indonesia	18
1. Konsep Bank Garansi (<i>Kafālah</i>) dalam Bank Syariah.....	18
2. Konsep Bank Garansi dalam Bank Konvensional.....	28
BAB III KONSEP <i>KAFĀLAH</i> PERSPEKTIF IBNU	
QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-ZUHAYLI.....	37
A. Pengantar Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli.....	37
1. Biografi Ibnu Qudamah.....	37
2. Metodologi Ijtihad Ibnu Qudamah dalam <i>Al-Mughni</i>	42
3. Biografi Wahbah Az-Zuhayli	45
4. Metodologi Ijtihad Wahbah Az-Zuhayli dalam Kitab <i>Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	55
B. Konsep <i>Kafālah</i> Perspektif Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli.....	59
1. Konsep <i>Kafālah</i> Perspektif Ibnu Qudamah dalam Kitab <i>Al-Mughni</i>	59
2. Konsep <i>Kafālah</i> Perspektif Wahbah Az-Zuhayli dalam Kitab <i>Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū</i>	72

BAB IV ANALISIS PERBANDINGAN KONSEP	
<i>KAFĀLAH</i> IBNU QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-	
ZUHAYLI	83
A. Komparasi Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah	
Az-Zuhayli.....	83
1. Persamaan Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah	
Az-Zuhayli dalam Konsep <i>Kafālah</i>	83
2. Perbedaan Pemikiran Ibnu Qudamah dan	
Wahbah Az-Zuhayli dalam Konsep <i>Kafālah</i>	93
B. Relevansi Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah	
Az-Zuhayli terhadap Bank Garansi.....	103
1. Relevansi Pandangan Ibnu Qudamah terhadap	
Praktik Bank Garansi	103
2. Relevansi Pandangan Wahbah Az-Zuhayli	
terhadap Praktik Bank Garansi	109
BAB V PENUTUP	115
A. Kesimpulan.....	115
B. Saran	116
DAFTAR PUSTAKA.....	118
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	122

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 Ringkasan Persamaan.....	92
Tabel 4.2 Ringkasan Perbedaan	101

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkembangan ekonomi global telah mendorong munculnya berbagai instrumen keuangan modern, salah satunya adalah bank garansi, yaitu jaminan tertulis dari bank kepada pihak ketiga atas kewajiban nasabah bank, yang digunakan dalam berbagai transaksi bisnis dan proyek konstruksi.² Dalam sistem keuangan Islam, instrumen ini diakomodasi melalui akad *kafālah*, yaitu bentuk penjaminan yang memiliki akar dalam fikih muamalah klasik.³

Dalam perspektif hukum Islam, *Kafālah* didefinisikan sebagai bentuk penjaminan seseorang terhadap tanggung jawab pihak lain, baik dalam hal utang maupun kewajiban lainnya.⁴ Dalam khazanah fikih, *kafālah* telah dibahas secara mendalam oleh para ulama lintas mazhab. Di antara tokoh penting dalam kajian ini adalah Ibnu Qudamah al-Maqdisi, ulama Hanbali abad ke-6 H, dan Wahbah Az-Zuhayli, ulama kontemporer abad ke-20.

Keduanya sepakat bahwa *kafālah* merupakan akad yang sah dan bermanfaat dalam menjaga hak-hak muamalah. Namun, dalam konteks penerapan dan pendalaman makna hukum, keduanya memiliki perbedaan mendasar yang

² Asrorun Ni'am Sholeh, "Fatwa DSN-MUI Tentang Penjaminan Syariah", DSN-MUI, <https://dsnemui.or.id/> (diakses 11 Mei 2025).

³ Saiful Anam, "Implementasi Akad Kafalah dalam Lembaga Keuangan Syariah", *Jurnal Al-Mashrafiyah*, Vol. 5 No. 2 (2017): 145.

⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011).

bersumber dari kerangka filosofis, metodologis, dan konteks sosial yang berbeda.

Ibnu Qudamah memandang *kafālah* sebagai akad *tabarru'* yang bersifat sosial, non-komersial, dan tanpa imbalan. Ia menekankan bahwa penjaminan harus dilakukan secara sukarela, dengan objek yang jelas, dan tidak boleh mengandung kompensasi karena dapat mengarah pada praktik riba. Pendekatannya berpijak kuat pada mazhab Hanbali yang tekstual dan konservatif.⁵

Berbeda dengan itu, Wahbah az-Zuhayli hadir dengan pendekatan *fiqh muqāran* dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Ia tidak hanya menelaah pendapat lintas mazhab, tetapi juga melakukan tarjih berdasarkan maslahat dan konteks zaman. Menurutnya, *kafālah* tetap merupakan akad tolong-menolong, namun pemberian fee dapat dibolehkan dalam konteks institusional seperti bank, sepanjang tidak menyalahi prinsip keadilan. Ia juga menekankan bahwa *kafālah* harus dipastikan aspek kejelasan objek dan identitas hukum pihak yang dijamin, termasuk validitas hak regres (hak penagihan oleh penjamin), sebagai bagian dari perlindungan hukum dalam praktik ekonomi modern.⁶

Dari sisi konseptual, baik Ibnu Qudamah maupun Wahbah Az-Zuhayli sepakat mengenai unsur-unsur utama *kafālah*, seperti rukun-syarat, konsekuensi hukum, serta keabsahan jaminan terhadap hak tagih. Namun, perbedaan tajam muncul

⁵ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 6, terj. Tim Penerjemah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009).

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011).

dalam sikap terhadap komersialisasi *kafālah*, kehadiran pihak yang dijamin, sikap terhadap hak regres (hak penagihan oleh penjamin) tanpa izin, dan fleksibilitas hukum terhadap objek jaminan yang belum terjadi (*future liability*), yang umum terjadi dalam praktik bank garansi saat ini.

Dalam konteks Indonesia, Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI) telah mengakomodasi praktik *kafālah* dalam bentuk bank garansi syariah melalui Fatwa Nomor 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Kafālah* yang membolehkan adanya imbalan jasa selama tidak melanggar prinsip syariah.⁷ Fatwa ini sejalan dengan pandangan Az-Zuhayli yang menoleransi praktik *kafālah bi al-ujrah* (pinjaman dengan imbalan).

Hukum Islam sebagai produk ijtihad mengalami tantangan nyata dan baru yang lebih serius. Guna merespon hal di atas, pendekatan fikih produk ulama masa lampau saja dinilai kurang memadai. Pembaruan fikih tersebut dilakukan dengan proses ijtihad, yaitu menemukan dalil dan mengeluarkan hukum dari sumber-sumber.⁸

Dengan mempertimbangkan praktik bank garansi di Indonesia yang telah difatwakan oleh DSN-MUI, penting untuk mengkaji ulang konsep *kafālah* dalam perspektif kedua tokoh tersebut. Penelitian ini tidak hanya memfokuskan pada isu pemberian *ujrah* (imbalan), tetapi juga membandingkan secara menyeluruh struktur hukum, pendekatan metodologis,

⁷Dewan Syariah Nasional MUI, “Fatwa No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafālah”, <https://dsnmu.or.id/fatwa/fatwa-nomor-11-dsn-mui-iv-2000-tentang-kafalah/> (diakses 11 Mei 2025).

⁸Rosyid, M., & Hapsin, A, *Dari Ushul Menuju Fiqih Kontemporer*, (Semarang: Mutiara Aksara, 2020).

dan relevansi pemikiran keduanya terhadap perkembangan fikih muamalah kontemporer.

Maka dari itu, kajian komparatif terhadap pandangan kedua tokoh ini menjadi penting untuk melihat bagaimana hukum Islam dapat menjawab tantangan ekonomi kontemporer melalui dasar-dasar yang *syar'i* dan relevan. Hal ini mendorong perlunya kajian komparatif antara pandangan Ibnu Qudamah dan Az-Zuhayli untuk menimbang landasan teori serta relevansinya terhadap praktik modern.

Kajian komparatif ini penting karena mempertemukan dua paradigma fikih, yaitu fikih normatif klasik dan fikih adaptif kontemporer. Melalui pendekatan ini, diharapkan dapat diperoleh pandangan yang utuh dan solutif terhadap penerapan akad *kafālah* dalam praktik bank garansi saat ini.

Oleh karena itu, atas dasar urgensi tersebut. Maka penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut dengan judul. “Analisis Perbandingan Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli tentang Konsep *Kafālah* serta Relevansinya Terhadap Praktik Bank Garansi”. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik dalam pengembangan fikih muamalah kontemporer.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan penelitian dapat dirumuskan antara lain:

1. Bagaimana analisis perbandingan pemikiran konsep *kafālah* perspektif Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughnī* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*?

2. Bagaimana relevansi pandangan kedua ulama tersebut terhadap praktik bank garansi di perbankan syariah Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian yang hendak dicapai oleh penulis adalah sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis konsep *kafālah* menurut perspektif Qudamah dalam kitab *Al-Mughnī* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*.
2. Untuk menganalisis kesesuaian pandangan kedua ulama tersebut terhadap praktik bank garansi di perbankan syariah Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Berikut manfaat dari penelitian ini secara teoritis dan praktis:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi penulis dan para pembaca dalam hal peningkatan pengetahuan dan pemahaman tentang konsep *kafālah* dalam perspektif Qudamah dalam kitab *Al-Mughnī* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* serta relevansinya terhadap praktik bank garansi.

2. Manfaat Praktis

- a. Penelitian ini dapat membantu masyarakat, terutama praktisi dan akademisi, untuk memahami lebih dalam tentang konsep *kafālah* dalam perspektif Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughnī* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* serta

relevansinya terhadap praktik bank garansi. Dengan penjelasan yang jelas mengenai pandangan kedua ulama tersebut, masyarakat dapat lebih memahami bagaimana prinsip-prinsip syariah diterapkan.

- b. Penelitian ini dilakukan guna menyelesaikan syarat dan tugas dalam menyelesaikan studi program strata 1 (Sarjana) pada bidang hukum ekonomi syariah di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

E. Tinjauan Pustaka

Dalam melakukan penelitian, peneliti menggunakan beberapa bahan kajian terdahulu yang relevan dengan permasalahan penelitian saat ini. Telaah pustaka ini dilakukan untuk mengetahui perbedaan terhadap penelitian dengan penelitian yang akan dilakukan oleh saya. Penelitian terdahulu tersebut berasal dari penelitian skripsi dan artikel jurnal. Berikut adalah telaah pustaka yang digunakan peneliti:

1. Skripsi yang disusun oleh Rini (2018) yang berjudul “Implementasi *Kafālah* Dalam Mengatasi Wanprestasi Pada Bank Garansi di Bank Jatim Cabang Syariah Sidoarjo” dengan metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif di mana pengambilan data dilakukan dengan cara wawancara. Informan penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah staf Bank Jatim Cabang Syariah Sidoarjo. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa bank mendapatkan keuntungan di awal perjanjian sebesar 2% dari nasabah dan jika nasabah memilih bank garansi di atas 12 bulan maka bank mendapatkan keuntungan 5%. Penelitian ini menatakan

bahwa proses dan mekanisme bank garansi pada Bank Jatim Cabang Sidoarjo telah memenuhi ketentuan syariah islam. Perbedaan dengan penelitian ini adalah berfokus pada studi kasus lembaga tertentu dan tidak menelaah perbandingan pendapat ulama seperti Ibnu Rusyd dan Wahbah Az-Zuhayli.⁹

2. Skripsi yang disusun oleh Dewi Lestari (2020) dengan judul “Tinjauan Fikih Muamalah terhadap Praktik Bank Garansi di BRI Syariah Kantor Cabang Bogor” menganalisis penerapan akad *Kafālah* pada produk bank garansi dengan pendekatan normatif dan empiris. Penelitian ini menilai kepatuhan terhadap fatwa DSN-MUI dan praktik di lapangan. Penelitian ini menemukan bahwa penerapan akad *Kafālah* dalam produk bank garansi di BRI Syariah Cabang Bogor telah sesuai dengan prinsip-prinsip syariah yang ditetapkan dalam fatwa DSN-MUI. Dalam pelaksanaannya, bank garansi digunakan sebagai jaminan terhadap kewajiban nasabah kepada pihak ketiga, dan pihak bank bertindak sebagai penjamin (*kafil*) atas nasabah (*makful'anhu*). Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa mekanisme ini telah dijalankan dengan memenuhi unsur kejelasan (*bayan*), tidak mengandung unsur riba, dan tidak menimbulkan kerugian yang merugikan salah satu pihak. Selain itu, akad *Kafālah* yang digunakan bersifat tidak bersyarat (*unconditional guarantee*) sesuai ketentuan DSN-MUI, di mana bank

⁹ Rini, R, D. (2018) Implementasi Kafalah Dalam Mengatasi Wanprestasi Pada Bank Garansi Di Bank Jatim Cabang Sidoarjo. UIN Sunan Ampel. Skripsi.

berkewajiban membayar kepada pihak penerima jaminan jika nasabah wanprestasi. Penelitian ini menekankan bahwa implementasi bank garansi telah memenuhi standar fikih muamalah kontemporer, meskipun tidak dilakukan analisis perbandingan terhadap pendapat ulama. Perbedaan dengan penelitian ini adalah fokusnya adalah pada implementasi fatwa kontemporer, tanpa membandingkan dengan fikih klasik seperti Bidayatul Mujtahid atau kitab fikih kontemporer seperti Fiqh Wa Adillatuhu.¹⁰

3. Skripsi yang disusun oleh Yuni Wahyuni (2021) dengan judul “Analisis Hukum Islam Terhadap Penggunaan Bank Garansi sebagai Jaminan Proyek” menjelaskan fungsi bank garansi dalam proyek konstruksi dan bagaimana peran *Kafālah* diterapkan dalam praktik perbankan syariah. Bank garansi berfungsi sebagai instrumen jaminan yang diberikan oleh bank kepada pihak pemberi kerja untuk memastikan bahwa kontraktor atau pelaksana proyek akan memenuhi kewajibannya sebagaimana yang tercantum dalam kontrak kerja. Dalam praktiknya, bank bertindak sebagai penjamin yang akan menanggung kewajiban apabila nasabah wanprestasi. Penelitian ini menegaskan bahwa akad *Kafālah* dalam bentuk bank garansi diperbolehkan secara *syar’i* selama memenuhi ketentuan syariah, seperti kejelasan akad, kerelaan para pihak (*ridha*), dan tidak mengandung unsur riba, gharar, maupun praktik yang merugikan. Hasil penelitian juga

¹⁰ Dewi Lestari, Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

menyoroti bahwa bank garansi berperan penting dalam mendukung kelancaran proyek serta meningkatkan kepercayaan antar pelaku usaha. Dengan demikian, penelitian ini menyimpulkan bahwa penggunaan bank garansi sebagai jaminan proyek telah sesuai dengan prinsip hukum Islam kontemporer, meskipun tidak membahas secara mendalam mengenai fondasi hukum akad *Kafālah* dalam perspektif kitab fikih.¹¹

4. Jurnal yang disusun oleh Dini Della Oktariane (2020) dengan judul “Analisis Hukum Islam terhadap Penerapan Konsep *Kafālah* bil Ujrah pada Penerbitan Warkat Bank Garansi di PT. Bank BRI Syariah Kantor Cabang Citarum Bandung” meneliti penerapan akad *Kafālah* bil ujrah sebagai jasa profesional sesuai dengan hukum Islam kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik penerbitan bank garansi oleh pihak bank dengan imbalan ujrah (biaya jasa) telah sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam kontemporer. Dalam konteks ini, bank bertindak sebagai penjamin atas kewajiban nasabah kepada pihak ketiga, dan imbalan yang diterima bank dianggap sah sebagai kompensasi atas jasa penjaminan yang diberikan. Penelitian ini menegaskan bahwa bentuk *Kafālah* bil ujrah sebagaimana diterapkan di PT. BRI Syariah tidak bertentangan dengan ketentuan syariah, terutama jika merujuk pada fatwa DSN-MUI. Namun demikian, studi ini tidak membahas akar konsep *Kafālah* dari perspektif kitab fikih, dan lebih menekankan pada

¹¹ Yuni Wahyuni, Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021.

kerangka hukum dan praktik kontemporer yang berlaku di lembaga keuangan syariah.¹²

5. Jurnal yang disusun oleh Hamdani (2021) dengan judul “Analisis Implementasi Konsep *Kafālah* pada Bank Syariah Mandiri Banda Aceh” menyoroti implementasi *Kafālah* dalam sektor konstruksi dan peranannya dalam mitigasi risiko. Hasil penelitian menunjukkan bahwa akad *kafālah* telah berperan strategis dalam menjamin kewajiban pihak debitur terhadap kreditur, sehingga meminimalisasi potensi gagal bayar dan meningkatkan kepastian dalam transaksi. Bank Syariah Mandiri menggunakan *Kafālah* dalam bentuk bank garansi untuk menjamin pelaksanaan proyek sesuai kontrak, dan pelaksanaan akad ini dilakukan sesuai ketentuan syariah dan regulasi perbankan syariah nasional. Penelitian ini memberikan kontribusi dalam menjelaskan aspek teknis pelaksanaan *kafālah* di lapangan, namun tidak mengaitkan praktik tersebut dengan pandangan ulama klasik atau perbedaan pendapat dalam literatur fikih. Oleh karena itu, fokusnya lebih pada dimensi praktikal dan kebijakan institusional dibandingkan dengan dimensi teoritis historis.¹³

Dengan demikian, kelima penelitian terdahulu tersebut memberikan gambaran umum mengenai implementasi akad *Kafālah* dalam konteks perbankan syariah, baik dari sisi

¹² Dini Della Oktariane, *Prosiding Hukum Ekonomi Syariah*, Universitas Islam Bandung, 2020.

¹³ Hamdani, *Share: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2021.

praktik maupun kepatuhan terhadap prinsip syariah kontemporer. Namun, penelitian ini memiliki kekhasan tersendiri karena berfokus pada analisis konseptual *kafālah* menurut Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughnī* dan Wahbah Az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* serta relevansinya terhadap praktik bank garansi. Pendekatan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi baru dalam ranah pengembangan fikih muamalah antara klasik dan kontemporer.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merujuk pada pendekatan sistematis yang digunakan untuk mengumpulkan dan menganalisis data secara ilmiah, dengan tujuan untuk menemukan, mengembangkan, atau membuktikan pengetahuan tertentu. Dalam penyusunan dan penulisan naskah skripsi ini, digunakan beberapa metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan oleh penulis di dalam penelitian berjenis normatif, yakni penelitian yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder. Penelitian normatif ini juga disebut jenis penelitian *library research* atau studi kepustakaan. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengumpulkan informasi yang relevan dengan mempelajari berbagai literatur, peraturan perundang-undangan, teori-teori, serta pendapat para ahli di bidang hukum dan kebijakan penal. Dengan demikian, studi kepustakaan membantu penulis

memahami konteks dan landasan teori yang mendasari isu-isu hukum yang sedang diteliti.¹⁴

2. Pendekatan Penelitian

- a. Pendekatan Konsep (*Conceptual Approach*) digunakan untuk memahami konsep-konsep tentang *Kafālah*. Pendekatan konseptual dilakukan dengan memahami, menerima, menangkap dari aturan-aturan yang ada dalam kitab *Al-Mughnīdan Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*.
- b. Pendekatan Komparatif (*Comparative Approach*), pendekatan perbandingan merupakan salah satu cara yang digunakan dalam penelitian hukum normatif untuk membandingkan salah satu hukum dengan hukum yang lain. Dari perbandingan tersebut dapat ditemukan unsur-unsur perbedaan dan persamaan hukum tersebut, persamaan dan perbedaan akan menjadi inti dari hukum yang diselidiki.

3. Jenis Data dan Bahan Hukum

a. Jenis Data

Adapun data yang digunakan dalam penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah jenis data kualitatif. Data kualitatif merupakan data yang disajikan dalam bentuk kata-kata bukan dalam bentuk angka.

b. Bahan Hukum

¹⁴ Subaidah Ratna Juita, Ani Triwati, and Agus Saiful Abib, 'Reformulasi Pertanggungjawaban Pidana Pada Pelaku Prostitusi Online: Suatu Kajian Normatif', *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, 18.1 (2017), p. 146, doi:10.26623/jdsb.v18i1.565.

1) Bahan Hukum Primer

Bahan hukum primer adalah data yang diperoleh langsung dari sumber pertama atau sumber asli. Sumber hukum primer dalam penelitian ini yaitu Kitab *Al-Mughnī* karya Ibnu Qudamah dan *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* karya Wahbah Az-Zuhayli.

2) Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder merupakan bahan pustaka yang berisi tentang informasi yang menjelaskan dan membahas mengenai data primer.¹⁵ Bahan hukum sekunder dalam penelitian ini adalah, buku yang berkaitan dengan penelitian ini, penelitian serta dokumen yang merupakan hasil penelitian dan pengolahan orang lain yang sudah tersedia dalam bentuk buku-buku. Yang biasanya disediakan di perpustakaan. Data tersier yang digunakan dalam peneliti yaitu berupa kamus-kamus.

4. Metode Pengumpulan Bahan Hukum

Metode pengumpulan bahan hukum adalah metode yang dipergunakan sebagai pengumpulan data yang akan diteliti. Metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini yaitu, Studi Pustaka atau *Library Research*, sebagai metode mengumpulkan data. Peneliti mengumpulkan data dan informasi dari berbagai sumber kepustakaan yang relevan dengan topik penelitian yakni meliputi, identifikasi

¹⁵ Saifudin Azwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991) h. 91.

sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan, membaca, memahami, dan mencatat informasi penting dari sumber-sumber tersebut, mengklasifikasi dan mengorganisasi data berdasarkan tema-tema yang relevan.

5. Metode Analisis Bahan Hukum

Penelitian ini merupakan penelitian normatif, penelitian dengan menggunakan pendekatan normatif lebih menekankan analisisnya pada proses penyimpulan deduktif (dari umum ke khusus), setelah peneliti mendapatkan bahan dari bahan hukum baik primer maupun sekunder, dan mengelola bahan tersebut, kemudian dianalisis dengan pendekatan deduktif. Dalam menganalisa bahan hukum, peneliti menggunakan pendekatan deskriptif-komparatif, yaitu metode yang bertujuan untuk mendeskripsikan secara sistematis dan faktual suatu pemikiran, konsep, atau objek kajian tertentu, kemudian membandingkannya dengan pemikiran atau objek lain yang relevan. Metode ini digunakan untuk menemukan persamaan, perbedaan, serta kekuatan dan kelemahan dari masing-masing pandangan yang dikaji.

Dalam penelitian ini, metode deskriptif-komparatif digunakan untuk mengkaji konsep *kafālah* menurut Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli, dengan cara memaparkan pemikiran keduanya secara sistematis berdasarkan kitab *Al-Mughnī* dan *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, lalu membandingkan keduanya dalam aspek dasar hukum, rukun dan syarat, hak regres (hak penagihan oleh penjamin), objek jaminan, serta relevansinya terhadap praktik bank garansi syariah kontemporer.

6. Metode Penulisan

Dalam penulisan skripsi ini Dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan teknik:

- a. Deduktif, yaitu menggambarkan data-data umum yang ada kaitannya dengan tulisan ini kemudian dianalisa dan diambil suatu kesimpulan khusus.
- b. Induktif, yaitu dengan mengumpulkan data-data yang khusus, kemudian dianalisa dan ditarik kesimpulan yang bersifat umum.
- c. Komparatif, yaitu penelitian komparasi yang dapat menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan kemudian membandingkan terhadap suatu masalah.

G. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dalam memahami materi dalam penelitian ini, maka sebagai gambaran garis besar dari keseluruhan bab, perlu dikemukakan sistematika penulisan sebagai berikut:

BAB I Pada bagian pendahuluan, peneliti memaparkan terkait latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II Pada bagian ini berisi landasan teori memuat tinjauan umum mengenai bank syariah, konsep bank garansi (*kafālah*) dalam bank syariah, serta penjelasan mengenai konsep bank garansi konvensional.

- BAB III** Bab ini akan berisi pembahasan mengenai pengantar pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli, serta penjelasan konsep *kafālah* dalam perspektif Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli.
- BAB IV** Pada bab ini akan membahas tentang analisis perbandingan konsep *kafālah* pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli dan relevansinya terhadap praktik bank garansi.
- BAB V** Bagian ini ialah penutup yang dimana isinya meliputi kesimpulan, serta saran-saran penulis dalam penelitian ini.

BAB II

LANDASAN TEORI KONSEP BANK GARANSI DALAM BANK SYARIAH

A. Tinjauan Umum Tentang Bank Syariah

1. Pengertian Bank Syariah

Bank syariah, yang dikenal di Indonesia sebagai Bank Islam, adalah lembaga keuangan yang berperan dalam mendukung kelancaran aktivitas ekonomi di sektor riil. Operasionalnya mencakup berbagai bentuk kegiatan usaha seperti investasi, jual beli, dan lainnya, yang seluruhnya berlandaskan prinsip-prinsip syariah. Prinsip ini mengacu pada kesepakatan yang dibentuk menurut hukum Islam antara bank dan pihak lain, baik dalam hal penghimpunan dana maupun pembiayaan usaha atau aktivitas lain yang sesuai dengan nilai-nilai syariah, baik dalam skala makro maupun mikro.¹⁶

Dalam perbankan di Indonesia diatur dalam UU Nomor 7 Tahun 1992 (diubah dengan UU No. 10 Tahun 1998). Berdasarkan Undang-undang tersebut dijelaskan bahwa Bank Syariah adalah institusi keuangan yang menjalankan kegiatan usahanya secara konvensional maupun berdasarkan prinsip-prinsip syariah, dengan fungsi utama memberikan layanan dalam sistem pembayaran. Prinsip syariah sendiri merujuk pada ketentuan-ketentuan perjanjian yang didasarkan pada hukum Islam antara bank dan pihak lain, baik dalam hal penyimpanan dana, pembiayaan, maupun aktivitas lain

¹⁶ Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), h.30

yang dinyatakan sejalan dengan ketentuan syariah. Prinsip utama yang diikuti dalam Bank Islam yaitu:¹⁷

- a. Larangan riba dalam bentuk apapun
- b. Melakukan kegiatan usaha dan perdagangan berdasarkan perolehan keuntungan yang sah
- c. Memberikan dan mengeluarkan zakat

2. Akad yang Digunakan dalam Bank Syariah

Dalam operasionalnya, bank syariah menerapkan berbagai jenis akad atau transaksi yang pada dasarnya bersumber dari dua bentuk aktivitas utama, yakni aktivitas komersial yang berorientasi pada keuntungan (*tijarah*) dan aktivitas sosial yang bersifat tolong-menolong (*tabarru'*). Dari aktivitas *tijarah* inilah lahir berbagai bentuk akad berbasis bagi hasil beserta turunannya.¹⁸

B. Bank Garansi dalam Perbankan Indonesia

1. Konsep Bank Garansi (*Kafālah*) dalam Bank Syariah

a. Pengertian Bank Garansi (*Kafālah*)

Kafālah dalam arti bahasa yang sinonimnya *dhamman* artinya tanggungan atau jaminan. *Kafālah* juga diartikan *adh-dhammu* yakni mengumpulkan. Secara terminologis *kafalaj/dhamman* adalah menjamin tanggungan

¹⁷ Andri soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, edisi pertama (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup), h.24

¹⁸ Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*, h. 37

orang yang dijamin dalam melaksanakan hak yang wajib, baik seketika maupun yang akan datang.¹⁹

Ada dua macam akad *kafālah*. Pertama, *kafālah* kebendaan (*hamalah 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-hamalah al-nafs*), disebut juga *damān al-wajh*. Ulama Mesir memandang boleh akad ini sepanjang masih bertalian dengan urusan kebendaan. Sementara imam Syafii dalam *qawl jadīd* menyebut *kafālah* jenis ini tidak diperbolehkan.²⁰

Menurut Syara' para ulama memberikan definisi *Kafālah* dengan aksi yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, diantaranya:²¹

- 1) Menurut Mazhab Hanafi, bahwa *Kafālah* memiliki dua pengertian, yang pertama arti *Kafālah* ialah menggabungkan tanggungan kepada tanggungan yang lain dalam penagihan dengan jiwa, utang atau zat benda. Yang kedua arti *Kafālah* ialah, menggabungkan tanggungan kepada

¹⁹ Mardani, Fiqh Ekonomi Syariah Fiqh Muamalah, 2015, cet.ke-3, hlm. 305.

²⁰ Ahmad Munif, *Ushul Fiqh Hukum Ekonomi Syari'ah*, (Semarang: CV Rafi Sarana Perkasa, 2021), hlm. 72.

²¹ Hendi Suhendi, Fiqh Muamalah, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 187-188.

tanggungan yang lain dalam pokok asal (utang).

- 2) Menurut Mazhab Maliki *Kafālah* adalah orang yang mempunyai hak mengerjakan tanggungan pemberi beban serta bebannya sendiri yang distukan, baik menanggung pekerjaan yang sesuai maupun pekerjaan yang berbeda.
- 3) Mazhab Syafi'i, *Kafālah* adalah akad yang menetapkan iltizam hak tetap atas tanggung jawab (beban) orang lain atau menghadirkan zat benda yang dibebankan atau menghadirkan beban oleh orang yang berhak menghadirkannya.
- 4) Mazhab Hambali, *Kafālah* adalah kewajiban atas sesuatu yang wajib kepada orang lain dan kelanggengan barang yang dibebani atau kewajiban orang yang melaksanakan hak untuk menyerahkan 12 harta (pemilik) kepada orang yang mempunyai hak.

Kemudian dalam teknis perbankan *Al-kafālah* adalah pemberian jaminan kepada nasabah atas usahanya untuk melakukan kerjasama dengan pihak lain. Dengan berkembangnya perbankan syariah, *Al-kafālah* dimasukkan sebagai produk pelayanan jasa perbankan. Seiring dengan kemajuan industri perbankan syariah, akad *kafālah* telah diadopsi sebagai salah satu bentuk layanan jasa dalam produk perbankan. Secara

operasional, bank bertindak sebagai pihak yang memberikan jaminan kepada nasabahnya dalam rangka memenuhi kewajiban berdasarkan kontrak atau perjanjian yang telah disepakati antara nasabah dan pihak ketiga. Dalam hal ini, nasabah berperan sebagai pihak yang dijamin, sementara bank sebagai penjamin (*kafil*) memberikan kepastian dan rasa aman bagi pihak ketiga dalam menjalankan isi perjanjian, tanpa perlu khawatir akan risiko kegagalan prestasi dari pihak nasabah, seperti wanprestasi atau ketidakmampuan memenuhi kewajiban kontraktual.²²

b. Dasar Hukum *Kafālah*

Dasar hukum *kafālah* ini dapat diketahui dalam al-Qur'an, hadis, dan kesepakatan ulama sebagai berikut:

1) Al-Qur'an

Dasar hukum ini dapat dipelajari dalam al-Qur'an pada bagian yang mengisahkan nabi Yusuf, dalam surah Yusuf ayat 72 firman Allah SWT:²³

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

²² Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia, Konsep, Produk Dan Implementasi Operasional Bank Syariah, (Jakarta: Djambatan, 2001).

²³ Kementerian Agama RI, Al-Quran Madina, *Terjemahan dan Materi Akhlak Mulia*, PT. Madina, Hal. 242.

“Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang mengakui piala itu ada padanya dan dapat mengembalikannya tanpa harus kami geledah, maka dia akan memperoleh bahan makanan seberat beban unta, dan aku jamin hadiah itu pasti akan dia terima.” (Q.S. 13 [Yusuf]: 72)

Secara lebih konkrit lagi, *Kafālah* dalam peristiwa atau dalam pengertian jaminan dijelaskan dalam surat Yusuf ayat 66 Allah SWT berfirman:²⁴

قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ
لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ
اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ

“Dia (Ya’qub) berkata, “Aku tidak akan melepaskannya (pergi) bersama kamu, sebelum kamu bersumpah kepadaku atas (nama) Allah, bahwa kamu pasti akan membawanya kembali kepadaku, kecuali jika kamu dikepung (oleh musuh).” Setelah mereka memberikan janji kepadanya, dia (Ya’qub) berkata, “Allah adalah saksi terhadap apa yang kita ucapkan.” (Q.S. 13 [Yusuf]: 66)

²⁴ Kementerian Agama RI, Al-Quran Madina, *Terjemahan dan Materi Akhlak Mulia*, PT. Madina, Hal. 242.

2) *Hadis*

Landasan syariah dalam bentuk *Kafālah* pada ayat di atas dipertegas dengan *Hadis* Rasulullah SAW sebagai berikut:

أَلْعَارِيَةُ مَوْدَّةٌ وَالرَّعِيمُ غَارِمٌ (رواه أبو داود والترمذي)
 “Pinjaman hendaklah dikembalikan dan orang yang menanggung hendaklah membayar”. (HR. Abu Daud dan Tirmidzi)²⁵

3) *Ijma* (Kesepakatan) Ulama

Ijma ' ulama juga membolehkan dhamān dalam muamalah karena dhamān sangat diperlukan dalam waktu tertentu. Adakalanya orang memerlukan modal dalam usaha dan untuk mendapat modal itu biasanya harus ada jaminan dari seseorang yang dapat dipercaya, apalagi usaha dagangannya besar.²⁶

Dengan adanya ayat-ayat Al-Quran dan Hadits diatas, Dewan Syariah Nasional mengeluarkan fatwa tentang *kafālah* dan menetapkan fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 11/DSN-MUI/ IV/2000 tentang *kafālah*. Fatwa ini menetapkan bahwa pemberian jasa *kafālah* dilakukan dengan prosedur masing-masing bank syariah yang memberikan, dengan mengacu pada ketentuan umum bank garansi

²⁵ Abu Dawud Sulayman Ibnu al-Ash'ath, Sunan Abi Dawud, Juz 3, Hadis no. 3561, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 293.

²⁶ M. Ali Hasan. Berbagai macam transaksi dalam Islam (Fiqh Muamalah), Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, cet.ke- 1, Hal. 260.

yang telah ditetapkan Bank Indonesia dan rukun *kafālah* yang telah ditetapkan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia.²⁷

c. Rukun dan Syarat *Kafālah*

Menurut Hanafiyah, rukun *kafālah* atau *dhaman* hanya satu yaitu, *ijab* dan *qabul*.²⁸ Sedangkan menurut para ulama yang lainnya rukun dan syarat *al-Kafālah* atau *dhaman* adalah sebagai berikut:

- 1) *Dhaman*, *kafil*, atau *za'im* (orang yang menjamin)

Syarat orang yang menjamin, harus orang yang berakal, baligh, merdeka dalam mengelola harta bendanya dan atas kehendak sendiri. Dengan demikian anak-anak, orang gila dan orang yang dibawah pengampunan tidak dapat menjadi penjamin.

- 2) *Madmun lah* (Orang yang berpiutang)

Orang yang menerima jaminan syariatnya ialah diketahui oleh penjamin. Sebab, watak manusia berbeda-beda dalam menghadapi orang yang berhutang, ada yang keras dan ada yang yang lunak. Terutama sekali dimaksudkan untuk menghindari kekecewaan

²⁷ Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia dan Bank Indonesia, h.76.

²⁸ Ahmad Wardi Muslich, *Fiqh Muamalat*, (Jakarta: AMZAH, 2010), cet.ke-1, hal.437.

di belakang hari bagi penjamin, bila orang yang dijamin membuat ulah.

- 3) *Madmun 'anhu atau mafkul 'anhu* (Orang yang berhutang)

Orang yang berhutang, tidak disyaratkan baginya kerelaannya terhadap penjamin, karena pada prinsipnya hutang itu harus lunas, baik orang yang berhutang rela maupun tidak. Namun, lebih baik dia rela.

- 4) *Madmun bih atau mafkul bih* (objek jaminan hutang, berupa uang, barang, atau orang)

Disyaratkan dalam objek jaminan hutang keadaannya diketahui dan telah ditetapkan. Oleh sebab itu, tidak sah *kafālah* (jaminan), jika objek jaminan hutang tidak diketahui dan belum ditetapkan, karena ada kemungkinan hal ini ada gharar (tipuan).

- 5) *Sighat*, yaitu pernyataan yang diucapkan penjamin.

Disyaratkan keadaan *sighat* mengandung makna jaminan, tidak digantungkan pada sesuatu. Umpamanya: “Saya menjaminkan hutangmu kepada Si A” dan sebagainya yang mengandung ungkapan jaminan. *Sighat* hanya diperlukan bagi pihak penjamin. Dengan demikian, *dhaman* adalah pernyataan sepihak saja.

d. Jenis-Jenis *Al-Kafālah*

Al-kafālah dalam syariah dibagi menjadi 5 yaitu:²⁹

- 1) *Kafālah bin-nafs* merupakan akad memberikan jaminan atas diri (*personal guarantee*). Sebagai contoh dalam praktek perbankan yaitu seorang nasabah yang mendapat pembiayaan dengan jaminan nama baik dan ketokohan seseorang atau pemuka masyarakat.
- 2) *Kafālah bil-maal* merupakan jaminan pembayaran barang atau pelunasan hutang.
- 3) *Kafālah bit-taslim* biasa dilakukan untuk menjamin pengembalian atas barang yang disewa, pada waktu masa sewa berakhir. Jenis jaminan ini dapat dilakukan oleh bank untuk kepentingan nasabahnya dalam bentuk kerjasama dengan perusahaan penyewaan (*leasing compan*). Jaminan pembayaran bagi bank dapat berupa deposito tabungan dan bank dapat membebaskan uang jasa (*fee*).
- 4) *Kafālah al-munjazah* adalah jaminan mutlak yang tidak dibatasi oleh jangka waktu dan kepentingan tertentu. Salah satu bentuk *kafālah al-munjaz* adalah pemberian jaminan dalam bentuk *perfomance bond* (jaminan

²⁹ Muhammad Syafi Antonio, *Bank Syari'ah Dari Teori Ke Ptaktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 124-125.

prestasi), suatu hal yang lazim di kalangan perbankan dan hal ini sesuai dengan akad ini.

- 5) *Kafālah al-muallaq* merupakan jaminan penyederhanaan dari *kafālah al-munjazah*, baik oleh industri perbankan maupun asuransi.

e. Mekanisme Bank Garansi (*kafālah*) dalam Bank Syariah

Kontrak *kafālah* pada perbankan dalam membiayai suatu proyek disebut Bank Garansi yang termasuk ke dalam *kafālah al-munjazah*. Dalam perbankan dapat diaplikasikan dalam hal: *bid bond*, *performance bond*, *advance payment bond*, *retention bond*, *custom bond* dan *shipping bond*. Semua aplikasi tersebut adalah jaminan yang dikeluarkan oleh bank atas permintaan nasabah untuk kepentingan pemilik produk selaku pihak ketiga yang menjadi mitra kerja nasabah.

Dalam pelaksanaan bank garansi, pihak bank syariah sebagai kafil akan menerbitkan surat jaminan kepada pemilik proyek yang atau pemilik usaha atas permintaan nasabah sesuai dengan transaksi yang telah disepakati, baik antara bank, nasabah, dan pemilik proyek atau usaha. Kemudian jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan seperti kelalaian atau risiko di luar kesengajaan berdasarkan surat jaminan yang dikeluarkan bank, maka pihak ketiga pemilik proyek dapat mengajukan klaim penerbitan bank garansi. Kemudian, pihak bank sebagai lembaga

yang memberikan jaminan, akan memperoleh manfaat berupa *fee* yang mereka terima sebagai imbalan atas jasa yang diberikan, sehingga akan memberikan kontribusi terhadap perolehan pendapatan mereka. *Fee* yang bank dapatkan berdasarkan kesepakatan di awal dan dinyatakan dalam jumlah nominal yang tetap.

Setelah membayar kepada penerima jaminan, bank memiliki hak untuk menuntut kembali dana yang telah dibayarkan tersebut kepada nasabah yang melakukan wanprestasi. Hak ini disebut sebagai hak regres (hak penagihan oleh penjamin).³⁰

2. Konsep Bank Garansi dalam Bank Konvensional

a. Pengertian Bank Garansi Konvensional

Istilah garansi berarti jaminan, dan menggaransi berarti menjamin. Jadi, bank garansi berarti suatu jaminan yang diberikan oleh bank. Adapun mengenai kata garansi berasal dari bahasa Belanda, yaitu dari kata *garantie* yang berarti jaminan.³¹

Bank garansi merupakan jaminan pembayaran yang diberikan oleh bank kepada satu pihak baik perorangan, perusahaan atau badan/lembaga lainnya dalam bentuk surat jaminan. Dimana jaminan tersebut bisa diberikan oleh bank kepada nasabah dalam mengikuti tender atas penawaran pekerjaan dari pemberi kerja, serta

³⁰ Panji Adam, *Fikih Muamalah Maliyah: Konsep, Regulasi, Dan Implementasi*, Cetakan kesatu (Bandung: Refika Aditama, 2017), 336–337.

³¹ Thomas Suyatno., hal. 59

untuk mengerjakan sesuatu kepentingan pihak lain. Dengan mendapat bank garansi, pihak yang memberikan pekerjaan akan merasa aman.

Pasal 1 angka 1 Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia (SKBI) Nomor 11/110/Kep./Dir/UPPB tanggal 28 maret 1979 tentang pemberian Jaminan oleh Bank dan Pemberian jaminan oleh lembaga keuangan bukan bank menyebutkan: Jaminan adalah warkat yang diterbitkan oleh bank atau lembaga keuangan bukan bank yang mengakibatkan kewajiban membayar terhadap pihak yang menerima jaminan apabila jaminan pihak yang dijamin cedera janji (wanprestasi).³²

b. Mekanisme Bank Garansi Konvensional

Mekanisme penerbitan bank garansi melibatkan tiga pihak, yaitu: penjamin yaitu bank yang menerbitkan jaminan bank kepada nasabahnya, terjamin yaitu nasabah atau kontraktor sebagai pihak yang dijamin, nasabah yang melakukan permohonan kepada bank untuk menerbitkan jaminan bank dari nasabah tersebut, penerima jaminan atau pihak ketiga yaitu pemilik proyek yang menerima jaminan atas suatu perjanjian dengan pihak terjamin atau pihak yang menerima jaminan atas suatu konsekuensi kesalahan atau wanprestasi.³³ Lebih lanjut, dijelaskan bahwa dalam bank garansi terdapat biaya yang didasarkan pada resiko yang ditanggung oleh bank dalam setiap transaksi.

³²Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia (SKBI) Nomor 11/110/Kep./Dir/UPPB, Pasal 1 angka 1

³³ Hasanuddin Rahman, Pendekatan Teknis dan Filosofi Legal Audit Operasional Perbankan, Cetakan Pertama, (bandung: Citra Aditya Bakti, 2000), hlm. 132.

Secara umum, biaya ini mencakup beberapa jenis, antara lain: biaya penerbitan, yang dibayarkan saat surat jaminan dikeluarkan; biaya komitmen, apabila jaminan tidak digunakan; serta biaya pelayanan dan keterlambatan, tergantung pada proses dan durasi perjanjian jaminan yang berlaku. Besarannya biasanya berkisar antara 0,5% hingga 1,5% pertahun dari nilai jaminan yang dijamin, tergantung pada faktor risiko, jangka waktu, dan jenis jaminan yang diberikan.

c. Jenis Bank Garansi

Jenis bank garansi pada dasarnya sesuai dengan tipe perjanjian dan fungsi penjaminan dalam perjanjian, adapun varian dari bank garansi adalah sebagai berikut:

- 1) *Tender guarantee* atau *bid bond* (garansi penawaran). Yaitu jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya untuk kepentingan pihak ketiga (pemilik proyek) yang menjadi mitra kerja, sehubungan dengan kontrak kerja atau kewajiban nasabah untuk melaksanakan sesuatu yang tercantum dalam kontrak. *Bid bond* ini merupakan persyaratan awal yang ditetapkan oleh pemilik proyek kepada para kontraktor yang akan ikut serta dalam tender.
- 2) *Performance guarantee* atau *performance bond* (garansi pelaksanaan) adalah jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya untuk kepentingan pihak ketiga (pemilik proyek) yang menjadi mitra kerja

nasabah, sehubungan dengan kekhawatiran pemilik proyek terhadap kontraktor apabila cedera janji dalam mengerjakan dan menyelesaikan proyek sesuai kontrak kerja. Biasanya, *performance bond* diminta oleh pemilik proyek kepada pemenang tender, dalam rangka mengikat mereka agar serius dan sungguh-sungguh mengerjakan proyek sampai selesai.

- 3) *Advance payment bond* (garansi uang muka) adalah jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya untuk kepentingan pihak ketiga (pemilik proyek) yang menjadi mitra kerja nasabah, sehubungan dengan pembayaran dimuka atau pembayaran termin oleh pemilik proyek kepada kontraktor dalam mengerjakan proyek yang telah mereka sepakati dalam kontrak kerja.
- 4) *Custom bond* atau *payment bond* (garansi pembayaran) adalah jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya, sehubungan dengan penangguhan pembayaran (apabila memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan).
- 5) *Retention bond* atau *maintenance bond* (garansi pemeliharaan) adalah jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya untuk kepentingan pihak ketiga

(pemilik proyek) yang menjadi mitra kerja nasabah, sehubungan dengan tanggung jawab nasabah atas pemeliharaan hasil pekerjaan/proyek sampai batas waktu yang telah diperjanjikan dalam kontrak kerja.

- 6) *Shipping guarantee* atau *shipping bond* (bank garansi kepada maskapai pelayaran) adalah jaminan yang diterbitkan oleh bank atas permintaan nasabahnya, sehubungan dengan pengeluaran barang-barang impor dari pelabuhan/maskapai pelayaran, sebelum datangnya dokumen impor yang aslidari bank yang melakukan negosiasi.³⁴

d. Dasar Hukum Bank Garansi

Bank garansi adalah suatu jenis penanggungan, dimana yang bertindak sebagai penanggung adalah bank, yang diatur dalam Pasal 1820 sampai dengan Pasal 1850 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata. Akan tetapi ketentuan tersebut memuat aturan aturan secara umum saja sedangkan ketentuan mengenai bentuk maupun syarat-syarat minimum yang harus dimuat dalam perjanjian ataupun warkat tidak ditentukan secara lengkap dan mendetail. Oleh karena itu agar bank-bank mempunyai pedoman yang lengkap dalam pelaksanaan pemberian garansi harus ada

³⁴Institut Bankir Indonesia Tim Pengembangan Perbankan Syariah, Konsep Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah, (Jakarta: Djambatan, 2003), hlm. 243.

ketentuan yang mengaturnya. Peraturan Perundang-Undangan yang mengatur tentang garansi bank:

Pasal 1820 KUH Perdata sampai dengan Pasal 1850 KUH Perdata.³⁵ Ketentuan yang tercantum dalam KUH Perdata ini merupakan ketentuan umum yang mengatur tentang jaminan penanggungan pada umumnya. Apabila dalam ketentuan khusus tidak diatur secara lengkap tentang garansi, maka dapat diacu ketentuan yang bersifat umum (*lex generale*).

- 1) Undang – Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan.³⁶
- 2) Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor : 11 / 110 / Kep. / Dir / UPPB tentang Pemberian Jaminan oleh Bank dan Pemberian Jaminan oleh Lembaga Keuangan Non-Bank.³⁷
- 3) Surat Edaran Bank Indonesia Nomor : SE 11 / 11 tanggal 28 Maret 1979 kepada Bank-Bank Umum, Bank-bank Pembangunan dan Lembaga Keuangan Bukan Bank di Indonesia Perihal Pemberian Jaminan oleh Bank dan

³⁵ Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata), Pasal 1820.

³⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan jo Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.

³⁷ Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia No. 11/110/KEP/DIR tentang Bank Garansi.

Pemberian Jaminan oleh Lembaga Keuangan Non-Bank.³⁸

Surat Edaran ini merupakan penjabaran lebih lanjut dari Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor : 11 / 110 / Kep. / Dir / UPPB tentang Pemberian Jaminan oleh Bank dan Pemberian Jaminan oleh Lembaga Keuangan Non-Bank.

Dasar hukum Bank Garansi, adalah perjanjian penanggungan yang di atur dalam KUH Perdata pasal 1820 s/d 1850. Untuk menjamin kelangsungan Bank Garansi, maka penanggung mempunyai “Hak Istimewa” yang diberikan Undang- undang, yaitu untuk memilih salah satu pasal:

- a) Menggunakan pasal 1831 KUH Perdata
- b) Atau pasal 1832 KUH Perdata

Hal ini sesuai Pasal 1831 KUHPerdata yang menegaskan bahwa guarantor/penjamin tidaklah diwajibkan membayar kepada kreditor, selain jika debitor lalai sedangkan harta benda debitor ini harus lebih dahulu disita dan dijual untuk melunasi utangnya.

Pasal 1832 KUH Perdata memberikan pengecualian terhadap ketentuan pasal 1831 KUH Perdata sehingga memberikan peluang kepada kreditor untuk dapat menuntut langsung kepada

³⁸ Surat Edaran Bank Indonesia No. SE 11/11/UPPB tanggal 28 Maret 1979 tentang Petunjuk Pelaksanaan Bank Garansi.

seorang guarantor/penjamin untuk melunasi utang seluruhnya tanpa harus menjual harta benda debitor terlebih dahulu, dalam hal penjamin/guarantor telah melepaskan hak istimewanya untuk menuntut dilakukan lelang-sita lebih dahulu atas harta benda debitor.

Dapat disimpulkan bahwa dalam perjanjian pemberian garansi/penjaminan ini membawa akibat hukum bagi guarantor/penjamin dan kreditor yaitu:

- (1) Penjamin/guarantor berkewajiban untuk melunasi utang debitor manakala debitor cidera janji.
- (2) Sebelum penjamin/guarantor membayar utang debitor, penjamin/guarantor dapat meminta kepada kreditor untuk menyita dan melelang harta kekayaan debitor terlebih dahulu, baru kemudian harta kekayaan penjamin/guarantor jika hasil lelang harta debitor tidak cukup untuk melunasi utangnya. Permintaan guarantor/penjamin harus disampaikan pertama kali saat memberikan jawaban atas gugatan kreditor di pengadilan.
- (3) Namun hak istimewa penjamin/guarantor untuk meminta supaya harta kekayaan debitor disita atau dilelang terlebih dahulu, menjadi hapus manakala guarantor dengan tegas melepaskan hak istimewanya yang dinyatakan dalam perjanjian pemberian garansi/jaminan.

- (4) Penjamin/guarantor yang meminta kepada kreditor agar menyita dan melelang harta kekayaan debitor terlebih dahulu mempunyai kewajiban menunjukkan harta kekayaan debitor dan wajib menyediakan biaya sita dan lelang.

BAB III

KONSEP *KAFĀLAH* PERSPEKTIF IBNU QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-ZUHAYLI

A. Pengantar Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli

1. Biografi Ibnu Qudamah

Ibnu Qudamah, seorang ulama besar yang dikenal dalam dunia Islam, dilahirkan di desa Jama'il yang terletak di wilayah pegunungan Nablus, Palestina, pada tahun 541 H atau bertepatan dengan 1147 M. Ia memiliki nama lengkap Muwaffaquddin Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah bin Miqdam bin ``Nasr bin Abdullah al-Maqdisi. Ketika usianya menginjak sepuluh tahun, tepatnya pada tahun 551 H, Ibnu Qudamah bersama keluarganya pindah ke Damaskus. Di kota tersebut, ia mulai menimba ilmu dengan serius. Ia berhasil menghafal Al-Qur'an dan mendalami kitab *Mukhtashar* karya Al-Khiraqi di bawah bimbingan para ulama yang mengikuti mazhab Hanbali.³⁹

Sejak usia muda, Ibnu Qudamah mulai menapaki jalan ilmu dengan mempelajari al-Qur'an langsung dari ayahnya serta beberapa ulama yang tinggal di desa Jabal Qasiyun, Lebanon. Ketekunannya dalam menuntut ilmu semakin terlihat ketika memasuki usia 20 tahun, di mana ia mulai melakukan perjalanan ilmiah untuk memperdalam pengetahuan, khususnya dalam bidang fikih. Pada tahun 561 H, ia berangkat bersama pamannya menuju Irak, sebuah pusat keilmuan penting pada masa itu. Selama

³⁹Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut : Dar al-Fikr, Juz 18) hlm. 11.

empat tahun menetap di sana, Ibnu Qudamah berguru kepada sejumlah tokoh ulama besar, termasuk Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, yang menjadi salah satu guru terkemukanya, serta beberapa syaikh lainnya yang turut membentuk dasar keilmuannya.⁴⁰

Pada tahun 574 H, setelah menunaikan ibadah haji, Ibnu Qudamah kembali ke Damaskus dan mulai mencurahkan perhatiannya pada penulisan karya ilmiah. Di kota itu, ia memulai penyusunan salah satu karya monumentalnya, *Al-Mughnī*, yang merupakan penjelasan atau syarah atas kitab *Mukhtashar Al-Khiraqi*. Kitab ini menjadi salah satu referensi paling komprehensif dalam bidang fikih, tidak hanya dalam lingkup mazhab Imam Ahmad bin Hanbal, tetapi juga dalam kajian fikih secara umum. Keagungan dan kedalaman isi kitab ini mendapat pengakuan luas, bahkan dari ulama besar mazhab Syafi'i, Imam 'Izzuddin Ibnu Abdus Salam, yang dikenal sebagai Sulthanul 'Ulama. Ia pernah menyatakan bahwa dirinya merasa belum puas dalam berfatwa sebelum menjadikan *Al-Mughnī* sebagai rujukan.⁴¹

Ibnu Qudamah menjalani kehidupan keluarga yang harmonis setelah menikah dengan Maryam, putri dari Abu Bakar bin Abdillah bin Sa'ad Al-Maqdisi. Dari pernikahan tersebut, ia dikaruniai lima orang anak, terdiri dari tiga putra: Abu Al-Fadhl Muhammad, Abu Al-'Izzi Yahya, dan Abu Al-Majid Isa, serta dua putri: Fatimah dan Syafiah.

⁴⁰Hasan Muarif Ambary, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996, hlm. 212.

Sebagai seorang ulama besar dalam mazhab Hanbali, Ibnu Qudamah dikenal tidak hanya karena kedalaman ilmunya dalam bidang fikih, tetapi juga karena produktivitasnya dalam menulis. Keilmuan dan pengaruhnya diakui oleh banyak ulama besar, yang menunjukkan betapa luas dan kokohnya pemahaman beliau dalam ilmu keislaman. Bukti-bukti atas keilmuannya itu masih dapat kita jumpai melalui karya-karya tulis yang ditinggalkannya.

Dalam perjalanannya menuntut ilmu, Ibnu Qudamah tercatat telah berguru kepada setidaknya 30 orang guru, yang tersebar di berbagai kota penting dunia Islam seperti Baghdad, Damaskus, Mousul, dan Mekkah. Pengalaman belajar dari berbagai tokoh besar di tempat-tempat tersebut turut membentuk kedalaman ilmunya dan menjadikannya sosok ulama yang disegani sepanjang masa.

Di Baghdad, ia menimba ilmu dari beberapa ulama terkemuka, seperti Abu Zur'ah Thahir bin Muhammad bin Thahi Al-Maqdisi, serta Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Ahmad, yang dikenal dengan sebutan Ibnu Al-Khasysyab seorang pakar nahwu, ahli hadis, dan fikih yang dihormati pada masanya. Ia juga belajar dari Jamaluddin Abu Al-Farj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad, lebih dikenal sebagai Ibnu Al-Jauzi, seorang penulis produktif yang meninggalkan banyak karya penting. Tak hanya itu, Ibnu Qudamah juga berguru kepada Abu Hasan Ali bin Abdurrahman Ath-Thusi Al-Baghdadi (Ibnu Taaj), seorang qari' yang dikenal akan kezuhudannya, serta kepada Abu Al-Fath Nashr bin Fityan

bin Mathar (Ibnu Al-Mina An-Nahrawani), yang dikenal sebagai pemberi nasehat keagamaan. Di Baghdad pula, ia belajar dari Muhammad bin Muhammad As-Sakan.

Selain di Baghdad, Ibnu Qudamah juga menuntut ilmu di Damaskus, antara lain kepada ayahnya sendiri, Ahmad bin Muhammad bin Qudamah Al-Maqdisi, serta kepada Abu Al-Makarim Abdul bin Muhammad bin Muslim bin Hilal Al-Azdi Ad-Dimsyaqi, seorang ulama terkemuka di wilayah tersebut. Perjalanan intelektualnya membawanya pula ke kota Mousul, di mana ia belajar dari Abu Al-Fadhl Abdullah bin Ahmad bin Muhammad Ath-Thusi. Kemudian di kota suci Makkah, ia memperdalam keilmuannya di bawah bimbingan Abu Muhammad Al-Mubarak bin Ali Al-Hanbali, seorang imam besar dalam mazhab Hanbali yang dikenal sebagai ahli *Hadis* dan fikih.⁴²

Kehadiran para guru dari berbagai latar belakang keilmuan dan kota yang berbeda ini memperkaya wawasan Ibnu Qudamah, serta memperkuat kedudukannya sebagai salah satu ulama besar dan berpengaruh dalam sejarah Islam, khususnya dalam mazhab Hanbali.

Ibnu Qudamah dikenal sebagai salah satu ulama yang sangat produktif dalam bidang keilmuan Islam. Karya-karyanya mencakup beragam disiplin ilmu, mulai dari fikih, ushul fikih, tauhid (ilmu kalam), hadis, hingga ilmu bahasa (lughoh). Dalam bidang fikih, ia menghasilkan sejumlah karya monumental yang hingga kini masih

⁴²Ibnu Qudamah, Al-Mughni, hlm. 20.

menjadi rujukan penting dalam mazhab Hanbali. Beberapa di antaranya adalah:

- a) *Al-Mughnī*, yang merupakan karya ensiklopedis dalam fikih.
- b) *Al-Kāfī*, sebuah ringkasan fikih yang padat dan sistematis.
- c) *Al-Muqni'*, yang digunakan sebagai dasar pembelajaran fikih Hanbali di berbagai pesantren dan institusi keislaman.
- d) *Mukhtaṣar al-Hidāyah*
- e) *Al-'Umdah*, sebuah karya praktis yang ringkas namun bernilai tinggi. Sementara dalam bidang ushul fikih,

Kontribusi Ibnu Qudamah juga tampak jelas melalui karyanya yang terkenal berjudul *Raudhah an-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*, yang membahas metodologi istinbat hukum dan prinsip-prinsip dasar dalam pengambilan hukum Islam. Keberagaman dan kedalaman isi dari karya-karyanya menunjukkan keluasan ilmu serta komitmen beliau dalam mengembangkan khazanah keilmuan Islam.⁴³

Dua karya monumental Ibnu Qudamah, yaitu *al-Mughnī* dalam bidang fikih dan *Raudhah an-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir* dalam bidang ushul fikih, menjadi rujukan utama dalam mazhab Hanbali serta banyak dimanfaatkan oleh ulama dari mazhab lain. Kedalaman pemikiran, ketelitian analisis, dan keluasan ilmu yang tercermin dalam kedua kitab tersebut menunjukkan peran penting Ibnu Qudamah dalam khazanah keilmuan Islam.

⁴³Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, hlm. 14

Beliau wafat di Damaskus pada tahun 620 H, tepat pada waktu subuh di hari raya Idul Fitri, dan dimakamkan di Jabal Qasiyun, sebuah tempat yang dikenal sebagai kawasan pemakaman para tokoh ulama besar.⁴⁴

2. Metodologi Ijtihad Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughnī*

Dalam melakukan istinbat hukum, Ibnu Qudamah mengikuti pola dan metode yang tidak jauh berbeda dari para pendahulunya, khususnya dalam lingkup mazhab Hanabilah. Sebagai pengikut setia Imam Ahmad bin Hanbal, beliau senantiasa merujuk pada kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh imam mazhab tersebut. Dalam muqaddimah kitab *al-Mughnī*, Ibnu Qudamah secara gamblang menjelaskan bahwa Imam Ahmad bin Hanbal memiliki metode tersendiri dalam pengambilan fatwa, yang menjadi dasar pijakan utama dalam menyusun pendapat hukum. Metode-metode tersebut kemudian menjadi rujukan utama bagi Ibnu Qudamah dalam proses penetapan hukum Islam dalam karya-karyanya.⁴⁵

a. Nash al-Qur'an dan al-Sunnah

Imam Ahmad selalu mengutamakan teks langsung dari Al-Qur'an dan Al-Sunnah jika ada dalil yang jelas terkait suatu masalah. Dia tidak menggunakan metode lain bila sudah ada nash yang tegas.

b. *Qaul al-Sahabi* (Pendapat Sahabat)

Jika tidak ditemukan nash, Imam Ahmad memakai pendapat para sahabat sebagai sumber

⁴⁴M. Ali Hasan, perbandingan Madzhab, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 282.

⁴⁵Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, hlm. 8-9.

hukum. Jika pendapat sahabat berbeda-beda, dia memilih yang paling dekat dengan dalil Al-Qur'an dan Al-Sunnah.

c. *Hadis Mursal dan Hadis Dha'if*

Sebelum menggunakan qiyas, Imam Ahmad juga mengandalkan *Hadis mursal* dan *Hadis dha'if* untuk menentukan hukum, selama tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Pendekatan ini cukup unik karena ulama lain biasanya tidak memakai *Hadis dha'if* sebagai dasar hukum.

d. *Qiyas*

Dalam suatu permasalahan yang tidak ditemukan nash dari al-Qur'an, al-Sunnah, Qaul Shahabat dan *Hadis mursal* atau *dhoif*, maka Imam Ahmad bin Hanbal menggunakan metodologi qiyas. Qiyas dimaksudkan dalam rangka menganalogikan suatu permasalahan yang belum ada ketentuan hukumnya terhadap masalah lain yang sudah jelas dalilnya.

e. *Al-Istishab*

Secara etimologi berasal dari kata *istishaba* yang bermakna “selalu menyertai” atau “berlangsung terus-menerus.” Secara terminologi, *istishab* adalah prinsip yang menganggap bahwa suatu keadaan atau status tetap berlaku seperti semula selama tidak ada bukti yang menunjukkan perubahan. Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *istishab* berarti menetapkan keberlakuan suatu hukum yang sudah ada sebelumnya

atau menganggap tidak adanya sesuatu sampai ada bukti yang mengubah kondisi tersebut.⁴⁶

f. *Al-Maslahah Al-Mursalah*

Merupakan istilah yang terdiri dari dua kata, yakni *mashlahah* yang berarti “manfaat” dan *mursalah* yang berarti “lepas.” Dalam konteks ushul fiqh, *mashlahah* *mursalah* adalah suatu kemaslahatan yang diakui penting, tetapi tidak didukung atau ditolak oleh dalil khusus secara eksplisit. Dengan kata lain, ini adalah maslahat yang tidak terkait langsung dengan nash tertentu sehingga keputusan hukum didasarkan pada pertimbangan manfaat umum.⁴⁷

g. *Sadd al-dzari'ah*

Kata *sadd* menurut bahasa artinya “menutup”, dan kata *al-zari'ah* berarti wasilah atau jalan ke suatu tujuan. Dengan demikian, *sadd al-dzari'ah* secara bahasa berarti “menutup jalan kepada suatu tujuan”.⁴⁸ Dalam terminologi ushul fiqh, *sadd al-dzari'ah* adalah tindakan untuk menutup atau menghalangi jalan yang dapat mengarah pada kerusakan atau kemudharatan. Konsep ini digunakan oleh mujtahid untuk melarang suatu perbuatan yang pada dasarnya boleh (mubah) demi menghindari terjadinya perbuatan lain yang haram atau merugikan.⁴⁹

⁴⁶Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta : Kencana Prenadamedia group, 2014, hlm. 159.

⁴⁷Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, hlm. 149.

⁴⁸Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, hlm. 172

⁴⁹ Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011, hlm. 142.

3. Biografi Wahbah Az-Zuhayli

Prof. Dr. Wahbah Zuhaili merupakan ulama kontenporer yang memiliki nuansa baru di Indonesia saat sekarang ini. Dia adalah seorang guru besar yang berasal yang berasal dari Syiria dalam Islam. Nama aslinya adalah Wahbah Ibnu Mustafa al-Zuhaili. Dia lahir di desa Dir Atiyah, daerah Qalmun, Damsiq (Damaskus), Syiria pada tanggal 6 maret 1932M/1351H, dan wafat pada hari sabtu (8 Agustus 2015) di Damaskus Suriah pada usia 83 tahun.⁵⁰

Wahbah Zuhaili juga dilahirkan oleh seorang ibu yang bernama Fatimah bin Mustafa Sa'adah dari seorang ayah yang bernama Mustafa al-Zuhaili. Fatimahibundanya Wahbah Zuhaili merupakan seorang yang sangat berpegang teguh dengan ajaran agama Islam. Begitupun dengan Mustafa al-Zuhaili juga merupakan sosok yang terkenal dengan ketakwaan dan kesalehannya, dia juga merupakan seorang hafidz Al-qur'an, dan berprofesi sebagai petani.

Wahbah Zuhaili merupakan seorang tokoh ulama di dunia pengetahuan Islam, selain terkenal sebagai ulama tafsir (Mufasssir) dia juga terkenal sebagai ulama di bidang fiqh. Hampir dari setiap waktunya semata-mata hanya digunakan untuk menuntut dan mengembangkan dalam bidang keilmuan. Wahbah Zuhaili adalah seorang ulama yang hidup pada abad ke 20 yang setara dengan ulama dan tokoh-tokoh Islam lainnya, seperti Said Hawwa, Thahir

⁵⁰Muhammad Khoiruddin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontenporer*, (Bandung: Pustaka Ilmu, 2003). 102.

bin Hasyur, Syekh Sayyid Qutub, Muhammad abu Zahrah, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghani, Muhammad Salam Makdur, Abdul Khaliq, dan Mahmud Syaltut.⁵¹

Di bawah pendidikan ayahnya, Wahbah menerima pendidikan dasar-dasar Agama Islam. Setelah itu, ia di sekolahkan di Madrasah Ibtidaiyah di kampungnya, hingga jenjang pendidikan formal berikutnya. Wahbah Al-Zuhaili dibesarkan di lingkungan ulama-ulama mazhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya dalam mazhab fikih. Walaupun bermazhab Hanafi, namun beliau tidak fanatik terhadap fahamnya dan senantiasa menghargai pendapat-pendapat mazhab lain. Hal ini, dapat dilihat dari bentuk penafsirannya ketika mengupas ayat-ayat yang berkaitan dengan fikih.⁵²

Wahbah Zuhaili memulai pendidikan Al-Qur'an dan Sekolah Dasar di desanya Dir Atiyah dan lulus pada tahun 1946. Kemudian melanjutkan kepada sekolah tingkat menengah dengan mengambil jurusan Syari'ah di Damaskus selama 6 tahun. Selanjutnya pada tahun 1952 beliau mendapat ijazah fakultas Syari'ah dan bahasa Arab di al-Azhar dan fakultas Syari'ah di UAS (Universitas Ain Syam) dalam waktu yang sama. Diamana pada saat itu beliau memperoleh tiga ijazah,⁵³ diantaranya:

⁵¹Muhammad Khoiruddin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontenporer*, (Bandung: Pustaka Ilmu, 2003). 103.

⁵²Syaiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Alquran*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), h.136-137.

⁵³Gina Yustika, "Pandangan Wahbah Zuhaili dan Abdullah Saeed "Tentang Riba dan Relevansinya dengan Bunga Bank", Skripsi, 2022, Parepare, IAIN Parepare. 40.

- a. Ijazah B.A dari fakultas Syari'ah di Universitas al-Azhar khairo pada tahun 1956.
- b. Ijazah Takhassus pendidikan dari fakultas Bahasa Arab di Universitas al-Azhar pada tahun 1957.
- c. Ijazah B.A dari fakultas Syari'ah di Universitas Ain Syam pada tahun 1957.

Setelah memperoleh tiga ijazah, beliau melanjutkan perguaruan tingginya ke tingkat pasca sarjana di Universitas Khairo yang ditempuh dalam waktu dua tahun dengan menyelesaikan tesis yang berjudul “al-Zira’I Fi al-Siyasat al-Syar’iyyat wa al-Fiqh al-Islam” dan kemudian meraih gelar M.A. Tak merasa cukup puas dengan gelar dan ijazah yang telah diperolehnya, beliau melanjutkan pendidikannya ke program doctor dan selesai pada tahun 1963 dengan mendapat peringkat terbaik, yaitu predikat cumlaude (Martabat asy-Syaraf al-Ula). Setelah itu beliau juga mendapatkan kesempatan untuk mengikuti pertukaran pelajar dari Universitas-universitas barat dan kemudian meyangg gelar profesor pada tahun 1975.⁵⁴ Sungguh luar biasa dengan prestasi yang sangat cemerlang, menjadi satu catatan penting, bahwa Wahbah Zuhaili senantiasa mendapat predikat teratas pada semua jenjang pendidikannya.

Setelah memperoleh ijazah Doktor pada tahun 1963, beliau diangkat menjadi dosen di fakultas Syari'ah di Universitas Damaskus dan berturut-turut menjadi wakil

⁵⁴ Gina Yustika, “*Pandangan Wahbah Zuhaili dan Abdullah Saeed Tentang Riba dan Relevansinya dengan Bunga Bank*”, Skripsi, 2022, Parepare, IAIN Parepare. 41.

dekan dan ketua jurusan di fakultas yang sama. Beliau mengabdikan 7 tahun lamanya yang kemudian dikenal alim di bidang Fiqh, Tafsir, dan Dirasah Islamiyah.

Kemudian setelah memperoleh gelar profesor pada tahun 1975, beliau diangkat dan dikukuhkan sebagai guru besar dan sering menjadi dosen tamu dalam sejumlah Universitas di Negara-negara Arab, seperti pada fakultas Syari'ah, fakultas Hukum, fakultas Adab Pascasarjana Universitas Benghazi, Libiya, Universitas Khartoum, Universitas Ummu Darman, Universitas Afrika, Sudan, serta beliau juga pernah mengajar di Universitas Emirat Arab.

Selain itu Wahbah Zuhaili juga sering mengikuti berbagai seminar internasional dan mempresentasikan makalahnya dalam berbagai forum ilmiah di negara Arab dan negara-negara lain termasuk Malaysia dan di Indonesia khususnya NU (Nahdlatul Ulama). Beliau juga menjadi anggota tim redaksi berbagai jurnal dan majalah, dan staf ahli pada berbagai riset fiqh dan peradaban Islam di Syiria, Yordania, Arab Saudi, Sudan, India, dan Amerika.⁵⁵

Di antara karir yang pernah digelutinya, yaitu:

- 1) Ketua bidang fikih Islam dan aliran-alirannya di Fakultas Syariah Universitas Damaskus.

⁵⁵Khoirul Anam, “*Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili Penafsiran Tentang Memakan Sembelihan Ahlu Kitab*”, Skripsi, 2021, Kudus, IAIN Kudus. 55.

- 2) Menjadi wakildekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus, kemudian diangkat menjadi dekan selama empat tahun 1967-1970 M.
- 3) Ketua pusat Kontrol Muassasah Arab Bank Islam dan ketua Komite Studi Bank Islam dan anggota Majelis Syar'i Perbankan Islam.
- 4) Pada tahun 1989 dia kembali menduduki jabatan ketua bidang fikih Islam dan aliran-alirannya sekembalinya bertugas dari Uni Emirat Arab.
- 5) Tenaga ahli/pakar dalam bidang fikih di Mekah, Jeddah, India, Amerika, dan Sudan.
- 6) Menjadi ketua jurusan Syari'ah Islamiyah di Fakultas Syariah dan Hukum di Uni Emirat Arab, kemudian diangkat menjadi dekan fakultas tersebut selama empat tahun.
- 7) Anggota riset peradaban Islam di kerajaan Yordania dan Muassasah Ahl Bait.
- 8) Menjadi promotor di berbagai program Megister dan Doktor di Universitas Damaskus dan Fakultas Imam al-A'uza'i di Libanon dan menjadi penguji desertasi maupun tesis.
- 9) Menjadi peletak atau pencetus pertama dalam perencanaan pembangunan studi Fakultas Syariah di Damaskus di awal tahun 70-an dan perencana atau pencetus Fakultas Syariah dan Hukum jurusan Syariah di Emirat Arab dan juga Institut Islam di Suriah tahun 1999 M.
- 10) Pendiri majalah al-Syari'ah dan studi Islam di Universitas Kuwait 1988 M.

- 11) Mengisi siaran di radio-radio dengan materi tafsir dalam acara kisah-kisah al-Qur'an, al-Qur'an dan kehidupan, serta seminar di program televisi Damaskus, Emirat Arab, Kuwait, Arab Saudi, dan juga siaran-siaran internasional, dan yang tak ketinggalan adalah dialog dengan wartawan dari suriah, Kuwait, Arab Saudi, dan Emirat.
- 12) Pendiri majalah Syariah dan Hukum di Universitas al-Emirat.
- 13) Ketua komite Kebudayaan tertinggi dan ketua komite manuskrip di Universitas Emirat.
- 14) Salah seorang anggota redaksi majalah Nahj al-Islam di Damaskus.
- 15) Pemimpin Redaksi majalah al-Syekh Abd al-Qadir al-Qassab (al-Sanawiyah al-Syar'iyah) di Dir 'Athiyah.
- 16) Salah seorang khatib di mesjid Al-'Usmani di Damaskus dan menjadi khatib di Musim panas di Mesjid al-Iman di Dir 'Athiyah.⁵⁶

Karena keseriusannya dalam ilmu, Dr. Badi Al-Sayyid Al Lahham tentang biografi Syeikh Wahbah dalam bukunya yang berjudul, Wahbah Al-Zuhaili al-'Alim, Al-Faqih, Al-Mufasssir dan mengumpamakannya seperti Imam Al-Suyuthi (w. 1505 M) yang menulis 300 judul buku di masa lampau.

Wahbah Al-Zuhaili sangat produktif menulis. Mulai dari diktat perkuliahan, artikel untuk majalah dan koran,

⁵⁶ <http://www.zuhayli.net/biograpi.htm> diakses tanggal, 30 Mei 2025.
Lihat juga <https://teguharafah.wordpress.com/2018/20/01/biografi-seputar-wahbah-al-zuhaili-dan-tafsirnya>

makalah ilmiah, sampai kitab-kitab besar yang terdiri atas enam belas jilid, seperti kitab *Tafsir Al-Wasit*. Ini menyebabkan Al-Zuhaili juga layak disebut sebagai ahli tafsir. Bahkan, ia juga menulis dalam masalah aqidah, sejarah, pembaharuan pemikiran Islam, ekonomi, lingkungan hidup, dan bidang lainnya, yang menunjukkan kemultitalentaannya dan multidisiplinernya.⁵⁷

Wahbah Al-Zuhaili banyak menulis buku, kertas kerja dan artikel dalam berbagai ilmu Islam. Buku-bukunya melebihi 200 buah buku dan jika digabungkan dengan tulisan-tulisan kecil melebihi dari 500 judul. Satu usaha yang jarang dapat dilakukan oleh ulama saat ini. Wahbah Al-Zuhaili diibaratkan sebagai al-Suyuti kedua (*al-Sayuti al-Sani*) pada zaman ini jika dipadankan dengan Imam al-Sayuti.

Di antara buku-buku karya Wahbah Az-Zuhayli adalah:

- a) Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an (U'lumul Qur'an) dan Tafsir

Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syar'ah wa al-Manhaj, Al-Tartil: al-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamisy al-Qur'an al-'Azim wa Ma'ahu, Al-Tafsir al-Wajiz wa Mu'jam Ma'an al-Qur'an al-'Aziz, Al-Qur'an al-Karim: Bunyatuhu al-Tasyri'iyah wa Khasa'ishuhu al-Hadariyyah, Al-Ijaz al-Ilmi fi al-Qur'an al-Karim, Al-Syar'iyah al-Qira'at al-Mutawatirah wa

⁵⁷ Dwi Jamilah, "Kosep Rejeki dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili w. 1434)", Skripsi, 2020, Jakarta, Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta. 42.

*Atharuhā fī al-Rasm al-Qur'ānī wa al-Aḥkām, Al-Qiṣṣah al-Qur'āniyyah, Al-Qism al-Insāniyyah fī al-Qur'ān al-Karīm, Al-Qur'ān al-Wajīz: Sūrah Yāsīn wa Juz 'Amma.*⁵⁸

b) Dalam Bidang Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh

Āthār al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī, Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī 1–2, al-'Uqūd al-Musammah fī Qānūn al-Mu'āmalāt al-Madaniyyah al-Imārāti, al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū al-Juz' al-Rāsi' al-Mustadrak, al-Islām wa Adillatuhū (8 Juz'), Nazariyyāt al-Daman aw Aḥkām al-Mas'ūliyyah al-Madaniyyah wa al-Jinā'iyah, al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh, al-Waṣāyā wa al-Waqf fī al-Fiqh al-Islāmī, al-Istinsākh ḥadaf al-'Ilm wa al-Dīn wa al-Akhlāq, Nazariyyāt al-Ḍarūrah al-Syar'iyyah, al-Tamwīl wa Suq al-Awrāq al-Māliyyah al-Būrṣah, Khīṭāb al-Damām, Bay' al-Ash'um, Bay' al-Taqsīt, Bay' al-Dayn fī al-Syar'ah al-Islāmiyyah, al-Buyū' wa Ātsāruhā al-Ijtimā'iyah al-Mu'āṣirah, al-Amwāl allatī Yaṣiḥḥ Waqfuhā wa Kaifiyyat Ṣarfihā, Asbāb al-Ikhtilāf wa Jihāt al-Nazar al-Fiqhiyyah, Idārah al-Waqf al-Khayrī, Aḥkām al-Mawādd al-Najisah wa al-Muḥarramah fī al-Ghidhā' wa al-Dawā', Aḥkām al-Ta'āmul ma'a al-Maṣārif al-Islāmiyyah, al-Ijtihād al-Fiqhī al-Ḥadīth Munṭalaqātuhū wa Ijtihādātuhū, al-Ibrā' min al-Dayn, al-Dayn wa Ta'sīluhū ma'a al-Ḥayāh, al-

⁵⁸ Khoirul Anam, “Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili *Penafsiran Tentang Memakan Sembelihan Ahlu Kitab*”, Skripsi, 2021, Kudus, IAIN Kudus. 43.

Žarā'i' fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī, Shar min 'Urūd al-Tijārah al-Mu'āṣirah wa Aḥkām al-Zakāh, al-'Urf wa al-'Ādah, al-'Ulūm al-Syar'iyyah bayna al-Waḥdah wa al-Istiqlāl, al-Madhhab al-Syāfi'ī wa Manhajuhū al-Wasaṭ bayna al-Madhāhib al-Islāmiyyah, Nuqāt al-Ittiqā' bayna al-Madhāhib al-Islāmiyyah, Manāhij al-Ijtihād fī al-Madhāhib al-Mukhtalifah, al-Ḥadāthah wa al-'Alāqāt al-Duwalīyyah fī al-Islām Muqāranah bi al-Qānūn al-Duwalī, al-Rukhaṣ al-Syar'iyyah, Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī, al-Fiqh al-Mālikī al-Yasr Juz' 1 wa Juz' 2, Ḥukm Ijra' al-'Uqūd bi Wasā'il al-Ittiṣāl al-Ḥadītsah, Zakāt al-Māl al-'Ām, al-'Alāqāt al-Duwalīyyah fī al-Islām, 'Ā'id al-Istismār fī al-Fiqh al-Islāmī, Taghayyur al-Ijtihād, Taṭbīq al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, Uṣūl al-Fiqh wa Madāris al-Baḥth fihī, Bay' al-'Urbūn, al-Taqlīd fī al-Madhāhib al-Islāmiyyah 'Inda al-Sunnah wa al-Syī'ah, Uṣūl al-Taqrīb bayna al-Madhāhib al-Islāmiyyah, Aḥkām al-Ḥarb fī al-Islām wa Khaṣā'iṣuhā al-Insāniyyah, Ijtihād al-Tābi'in, al-Bā'its 'alā al-'Uqūd fī al-Fiqh al-Islāmī wa Uṣūlihī, al-Islām Dīn al-Jihād lā al-'Udwān, al-Islām Dīn al-Syūrā wa al-Dīmuqrāṭiyyah.⁵⁹

⁵⁹ Khoirul Anam, 44.

c) Dalam Bidang *Hadis* dan Ilmu *Hadis*

*Al-Muslimūn al-Sunnah al-Nabawīyyah al-Syarīfah, Haqīqatuhā wa Makānātuhā ‘inda Fiqh al-Sunnah al-Nabawīyyah..*⁶⁰

d) Dalam Bidang Ilmu Akidah Islam

Al-Īmān bi al-Qaḍā’ wa al-Qadar, Uṣūl Muqāranah Adyān al-Bida’ al-Munkarah.

e) Dalam Bidang Pendidikan Islam

Al-Khaṣā’iṣ al-Kubrā li Ḥuqūq al-Insān fī al-Islām wa Da’wā’im al-Dīmuqrāṭīyyah al-Islāmiyyah, al-Da’wah al-Islāmiyyah wa Ghayr al-Muslimīn, al-Manhaj wa al-Wasīlah wa al-Hadaḡ, Tabsīr al-Muslimīn li Ghayrihim bi al-Islām, Aḥkāmuḥu wa Ḍawābiṭuḥu wa Ādābuḥu, al-Amn al-Ghidzā’ī fī al-Islām, al-Imām al-Suyūfī al-Jadīd: al-Da’wah ilā al-Ijtihād, al-Islām wa al-Īmān wa al-Iḥsān, al-Islām wa Taḥaddīyāt al-‘Aṣr, al-Taḍākhkhum al-Naqdī min al-Wajhah al-Syarīyyah, al-Islām wa Ghayr al-Muslimīn, al-Mujaddid Jamāluddīn al-Afghānī wa Iṣlāḥātuhu fī al-‘Ālam al-Islāmī, al-Muḥarramāt wa Ātsāruhā al-Sayyi’ah ‘alā al-Mujtama’, al-Da’wah ‘alā Manhaj al-Nubuwwah, Ṭarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Sa’ādatayn, al-Usrah al-Muslimah fī al-‘Ālam al-Mu’āṣir, Haqq al-Ḥurriyyah fī al-‘Ālam, al-Thaqāfah wa al-Fikr, al-Qiyam al-Iqtiṣādiyyah, Ta’addud al-Zaujah: al-Mubda’ wa al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq, Manhaj al-Da’wah fī al-Sīrah al-Nabawīyyah, al-‘Ilm wa al-

⁶⁰ Khoirul Anam, 45.

*Īmān wa Qaḍāyā al-Syabāb, Dhikr Allāh Ta‘ālā, Rūḥ al-Zamān Juz’ 1, al-‘Aṣab.*⁶¹

Di samping tulisan beliau berupa buku di atas, Wahbah Zuhaili juga turut berperan dalam penulisan berbagai penelitian seperti penelitian Ensiklopedia di Kuwait, Ensiklopedia besar Arab di Damaskus, Ensiklopedia Islam di Halb, dan Ensiklopedia Peradaban Islam di Yurdonia.

Selain itu Wahbah Zuhaili juga produktif dalam menulis artikel jurnal dan majalah-majalah keislaman yang diterbitkan di berbagai negara. Dari sekian banyaknya karya-karya intelektual beliau yang paling dominan adalah karya di bidang fiqh, di bidang pendidikan Islam, dan di bidang ilmu Al-Qur’an, baru setelah itu karya-karya beliau di bidang ilmu lainnya.⁶²

Dengan keproduktifan beliau dalam menulis begitu banyak buku serta karya-karya ilmiah lainnya, maka sangat pantaslah Wahbah Zuhaili mendapatkan perumpamaan seperti Imam Syuti (w. 1505M) oleh Dr. Sayyid Badi al-Laham.

4. Metodologi Ijtihad Wahbah Az-Zuhayli dalam Kitab *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

Dalam melengkapi proses ijtihad yang dilakukan oleh Wahbah Al-Zuhaili, sebagai seorang ulama kontemporer, beliau terlebih dahulu melakukan kajian terhadap nash-

⁶¹ Khoirul Anam, 44.

⁶² Siratal Mustakim, “*Ikhlas Menurut Wahbah Zuhaili dalam Kitab Tafsir Al-Munir : Aqidah, Syariah dan Manhaj*”, Skripsi, 2020, Bengkulu, IAIN Bengkulu. 37.

nash yang terdapat dalam al-qur'an dengan menggunakan pendekatan disiplin ilmu yang berhubungan seperti ilmu bahasa dengan memperhatikan kata-kata *mujmal*, *musytarak*, atau *lafazh* yang diragukan termasuk lafazh yang *'amm* atau *khash*, *haqiqah* atau *majaz*, *haqiqah* atau *'urf*, *mutlaq* atau *muqayyad*, jika ia menemukan *nash* yang jelas mengenai masalah yang dikajinya, maka ia berpegang teguh pada *nash* tersebut dan menghukumi masalah yang sedang dikajinya dengan ketentuan yang ada dalam *nash-nash* itu.

Sedangkan apabila ia tidak menemukannya dalam Al-Qur'an, maka ia mencari dalam sunnah Rasul yang berupa perkataan (*Qauliyah*). Apabila ia tidak menemukannya dalam hadits qauliyah, ia mencarinya dalam hadits yang berupa perbuatan (*amaliyah*) yang mencakup perilaku Nabi SAW, seperti tata cara shalat, puasa, haji, dan sebagainya.

Jika ia tidak menemukannya dalam keduanya maka ia mengambil *hadits* yang berupa penetapan (*taqririyah*) atau penilaian Nabi SAW terhadap apa yang diucapkan atau dilakukan para sahabat yang perkataan atau perbuatan mereka tersebut diakui dan dibenarkan oleh Nabi SAW.

Apabila ia menemukan dalam *hadits* tentang hukum dari masalah yang sedang dikajinya maka ia menggunakan hadits *amaliyah* atau *taqririyah* itu sebagai dalil atau sumber hukum.

Jika dari kedua sumber tersebut ia tidak menemukan kepastian hukum dari masalah yang sedang dikaji, kemudian Az-Zuhayli memperhatikan beberapa pendapat-

pandapat ulama dengan memperhatikan hadits yang dijadikan dalil oleh para ulama tersebut antara *sahih* dan *doif*-nya dengan cara ia melakukan pen-*takhrij*-an dan pen-*tahqiq*-kan agar hadits-hadits tersebut dapat diketahui *sahih* dan *dhoif*-nya sehingga bisa memilih pendapat yang bersandar pada *Hadis sahih*.⁶³

Kemudian Al-Zuhaili melakukan *tarjih*⁶⁴ terhadap pendapat yang mengacu pada sandaran dalil yang *sahih*, atau jika hadits yang digunakan sebagai dalil oleh para ulama tersebut mempunyai kekuatan yang sama dalam derajat hadits, maka beliau lebih memilih pendapat yang mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Jika Al-Zuhaili tidak melakukan *tarjih* terhadap beberapa pendapat ulama, ia lebih mengutamakan untuk mengamalkan pendapat jumhur ulama, alasannya dukungan para ulama terhadap satu pendapat dapat dijadikan alasan kuat dalam pen-*tarjih*-an. Jika tidak menemukannya dalam beberapa pendapat ulama, ia melakukan *qiyas* dengan *ilhaq* atau mempertemukan masalah yang sedang dikajinya dengan masalah yang sudah mempunyai ketentuan hukum dari sumbernya yang mempunyai kesamaan illat.

Kemudian ia menghukumi masalah yang dikajinya, dengan hukum yang sama dengan masalah yang sudah mempunyai ketentuan hukum dari sumbernya. Selain dari

⁶³Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus, Dar al-Fikr, 2007).

itu kemudian ia juga menggunakan logika yang sesuai dengan aturan dalam hukum Islam.

Demikian cara atau metode *ijtihad* yang ia lakukan, adakalanya merujuk kepada makna *lahiriyah nash*, jika memang nash tersebut sesuai dengan realitas masalah yang sedang dikajinya. Adakalanya ia juga menganalogikan masalah tersebut dari *nash-nash* yaitu *qiyas*, atau dengan menimbang realitas masalah yang dihadapinya dengan menggunakan kaidah-kaidah umum yang digali dari dalil-dalil al-Qur'an dan al-Sunnah seperti *istihsan*, *maslahah mursalah*, *urf*, *sad al-Zari'ah* dan yang lainnya.⁶⁵

Adapun cara *istihsan*⁶⁶ yang digunakan Al-Zuhaili yaitu dengan mengunggulkan (memakai) *qiyas khafi* dan meninggalkan *qiyas jali* karena ada petunjuk untuk itu, dimana *istihsan* ini disebut dengan *istihsan qiyasi*. Atau dengan cara Pengecualian masalah *juz'iyah* dari *Asal* yang bersifat *Kully* atau dari kaidah-kaidah yang berlaku umum karena ada dalil (petunjuk) khusus yang mengharuskan hal tersebut yang disebut dengan *istihsan istisna'i*.⁶⁷

Sedangkan Al-Zuhaili di dalam metode *maslahah mursalah*⁶⁸ yaitu dengan menentukan sebuah hukum yang dapat memperbaiki peraturan syariat atau tujuan syariat (*maqasyid al-syariah*) yang sebelumnya tidak ada ketentuan dalil dalam syariat, sehingga dapat terwujud

⁶⁵ Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus, Dar al-Fikr 2007), h. 199.

⁶⁶ Al-Ghozali, *Al- Mustashfa I*, (Beirut Lebanon), h. 137.

⁶⁷ Wahbah Az-Zuhaily. *Usulul Fiqh Al-Islamy I*. (Cet. II; Dimasq Syria: Darul Fikri, 2007), h.739

⁶⁸ Rahmat Syafi, *Ilmu Ushul Fiqih*. h.120.

menarik kebaikan (*jalbu al-masalih*) dan menolak kerusakan (*dar'u al-mafasid*).

Sedangkan dalam *'urf* yang digunakan oleh Al-Zuhaili adalah *'urf* yang sudah berlaku secara umum dari masa sahabat dan sesudahnya yang tidak bertentangan dengan *nash syara'* dan kaidah-kaidah dasar. Adapun *sadd al-Zari'ah* yang digunakan Al-Zuhaili yaitu untuk menentukan apakah suatu perbuatan dilarang atau tidak, karena ia bisa menjadi sarana (*al-Zariah*) terjadinya suatu perbuatan lain yang dilarang.⁶⁹

B. Konsep *Kafālah* Perspektif Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli

1. Konsep *Kafālah* Perspektif Ibnu Qudamah dalam Kitab *Al-Mughni*

a. Pengertian *Kafālah* (Jaminan)

Dalam kitab *Al-Mughni* Ibnu Qudamah berkata:⁷⁰

الضَّامَّنُ: ضَمُّ ذِمَّةِ الضَّامِّنِ إِلَى ذِمَّةِ الْمَضْمُونِ عَنْهُ فِي التَّزَامِ الْحَقِّ، فَيَنْبُتُ فِي ذِمَّتَيْهِمَا جَمِيعًا، وَلِصَاحِبِ الْحَقِّ مُطَالَبَةٌ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا، وَاشْتَقَّ اسْمُهُ مِنَ الضَّمِّ، وَقَالَ الْقَاضِي: هُوَ ضَمَانٌ مِنَ الضَّامِّنِ؛ لِأَنَّ ذِمَّةَ الضَّامِّنِ تَضَمَّنَتْ الْحَقَّ

“Kata *dhamaan* berarti menggabungkan pertanggungan penjamin kepada pertanggungan terjamin dalam komitmen untuk menunaikan hak

⁶⁹Wahbah Zuhayli, *Ushul Fiqh Al-Islamy*, h. 831.

⁷⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Terj. Misbah (Jakarta, Pustaka Azzam, 2009). hlm. 388.

orang lain, sehingga hak tersebut ditetapkan dalam pertanggungan keduanya secara bersama-sama, dan empunya hak berhak untuk menuntut siapa yang dia kehendaki di antara keduanya.”

Kata *dhamaan* terambil dari kata *dhamm* yang berarti menggabungkan. Al-Qadhi berkata, “Kata *dhamaan* terambil dari kata *tadhmiin*, karena pertanggungan penjamin menjamin hak. Dasar kebolehan nya adalah Al-Qur’an, Sunnah, dan Ijma’. Di dalam Al-Qur’an Allah berfirman,

وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

“Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya.” (Qs. Yusuf (12): 72)⁷¹

Ibnu Abbas berkata, “kata *za’im* dalam ayat tersebut berarti penjamin.”

Adapun di dalam Sunnah, diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

الْغَارِيَةُ مَوْدَّةٌ وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ (رواه أبو داود والترمذي)

“penjamin adalah orang yang berutang” (HR. Abu Daud dan Tirmidzi).⁷²

⁷¹ Kementerian Agama RI, Al-Quran Madina, *Terjemahan dan Materi Akhlak Mulia*, PT. Madina, Hal. 242.

⁷² Abu Dawud Sulayman Ibnu al-Ash’ath, Sunan Abi Dawud, Juz 3, Hadis no. 3561, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 293.

Dalam kisah yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Salamah bin al-Akwa', disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW enggan menyolatkan jenazah seseorang karena orang tersebut meninggalkan utang dua dinar dan tidak meninggalkan harta untuk melunasinya. Nabi pun menolak menshalatinya sampai salah seorang sahabat, Abu Qatadah, menyatakan bahwa ia bersedia menanggung utang itu. Barulah Nabi SAW melaksanakan shalat jenazah. *Hadis* ini menunjukkan bahwa penjamin memiliki tanggung jawab yang setara dengan orang yang berutang.

Kemudian, Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa umat islam menyepakati kebolehan jaminan secara garis besar. Dalam istilah fikih digunakan beberapa istilah untuk menggambarkan konsep jaminan seperti kata *dhamiin*, *kafil*, *qabiil*, *hamiil*, *za'iim*, dan *shabiir* yang memiliki arti sama, yaitu penjaminan.⁷³

b. Syarat dan Rukun *Kafālah*

Di dalam *kafālah*, Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa harus terpenuhi unsur-unsur pokok atau rukun *Kafālah*, Masing-masing unsur ini mengandung syarat tertentu yang harus dipenuhi agar akad jaminan sah secara hukum Islam, yaitu:

Unsur pertama adalah penjamin (*dhamiin/kafil*), yakni pihak yang menyatakan diri siap menanggung tanggungan orang lain. Ibnu Qudamah menyebutkan

⁷³Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, hlm. 389.

bahwa syarat paling utama bagi penjamin adalah kerelaan. Apabila seseorang dipaksa menjadi penjamin, maka akad tersebut tidak sah, karena jaminan merupakan bentuk akad *tabarru'*, yakni akad kebajikan yang tidak mengandung unsur imbal balik dan harus didasarkan atas kerelaan. Selain itu, penjamin juga harus merupakan orang yang baligh, berakal, dan memiliki kecakapan hukum. Oleh karena itu, tidak sah jaminan yang dilakukan oleh anak kecil, orang gila, atau orang yang berada dalam pengampunan harta (*safih*).⁷⁴

Unsur kedua adalah pihak yang dijamin (*al-madmun 'anhu/al-makful 'anhu*). Menurut Ibnu Qudamah, izin atau kerelaan dari pihak yang dijamin tidak disyaratkan. Artinya, seseorang boleh menjamin orang lain tanpa sepengetahuan atau persetujuannya. Hal ini dianalogikan dengan sahnya pembayaran utang oleh orang ketiga tanpa izin dari orang yang berutang. Ibnu Qudamah menyebut bahwa ini adalah pendapat jumhur ulama dan menjadi pendapat yang beliau ikuti. Namun, beliau juga menyebut adanya perbedaan dari mazhab Hanafi, di mana Abu Hanifah dan Muhammad mensyaratkan adanya izin, karena jaminan dianggap menetapkan hak atas orang yang dijamin, yang tidak seharusnya dilakukan tanpa persetujuan.⁷⁵

Unsur ketiga adalah pihak yang memiliki hak (*al-madhmuun lahu/al-makful lahu*). Dalam hal ini, tidak

⁷⁴ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 389.

⁷⁵ *Ibid*, hlm. 390.

disyaratkan pengetahuan penjamin terhadap identitas pihak kreditur. Ibnu Qudamah membawakan *Hadis* tentang Abu Qatadah yang menjamin utang seorang jenazah tanpa mengetahui siapa pihak yang memberi utang, dan Rasulullah SAW menerima jaminannya. Dari situ, disimpulkan bahwa identitas pihak pemilik hak tidak harus diketahui secara pasti selama objek jaminannya jelas dan dapat dipahami sebagai suatu kewajiban.⁷⁶

Unsur keempat adalah objek jaminan (*al-madhmun bih/al-makful bih*). Objek jaminan harus berupa kewajiban yang pasti dan dapat ditagih secara hukum. Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa tidak sah menjamin sesuatu yang belum pasti menjadi kewajiban, seperti hadiah dalam musabaqah, upah dalam *ja'alah*, atau harta dalam *kitabah*. Semua itu termasuk bentuk kewajiban yang bersifat spekulatif, dan karena itu tidak dapat dijadikan objek jaminan.⁷⁷

Unsur kelima adalah *sighah* (ijab dan qabul). Dalam akad jaminan, harus ada pernyataan atau lafal yang menunjukkan secara jelas bahwa seseorang bertanggung jawab menanggung kewajiban pihak lain. *Sighah* tidak boleh disertai syarat yang bertentangan dengan maksud akad. Ibnu Qudamah menyatakan bahwa akad yang digantungkan pada syarat rusak (*shart fasid*) bisa menyebabkan kerusakan pada akad

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 390-391.

⁷⁷ *Ibid.*, hlm 393.

itu sendiri. Karenanya, sighat harus menunjukkan keseriusan dan kejelasan dari pihak penjamin.⁷⁸

c. Konsekuensi Hukum *Kafālah*

Menurut Ibnu Qudamah, apabila akad *kafālah* telah sah secara *syar'ī* yakni telah terpenuhi rukun dan syaratnya maka jaminan tersebut menimbulkan konsekuensi hukum yang mengikat, yaitu tanggungan yang dibebankan kepada penjamin. Dalam hal ini, pemilik hak berhak menuntut pelunasan kepada siapa saja yang ia kehendaki, baik kepada penjamin maupun kepada pihak yang dijamin.⁷⁹ Dengan demikian, jaminan tidak menghapus tanggungan pihak yang dijamin, tetapi memperluas tanggungan tersebut kepada pihak lain (penjamin).

- 1) Hak kreditur menagih siapapun di antara keduanya

Salah satu konsekuensi penting dari jaminan adalah, bahwa kreditur tidak diwajibkan menagih kepada pihak yang dijamin terlebih dahulu. Sebaliknya, dia diberi hak untuk menuntut kepada siapapun dari dua pihak tersebut. Hal ini disebabkan oleh jaminan yang merupakan *dhaman adz-dzimmah* (jaminan atas beban tanggungan), bukan *dhamman 'ayn* (jaminan atas benda). Oleh sebab itu, hak tanggungan menjadi tetap pada

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 392.

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 411.

keduanya, dan tidak ada keharusan mendahulukan salah satu dari keduanya dalam penagihan.⁸⁰

- 2) Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) penjamin terhadap pihak yang dijamin

Jika penjamin membayar utang atas pihak yang dijamin, maka timbul hak bagi penjamin untuk menuntut ganti rugi dari pihak yang dijamin. Namun hal itu bergantung pada apakah jaminan itu dilakukan atas izin atau perintah dari pihak yang dijamin.

- a) Jika penjamin membayar atas perintah yang terjamin kewajibannya dan membayar atas perintahnya

Jika penjamin membayar atas perintah yang terjamin kewajibannya dan membayar atas perintahnya, maka secara umum ia berhak menuntut penggantian, baik ia sebelumnya mengatakan secara eksplisit kepada pihak yang dijamin, seperti: “Jaminlah kewajibanku, lalu bayarlah utangku”, atau tidak mengatakan apa pun. Pendapat ini dipegang oleh Malik, al-Syafi’i, dan Abu Yusuf. Dasarnya, pernyataan semacam itu merupakan bentuk pengakuan terhadap jaminan dan permintaan pembayaran, sehingga penjamin berhak menuntut ganti.⁸¹

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 389.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 415.

Namun menurut Abu Hanifah dan Muhammad, jika orang yang dijamin hanya berkata, “Bayarlah utang ini,” maka tidak cukup menjadi dasar hak regres (hak penagihan oleh penjamin). Mereka menyatakan bahwa hak penjamin untuk menuntut ganti hanya berlaku jika pihak yang dijamin secara eksplisit meminta jaminan dan pembayaran utang secara bersamaan. Jika tidak, maka dianggap sebagai pemberian sukarela (*tabarru'*) dan penjamin tidak berhak menuntut.⁸²

- b) Penjamin membayar sesuai perintah yang dijamin

Dalam situasi ini, jika penjamin membayar utang karena diperintahkan oleh pihak yang dijamin, maka dia berhak meminta ganti dari pihak tersebut. Hal ini cukup jelas karena pembayaran dilakukan atas perintah, yang berarti telah ada bentuk kesepakatan atau hubungan kontraktual di antara keduanya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi'i, yang melihat bahwa membayar kewajiban pihak lain atas dasar perintah memberikan hak untuk meminta penggantian.

Namun, jika penjamin membayar tanpa perintah dari pihak yang dijamin, maka

⁸² Ibid., hlm. 416

menurut pendapat kedua, ia tidak berhak menuntut ganti. Pembayaran seperti ini dianggap sebagai tindakan sukarela atau derma, bukan berdasarkan kewajiban pihak yang dijamin.

Menurut Ibnu Qudamah, apabila yang terjamin kewajibannya mengizinkan penjaminan, maka izin itu mengandung kewajiban untuk pembayaran, karena penjaminan itu mengakibatkan kewajiban bagi penjamin untuk membayar, sehingga ia boleh meminta ganti, sebagaimana seandainya yang terjamin kewajibannya mengizinkannya untuk membayar secara tegas.⁸³

- c) Penjamin membayar utang tanpa perintah dari pihak yang dijamin

Menurut Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughni*, jika seorang penjamin membayar utang tanpa adanya perintah atau izin dari pihak yang dijamin, maka ia tidak berhak menuntut penggantian. Alasannya, karena tindakan tersebut tidak mengikat pihak yang dijamin untuk membayar balik kepada penjamin. Namun, sebagian ulama seperti Syafi'i berpendapat bahwa jika pembayaran itu berkaitan dengan kewajiban pihak yang dijamin, maka penjamin tetap berhak meminta

⁸³ Ibid., hlm. 416.

ganti karena telah melunasi kewajiban yang semestinya dibayar oleh pihak yang dijamin.

Ibnu Qudamah menolak pandangan ini dan menegaskan bahwa izin membayar itu hanya sah bila diberikan sebelumnya atau terkait dengan perintah langsung, bukan sekadar melunasi kewajiban umum. Oleh karena itu, penjamin dianggap tidak berhak atas penggantian jika ia bertindak atas inisiatif pribadi, tanpa perintah dari pihak yang dijamin.⁸⁴

- d) Penjamin membayar utang tanpa perintah dan tanpa seizin pihak yang dijamin

Dalam kasus ini, ada dua pendapat besar: Pendapat pertama, (Malik, Abdullah bin Hasan, Ishaq): Penjamin berhak memperoleh ganti atas apa yang telah dibayarkan. Alasannya karena pembayaran itu membebaskan si terjamin dari kewajiban, sehingga penjamin dianggap telah menanggung beban yang semestinya ditanggung pihak lain.

Pendapat kedua, (Abu Hanifah, Syafi'i, Ibnu Mundzir) Penjamin tidak berhak mendapatkan ganti, karena tindakannya dilakukan secara sukarela tanpa ada perintah atau persetujuan. Pendapat ini diperkuat oleh

⁸⁴ Ibid., hlm. 416-417.

Hadis tentang Ali dan Abu Qatadah yang membayar utang mayit secara sukarela agar Nabi SAW mau menyalatinya, dan mereka tidak menuntut ganti setelahnya.

Alasan mereka adalah bahwa tindakan semacam ini dianggap sebagai bentuk kedermawanan, sebagaimana seseorang memberi makan ternak milik orang lain tanpa diminta, maka tidak pantas menuntut balasan. Apalagi jika dilakukan atas dasar niat sosial atau spiritual, bukan transaksi.⁸⁵

3) Jaminan terhadap utang bertempo

Jika penjamin membayar utang yang belum jatuh tempo, maka menurut Ibnu Qudamah, ia tidak boleh langsung menuntut ganti kepada pihak yang dijamin. Ia harus menunggu hingga masa jatuh tempo tiba, karena tidak ada kewajiban membayar bagi pihak yang dijamin sebelum saatnya.⁸⁶

4) Hak penjamin untuk menuntut pembebasan

Dalam situasi tertentu, penjamin berhak menuntut kepada pihak yang dijamin agar membebaskannya dari tanggungan, terutama jika ia dituntut oleh pihak kreditur. Hak ini muncul apabila jaminan dilakukan atas izin dari pihak yang dijamin. Namun, jika penjamin belum dituntut atau belum melakukan pembayaran, maka

⁸⁵ Ibid., hlm. 417.

⁸⁶ Ibid., hlm. 404-407.

menurut sebagian pendapat dalam mazhab Hanbali, ia tidak berhak meminta pembebasan lebih awal.⁸⁷

5) Penjaminan lebih dari Satu

Dalam kondisi seperti ini, Ibnu Qudamah menyatakan bahwa hukum kebolehan suatu pihak untuk bertindak sebagai penjamin sangat tergantung pada objek jaminannya. Jika seseorang memberikan jaminan kepada *madhmuun bih* (objek yang dijamin, seperti utang atau kewajiban), maka ia sah menjadi penjamin. Namun, jika seseorang hendak memberikan jaminan kepada *kafil* (temannya yang juga penjamin), maka hukumnya tergantung pada status pihak yang dijamin tersebut.

Jika objek jaminan adalah *madhmuun bih* dan seseorang hendak menjadi penjamin kepada *kafil* (temannya), maka hukumnya boleh, karena *kafil* dalam hal ini bukan objek jaminan, melainkan hanya pihak alternatif. Akan tetapi, jika *kafil* itu menjadi objek jaminan secara langsung (misalnya karena menjadi penanggung utama), maka seseorang tidak boleh menjamin kepada *kafil*, karena itu berarti menjamin kepada pihak yang sudah menjadi tanggungan utama dan bukan lagi pihak pelengkap.⁸⁸

⁸⁷ Ibid., hlm. 419.

⁸⁸ Ibid., hlm. 414

d. Hukum *Fee* (Upah) atas *Kafālah*

Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughnī* berkata:⁸⁹

وَلَوْ قَالَ : أَكْفَلْتُ عَيِّي وَأَعْطَيْكَ أَلْفًا، لَمْ يَجْزِ، لِأَنَّ الْكَفِيلَ
يَلْزَمُهُ أَدَاءُ الدَّيْنِ، فَإِذَا أَدَّاهُ وَجَبَ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ
نَصْرُ الدَّيْنِ، فَإِذَا أَخَذَ عَوْضًا صَارَ الْقَرْضُ جَرًّا
الْمَنْفَعَةِ، فَلَمْ يَجْزِ

Artinya: “Seandainya ada orang berkata: 'Berikan jaminan kepadaku, kamu akan saya kasih 1000!' (Akad seperti ini, adalah) tidak boleh karena sesungguhnya seorang *kāfil* (penjamin) terikat olehnya utang. Ketika ia menunaikan jaminan itu, maka menjadi wajib baginya menanggung orang yang dijamin sehingga layaknya utang-piutang (*qardh*). Maka dari itu, apabila *kafil* memutuskan memungut 'iwadh (kompensasi) maka jadilah akad tersebut menjadi utang beruntut manfaat, oleh karena itu tidak boleh.”

Pendapat ini menunjukkan bahwa memberi imbalan atas akad penjaminan (*Kafālah*) dapat mengubah sifat akad tersebut menjadi riba, karena adanya manfaat yang diperoleh dari pihak yang memberikan jaminan (*kafil*). Dalam logika fikih Hanbali yang dipegang Ibnu Qudamah, akad *Kafālah* adalah bentuk akad *tabarru'* (sukarela), sehingga tidak

⁸⁹ Ibnu Qudamah, *Al-Mughnī*, jilid 6 (Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, tt), 411.

sah jika dijadikan sarana untuk memperoleh keuntungan atau manfaat materi.

2. Konsep *Kafālah* Perspektif Wahbah Az-Zuhayli dalam Kitab *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

a. Pengertian *Al-Kafālah*

Pembahasan mengenai konsep *kafālah* dalam karya Wahbah Az-Zuhaili menjadi salah satu referensi penting dalam kajian fikih *mu‘āmalah* kontemporer. Dalam hal ini, penulis merujuk pada karya monumental Wahbah Az-Zuhaili berjudul *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, yang digunakan dalam bentuk terjemahan resmi berbahasa Indonesia. Menurut Wahbah az-Zuhaili *Al-Kafālah* (jaminan) adalah kesediaan memberikan hak sebagai jaminan pihak lain, menghadirkan seseorang yang mempunyai kewajiban membayar hak tersebut atau mengembalikan harta benda yang dijadikan barang jaminan. *Al-Kafālah* juga kerap digunakan sebagai istilah sebuah perjanjian yang menyatakan kesiapan memenuhi semua hal yang telah disebutkan sehingga *Al-Kafālah* itu sama dengan mengintegrasikan suatu bentuk tanggungan ke tanggungan yang lain.⁹⁰

Dasar hukum *Kafālah* bersumber dari al-qur‘an, hadis, dan *Ijma‘* ulama. Di antaranya adalah:

⁹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011). hlm. 35.

1) Al-Qur'an

قَالُوا نَفَقِدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

“Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang mengakui piala itu ada padanya dan dapat mengembalikannya tanpa harus kami geledah, maka dia akan memperoleh bahan makanan seberat beban unta, dan aku jamin hadiah itu pasti akan dia terima.” (Q.S. 13 [Yusuf]: 72)⁹¹

Abdullah bin Abbas r.a. berkata, “kata *az-zaiim* di dalam ayat di atas maksudnya adalah *al-kafil* (yang menjamin.”

2) Hadis

Adapun dalil *Hadis* adalah, sabda Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh, Abu Dawud dan At-Tirmidzi.

الْعَارِيَةُ مَوْدَّةٌ وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ (رواه أبو داود والترمذي)

“orang yang menjamin adalah orang yang menanggung.” (HR. Abu Daud dan Tirmidzi)⁹²

Hadis ini dimasukkan ke dalam kategori *Hadis hasan* oleh At-Tirmidzi.

⁹¹ Kementerian Agama RI, Al-Quran Madina, Terjemahan dan Materi Akhlak Mulia, PT. Madina, Hal. 242.

⁹² Abu Dawud Sulayman Ibnu al-Ash'ath, Sunan Abi Dawud, Juz 3, Hadis no. 3561, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 293.

3) *Ijma'*

Adapun *Ijma'* maka, secara garis besar kaum muslimin sepakat bahwa *Ad-dhamaan* (jaminan) adalah boleh, karena memang dibutuhkan oleh manusia dan guna membantu menghilangkan bebam dari orang yang berutang.⁹³

b. Rukun *Kafālah*

Menurut Wahbah Az-Zuhayli, rukun *Al-Kafālah* terdiri dari lima unsur utama, yaitu:

- 1) *Dhaamin/Kafil* atau orang yang menjamin, yaitu setiap orang yang sah untuk mentasharufkan hartanya. Maka oleh karena itu, tidak sah penjaminan atau *al-Kafālah* yang diberikan oleh anak kecil dan safiih, yaitu orang yang tidak sah melaku kan pentasharufan terhadap hartanya karena tidak memiliki kemampuan mengelola dan membelanjakan hartanya dengan baik dan benar).
- 2) *Madhmuun* atau sesuatu yang dijamin (*al-Makfiul bihi*, yaitu setiap hak yang boleh diwakilkan, yaitu utang atau barang yang statusnya tertanggung. Ini adalah dalam hal yang berkaitan dengan harta benda, tidak dalam hal yang berkaitan dengan hukuman *hadd* atau *qishash*. Karena hukuman *hadd* dan *qishash* tidak boleh di wakilkan).

⁹³ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 35.

- 3) *Madhmuun 'anhu* atau pihak yang dijamin (*al-Makfiul 'anhu*, yaitu setiap orang yang memiliki tanggungan harta yang harus dibayar, baik ia masih hidup atau sudah mati).
- 4) *Shiigah* atau ijab. Ulama Syafi'iyah menambahkan satu rukun lagi, yaitu, *Madhmuun lahu* (yaitu pihak pemilik hak yang dijamin, *al-Makfiul lahu*).⁹⁴

c. Syarat-Syarat *Kafālah*

Di dalam *al-Kafaalah* menurut Wahbah Az-Zuhayli ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, syarat-syarat tersebut ada yang berhubungan dengan *shighah* (ljab), ada yang berhubungan dengan pihak kafil, ada yang berhubungan dengan pihak *ashiil* (*al-Makfiul 'anhu*), ada yang berhubungan dengan pihak *al-Makfiul lahu* (pihak yang diberi jaminan, pihak yang memiliki hak yang dijamin) dan ada yang berhubungan dengan *al-Makfiul bihi* (sesuatu yang dijamin). berhubungan dengan *al-Makfiul bihi* (sesuatu yang dijamin).⁹⁵

1) Syarat-Syarat *Sighah*

Shighah adalah lafaz atau pernyataan *Kafālah* yang harus memenuhi 3 syarat berikut:

- a) Mengandung komitmen (*iltizam*) secara jelas (*eksplisit*) maupun tersirat (*implisit*).

⁹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 39.

⁹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 45.

Contoh eksplisit: “*Saya menjamin utang si Fulan.*”

Contoh implisit: “*Hartamu yang dipinjam si Fulan adalah tanggung jawab saya.*”

- b) Harus implementatif dan pasti (tidak boleh *mu‘allaq* atau tergantung syarat yang tidak lazim).

Tidak sah jika dikaitkan dengan syarat yang tidak lazim, seperti turunnya hujan.

- c) Tidak dibatasi waktu secara mutlak. Namun, boleh ditunda waktunya (*ta‘khīr*) jika batas waktu jelas, misalnya penyerahan orang yang dijamin dilakukan setelah tiga hari.

2) Syarat Pihak *Kafil* (Penjamin)

Menurut ulama Hanafiyyah, terdapat dua syarat utama:

- a) Baligh dan berakal, serta memiliki *ahliyyah at-tabarru’* (kompeten untuk berderma).

Anak kecil dan orang gila tidak sah menjadi kafil.

- b) Memiliki sifat *ar-Rusyd*, yakni kemampuan mengelola harta. Ulama Syafi’iyyah mensyaratkan *ar-Rusyd* mencakup religiusitas, sedangkan jumhur mencukupkan dengan kemampuan mengelola harta.

3) Syarat-Syarat *Al-Makful ‘Anhu* (*Ashiil*/yang Dijamin)

- a) Tidak wajib hadir di majelis akad *Kafālah*.

- b) *Kafālah* sah meskipun *ashiil* tidak diketahui secara pasti atau tidak hadir, misalnya dalam penjara.
 - c) Boleh menjamin *ashiil* yang tidak dikenal, menurut sebagian fuqaha, karena fokus akad adalah pada objek hak.
- 4) Syarat-Syarat *Al-Makful Lahu* (Pemberi Piutang)
- Harus diketahui siapa orangnya. Menjamin untuk pihak yang tidak jelas status atau identitasnya tidak sah karena bertentangan dengan prinsip *at-tawats-tsuq* (kepastian hak).
- Hal ini disepakati oleh madzhab Syafi'iyyah dan menjadi syarat validitas *Kafālah*.
- 5) Syarat-Syarat *Al-Makful Bihi* (Sesuatu yang Dijamin)

Tiga syarat utama menurut Hanafiyyah:

- a) Harus merupakan sesuatu yang menjadi tanggungan *ashiil*, baik berupa utang (*al-dayn*), barang (*al-'ayn*), jiwa, atau perbuatan. Namun, barang yang menjadi amanah seperti titipan tidak dapat dijadikan objek *Kafālah*.
- b) Jika barang (*'ayn*), maka harus mutamallak dan wajib diganti jika rusak (seperti barang *ghoshab* atau hasil akad rusak).
- c) Harus jelas hak dan tanggung jawabnya, agar kafil bisa benar-benar menjamin.

Selain itu, Wahbah Az-Zuhayli menunjukkan fleksibilitas dalam penetapan objek *kafālah*. Dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, beliau

menjelaskan bahwa objek *kafālah* (*al-makfūl bih*) tidak harus terbatas pada kewajiban yang telah nyata dan jatuh tempo, melainkan dapat juga mencakup kewajiban yang bersifat *future liability* (tanggungan yang belum terjadi), selama tetap memenuhi unsur kejelasan dan keabsahan menurut hukum syariah

d. Konsekuensi Hukum *Kafālah*

Menurut Wahbah Az-Zuhayli, terdapat dua konsekuensi hukum yang muncul oleh adanya *Al-Kafālah*, yaitu:

- 1) Munculnya Hak atau Kewenangan Menagih *Al-Makfūl Bihi* (sesuatu yang dijamin) Kepada Pihak *Kafil* (penjamin)

Salah satu konsekuensi penting dari akad *Kafālah* adalah munculnya hak bagi pihak penjamin (*kafil*) untuk menuntut penggantian dari pihak yang dijamin (*al-makfūl 'anhu*), dengan syarat bahwa jaminan tersebut diberikan atas permintaan atau perintah dari pihak yang dijamin. Artinya, ketika seseorang memberikan jaminan bukan atas inisiatifnya sendiri, melainkan berdasarkan permintaan *ashiil*, maka ia memiliki hak untuk menuntut penggantian atas beban tanggungan yang telah ia tunaikan.

Lebih lanjut, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa hak menuntut penggantian itu baru berlaku setelah penjamin benar-benar mengeluarkan hartanya, yakni saat ia telah

membayar kewajiban yang dijaminnya. Sebelum itu, hak menagih belum dianggap sah.

Hal ini menunjukkan bahwa dalam hukum Islam, kewenangan menagih tidak hanya ditentukan oleh akad, tetapi juga oleh pelaksanaan dan pemenuhan tanggung jawab secara nyata.

Sebagian fuqaha seperti Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah, Abu Tsaur, dan mazhab Zhahiriyyah berpendapat bahwa ketika akad *Kafālah* terjadi, maka gugurlah tanggungan pihak yang dijamin, dan hak hanya berpindah kepada penjamin. Mereka menyamakan *Kafālah* dengan akad *hawālah* (pengalihan utang). Dalam pandangan ini, hak *al-makfūl lahu* hanya bisa dituntut kepada *kafil*, dan bukan kepada *al-makfūl ‘anhu*.

Akan tetapi, Wahbah az-Zuhaili mengkritik pandangan tersebut dengan menyatakan bahwa pendapat jumhur ulama (Malikiyyah, Syafi’iyyah, dan Hanabilah) adalah yang paling kuat. Menurut jumhur, *Kafālah* tidak menggugurkan tanggungan ashiil, tetapi menambah pihak penanggung baru yang ikut bertanggung jawab atas utang tersebut. Mereka mendasari pendapat tersebut pada sabda Rasulullah SAW berikut:

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ

“Jiwa seorang Mukmin tergantung karena utangnya hingga utang tersebut dibayar.”

Juga sabda Rasulullah saw dalam kisah Kisah Abu Qatadah r.a. yang menjamin utang si mayit dua dinar, yakni:

الآن بَرُدَّتْ جِلْدَتُهُ

“Sekarang, kulitnya telah merasa dingin.”

Kalimat ini merupakan sabda Rasulullah saw yang beliau ucapkan setelah mengetahui bahwa utang seseorang telah dibayarkan, yang maknanya adalah roh mayit tersebut telah tenang dan tidak lagi tergantung karena utangnya telah dilunasi.⁹⁶

2) Kewenangan Menagih Bagi Pihak yang Menjamin Kepada Pihak yang Dijamin

Konsekuensi kedua dari akad *Kafālah* adalah terbentuknya hak penjamin untuk menagih penggantian dari pihak yang dijamin, dengan syarat bahwa jaminan tersebut diberikan atas permintaan atau seizin pihak yang dijamin. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa, dalam seluruh bentuk *Kafālah*, penjamin berhak menuntut pihak yang dijamin jika ia memberikan jaminan atas permintaannya. Oleh sebab itu, jika yang dijamin adalah utang, lalu penjamin dipaksa membayarnya kepada pihak pemberi utang, maka ia berhak menuntut ahli agar membebaskannya dari tanggungan tersebut.

⁹⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm.59-62.

Selain itu, jika jaminan dilakukan secara sukarela (tanpa diminta oleh pihak yang dijamin), maka penjamin juga tetap memiliki hak penagihan, tetapi hak penagihan tersebut belum dapat dilaksanakan sebelum penjamin benar-benar membayar apa yang menjadi tanggungan dari akad *Kafālah*. Dengan kata lain, hak ini bersifat *ta'alluq bi al-wujud al-fi'li* (bergantung pada pelaksanaan riil). Dalam hal ini Wahbah menerapkan prinsip *maqasid* atau *urf* untuk membolehkan hak penagihan tersebut.⁹⁷

e. Hukum *Fee* (Upah) atas *Kafālah*

Akad Al-*Kafālah* pada asalnya merupakan akad *tabarru'* (tolong-menolong) yang mengandung unsur kebaikan dan amal sosial. Oleh karena itu, secara prinsip, tidak diperbolehkan adanya imbalan atau kompensasi yang disyaratkan dalam akad tersebut. Penjamin (*kafil*) hanya mendapatkan pahala karena telah membantu orang lain dengan jaminan yang diberikannya.

Namun demikian, dalam konteks sosial ekonomi modern, muncul kondisi-kondisi tertentu di mana tidak lagi mudah menemukan pihak yang bersedia menjadi penjamin secara cuma-cuma. Maka Wahbah az-Zuhaili memberikan *rukhsah* (dispensasi hukum) sebagai berikut:

⁹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 63.

“Maka dalam situasi seperti ini, boleh memberi imbalan atau kompensasi kepada pihak kafāl karena memang terpaksa dan kondisi yang mendesak atau adanya hajat yang bersifat umum. Karena jika syarat adanya imbalan tersebut tidak dipenuhi, maka itu akan menyebabkan ada kemaslahatan dan kepentingan-kepentingan yang terabaikan.”

Contohnya termasuk:

- 1) Seseorang yang membutuhkan *Kafālah* agar bisa bekerja, belajar, atau bepergian.
- 2) Tidak tersedianya orang yang bersedia menjadi penjamin secara sukarela.

Dalam kondisi seperti yang dijelaskan tersebut maka dibolehkan memberi kompensasi kepada penjamin sebagai bentuk *‘iwadh* (pengganti manfaat), selama tidak menjadikannya sebagai sarana untuk eksploitasi atau meraup keuntungan yang berlebihan, dan tidak merusak prinsip dasar pensyariatan *Kafālah* sebagai bentuk tolong-menolong.

Kemudian Wahbah juga menegaskan, biaya yang diserahkan kepada biro atau kantor pelayanan penjaminan mungkin untuk dianggap sebagai upah atas tenaga dan jasa yang diberikan dalam perealisasi transaksi *Kafālah*.⁹⁸

⁹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 75.

BAB IV

ANALISIS PERBANDINGAN KONSEP *KAFĀLAH* IBNU QUDAMAH DAN WAHBAH AZ-ZUHAYLI

A. Komparasi Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli

1. Persamaan Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli dalam Konsep *Kafālah*

a. Landasan Hukum dan Kebolehan *Kafālah*

Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli adalah dua ulama besar yang memiliki pengaruh luas dalam bidang fikih, dan keduanya sepakat bahwa *kafālah* (jaminan) merupakan akad yang sah dan dibenarkan dalam syariat Islam. Pandangan keduanya berangkat dari dalil-dalil nash yang kokoh, baik dari Al-Qur'an, hadis, maupun *Ijma'* para ulama, yang secara eksplisit maupun implisit menunjukkan kebolehan dan pentingnya akad jaminan dalam menjaga hak-hak finansial dalam muamalah.

Dasar Al-Qur'an yang paling sering dijadikan rujukan dalam hal ini adalah ayat 72 dari Surah Yusuf, yang menceritakan tentang pernyataan seseorang yang menjamin suatu benda dengan mengatakan bahwa ia menjadi penjaminnya. Ayat ini dijadikan indikasi bahwa konsep jaminan telah dikenal sejak masa

kenabian, dan mendapat legitimasi dalam hukum Islam.⁹⁹

Selain ayat tersebut, *Hadis* Nabi Muhammad SAW yang berbunyi “Penjamin adalah orang yang menanggung (utang)” juga menjadi landasan utama yang menunjukkan bahwa dalam Islam, penjamin berkewajiban menanggung beban pihak yang dijamin jika terjadi kelalaian dalam pelunasan.¹⁰⁰ *Hadis* ini menjadi prinsip dasar bahwa akad jaminan bukanlah simbolik semata, melainkan memiliki implikasi hukum yang nyata dan mengikat.

Ibnu Qudamah dalam kitabnya *Al-Mughnī* menjelaskan bahwa *kafālah* adalah bentuk penggabungan tanggung jawab antara penjamin dan orang yang dijamin atas suatu hak yang menjadi tanggungan. Dalam pandangannya, pihak kreditur memiliki kebebasan untuk menuntut kepada salah satu dari keduanya, baik kepada yang dijamin secara langsung maupun kepada penjamin.¹⁰¹ Artinya, begitu akad jaminan disepakati, maka status penjamin sama kuatnya dalam tanggung jawab pembayaran seperti orang yang dijamin.

Senada dengan itu, Wahbah Az-Zuhayli juga menjelaskan dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*

⁹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), hlm. 35.

¹⁰⁰ HR. Abu Daud (3/3565), *Ibnu Majah* (2/2405), Tirmidzi (3/1265), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/267, 293), sanad hadits *shahih*.

¹⁰¹ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, hlm. 388.

bahwa jaminan merupakan salah satu bentuk akad *tabarru'* atau tolong-menolong yang diperbolehkan secara syar'i. Ia menekankan bahwa akad ini telah menjadi bagian penting dalam sistem muamalah Islam, terutama dalam hal perlindungan hak dan pencapaian keadilan. Menurutnya, selain memiliki dasar nash, kebolehan jaminan juga telah menjadi kesepakatan para ulama (*ijma'*), yang memperkuat keberadaannya dalam praktik hukum Islam.¹⁰²

Dengan demikian, baik Ibnu Qudamah maupun Wahbah Az-Zuhayli memandang bahwa *kafālah* adalah suatu bentuk perlindungan hak yang bersifat sah, mengikat, dan dibenarkan secara hukum Islam. Kesepahaman ini menjadi titik awal penting dalam memahami bagaimana jaminan dikonstruksi dalam tradisi fikih klasik maupun kontemporer.

b. Rukun dan Syarat *Kafālah*

Ibnu Qudamah dan Wahbah az-Zuhayli sepakat bahwa keabsahan suatu *kafālah* sangat bergantung pada terpenuhinya unsur-unsur pokok serta syarat-syarat tertentu yang menjadi fondasi utama dalam pelaksanaannya. Rukun *kafālah* menurut kedua tokoh tersebut terdiri atas lima unsur penting, yaitu.¹⁰³

- 1) Penjamin (*al-dhammin/kafīl*), yaitu pihak yang secara sukarela menyatakan kesediaannya untuk menanggung kewajiban pihak lain.

¹⁰² Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 35.

¹⁰³ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 39.

- 2) Pihak yang dijamin (*al-madmun 'anhu/al-makful 'anhu*), yaitu pihak yang memiliki tanggungan atau utang kepada pihak lain.
- 3) Pihak penerima jaminan (*al-maddmun lahu/al-makful lahu*), yaitu kreditur atau pemilik hak.
- 4) Objek jaminan (*al-madmun bih/al-makful bih*), yaitu kewajiban atau hak yang menjadi isi dari jaminan.
- 5) *Sighah* (lafal ijab dan qabul), pernyataan yang menunjukkan kesepakatan dalam bentuk verbal atau tertulis.

Kelima rukun tersebut harus dipenuhi agar suatu *kafālah* memiliki kekuatan hukum syar'i. Selain itu, terdapat sejumlah syarat yang harus dipenuhi menurut pandangan Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* dan Wahbah az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, antara lain:¹⁰⁴

- a) Penjamin harus cakap secara hukum, yaitu orang yang baligh, berakal sehat, dan tidak berada dalam kondisi yang menghalanginya secara syar'i untuk bertindak hukum. Ibnu Qudamah secara tegas menyatakan bahwa akad jaminan tidak sah jika dilakukan oleh anak kecil, orang gila, atau orang yang berada di bawah pengampuan (*safth*), karena jaminan adalah bentuk akad *tabarru'* yang menuntut keikhlasan dan tanggung jawab.

¹⁰⁴ Ibnu Qudamah al-Mughni, hlm. 389-393.

- b) Objek jaminan harus jelas dan dapat ditagih secara hukum. Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa tidak sah menjamin sesuatu yang belum pasti menjadi tanggungan, seperti hadiah atau sesuatu yang belum tentu terjadi. Objek jaminan harus berupa hak atau kewajiban yang benar-benar telah tetap dan dapat dituntut, seperti utang, ganti rugi, atau harga jual beli. Wahbah az-Zuhayli juga menekankan bahwa objek jaminan tidak boleh mengandung gharar (ketidakjelasan), dan harus bernilai menurut pandangan syariat.
- c) Akad jaminan harus dilakukan dengan sighah yang sah, yakni melalui ijab dan qabul yang menunjukkan kejelasan kesepakatan antara penjamin dan penerima jaminan. Ibnu Qudamah memperingatkan bahwa jika sighah mengandung syarat yang merusak (*syarth fasid*), maka dapat menyebabkan akad batal. Wahbah menambahkan bahwa dalam konteks modern, sighah dapat dilakukan dalam bentuk tertulis selama maksud dan keabsahan hukum tetap terpenuhi.
- a. Konsekuensi Hukum *Kafālah*

Salah satu aspek penting dalam kajian hukum *Kafālah* adalah konsekuensi hukum yang timbul setelah akad jaminan dinyatakan sah. Dalam hal ini, baik Ibnu Qudamah maupun Wahbah az-Zuhayli memiliki kesamaan pandangan mendasar bahwa akad *Kafālah* tidak menggugurkan tanggungan hukum dari pihak yang dijamin (*makful 'anhu*), melainkan

menambahkan tanggungan hukum kepada pihak penjamin (*kafil*).

Dalam *Al-Mughni* , Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa ketika akad *kafālah* telah memenuhi rukun dan syaratnya secara syar'i, maka hak yang dijamin berada dalam tanggungan dua pihak secara bersamaan, yaitu penjamin dan pihak yang dijamin. Dengan demikian, status tanggungan menjadi kolektif, dan keduanya sama-sama bertanggung jawab secara hukum. Penjamin tidak menggantikan kedudukan pihak asal, melainkan hanya bergabung dalam tanggung jawab yang sama. Konsekuensi ini menegaskan bahwa jaminan tidak membebaskan pihak yang berutang dari kewajibannya, melainkan hanya menambahkan pihak baru yang juga dapat dimintai pertanggungjawaban oleh kreditur.¹⁰⁵

Senada dengan hal tersebut, Wahbah az-Zuhayli menyatakan bahwa akad *kafālah* pada dasarnya adalah penggabungan dua tanggungan. *Kafālah* tidak menghapus tanggungan pihak yang dijamin, tetapi memperluas cakupan tanggungan sehingga kreditur memiliki dua alternatif subjek untuk menagih haknya. Wahbah menolak pendapat sebagian fuqaha yang menyamakan *Kafālah* dengan hawalah, yaitu pemindahan utang dari satu orang ke orang lain. Menurutnya, dalam *Kafālah*, hak tetap melekat pada

¹⁰⁵ Ibid., hlm. 411.

pihak yang dijamin dan hanya ditambah dengan tanggungan pihak penjamin.¹⁰⁶

Sebagai implikasi langsung dari sifat hukum tersebut, kreditur memiliki hak penuh untuk menagih kepada salah satu di antara dua pihak, baik kepada pihak yang dijamin maupun kepada penjamin. Tidak ada ketentuan yang mewajibkan kreditur untuk mendahulukan penagihan kepada pihak asal. Hal ini dijelaskan secara eksplisit oleh Ibnu Qudamah bahwa hak kreditur tetap melekat pada keduanya dan kreditur bebas menentukan kepada siapa ia akan menuntut pelunasan.

Wahbah az-Zuhayli pun menyampaikan pendapat serupa, bahwa hak menuntut kepada penjamin dapat dilaksanakan selama akad *kafālah* sah dan objek yang dijamin adalah hak yang dapat ditagih. *Kafālah* dalam hal ini tidak bersifat memindahkan hak penagihan, tetapi menambah pilihan hukum bagi kreditur dalam menagih utangnya. Dengan demikian, sistem ini memberikan jaminan perlindungan terhadap hak kreditur serta memperluas kemungkinan pemenuhan kewajiban secara adil dan efektif dalam interaksi keuangan syariah.

d. Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) Penjamin

Salah satu aspek yang sangat penting dalam akad jaminan (*Kafālah*) adalah pertanyaan tentang apakah penjamin (*kafil*) memiliki hak untuk menuntut kembali

¹⁰⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm.59-62.

(regres) kepada pihak yang dijamin (*makful 'anhu*), setelah ia menunaikan kewajiban atas nama pihak tersebut. Dalam hal ini, baik Ibnu Qudamah maupun Wahbah az-Zuhayli menunjukkan kesamaan pandangan secara tegas dan sistematis: penjamin hanya berhak menuntut ganti rugi jika jaminan yang ia lakukan mendapat izin atau dilakukan atas permintaan pihak yang dijamin.

Menurut Ibnu Qudamah, sebagaimana tercantum dalam *Al-Mughni*, hak regres (hak penagihan oleh penjamin) penjamin tidak otomatis timbul hanya karena ia telah membayar, tetapi bergantung pada konteks kesepakatan awal. Jika penjamin bertindak atas perintah eksplisit dari pihak yang dijamin, maka ia berhak menagih penggantian penuh setelah kewajiban itu dilunasi. Bahkan jika tidak ada perintah eksplisit, tetapi pihak yang dijamin telah mengizinkan secara tersirat atau memberikan persetujuan, maka hak regres (hak penagihan oleh penjamin) itu tetap dianggap sah. Sebaliknya, jika penjamin membayar tanpa adanya izin atau perintah, maka tindakan tersebut dikategorikan sebagai *tabarru'*, yakni bentuk tolong-menolong atau sedekah sukarela, dan karenanya tidak menimbulkan hak untuk menuntut balik kepada pihak yang dijamin.¹⁰⁷

Wahbah az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* juga memegang prinsip yang sama. Ia

¹⁰⁷ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 415.

menjelaskan bahwa konsekuensi hukum bagi penjamin untuk meminta ganti rugi kepada pihak yang dijamin.¹⁰⁸

Wahbah juga menekankan bahwa hak regres (hak penagihan oleh penjamin) baru dapat ditagih setelah penjamin benar-benar mengeluarkan hartanya, artinya setelah pembayaran selesai dilakukan. Sebelum itu, hak regres (hak penagihan oleh penjamin) belum dianggap sempurna atau bisa ditegakkan.

Pandangan ini, baik dari Ibnu Qudamah maupun Wahbah az-Zuhayli, menunjukkan bahwa hukum Islam memegang prinsip keadilan dan kejelasan dalam relasi hukum antar individu. Seorang penjamin tidak boleh menuntut hak atas dasar inisiatif sepihak yang ia ambil sendiri. Hal ini bertujuan untuk menjaga hak-hak pihak yang dijamin agar tidak terbebani oleh keputusan yang tidak pernah ia setuju.

Dengan demikian, persamaan pemikiran antara Ibnu Qudamah dan Wahbah az-Zuhayli dalam hal ini mencerminkan prinsip perlindungan terhadap kedua belah pihak dalam *kafālah*, serta memperjelas batas tanggung jawab agar tidak terjadi tindakan sepihak yang merugikan. Akad *kafālah* dalam perspektif mereka bukan hanya berfungsi sebagai instrumen muamalah, tetapi juga sebagai instrumen keadilan dan ketertiban sosial yang harus dijalankan secara sadar dan saling ridha.

¹⁰⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 63

Tabel 4.1 Ringkasan Persamaan

Aspek	Pandangan Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli
Landasan Hukum	Sama-sama membolehkan jaminan dalam syariat berdasarkan QS. Yusuf ayat 72, <i>Hadis</i> Nabi SAW, dan <i>ijma'</i> .
Rukun <i>Kafālah</i>	Menyebutkan lima unsur: Penjamin (<i>kafil</i>), yang dijamin (<i>makful 'anhu</i>), orang yang dijamin haknya (<i>makful lahu</i>), objek jaminan, dan <i>sighah</i> .
Syarat <i>Kafālah</i>	Keduanya menyepakati syarat sah <i>Kafālah</i> yang mana harus meliputi kapasitas pelaku, kejelasan objek, serta kesungguhan akad.
Konsekuensi Hukum <i>Kafālah</i>	Sama-sama menyatakan bahwa jaminan tidak menggugurkan kewajiban pihak asal dan kreditur bebas memilih objek penagihan
Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) Penjamin	Sepakat bahwa hak regres (hak penagihan oleh penjamin) penjamin tergantung pada adanya izin atau permintaan dari pihak yang dijamin

2. Perbedaan Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli dalam Konsep *Kafālah*

a. Metodologi Ijtihad

Perbedaan mendasar antara Ibnu Qudamah dan Wahbah az-Zuhayli dalam memahami dan menjabarkan konsep *kafālah* terletak pada pendekatan mazhab dan metode ijtihad yang mereka gunakan dalam menyusun bangunan hukum.

Ibnu Qudamah adalah tokoh terkemuka dalam mazhab Hanbali yang dikenal sangat konsisten dalam mengikuti prinsip-prinsip dan metodologi ijtihad yang dirintis oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Dalam karyanya *Al-Mughni*, beliau menyusun pendapat-pendapat fikih berdasarkan struktur mazhab Hanbali, dan jarang melakukan pengembangan hukum di luar pandangan mazhabnya.

Salah satu ciri pendekatan Ibnu Qudamah adalah mengutamakan nash (Al-Qur'an dan Sunnah) secara literal apabila ada dalil yang eksplisit, menggunakan pendapat sahabat jika tidak ditemukan nash yang jelas, memakai *Hadis mursal* dan *dha'if* sebelum menggunakan, sesuai dengan metode Imam Ahmad. Menempatkan *qiyas*, *istishab*, *maslahah mursalah*, dan *sadd al-dzari'ah* sebagai pelengkap yang hanya digunakan bila tidak ditemukan dalil dalam kategori sebelumnya.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, hlm. 8-9.

Pendekatan ini menjadikan Ibnu Qudamah sangat berhati-hati dalam memperluas cakupan hukum, termasuk dalam konteks jaminan. Ia memposisikan *Kafālah* sebagai akad yang sudah mapan dalam fikih klasik dan cenderung menghindari reinterpretasi terhadap bentuk-bentuk baru dari jaminan yang belum dikenal pada masa klasik. Dengan demikian, pendekatan Ibnu Qudamah bersifat konservatif, menjaga keaslian struktur hukum mazhab tanpa menyesuaikan terlalu jauh terhadap realitas sosial baru.

Berbeda dari Ibnu Qudamah, Wahbah az-Zuhayli mengembangkan konsep *kafālah* melalui pendekatan fiqh muqāran(perbandingan mazhab). Dalam karya utamanya *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, ia tidak membatasi diri pada satu mazhab tertentu, tetapi membandingkan berbagai pendapat dari mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, kemudian melakukan tarjih (pemilihan pendapat kuat) berdasarkan kekuatan dalil dan maslahatnya. Ciri khas pendekatan Wahbah antara lain, menggunakan metode takhrij dan tahqiq terhadap *Hadis* yang dijadikan dasar hukum oleh berbagai mazhab, memilih pendapat yang paling relevan dengan kemaslahatan sosial kontemporer, bukan semata berdasarkan ketaatan pada satu otoritas mazhab, membuka ruang pembaruan hukum melalui istihsan, maslahah mursalah, dan *sadd al-dzari'ah* yang dikaji ulang dalam konteks modern, dalam isu jaminan, Wahbah tidak hanya mengulas

hukum *Kafālah* secara klasik, tetapi juga menyesuaikan dengan realitas modern, ia memberikan *rukhsah* (dispensasi) dalam kasus-kasus tertentu untuk menyesuaikan prinsip-prinsip fikih dengan kebutuhan masyarakat yang berkembang.¹¹⁰

Dengan pendekatan ini, Wahbah az-Zuhayli menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat dinamis dan solutif, selama tetap berpijak pada prinsip-prinsip *maqāsid al-syarī'ah* dan kaidah *ushul* yang sahih. Pendekatannya inklusif, kontekstual, dan aplikatif, menjadikan fikih tidak hanya relevan secara teoritis, tetapi juga resonansi dengan tantangan zaman.

b. Objek *Kafālah*

Terdapat perbedaan dalam hal objek *kafālah* (*al-makfūl bih*). Meskipun keduanya sepakat bahwa objek *kafālah* harus jelas dan dapat ditagih secara hukum, namun terdapat perbedaan dalam penerapannya. Ibnu Qudamah hanya memperbolehkan objek *kafālah* berupa tanggungan yang sudah nyata dan pasti menurut syariat, seperti utang yang telah jatuh tempo. Ia menolak jaminan atas hal yang belum terjadi, seperti janji pelaksanaan proyek atau hadiah *musabaqah*, karena mengandung *gharar*. Sementara itu, Wahbah Az-Zuhayli menunjukkan pendekatan yang lebih fleksibel. Ia membolehkan objek *kafālah* berupa kewajiban yang masih akan terjadi, selama tetap memenuhi prinsip kejelasan dan keabsahan *syar'i*.

¹¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011).

c. Kehadiran Pihak yang Dijamin

Dalam pandangan Ibnu Qudamah, akad *kafālah* tidak membutuhkan izin ataupun kehadiran dari pihak yang dijamin agar dapat dinyatakan sah secara hukum. Hal ini disebabkan karena menurut Ibnu Qudamah, *kafālah* adalah *tabarru'* yaitu akad kebajikan sukarela yang dilakukan penjamin untuk menanggung kewajiban pihak lain, tanpa memerlukan persetujuan dari orang yang dijamin.

Beliau bahkan menegaskan bahwa seseorang boleh menjadi penjamin bagi orang lain tanpa sepengetahuan pihak yang dijamin, dan akad tetap sah. Pendapat ini didasarkan pada analogi bahwa dalam hukum Islam, membayar utang orang lain tanpa izin pun tetap sah, maka begitu pula dengan akad jaminan yang sifatnya tidak merugikan pihak yang dijamin secara langsung.¹¹¹

Dengan demikian, fokus Ibnu Qudamah bukan pada aspek administratif seperti kehadiran atau persetujuan, melainkan pada substansi akad, yaitu komitmen dari penjamin untuk bertanggung jawab. Ini menunjukkan bahwa pendekatan beliau mengutamakan fleksibilitas dalam pelaksanaan akad jaminan, dan sangat cocok diterapkan dalam kasus-kasus darurat atau spontan yang tidak memerlukan prosedur formal.

¹¹¹ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 390.

Berbeda dengan Ibnu Qudamah, Wahbah az-Zuhayli tidak mewajibkan kehadiran fisik pihak yang dijamin dalam *kafālah*, namun ia memberikan tekanan kuat pada aspek kejelasan status dan identitas pihak yang dijamin. Dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Wahbah menjelaskan bahwa meskipun akad bisa tetap sah walau pihak yang dijamin tidak hadir, keberadaan dan tanggungan orang tersebut harus diketahui secara jelas, baik dari segi identitas maupun jenis kewajiban yang dijamin.¹¹²

Menurut Wahbah, *Kafālah* akan cacat secara hukum apabila dilakukan atas nama seseorang yang statusnya tidak diketahui atau bersifat spekulatif. Misalnya, menjamin “*seseorang yang tidak dikenal yang mungkin punya utang*”, tanpa tahu siapa orangnya dan kepada siapa ia berutang. Dalam hal ini, asas *at-tawats-tsuq* (kepastian hukum dan kejelasan hak) harus ditegakkan.

Pendekatan Wahbah menunjukkan perhatian yang lebih besar terhadap validitas administratif dan akuntabilitas hukum, agar *kafālah* tidak menjadi alat manipulatif atau menimbulkan ketidakjelasan hak di kemudian hari.

- d. Sikap terhadap Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) Tanpa izin

Menurut Ibnu Qudamah, seorang penjamin tidak memiliki hak untuk menuntut penggantian apa pun

¹¹² Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 45.

dari pihak yang dijamin apabila tindakan penjaminan dilakukan tanpa izin atau perintah dari pihak tersebut. Hal ini dijelaskan secara tegas dalam *Al-Mughni*, bahwa *kafālah* yang dilakukan tanpa adanya persetujuan dari pihak yang dijamin berstatus sebagai akad *tabarru'* (amal sukarela), bukan akad yang menimbulkan kewajiban timbal balik.

Baginya, hak regres (hak penagihan oleh penjamin) hanya sah apabila penjamin bertindak atas dasar izin, baik eksplisit maupun tersirat. Tanpa adanya perintah atau persetujuan, tindakan penjamin tidak dianggap sebagai utang yang mengikat pihak yang dijamin. Maka, meskipun penjamin telah mengeluarkan biaya atau harta untuk memenuhi kewajiban, ia tidak berhak menuntut apa pun, karena sejak awal tindakan tersebut merupakan inisiatif pribadi.

Pandangan ini dilandaskan pada prinsip bahwa *kafālah* adalah bentuk tolong-menolong yang tidak dapat dipaksakan menjadi kewajiban timbal balik kecuali ada kesepakatan. Oleh karena itu, Ibnu Qudamah bersikap sangat tegas dan mutlak, bahwa tanpa izin, tidak ada hak regres (hak penagihan oleh penjamin) yang sah.¹¹³

Wahbah az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* juga memegang prinsip yang sama. Ia menjelaskan bahwa konsekuensi hukum bagi

¹¹³ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 417.

penjamin untuk meminta ganti rugi kepada pihak yang dijamin. Namun, Wahbah Az-Zuhayli tetap memberikan ruang bagi hak penagihan, tetapi hak tersebut hanya bisa dilakukan setelah penjamin benar-benar membayar kewajiban yang dijamin. Dalam hal ini, Wahbah menerapkan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* dan *'urf*, sehingga lebih adaptif terhadap praktik lembaga keuangan modern.¹¹⁴

Dengan pendekatan ini, Wahbah menunjukkan bahwa hukum Islam harus bersifat adaptif terhadap realitas sosial. Ia tidak menentang prinsip asal, tetapi memberikan ruang pengecualian berdasarkan pertimbangan maslahat, darurat, dan kebiasaan lokal yang sah.

e. Kebolehan Upah atas *Kafālah*

Menurut Ibnu Qudamah, *kafālah* termasuk kategori akad sosial (*tabarru'*) yang bersifat *ghairu mu'awadi* (non-komersial). Oleh karena itu, ia menolak dengan tegas segala bentuk pemberian upah atau kompensasi dalam akad ini. Baginya, apabila penjamin menerima imbalan atas *kafālah*, maka akad tersebut kehilangan sifat sosialnya dan berubah menjadi akad yang mengandung unsur gharar dan riba.

Larangan ini dijelaskan dalam *Al-Mughni*, di mana Ibnu Qudamah menyatakan bahwa akad *kafālah* yang diiringi dengan upah dapat dianggap sebagai pinjaman yang menghasilkan keuntungan yang oleh

¹¹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 63.

para fuqaha dikategorikan sebagai riba.¹¹⁵ Dengan kata lain, jika seseorang menjadi penjamin dan mendapatkan imbalan, maka transaksi tersebut tidak lagi murni *tabarru'*, melainkan menjadi transaksi yang terlarang karena mengandung manfaat yang tidak diperbolehkan dalam akad tolong-menolong.

Pandangan ini sangat khas dalam tradisi fikih Hanbali yang memegang teguh prinsip keikhlasan dan kehati-hatian dalam akad muamalah, serta menghindari setiap bentuk kelebihan manfaat dalam akad non-komersial. Larangan ini bersifat mutlak, bahkan tanpa pengecualian terhadap kondisi darurat atau kebutuhan masyarakat.

Sebaliknya, Wahbah az-Zuhayli mengambil pendekatan yang lebih fleksibel dan kontekstual. Meskipun secara prinsip ia juga mengakui bahwa *kafālah* merupakan akad *tabarru'*, namun dalam karyanya *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, ia menjelaskan bahwa pemberian upah dalam akad *kafālah* bisa dibolehkan dalam kondisi tertentu, terutama dalam konteks sosial dan ekonomi modern.

Wahbah menyatakan bahwa kebutuhan masyarakat terhadap jasa penjaminan yang bersifat profesional, seperti lembaga keuangan, merupakan realitas kontemporer yang memerlukan penyesuaian hukum. Oleh karena itu, pemberian fee dalam *kafālah* diperbolehkan selama, tidak menyebabkan

¹¹⁵ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, 411.

ketidakadilan atau eksploitasi, disepakati secara jelas dalam akad sejak awal, dan tidak mengubah hakikat jaminan menjadi transaksi riba.¹¹⁶

Dengan demikian, menurut Wahbah, akad *kafālah* boleh disertai kompensasi selama tetap menjaga prinsip-prinsip dasar fikih, yaitu kejelasan, keadilan, dan tidak adanya unsur gharar atau riba. Pandangan ini didukung oleh kaidah masalah mursalah dan ‘*umum al-balwa* (kebutuhan umum yang menyebar) yang sering digunakan dalam fikih untuk merespons kebutuhan hukum masyarakat modern.

Tabel 4.2 Ringkasan Perbedaan

Aspek	Ibnu Qudamah	Wahbah Az-zuhayli
Metodologi Ijtihad	Berpijak kuat pada mazhab Hanbali, mengikuti pendapat Imam Ahmad bin Hanbal tanpa banyak membuka ruang ijtihad di luar mazhab	Menggunakan pendekatan perbandingan mazhab (<i>muqaran</i>), bersifat lebih terbuka dan kontekstual dalam menjawab kebutuhan zaman modern
Batasan Objek <i>Kafālah</i>	Harus nyata dan sudah menjadi tanggungan	Lebih fleksibel membolehkan penjaminan

¹¹⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 75.

		terhadap kewajiban masa depan selama objek jelas dan sah
Kehadiran Pihak yang Dijamin	Tidak mensyaratkan izin atau kehadiran pihak yang dijamin, bahkan boleh tanpa sepengetahuannya	Juga tidak mensyaratkan kehadiran, tetapi lebih mempertegas bahwa status pihak yang dijamin harus diketahui untuk validitas jaminan dalam hal tertentu
Sikap terhadap Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) tanpa Izin	Menolak hak regres (hak penagihan oleh penjamin) secara mutlak bila tidak ada izin sebelumnya dari pihak yang dijamin	Sama dalam prinsip, tetapi lebih fleksibel dalam kondisi tertentu jika ada pertimbangan <i>'urf</i> atau masalah
Kebolehan Upah atas <i>Kafālah</i>	Melarang secara mutlak pemberian imbalan atas	Memberikan <i>rukhsah</i> (dispensasi) pada

	<i>Kafālah</i> karena menganggapnya sebagai akad <i>tabarru'</i> . Memberi kompensasi dianggap menyebabkan riba	konteks tertentu. Boleh mengambil fee <i>Kafālah</i> jika memang dibutuhkan untuk kemaslahatan umum dan tidak ada eksploitasi
--	--	---

B. Relevansi Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli terhadap Bank Garansi

1. Relevansi Pandangan Ibnu Qudamah terhadap Praktik Bank Garansi

a. Kebolehan *Kafālah* sebagai Landasan Produk Syariah

Ibnu Qudamah dalam karya monumentalnya, *Al-Mughni*, menegaskan bahwa *kafālah* merupakan akad yang sah menurut syariat Islam. Hal ini ditegaskan melalui rujukan kepada sumber utama hukum Islam, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, serta *Ijma'* ulama. Salah satu dalil penting yang beliau gunakan adalah firman Allah dalam surah Yusuf ayat 72. Ibnu Qudamah juga menguatkan argumennya dengan merujuk kepada *Hadis* Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Tirmidzi.

Bahkan, dalam sebuah riwayat, Rasulullah SAW enggan menyolatkan jenazah seorang muslim yang

meninggal dunia meninggalkan utang, hingga salah seorang sahabat, Abu Qatadah, menyatakan kesediaannya untuk menanggung utang tersebut. Setelah itu, barulah Rasulullah SAW melaksanakan shalat jenazahnya. Kisah ini dijadikan landasan kuat oleh Ibnu Qudamah bahwa penjaminan memiliki kekuatan hukum dalam syariat, dan tanggungan penjamin dipandang setara dengan tanggungan pihak yang dijamin.¹¹⁷

Prinsip *kafālah* yang dikembangkan oleh Ibnu Qudamah ini sangat relevan untuk dijadikan dasar dalam praktik bank garansi syariah kontemporer, di mana bank bertindak sebagai penjamin terhadap kewajiban nasabah kepada pihak ketiga. Dalam sistem ini, bank memikul tanggung jawab apabila nasabah (terjamin) gagal memenuhi kewajibannya, misalnya dalam pelaksanaan proyek atau pembayaran tertentu. Kedudukan bank sebagai penjamin (*kafīl*) ini identik dengan konsep *dhamman adz-dzimmah* yang dijelaskan oleh Ibnu Qudamah, yaitu jaminan atas beban tanggungan, bukan atas barang, di mana kreditur (pihak ketiga) berhak menagih kepada siapa pun baik penjamin maupun pihak yang dijamin.

Relevansi ini semakin diperkuat dengan keluarnya Fatwa DSN-MUI No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Kafālah*, yang secara eksplisit menyatakan bahwa akad *Kafālah* sah digunakan dalam praktik perbankan dan penjaminan.¹¹⁸

¹¹⁷ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 389.

¹¹⁸ Fatwa DSN-MUI No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Kafalah*

Dengan demikian, penerapan bank garansi yang berbasis akad *Kafālah* dapat dipandang sebagai bentuk aktualisasi dari pemikiran fikih klasik Ibnu Qudamah dalam menjawab kebutuhan sistem keuangan modern. Oleh sebab itu, pemikiran Ibnu Qudamah sangat relevan untuk menjadi pijakan dalam pengembangan produk penjaminan syariah yang kredibel, terpercaya, dan sesuai dengan nilai-nilai Islam.

- b. Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) Penjamin terhadap Pihak yang Dijamin

Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa apabila penjamin melunasi kewajiban pihak yang dijamin (*makful 'anhu*), maka penjamin memiliki hak untuk menuntut penggantian (regress) dari pihak tersebut. Namun, hak ini bergantung pada adanya izin atau permintaan dari pihak yang dijamin. Jika penjamin memberikan jaminan dan membayar tanpa seizin atau permintaan dari pihak yang dijamin, maka menurut Ibnu Qudamah, penjamin tidak memiliki hak untuk menuntut pengembalian.¹¹⁹

Prinsip ini memiliki relevansi langsung dengan praktik bank garansi. Dalam sistem perbankan syariah, nasabah biasanya secara formal meminta bank untuk menjadi penjamin dengan menyepakati akad *Kafālah*. Maka dari itu, apabila bank harus membayar pihak ketiga karena wanprestasi dari nasabah, maka bank memiliki hak penuh untuk menuntut kembali kepada nasabah, termasuk

¹¹⁹ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 415.

melakukan penagihan atau menyita agunan yang telah ditetapkan sebelumnya.

Prinsip hak regres (hak penagihan oleh penjamin) ini mendukung sistem jaminan yang adil dan proporsional, serta memastikan bahwa penjamin tidak dirugikan jika telah menjalankan kewajibannya atas permintaan pihak yang dijamin.

c. Ketentuan Objek *Kafālah* yang Jelas dan Pasti

Ibnu Qudamah menekankan bahwa objek jaminan (*al-makful bih*) harus merupakan kewajiban yang pasti, nyata, dan dapat ditagih secara hukum. Tidak sah menjamin sesuatu yang belum pasti menjadi tanggungan, seperti hadiah atau imbalan bersyarat yang belum terjadi (misalnya: *musabaqah, ja'alah*).¹²⁰

Dalam konteks bank garansi, jaminan hanya dapat diberikan atas dasar kewajiban konkret, seperti pembayaran proyek, penyelesaian kontrak, atau pelaksanaan pekerjaan. Kewajiban ini biasanya tercantum dalam perjanjian atau kontrak utama (*underlying contract*). Hal ini sejalan dengan kehati-hatian dalam fikih Ibnu Qudamah, yang melarang jaminan terhadap sesuatu yang belum pasti, guna menghindari unsur gharar (ketidakpastian).

d. Penekanan terhadap Amanah dan Tanggung Jawab Moral

Ibnu Qudamah menegaskan bahwa *kafālah* mengandung unsur amanah, dan karenanya penjamin memikul tanggung jawab penuh untuk memenuhi

¹²⁰ Ibnu Qudamah *al-Mughni*, hlm. 393.

komitmennya jika pihak yang dijamin gagal. Dalam praktik bank garansi, bank bertindak sebagai institusi yang dipercaya dan memiliki kapasitas hukum untuk menanggung kewajiban dalam skala besar.

Karakter kepercayaan dan kemampuan menjaga amanah ini menjadi dasar etika penting dalam penyelenggaraan layanan bank garansi syariah. Ketika bank menyatakan diri sebagai penjamin melalui akad *Kafālah*, maka ia berkewajiban untuk menepati jaminan tersebut, bahkan jika itu berarti membayar dari dana bank terlebih dahulu.

e. Hak Kreditur Menuntut Penjaminan secara Langsung

Ibnu Qudamah menyatakan bahwa dalam akad *Kafālah*, pihak yang memiliki hak (kreditur) berhak menuntut pelunasan langsung kepada penjamin tanpa harus menagih terlebih dahulu kepada pihak yang dijamin.

Hal ini sangat relevan dengan mekanisme bank garansi, di mana pihak ketiga (*beneficiary*) dapat langsung mengklaim kepada bank apabila nasabah wanprestasi. Tidak ada kewajiban bagi *beneficiary* untuk terlebih dahulu menempuh upaya hukum terhadap nasabah. Bank berkewajiban membayar sesuai nilai jaminan, kemudian menagih kepada nasabah.¹²¹

Namun demikian, meskipun pemikiran Ibnu Qudamah memberikan fondasi syar'i yang kuat terhadap konsep penjaminan, penerapannya dalam praktik bank garansi syariah kontemporer tetap menghadapi sejumlah

¹²¹ James Julianto Irawan, *Surat Berharga Suatu Tinjauan Yuridis dan Praktis*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014).

tantangan. Salah satu tantangan utama adalah larangan tegas terhadap pengambilan *fee* (imbalan) dalam akad *Kafālah*. Ibnu Qudamah menegaskan bahwa *Kafālah* adalah akad *tabarru'* yang bersifat sukarela dan tidak boleh dijadikan sarana untuk memperoleh keuntungan materi. Pemberian *fee* kepada penjamin dianggap sebagai bentuk *qardh jarra naf'an* (utang yang mendatangkan manfaat), yang menurutnya tergolong *riba* dan hukumnya haram. Pandangan ini menjadi persoalan dalam praktik perbankan syariah modern, di mana bank sebagai lembaga penjamin tentu mengenakan biaya atas layanan tersebut sebagai kompensasi atas risiko dan biaya administrasi yang nyata.

Tantangan serupa juga muncul dalam hal penetapan objek jaminan, di mana Ibnu Qudamah mensyaratkan bahwa objek yang dijamin harus berupa kewajiban yang jelas, pasti, dan telah menjadi tanggungan. Ia melarang jaminan atas sesuatu yang belum pasti terjadi, seperti proyek masa depan, hadiah musabaqah, atau kontrak yang bersifat spekulatif. Padahal dalam praktik bank garansi, akad *kafālah* sering kali diberikan untuk menjamin pelaksanaan kewajiban yang belum terjadi, seperti dalam *performance bond* atau *advance payment guarantee*. Dengan demikian, pendekatan Ibnu Qudamah meskipun sangat kuat dari sisi kehati-hatian hukum perlu disesuaikan dengan konteks kebutuhan dan kompleksitas sistem keuangan modern agar dapat tetap relevan dan aplikatif dalam industri keuangan syariah.

2. Relevansi Pandangan Wahbah Az-Zuhayli terhadap Praktik Bank Garansi

a. Legalitas *Kafālah* sebagai Dasar Bank Garansi

Wahbah az-Zuhayli dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū* menjelaskan bahwa akad *Kafālah* adalah salah satu bentuk transaksi yang disyariatkan, dengan landasan yang kuat dari Al-Qur'an, hadis, dan *Ijma'* ulama. Ia mendefinisikan *Kafālah* sebagai penggabungan tanggungan pihak penjamin (*kafīl*) ke dalam tanggungan pihak yang dijamin (*makful 'anhu*) untuk memenuhi suatu hak atau kewajiban tertentu. Ia mengutip surah Yusuf ayat 72 dan *Hadis* Nabi SAW, serta menyatakan bahwa kaum muslimin telah sepakat mengenai kebolehan jaminan dalam muamalah, karena sangat dibutuhkan dalam kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat.¹²²

Pemikiran ini secara langsung relevan dengan praktik bank garansi syariah, yang pada dasarnya merupakan bentuk *Kafālah* institusional. Dalam produk bank garansi, bank bertindak sebagai penjamin terhadap kewajiban nasabah kepada pihak ketiga, baik berupa pembayaran, pelaksanaan proyek, atau pengadaan barang. Fungsi ini sesuai dengan definisi *Kafālah* yang diberikan Wahbah, yaitu penggabungan tanggungan dalam rangka menjamin hak orang lain agar tidak hilang atau terabaikan.

Lebih jauh, Wahbah az-Zuhayli mengakui bahwa *Kafālah* bukan hanya sah dalam bentuk individu, tetapi juga dapat dilakukan oleh lembaga profesional seperti

¹²² Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 35.

perbankan, asalkan memenuhi syarat sah akad dan tidak bertentangan dengan prinsip keadilan. Dengan demikian, bank garansi syariah yang didasarkan pada akad *Kafālah* bukan hanya sah secara fikih, tetapi juga merupakan manifestasi nyata dari semangat tolong-menolong (*ta'awun*) dalam Islam, yang direalisasikan melalui lembaga formal dan sesuai kebutuhan masyarakat kontemporer.

- b. Sikap Terhadap Hak regres (hak penagihan oleh penjamin) Tanpa Izin

Wahbah Az-Zuhayli memegang prinsip yang sama dengan Ibnu Qudamah secara hukum, yakni tidak boleh ada hak regres (hak penagihan oleh penjamin) jika tidak ada izin dari pihak yang dijamin. Namun, pendekatan beliau yang berbasis pada *maqāṣid al-syarī'ah* dan '*urf*' menunjukkan adanya fleksibilitas dalam penerapan hukum *kafālah* dalam kondisi tertentu. Dalam *Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Wahbah menjelaskan bahwa jika terdapat pertimbangan '*urf*' (kebiasaan hukum yang berlaku) atau keadaan darurat, maka tindakan penjamin bisa dianggap mewakili kepentingan pihak yang dijamin, sehingga masih memungkinkan untuk mengakui hak regres (hak penagihan oleh penjamin) secara terbatas apabila penjamin membayar kewajiban pihak yang dijamin, maka ia berhak menuntut penggantian dari pihak yang dijamin, dengan syarat bahwa penjaminan itu dilakukan atas perintah atau izin dari yang dijamin. Namun, hak tersebut hanya berlaku

setelah penjamin benar-benar mengeluarkan harta untuk melunasi kewajiban yang dijaminnya.¹²³

Dalam sistem ekonomi Islam, setiap transaksi wajib berlandaskan nilai-nilai syariah seperti keadilan, transparansi, dan perlindungan terhadap hak masing-masing pihak. Salah satu ciri khasnya adalah bahwa seluruh kegiatan ekonomi harus tunduk pada prinsip-prinsip syariah sebagai fondasi dasar.¹²⁴

Hal ini sejalan dengan mekanisme bank garansi yang menuntut efisiensi dan tidak memungkinkan proses izin berulang dalam setiap transaksi. Oleh karena itu, pandangan Wahbah memberikan dasar hukum yang kuat bagi bank untuk melakukan penagihan (*regres*) kepada nasabah setelah memenuhi klaim pihak ketiga.

c. Jaminan Tidak Menghapus Tanggung Jawab Asli

Wahbah Az-Zuhayli menegaskan bahwa *Kafālah* tidak menggugurkan tanggungan pihak yang dijamin. Menurutnya, tanggungan tersebut tetap melekat, dan *Kafālah* hanya menambahkan pihak penanggung baru. Pendapat ini sejalan dengan pandangan jumhur ulama.¹²⁵

Dalam praktik bank garansi, ini berarti bahwa meskipun bank telah menunaikan klaim kepada *beneficiary*, nasabah tetap bertanggung jawab untuk mengganti pembayaran tersebut kepada bank.

¹²³ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, hlm. 63

¹²⁴ Lira Zohara, *Pengantar Ilmu Ekonomi: Perspektif Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2022).

¹²⁵ *Ibid*, hlm. 35.

d. Fleksibilitas dalam Rukun dan Objek *Kafālah*

Wahbah az-Zuhayli menjelaskan bahwa objek *kafālah* dapat berupa utang, barang, maupun orang, selama tanggungan tersebut sah menurut hukum syariah. Beliau juga menjelaskan bahwa akad *Kafālah* tetap sah meskipun pihak yang dijamin tidak hadir, dan bahkan boleh dilakukan terhadap pihak yang belum dikenal secara spesifik, asalkan objek jaminan jelas.¹²⁶

Hal ini memberikan fleksibilitas bagi lembaga keuangan syariah, termasuk dalam penerapan bank garansi untuk proyek atau kontrak yang belum berjalan penuh, seperti dalam kasus *performance bond* atau *advance payment guarantee*.¹²⁷

e. Kebolehan Imbalan atas *Kafālah*

Secara prinsip, Wahbah menyatakan bahwa *kafālah* adalah akad *tabarru'*, dan karena itu tidak boleh diambil upah atasnya. Namun, ia memberikan *rukhsah* (dispensasi hukum) bahwa dalam situasi kebutuhan umum, seperti ketidaktersediaan penjamin sukarela, maka boleh memberikan imbalan atau kompensasi kepada penjamin, selama tidak mengandung unsur eksploitasi.¹²⁸

Pendekatan ini sangat mendukung praktik bank garansi, di mana bank menerima fee sebagai kompensasi atas jasa dan risiko yang ditanggung. Pandangan Wahbah memungkinkan bank garansi dilakukan tanpa melanggar

¹²⁶ *Ibid*, hlm. 45.

¹²⁷ Institut Bankir Indonesia Tim Pengembangan Perbankan Syariah, *Konsep Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah*, (Jakarta: Djambatan, 2003), hlm. 243.

¹²⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hlm. 411.

prinsip syariah, dengan tetap menjaga tujuan kemaslahatan (*jalb al-masalih*) dan menghindari kerusakan (*dar'u al-mafasid*).

f. Pendekatan *Maqasid Al-Syariah* sebagai Dasar Pengembangan Produk

Wahbah dikenal sebagai ulama kontemporer yang kuat dalam menggunakan pendekatan *maqasid al-syarr'ah*. Ia menggunakan metode *maslahah mursalah*, *sadd adz-dzari'ah*, dan '*urf*' untuk menetapkan hukum yang kontekstual dan sesuai dengan kebutuhan zaman. Dalam melihat *Kafālah*, ia memprioritaskan fungsi sosial dan ekonomi dari akad tersebut, serta membuka ruang adaptasi dalam praktik kelembagaan modern seperti bank.¹²⁹

Dengan pendekatan *maqasid*, bank garansi syariah tidak hanya sah, tetapi juga strategis, karena ia mampu menciptakan kepercayaan, menjamin kelancaran bisnis, dan memperkuat perekonomian umat secara syar'i.

Meskipun pandangan Wahbah Az-Zuhayli mendukung pengembangan bank garansi syariah melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dan '*urf*', terdapat sejumlah tantangan yang perlu diperhatikan dalam implementasinya. Pertama, kebolehan hak regres (hak penagihan oleh penjamin) tanpa izin berdasarkan maslahat atau '*urf*' dapat menimbulkan persoalan jika tidak diikuti dengan standar yang ketat. Dalam praktiknya, '*urf*' dapat bersifat lokal, subjektif, dan berubah-ubah, sehingga

¹²⁹ *Ibid*, hlm. 199.

penjamin (bank) bisa saja mengklaim hak regres (hak penagihan oleh penjamin) atas dasar kebiasaan yang tidak diakui oleh nasabah, yang berpotensi melanggar prinsip keadilan dan transparansi. Kedua, pandangan Wahbah yang membolehkan pemberian *fee* pada akad *kafālah* karena kebutuhan umum, meskipun mendukung keberlangsungan operasional bank, tetap mengandung potensi penyimpangan jika *fee* ditetapkan secara eksploitatif atau tidak proporsional dengan risiko penjaminan yang ditanggung bank. Ketiga, fleksibilitas dalam objek *kafālah* seperti membolehkan *future liability* atau jaminan terhadap proyek yang belum sepenuhnya berjalan memerlukan mekanisme pengawasan dan validasi hukum yang ketat agar tidak mengarah pada ketidakjelasan (*gharar*) atau ketimpangan dalam beban tanggung jawab. Terakhir, pendekatan *maqasid* yang digunakan Wahbah mensyaratkan pemahaman mendalam dan penerapan kontekstual yang tepat. Jika *maqāsid al-syarī'ah* dijadikan dalih tanpa metodologi *istinbat* yang disiplin, maka fleksibilitas yang ditawarkan Wahbah justru dapat disalahgunakan untuk melegalkan praktik yang bertentangan dengan prinsip dasar fikih muamalah. Dengan demikian, meskipun pandangan Wahbah Az-Zuhayli sangat mendukung bank garansi secara konseptual, penerapannya membutuhkan kehati-hatian, kejelasan standar, serta pengawasan syariah yang ketat agar tidak menyimpang dari tujuan syar'i yang sebenarnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian mendalam terhadap konsep *kafālah* dalam Islam, khususnya melalui analisis komparatif antara pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli, serta keterkaitannya dengan praktik bank garansi dalam sistem perbankan syariah di Indonesia, maka peneliti menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Persamaan dan perbedaan konsep *kafālah* menurut Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli sepakat bahwa akad *kafālah* adalah akad yang sah berdasarkan dalil Al-Qur'an, hadis, dan ijma'. Keduanya menekankan bahwa *kafālah* tidak menghapus tanggung jawab pihak yang dijamin dan harus berlandaskan objek jaminan yang jelas dan sah. Namun, Ibnu Qudamah membatasi hak regres (hak penagihan oleh penjamin) hanya sah jika ada izin dari pihak yang dijamin, menolak *fee*, serta membatasi objek pada kewajiban nyata. Sebaliknya, Wahbah Az-Zuhayli membolehkan hak regres (hak penagihan oleh penjamin) tanpa izin eksplisit jika ada maslahat atau *'urf*, serta membolehkan *fee* dan objek *future liability* dalam konteks kelembagaan.
2. Pemikiran Ibnu Qudamah dan Wahbah Az-Zuhayli sama-sama relevan terhadap praktik bank garansi

syariah, meskipun melalui pendekatan yang berbeda. Ibnu Qudamah menekankan kejelasan dan keadilan hukum dengan membatasi objek jaminan pada hal yang pasti, menolak *fee*, serta mengharuskan adanya izin dalam hak regres (hak penagihan oleh penjamin). Kelebihannya, ia menjaga kemurnian akad *tabarru'* dan melindungi pihak yang dijamin dari tanggung jawab sepihak. Namun, pendekatannya kurang fleksibel dalam konteks sistem keuangan modern yang membutuhkan jasa profesional berbasis risiko. Sebaliknya, Wahbah Az-Zuhayli lebih fleksibel dan adaptif terhadap kebutuhan kontemporer. Ia membolehkan *fee*, objek jaminan masa depan, dan hak regres (hak penagihan oleh penjamin) terhadap jaminan tanpa izin eksplisit selama didukung maslahat dan *'urf*. Wahbah Az-Zuhayli lebih relevan untuk praktik bank garansi syariah karena membolehkan pengambilan *fee*, fleksibel terhadap objek jaminan masa depan, dan mengakomodasi peran lembaga keuangan sebagai penjamin. Kelebihannya adalah adaptif terhadap kebutuhan kontemporer, namun kekurangannya adalah potensi pelemahan batas akad sosial dan komersial jika tidak dikendalikan.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah diuraikan, maka penulis memberikan beberapa saran yang diharapkan dapat menjadi kontribusi ilmiah bagi pengembangan studi fikih muamalah kontemporer, serta menjadi pertimbangan praktis

dalam implementasi akad *kafālah*, khususnya dalam bentuk bank garansi syariah, sebagai berikut:

1. Bagi Akademisi dan Peneliti Selanjutnya, disarankan untuk mengembangkan kajian perbandingan hukum Islam dengan menambahkan tokoh-tokoh lain, baik dari kalangan ulama klasik maupun kontemporer, guna memperkaya perspektif terhadap konsep jaminan dan pengaplikasiannya. Penelitian ini juga dapat diperluas dengan pendekatan empiris untuk melihat sejauh mana penerapan *kafālah* dalam lembaga keuangan syariah sesuai dengan teori yang dikembangkan oleh para ulama.
2. Bagi Praktisi Lembaga Keuangan Syariah, seperti bank syariah dan lembaga penjamin lainnya, disarankan untuk senantiasa merujuk pada literatur fikih klasik dan kontemporer sebagai fondasi normatif dalam menjalankan akad *kafālah*. Pemahaman yang mendalam terhadap prinsip-prinsip syariah, baik dari pendekatan mazhab maupun *maqsidi*, sangat penting agar praktik *kafālah* tidak hanya sah secara hukum positif, tetapi juga sesuai dengan nilai-nilai etika Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud Sulayman, Ibnu al-Ash'ath, Sunan Abi Dawud, Juz 3, *Hadis* no. 3561, (Beirut: Dar al-Fikr).
- Ahmad Munif, *Ushul Fiqh Hukum Ekonomi Syari'ah* (Semarang: CV Rafi Sarana Perkasa, 2021).
- Ahmad Wardi Muslich, *Fikih Muamalat*, (Jakarta: AMZAH, 2010, cet.ke-1).
- Andri soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, edisi pertama (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup).
- Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008).
- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011)
- Asrorun Ni'am Sholeh, "*Fatwa DSN-MUI Tentang Penjaminan Syariah*", DSN-MUI, <https://dsnmui.or.id/> (diakses 11 Mei 2025).
- Dewan Syariah Nasional MUI, "*Fatwa No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafālah*", <https://dsnmui.or.id/fatwa/fatwa-nomor-11-dsn-mui-iv-2000-tentang-kafalah/> (diakses 11 Mei 2025).
- Dewi Lestari, *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.
- Dini Della Oktariane, *Prosiding Hukum Ekonomi Syariah*, Universitas Islam Bandung, 2020.
- Dwi Jamilah, "*Kosep Rejeki dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili w. 1434)*", Skripsi, 2020, Jakarta, Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta.
- Fatwa DSN-MUI No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang *Kafālah*
- Gina Yustika, "Pandangan Wahbah Zuhaili dan Abdullah Saeed "*Tentang Riba dan Relevansinya dengan Bunga Bank*", Skripsi, 2022, Parepare, IAIN Parepare.
- Hamdani, *Share: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2021.

- Hasan Muarif Ambary, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakaarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Hasanuddin Rahman, *Pendekatan Teknis dan Filosofi Legal Audit Operasional Perbankan*, Cetakan Pertama, (bandung: Citra Aditya Bakti, 2000).
- Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).
- <http://www.zuhayli.net/biograpl.htm> diakses tanggal, 30 Mei 2025.
- <https://teguharafah.wordpress.com.2018/20/01/biografi-seputar-wahbah-al-zuhaili-dan-tafsirnya>.
- Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 6, terj. Tim Penerjemah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009).
- Institut Bankir Indonessia Tim Pengembangan Perbankan Syariah, *"Konsep Produk dan Implementasi Operasional Bank Syariah"*, (Jakarta: Djambatan, 2003).
- James Julianto Irawan, *Surat Berharga Suatu Tinjauan Yuridis dan Praktis*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014).
- Kementerian Agama RI, *Al-Quran Madina, Terjemahan dan Materi Akhlak Mulia*, PT. Madina.
- Khoirul Anam, *"Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili Penafsiran Tentang Memakan Sembelihan Ahlu Kitab"*, Skripsi, 2021, Kudus, IAIN Kudus.
- Khoirul Anam, *"Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhaili Penafsiran Tentang Memakan Sembelihan Ahlu Kitab"*, Skripsi, 2021, Kudus, IAIN Kudus.
- Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata), Pasal 1820.
- Lira Zohara, *Pengantar Ilmu Ekonomi: Perspektif Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2022).
- M. Ali Hasan, *"Perbandingan Madzhab"*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002).

- M. Ali Hasan. "*Berbagai macam transaksi dalam Islam (Fiqh Muamalah*", (Jakrta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, cet.ke- 1).
- Muhammad Khoiruddin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontenporer*, (Bandung: Pustaka Ilmu, 2003).
- Muhammad Syafi Antonio, *Bank Syari'ah Dari Teori Ke Ptaktik* (Jakarta: Gema Insani, 2001).
- Panji Adam, *Fikih Muamalah Maliyah: Konsep, Regulasi, Dan Implementasi*, Cetakan kesatu (Bandung: Refika Aditama, 2017).
- Rini, R, D, *Implementasi Kafālah Dalam Mengatasi Wanprestasi Pada Bank Garansi Di Bank Jatim Cabang Sidoarjo* (UIN Sunan Ampel, Skripsi, 2018).
- Rosyid, M., & Hapsin, A., *Dari Ushul Menuju Fiqih Kontemporer* (Semarang: Mutiara Aksara, 2020).
- Saifudin Azwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1991).
- Saiful Anam, *Implementasi Akad Kafālah dalam Lembaga Keuangan Syariah*, *Jurnal Al-Mashrafiyah*, Vol. 5 No. 2 (2017).
- Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Kencana Prenadamedia group, 2014).
- Siratal Mustakim, "*Ikhlas Menurut Wahbah Zuhaili dalam Kitab Tafsir Al-Munir : Aqidah, Syariah dan Manhaj*", (Skripsi, 2020, Bengkulu, IAIN Bengkulu).
- Subaidah Ratna Juita, Ani Triwati, and Agus Saiful Abib, '*Reformulasi Pertanggungjawaban Pidana Pada Pelaku Prostitusi Online: Suatu Kajian Normatif*', *Jurnal*

Dinamika Sosial Budaya, 18.1 (2017),
doi:10.26623/jdsb.v18i1.565.

Surat Edaran Bank Indonesia No. SE 11/11/UPPB tanggal 28
Maret 1979 tentang Petunjuk Pelaksanaan Bank Garansi.

Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia (SKBI) Nomor
11/110/Kep./Dir/UPPB, Pasal 1 angka 1

Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia No. 11/110/KEP/DIR
tentang Bank Garansi.

Syaiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Alquran*, (Yogyakarta:
Kaukaba Dipantara, 2013).

Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta:
Departemen Agama RI, 2019).

Tim Pengembangan Perbankan Syariah Institut Bankir Indonesia,
*Konsep, Produk Dan Implementasi Operasional Bank
Syariah*, (Jakarta: Djambatan, 2001).

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1992 tentang
Perbankan jo Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998.

Wahbah az-Zuhaili, *Fikih Islam wa Adillatuhu*, Jilid 6, terj. Abdul
Hayyie al-Kattani dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2011).

Yuni Wahyuni, Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta, 2021.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Hana Rahma Dina
NIM : 2102036082
Tempat, Tanggal Lahir : Brebes, 11 April 2004
Alamat : Dukuh Krajan, RT 06 RW 02,
Pruwatan, Kec. Bumiayu, Kab.
Brebes
Email : hanarhmdn@gmail.com

B. Pendidikan Formal

1. RA Khaerul Huda
2. MIS Khaerul Huda Tegalmunding
3. SMP NEGERI 02 Bumiayu
4. MAN 2 Brebes
5. UIN Walisongo Semarang

C. Pengalaman PPL dan Magang

1. Lembaga Konsultan dan Bantuan Hukum (LBH) KIP Semarang
2. Pengadilan Militer II-10 Semarang
3. Training Dewan Pengawas Syariah (DPS)
4. Kantor Urusan Agama (KUA) Semarang Tengah
5. Pengadilan Agama Mungkid
6. Pengadilan Negeri Magelang

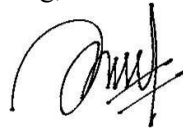
D. Pengalaman Organisasi

1. UKM Taekwondo UIN Walisongo
2. Forum Kajian Hukum Mahasiswa (FKHM)
3. DEMA Fakultas Syariah dan Hukum Periode 2022-2024

4. PMII Rayon Syariah
5. Persaudaraan Mahasiswa Brebes Selatan (PMBS)

Demikian daftar riwayat hidup saya di buat dengan sebenar-benarnya dan dapat dipertanggungjawabkan.

Semarang, 18 Juni 2025



Hana Rahma Dina

NIM. 2102036082