

FIQH

EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

Antara Realitas Dan Kontekstual

Rahman Ambo Masse



Kata Pengantar :

Prof. Dr. H. M. Arfin Hamid, SH., MH.

Guru Besar Hukum Islam dan Ekonomi Syariah
Universitas Hasanuddin Makassar

trust
media
publishing

Rahman Ambo Masse

Fiqih Ekonomi dan Keuangan Syariah : Antara Realitas dan Kontekstual

Yogyakarta : 2015

xiv + 196 hal : 14,5 x 20,5 cm

Hak Cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apapun, baik secara elektrik maupun mekanis, termasuk memfotocopy,
merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis
dan Penerbit

Penulis : Rahman Ambo Masse
Editor : Muhammad Kamal Zubair
Desain Cover : Alazuka
Layout Isi : TrustMedia Publishing
Cetakan I : Desember 2015
ISBN : 978-602-14233-4-3

Penerbit : TrustMedia Publishing Jl. Cendrawasih No. 3
Maguwo-Banguntapan Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: trustmedia_publishing@yahoo.co.id

Percetakan : CV. Orbitrust Corp.
Jl. Cendrawasih No. 3 Maguwo-Banguntapan
Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: orbit_trust@yahoo.co.id

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ مُحَمَّدٍ الْهَادِي الْأَمِينِ، وَعَلَى آلِهِ الْمُطَهَّرِينَ وَصَحْبِهِ
الطَّيِّبِينَ وَمَنْ تَبَعَ هَدَاهُمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

Puji syukur kehadiran Allah swt. Atas nikmat hidayah dan anugrah ilmu yang terbatas dalam pusaran lautan ilmuNya, sehingga kami dapat menyelesaikan penulisan buku yang berjudul “FIQH EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH ANTARA REALITAS DAN KONTEKSTUAL”.

Salam dan salawat terkirim kepada Rasulullah Muhammad SAW, nabi yang mentahbiskan dirinya sebagai “ummi”, namun mampu membawa peradaban baru dalam kehidupan umat manusia, mencerahkan dunia dengan ilmu dan peradaban.

Buku sederhana ini lahir sebagai tingkat kepedulian dan kesadaran penulis untuk ikut andil dalam mengembangkan konsep-konsep ekonomi dan keuangan syariah. Konsep ekonomi dan keuangan syariah tidak dapat dilepaskan dari kajian fikih dan hasil pemikiran ulama klasik dalam bidang *mu'amalahmaliyahwa al-iqtisadiyah*. Konsep-konsep ekonomi dan keuangan syariah dikembangkan berdasarkan teori dan pendekatan usulfikih agar dapat diharmonisasikan dengan perkembangan dan kebutuhan zaman.

Pergumulan pemikiran tentang eksistensi lembaga keuangan syariah memberikan landasan normatif-spiritualistik dan landasan akademis-rasionalistik bagi pengembangan lembaga keuangan syariah. Kedua landasan ini diperlukan untuk menata pengembangan perbankan syariah di Indonesia, sebab melepaskan dimensi normatif-spiritual akan menjadikan lembaga keuangan syariah kering dan



EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

Antara Realitas Dan Kontekstual

Sanksi Pelanggaran pasal 22

Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002

Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan kegiatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/denda paling sedikit Rp.1.000.000,- (satu juta rupiah) atau pidana paling lama 7 Tahun dan atau denda paling banyak 5.000.000.000,- (lima milyar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan atau mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil hak pelanggaran cipta atau Hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan penjara paling lama 5 tahun atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah)

FIQH

EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

Antara Realitas Dan Kontekstual

Rahman Ambo Masse

trust
media
publishing

Rahman Ambo Masse

Fiqh Ekonomi dan Keuangan Syariah

Yogyakarta : 2016

xx + xx hal : 14,5 x 20,5 cm

Hak Cipta dilindungi undang-undang.

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini
dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun mekanis, termasuk memfotocopy,
merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis
dan Penerbit

Penulis : Rahman Ambo Masse

Editor : Muhammad Kamal Zubair

Desain Cover : TrustMedia Publishing

Layout Isi : TrustMedia Publishing

Cetakan I : -

ISBN : -

Penerbit : TrustMedia Publishing Jl. Cendrawasih No. 3
Maguwo-Banguntapan Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: trustmedia_publishing@yahoo.co.id

Percetakan : CV. Orbittrust Corp.
Jl. Cendrawasih No. 3 Maguwo-Banguntapan
Bantul-Yogyakarta
Telp./Fax. +62 274 4539208 dan +62 81328230858.
e-mail: orbit_trust@yahoo.co.id

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عِلْمَ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ مُحَمَّدٍ الْهَادِي الْآمِنِ، وَعَلَى آلِهِ الْمُطَهَّرِينَ وَصَحْبِهِ
الطَّيِّبِينَ وَمَنْ تَبَعَ هَدَاهُمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

Puji syukur kehadiran Allah swt. Atas nikmat hidayah dan anugrah ilmu yang terbatas dalam pusaran lautan ilmuNya, sehingga kami dapat menyelesaikan penulisan buku yang berjudul “FIQH EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH ANTARA REALITAS DAN KONTEKSTUAL”.

Salam dan salawat terkirim kepada Rasulullah Muhammad SAW, nabi yang mentahbiskan dirinya sebagai “*ummi*”, namun mampu membawa peradaban baru dalam kehidupan umat manusia, mencerahkan dunia dengan ilmu dan peradaban.

Buku sederhana ini lahir sebagai tingkat kepedulian dan kesadaran penulis untuk ikut andil dalam mengembangkan konsep-konsep ekonomi dan keuangan syariah. Konsep ekonomi dan keuangan syariah tidak dapat dilepaskan dari kajian fikih dan hasil pemikiran ulama klasik dalam bidang *mu’amalahmaliyahwa al-iqtisadiyah*. Konsep-konsep ekonomi dan keuangan syariah dikembangkan berdasarkan teori dan pendekatan usulfikih agar dapat diharmonisasikan dengan perkembangan dan kebutuhan zaman.

Pergumulan pemikiran tentang eksistensi lembaga keuangan syariah memberikan landasan normatif-spritualistik dan landasan akademis-rasionalistik bagi pengembangan lembaga keuangan syariah. Kedua landasan ini diperlukan untuk menata pengembangan perbankan syariah di Indonesia, sebab melepaskan dimensi normatif-spritual akan menjadikan lembaga keuangan syariah kering dan

gersang. Sebaliknya, melepaskan aspek akademis-rasional akan menjadikan lembaga keuangan syariah bersifat defensive dan tidak kreatif. Karena itu, aspek-aspek filosofis hukum Islam akan menjadi penuntun dalam upaya terus berkreasi terhadap sisi akademis-rasional dalam ruang lingkup prinsip syariah yang menjadi isu penting pada lembaga keuangan syariah.

Bidang ekonomi syariah kontemporer merupakan medan ijtihad baru. Bentuk ijtihad baru tersebut adalah dengan lahirnya fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI) sebagai sebuah hasil ijtihad kolektif di bidang ekonomi syariah yang merupakan jawaban atas permasalahan atau perkembangan aktivitas ekonomi yang muncul di Indonesia. Sekaligus untuk merespons permasalahan-permasalahan ekonomi syariah yang muncul pada ranah empirik

Buku ini merupakan kumpulan tulisan-tulisan penulis berkaitan dengan aspek hukum ekonomi dan keuangan syariah, selain itu, sebagian merupakan hasil penelitian empirik. Kami menyadari bahwa buku ini tidak akan terbit tanpa bantuan secara ikhlas dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Maka sepatutnya penulis mengucapkan terimakasih kepada Bapak Ketua STAIN Parepare melalui Jurusan Syariah dan Ekonomi Islam yang memberikan bantuan materi dalam penerbitan buku ini.

Makassar, 15 Desember 2015

Penulis

KATA PENGANTAR
Prof. Dr. H. M. Arfin Hamid,SH., MH.
Guru Besar Hukum Islam dan Ekonomi Syariah
Universitas Hasanuddin Makassar

Hadirnya lembaga-lembaga keuangan syariah di Indonesia, seperti perbankan syariah, asuransi syariah, dan pengadaian syariah, berimplikasi terhadap semakin intensnya kajian-kajian berbasis ekonomi syariah. Lokomotif utama pengejawantahan konsep dan teori serta system ekonomi dan keuangan syariah terimplementasi lewat lembaga-lembaga keuangan syariah tersebut. Karena itu, konsep-konsep ekonomi Islam akan terus berkembang apabila sarana dan media pengejawantahannya tetap survive memelihara dan memperhatikan prinsip-prinsip dan hukum Islam yang menjadi landasan berpijaknya. Sebab sedikit banyak pencitraan Islam dari aspek muamalah terwakili melalui lembaga-lembaga perekonomian umat itu.

Ekspektasi masyarakat terhadap kehadiran lembaga keuangan syariah akan signifikan apabila secara rasional lembaga keuangan syariah memiliki keunggulan lebih dari lembaga keuangan konvensional yang sistem dan manajemennya telah berkembang sejak lama dan mapan secara konsep. Mungkinkah dengan pengalaman, keamanan, dan keprofesionalan lembaga keuangan konvensional yang telah lama menjadi tempat berinteraksinya masyarakat dalam bidang keuangan dapat dengan mudahnya

diruntuhkan dengan kehadiran lembaga keuangan syariah yang relatif baru, konsep-konsepnya masih diuji, dan tingkat keprofesionalitasnya masih perlu dipertanyakan. Tentu ini merupakan tantangan dan pekerjaan berat bagi yang intens terhadap kajian ekonomi Islam dan para praktisi lembaga keuangan syariah, dan juga para ahli hukum Islam.

Pertumbuhan lembaga keuangan syariah tidak dapat dilepaskan dari dua permasalahan mendasar, yaitu. *Pertama*, permasalahan yang bersifat filosofis-paradigmatik. Penyelesaian permasalahan ini tentunya merupakan tanggungjawab para akademisi dan paraulama. *Kedua*, permasalahan operasional-empirik, penyelesaian permasalahan ini merupakan tanggungjawab praktisi, manajer profesional, dan bankir. Menegedepankan aspek filosofis-paradigmatik saja, tanpa ada upaya implementasi dalam ranah empirik akan menjadikan lembaga keuangan syariah sebagai wacana belaka. Sebaliknya mengedepankan aspek operasional empirik semata, tanpa landasan filosofis pradigmatik akan menjadikan lembaga keuangan syariah berdiri di ataspuing-puing ketidakpastian.

Sedangkan bila ditinjau dari aspek kompetensi sumberdaya manusia, fakta menunjukkan bahwa unit-unit pelayanan syariah terdepan miskin penguasaan filosofi produk dan keringakan kultursyariah, sehingga memberi kesan seakan SDM bank syariah hanyalah SDM bank konvensional yang berganti asesori. Nilai-nilai filosofis sumberdaya manusia bank syariah yang *amanah, fathanah, shiddiq, tabligh, istiqamah* yang terintegrasi dalam konsep *Good Corporate Governance* belum dapat diklaim sebagai identitas utama mayoritas lembaga keuangan syariah nasional. Padahal lembaga keuangan syariah membutuhkan sumberdaya manusia yang faham akan aspek filosofis dan teknikal-empirik secara integral. Karena itu, peningkatan kompetensi dan kualitas sumber daya manusia harus terus diupayakan agar dapat berkompetisi menghadapi persaingan terbuka, terutama menghadapi era masyarakat ekonomi asean (MEA) yang genderangnya telah ditabuh. Buku dengan judul **“FIQH**

EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH ANTARA REALITAS DAN KONTEKSTUAL”hadir dihadapan pembaca sebagai referensi dan tambahan amunisi untuk berkompetisi menghadapi persaingan terbuka tersebut.

Makassar, 30Agustus 2015

DAFTAR ISI BUKU

JUDUL	i
KATA PENGANTAR PENULIS	iii
KATA PENGANTAR PROF. DR. H. M. ARFIN HAMID, SH., MH.	v
DAFTAR ISI	viii

BAB I FIQH ANTARA KONTEKSTUAL DAN ASPEK SOSIO-KULTURAL

A. Pendahuluan	11
B. Konsep Pembaharuan Hukum Islam	13
C. Integrasi Ilmu Pengetahuan	16
D. Aspek Sosial-Kultural dan Kitab Fikih	25
E. Pengaruh Sosial Budaya Lahirnya Perubahan Hukum	34

BAB II RELEVANSI SYARIAH, FIKIH, FATWA DAN HUKUM ISLAM TERHADAP EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. Pengertian Syariah, Fikih, dan Hukum Islam	39
B. Fatwa dan Sumber Hukum Materil.....	45
C. Urgensitas Fikih dalam Kajian Keuangan Modern	47
D. Formalisasi Fikih dalam Peraturan Perundang- undangan	49

BAB III TEORI-TEORI PENGEMBANGAN HUKUM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. Teori Keberlakuan Hukum Islam	66
B. Teori Masalahah	73
C. Teori Istihsan	88
D. Teori Sadd al-Zariah	90
E. Teori al-‘Urf	95
F. Teori Akad	103

BAB IV PENGEMBANGAN HARTA DAN KONSEP UANG PERSPEKTIF ISLAM

A. Pendahuluan	111
B. Pengertian Harta	112
C. Kedudukan Harta dalam al-Qur’an	
D. Kepemilikan Harta berdasarkan Konsep al-Qur’an	114
E. Konsep dan Fungsi Uang dalam Ekonomi Islam ..	120
F. Fungsi Uang dalam Sistem Ekonomi Islam	145
G. Konsep Laba Perspektif Ekonomi Islam	148
H. Prinsip-prinsip Syariah dalam Perbankan Syariah	158

BAB V DEWAN PENGAWAS SYARIAH MAJELIS ULAMA INDONESIA ANTARA EKSISTENSI DAN IDEALISME

A. Pendahuluan	172
B. Eksistensi Dewan Syariah Nasional MUI	176
C. Tantangan Dewan Pengawas Syariah dalam Mengawasi Perbankan Syariah	189
D. Metodologi Penetapan Hukum DSN-MUI	193

DAFTAR PUSTAKA	197
BIOGRAFI PENULIS	207

BAB I

FIKIH, ANTARA KONTEKSTUAL DAN ASPEK SOSIO-KULTURAL

A. Pendahuluan

Pendekatan sejarah sosial hukum Islam sangat penting dilakukan untuk membaca ulang produk pemikiran para ulama klasik utamanya dibidang hukum Islam (kajian fikih), sebab hasil pemikiran manusia lahir tidak terlepas dari aspek sosial-kultural yang mengitarinya. Imam Syafi'i pernah memunculkan dua pandangan yang berbeda ketika berada pada dua tempat dan situasi yang berbeda. Produk pemikirannya ketika itu dipengaruhi oleh aspek sosial budaya dimana beliau berada. karena produk pemikiran pada dasarnya adalah hasil pergumulan pemikirnya dengan lingkungan sekitarnya. Maka dapat dikatakan bahwa literatur-literatur klasik, seperti kitab fikih adalah hasil pergumulan pemikirnya dengan sosio-kultural lingkungannya. Kajian dengan pendekatan ini bertujuan untuk memahami dinamika masyarakat tempat dimana suatu pemikiran itu lahir.

Reaktualisasi hukum Islam dapat dilakukan melalui pemberdayaan fikih dengan memahami bahwa fikih merupakan hasil produk pemikiran para ulama yang dipengaruhi oleh aspek sosio-kultural yang menyertainya. Produk pemikiran itu dijadikan sebagai suatu perangkat untuk mengatasi persoalan-persoalan keagamaan yang berdimensi ibadah, muamalah. hukum keluarga, politik, ketatanegaraan, perdata dan pidana. sebab dapat dikatakan bahwa kajian kitab-kitab fikih berkuat pada aspek-aspek ini. Umumnya kalangan umat muslim cenderung berasumsi bahwa produk

pemikiran fikih dianggap sebagai agama, karena pengamalan dan penerapan sebagian besar ajaran agama bersumber dari fikih, seperti bagaimana tata cara bersuci, salat yang sah, berpuasa, berhaji, maupun bagaimana seharusnya seorang muslim bertransaksi sesuai tuntunan syariat.

Reaktualisasi fikih dapat berjalan baik apabila aspek-aspek yang memengaruhi lahirnya produk pemikiran itu dapat dibedakan dan dilepaskan dari isi produk pemikiran itu. Faktor-faktor apa yang memengaruhi sehingga terjadi perbedaan dalam penetapan hukum terhadap suatu persoalan dapat disingkap. Kajian ini meskipun disatu sisi tidak berpretensi untuk membatalkan atau melahirkan hukum baru, namun realitasnya, ketika kajian dengan pendekatan sejarah ini diaplikasikan dalam usaha membaca ulang produk pemikiran fikih, maka dengan sendirinya dapat merekonstruksi ulang produk pemikiran para ulama klasik yang tentunya mengarah pada lahirnya suatu hukum baru. Contoh *qaul qadim* dan *qaul jadidnya* Imam Syafi'i menjadi bukti nyata arah dan orientasi kajian dengan pendekatan sejarah sosiologi itu.

Seiring dengan kemajuan dan perkembangan zaman, persoalan yang dihadapi umat manusia sangat dinamis dan kompleks. Situasi dan kondisi senantiasa mengalami perubahan seiring dengan pergerakan manusia yang semakin intens. Intensitas perubahan itu terjadi pada berbagai aspek yang diakibatkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi maupun arus globalisasi yang melanda dunia saat ini. Kajian fikih tidak dapat dilepaskan dari arus globalisasi itu, sehingga tantangan akan terus dihadapi bagi yang bergelut dibidang fikih (hukum Islam). Dapat dipastikan bahwa situasi dan kondisi lahirnya fikih klasik sangat jauh berbeda dengan situasi dan kondisi era *high tekhnologi* (kemajuan ilmu pengetahuan dan tekhnologi) seperti sekarang ini.

Dalam konteks hukum Islam, setelah sekian lama mewarisi pola pemikiran abad pertengahan yang cenderung konservatif, yang

menolak adanya perubahan-perubahan dialektik, maka sejak abad modern para ahli hukum Islam semakin menyadari bahwa perubahan, baik melalui proses reformasi maupun pembaruan hukum Islam merupakan sesuatu yang tidak dapat ditunda. Meskipun reaktualisasi hukum Islam merupakan sesuatu yang urgen, namun para ahli hukum Islam hanya membolehkan kajian itu pada wilayah penafsiran terhadap teks dan cara berijtihad sesuai ketentuan nas, yaitu berdasar atas alasan-alasan berubahnya *ilat* hukum karena ada kebiasaan baru yang muncul dan adat itu tidak lepas dari dasar nas dengan prinsip kemaslahatan.¹

Tampaknya adagium ”*al-taqayyur al-hukmiy bi al-taqayyur al-amkinah wa al-azminah*” (hukum itu dapat berubah karena dipengaruhi oleh perubahan tempat dan situasi), dapat dijadikan dasar untuk melihat sejauhmana urgensitas kajian dengan pendekatan sejarah ini, meskipun perubahan hukum yang dihasilkan itu tidak terlepas dari prinsip kemaslahatan yang mengitarinya dan tidak mengabaikan prinsip-prinsip keotentikan nas, sehingga apa yang dibahasakan oleh al-Qur’an: “*Yuhillunahu ‘aman wa yuharrimanahu ‘aman*”² tidak menjadi sebuah justifikasi terhadap inkonsistensi penerapan hukum.

B. Konsep Pembaharuan Hukum Islam

Konsep pembaharuan hukum Islam dalam pengertian pembaharuan fikih telah lama diwacanakan oleh para pakar hukum Islam. Slogan yang disuarakan juga bervariasi. Istilah-istilah seperti restrukturisasi, redefinisi, dan modernisasi adalah gagasan-gagasan yang seringkali diwacanakan oleh para pembaharu hukum Islam. Latarbelakang munculnya gagasan itu dipengaruhi oleh kapasitas fikih dan segala macam produk pemikiran yang termaktub dalam

¹Roibin, *Dimensi-dimensi Sosio-Antropogis Penetapan Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah* (Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2010), h. 2

²Q.S. al-Taubah (9): 37

jilid-jilid buku fikih dianggap tidak kompeten dan kurang mampu menjawab berbagai persoalan kekinian. Akibatnya muncul wacana pembaharuan fikih.

Pembaharuan fikih harus mencakup tiga dimensi:, *Pertama*, perubahan secara menyeluruh pada doktrin, nilai-nilai yang terkandung dalam fikih yang tidak sesuai lagi dengan konsisi zaman. *Kedua*, Perubahan dalam penerapan, adanya kecenderungan menggunakan kitab fikih sebagai kitab hukum dan sebagai referensi dalam penyelesaian masalah hukum. *Ketiga*, Pembaharuan metodologi. Fikih merupakan produk pemikiran yang dihasilkan melalui serangkaian penerapan metodologi yang telah dirumuskan para fuqaha.³

Pembaharuan hukum Islam tidak boleh diadakan secara serampangan, harus dipetakan wilayah mana yang harus mengalami restrukturisasi dan mana wilayah yang tetap harus dipertahankan. Ruang lingkup ibadah merupakan persoalan yang dilihat dari sumber legitimasinya harus diputuskan melalui dalil qat'iy, sehingga persoalan ibadah tidak mungkin diperbaharui, kecuali terhadap teknik dan cara pelaksanaannya yang mungkin mendapatkan ruang untuk diperbaharui. Sedangkan ruang lingkup muamalah berpeluang untuk diperbaharui sesuai dengan tuntutan zaman.

Langkah-langkah pemaharuan fikih menurut A. Qadri Azizi meliputi beberapa tahapan, yaitu:

- a. Menempatkan fikih secara proporsional, yaitu sebagai produk ijtihad yang dapat direinterpretasi ulang.
- b. Kontekstualisasi hasil ijtihad para ulama, sebab bagaimanapun juga yang namanya pemikiran pasti dipengaruhi oleh subyektifitas dan lingkungan pemikirnya.
- c. Reaktualisasi dan reinterpretasi fikh dalam bentuk praktis.

³Roibin, *op.cit.*, h. 217

- d. Mengkaji fikih dalam berbagai pendekatan dan disiplin ilmu, sehingga pengamalan fikih dapat dibumikan dan menjadi bagian dari produk hukum yang mengikat.⁴

Langkah-langkah ini akan berjalan efektif apabila pembacaan dan pendalaman terhadap karya-karya ulama fikih dapat terus dibaca dan didiskusikan, sebab hasil karya mereka merupakan warisan yang sangat berharga sebagai sumber pengembangan hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan.

Penggunaan metodologi dan pendekatan berbagai disiplin ilmu dalam menyelesaikan masalah sangatlah penting. Untuk itu, pendekatan integrasi metodologi Timur dan Barat sangat diperlukan untuk menghasilkan produk fikih yang lebih dinamis, humanis, dan berwawasan kemaslahatan, sebab bagaimanapun juga, untuk menghasilkan kajian yang obyektif terkait fikih harus didekati dengan metodologi yang diwariskan oleh para ulama klasik. Metodologi berfikir itu akan lebih sempurna, jika disisipkan dengan pendekatan warisan keilmuawan Barat yang kaya akan metodologi pengembangan. Seperti mazhab Hanafi memiliki ciri khas dalam penggunaan metode *istihsan* dan penggunaan logika dalam menghasilkan suatu hukum, mazhab Maliki dengan metode *maslahah* dan *'amal ahlu al-madinah*, mazhab Syafi'i dengan qiyas dan *istishab*, dan mazhab Hanbali dengan metode tekstualitasnya. Konsep-konsep ini jika diamati secara sepintas, mengindikasikan bahwa adat dan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dapat menjadi inspirasi sumber hukum. Artinya bahwa pendekatan sosiologi, antropologi, ekonomi, medis, dan filsafat ilmu, jika dielaborasi dengan metodologi para ulama tersebut akan menghasilkan kajian fikih yang lebih obyektif, humanis, progresif, dan membumi.

⁴A. Qadri Azizi, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik Modern*, (Cet. IV; Jakarta: PT. Mizan Publika, 2005, h. 75-76

C. Integrasi Ilmu Pengetahuan

Era globalisasi dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menuntut perguruan tinggi agama untuk mengantisipasi berbagai tantangan dan problema pendidikan serta persaingan di dunia kerja. Karena itu, integrasi ilmu-ilmu agama dengan ilmu pengetahuan umum mutlak diperlukan dalam rangka mengantisipasi tantangan itu.

Sejarah pendidikan Islam modern tidak dapat dilepaskan dari kemunculan kaum pembaru yang dipelopori Muhammad Abduh dengan mereformasi sistem pendidikan Islam bernuansa modernitas, humanis, dan berkarakter Islami. Beberapa dekade sebelumnya, wajah sistem pendidikan Islam terkesan terkebelakang, monoton, dan pengembangan wawasan intelektual yang sangat rigid.

Meskipun disadari bahwa latar belakang reformasi pendidikan Islam dipengaruhi oleh kebangkitan Eropah dan kedatangan bangsa Barat dikawasan Timur Tengah pada abad ke 19 Masehi. Gerakan penjajahan dan pendudukan wilayah tersebut menimbulkan gejolak transformasi yang menggelora untuk kebangkitan di dunia muslim dan Timur Tengah pada umumnya. Aspek penting dari gejolak itu adalah timbulnya kesadaran umat Islam atas keterbelakangan dan kemunduran yang mereka alami. Karena itu, proses akulturasi dan transformasi ilmu pengetahuan Barat semakin intens dilakukan.⁵

Pada Abad pertengahan yang dimulai pada tahun 1000-an atau abad ke 11 M, masa itu dikenal dengan masa pencerahan, periode ini merupakan kebangkitan Barat terhadap bidang ilmu pengetahuan setelah memiliki keyakinan kuat akan kekuatan nalar dan kemampuan fikir manusia. Kesadaran ini lahir dilatarbelakangi oleh optimisme yang kuat terhadap sejumlah bidang yang berkaitan

⁵ Gejolak pembaharuan tidak hanya dirasakan dikawasan timur tengah saja, tapi juga merambah ke Indonesia, tokoh-tokoh Muslim Indonesia terpengaruh dengan konsep pembaharuan ala Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Selanjutnya, Lihat, Ninik Masruroh dan Umiarso, *Modernisasi Pendidikan Islam ala Azyumardi Azra*, (cet. I; Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), h. 11

dengan politik, filsafat, sosial, budaya, dan keagamaan. Optimisme itu membentuk dan mengarahkan kesadaran diri dan aktifitas sebagian besar orang Barat.⁶ Kemajuan Barat atas berbagai bidang mendorongnya untuk mengkaji kebudayaan Timur yang dianggap memiliki nilai eksotis untuk dieksplorasi secara ilmiah, baik yang berkaitan dengan teks atau kajian filologi maupun orientasi untuk mengenal lebih dekat kebudayaan Timur dan Islam.

Ada beberapa motivasi yang membuat Barat tertarik untuk mengkaji dan mendalami ketimuran dan Islam secara khusus:

1. Motivasi Keagamaan.

Pada abad ke 19 M adalah masa aktifitas misionaris. Perkembangan Islam di Spanyol yang ditandai dengan berdirinya universitas Cordova sebagai kekuatan kemajuan ilmu pengetahuan ketika itu, memiliki kekuatan eksotis yang menarik para pendeta dan *rahib* untuk menuntut ilmu di universitas itu. Diantara pendeta awal yang mendalami studi ketimuran dan Islam adalah “Adelard of Bath” kebangsaan Inggris yang belajar di kota Tur Prancis kemudian ke Andalus. Sekembalinya ke Inggris ia dilantik menjadi penasihat raja Henri. Tapi yang paling menjadi perhatian adalah pendeta Pierrele Aenere (1092-1156) menguasai bahasa Arab dan berusaha menerjemahkan al-Qur’an kedalam bahasa Latin. Tujuannya adalah bagaimana Islam mengadopsi etika-etika agama Kristen dalam kehidupan sehari-hari umat Islam, disamping itu adanya keinginan balas dendam atas keberhasilan Islam menguasai sebagian wilayah Eropa.⁷ Motivasi keagamaan lahir bertujuan untuk kegiatan misionaris dimana para orientalis berusaha menggambarkan image

⁶*Ibid*, h. 63

⁷ Siyasi Salim al-Hajj, *al-Zhahirah al-Isytisyraqiyah wa Atsruha fi al-Dirasat al-Islamiyah*, Jilid II (Cet. I. Malta, Markaz Dirasat al-‘Alam al-Islamy, 1993), h. 45-46

negative terhadap Islam dengan menulis hal-hal yang mendistorsi ajaran-ajaran Islam⁸

2. Motivasi Imprealisme dan Politik

Motivasi ini timbul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dicapai oleh dunia Barat. Ekspedisi Napoleon Bonaparte telah menginspirasi mereka untuk melakukan ekspedisi selanjutnya. Dunia Timur, yang umumnya kawasan Timur Tengah yang kaya akan sumber daya alam, minyak dan gas bumi menjadi daya tarik Barat untuk mengeksploitasi kekayaan tersebut. Satu persatu kawasan Timur Tengah dikuasai dan dijajah oleh Barat. Inggris, Italia, Jerman, dan Prancis merupakan Negara-negara Eropa (Barat) yang menjajah kawasan Timur Tengah itu. Kajian orientalisme tentang Islam pada masa ini erat kaitannya dengan tujuan imprealisme Barat, sehingga sedikit banyaknya tulisan-tulisan mereka mendekripsikan hal-hal yang negatif tentang Islam. Tujuannya untuk memandulkan vitalitas berpikir ulama dan para pakar Islam dalam membendung Imprealisme Barat. Setiap kajian dan tulisan yang mencoba mengobarkan semangat patriotisme dan mencoba mendiskreditkan penjajah, maka akan dipenjarakan dan dipanjiung atau kalau tidak diasingkan.

3. Motivasi Ilmiah

Motivasi ini timbul karena dorongan keingintahuan Barat tentang dunia Timur dan ajaran Islam dengan cara sistematis dan

⁸ Nasir Mahmud, *Orientalisme, Al-Qur'an di Mata Barat, Sebuah Studi Evaluatif* (Cet. I; Semarang: Dina Utama Semarang, T.th), h.56. Diantara kajian-kajian orientalis yang mendistorsi ajaran-ajaran Islam adalah kajian mereka tentang keotentikan al-Qur'an. Isu klasik yang selalu diangkat adalah soal pengaruh Yahudi, Kristen, Zoroaster terhadap Islam dan kandungan al-Qur'an. Contoh karya Gustav Flugel (1834) berjudul "*Corani Textus Arabicus*" dan Theodor Noldeke (1860) dengan karya "*Geschichte des Qorans*". Karya yang paling terbaru adalah kajian Christoph Luxenberg" menurutnya bahwa al-Qur'an hanya dapat dimegerti apabila dibaca dengan bahasa asalnya, yaitu Syro-aramic (bahasa Aramaik dalam dialek Syriak). Selanjutnya lihat, Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, (cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 16

metodologis. Orientalisme yang melakukan langkah ini adalah orientalisme yang berasal dari Jerman. Sebagian peneliti menganggap bahwa para orientalis Jerman cenderung mengkaji Timur dan Islam secara obyektif, mereka mengkaji kebudayaan, adat istiadat, dan bahasa Arab, meskipun sebagian peneliti juga berpendapat bahwa tujuan orientalisme Jerman mengkaji Islam karena misi keagamaan, seperti yang dilakukan oleh para orientalis Barat lainnya, sebab untuk pertama kali bangsa Jerman berhubungan dengan dunia Timur adalah melalui perang Salib. Dan kajian-kajian orientalis Jerman terhadap dunia Islam berlangsung pada paruh pertama abad 18 M.⁹ Menurut Said, kualifikasi kajian akademik yang dilakukan oleh orientalis dalam bentuk meneliti tentang berbagai ketimuran dalam bidang Antropologi, Sosiologi, Sejarah, Filologi, Agama, dan sebagainya. Dalam kualifikasi ini dapat dilihat produk ilmiah yang dihasilkan dalam jumlah yang besar.¹⁰ Diantara karya-karya ilmiah yang dihasilkan oleh orientalis dalam bidang keagamaan, seperti mentahqiq kitab “*Mu’jam al-Mufarras li al-Fadzil al-Hadis*” kategori merangkum hadis-hadis Nabi dalam indeks dengan metodologi ilmiah.

Presepsi Barat tentang Islam dan dunia Timur mulai membaik dan positif terjadi antara tahun 1120 – 1291 M. Disebutkan beberapa akademisi Barat, seperti, William dari Malmesbury, memberikan pandangan bahwa Islam merupakan agama monoteisme yang mempercayai Muhammad sebagai Rasul, bukan Tuhan. Hal yang sama juga diperlihatkan oleh Peter Venerabilis yang menaruh perhatian besar terhadap Islam dan membentuk team untuk menerjemahkan al-Qur’an ke dalam bahasa Latin. Juga William dari Rubroek yang menyatakan bahwa kristen dan Islam setuju dalam

⁹ Siyasi Salim al-Hajj, *op.cit.*, h. 47

¹⁰ Edward W Said, *Orientalisme* diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul *Orientalism* (Cet. III; Bandung: Pustaka, 1996), h. 3

persoalan fundamental, khususnya tentang akidah yang mengakui keesaan Tuhan.¹¹

Peradaban Barat mulai bangkit dan berkembang setelah melalui akulturasi budaya antara Islam dan Barat. Proses transformasi kebudayaan itu diawali dari perang salib dan perkembangan Islam di Spanyol maupun di Italia. Kecemburuan akan kemajuan peradaban Islam berimplikasi pada usaha sebagian pendeta Kristen dan ilmuwan Barat untuk menerjemahkan dan belajar akan Islam dan Bahasa Arab. Kajian ini pun diawali di Spanyol, sehingga dapat dikatakan abad ke-12 dan 13 M merupakan masa kebangkitan Barat yang intinya berusaha mengkombinasikan antara Greco-Arabic-Latin.¹² Munculnya kerajaan Turki Usmani menguatkan hubungan baik antara Barat dan Islam, sehingga masa itu dikenal dengan abad romantisme. Proses itu terjadi karena kebijakan luar negeri Turki Usmani yang lunak terhadap Barat, setelah sebelumnya persepsi Barat terhadap Islam sangat buruk, yaitu dianggap sebagai “agama pedang” sebagai akibat dari Perang Salib, namun dibalik kecurigaan dan persepsi buruk, muncul keingintahuan Barat terhadap Islam dan dunia ketimuran secara mendalam.

Melalui fakta sejarah dan akulturasi kebudayaan Barat dan Islam, maka potensi dialog antara keduanya dapat diintensifkan. Salah satu implikasi dari akulturasi antara dunia Barat dan Timur Islam adalah terjadinya pembaruan dalam berbagai aspek kehidupan dunia Timur Islam, termasuk pembaruan dan modernisasi di bidang pendidikan Islam. Upaya modernisasi adalah untuk merekonstruksi penyelenggaraan pendidikan Islam yang lebih sistematis, dinamis, dan berpola modern, yaitu dengan memperkenalkan sistem klasikal dan muatan kurikulum yang berorientasi pada aspek historis, sosiologis, filosofis, dan humanis. Pendidikan Islam berada dalam

¹¹Nasir Mahmud, *Op.cit.*, h. 45-46

¹²*Ibid*, h. 33

atmosfer modernisasi dan globalisasi seharusnya mampu berperan secara dinamis dan proaktif. Keberadaannya dituntut mampu berkontribusi dan memberikan perubahan positif bagi perbaikan dan kemajuan peradaban umat Islam pada tataran intelektual akademis maupun praktis.

Dinamika kemoderenan pendidikan Islam tampaknya tidak serta merta dapat diterima oleh masyarakat muslim pada umumnya. Dalam sejarah terdapat dualisme pemikiran yang kontradiktif terkait cara pandang umat Islam dalam menyikapi perubahan pola sistem pendidikan Islam. *Pertama*, model pendidikan Islam yang bercorak tradisional ketimuran dengan tetap mengembangkan aspek doktiner-normatif yang cenderung eksklusif apologetis.¹³ *Kedua*, Mengikuti model pendidikan ala Barat yang cenderung modernis, meskipun dalam perkembangannya model modernisasi pendidikan ini tampak kehilangan ruh trasendentalnya. Kelihatannya, aspek kemenangan logika positivistik-rasionalistik yang memandang bahwa ilmu itu bebas nilai atau netral yang berarti bahwa nilai-nilai apapun yang ada dalam kehidupan masyarakat tidak dapat memengaruhi perkembangan ilmu pengetahuan.¹⁴ Termasuk budaya dan nilai moral agama tidak dapat mengkontaminasi kebebasan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Bangunan logika posivistik-rasionalistik yang cenderung mengkristal dalam budaya modernisasi itu tampaknya mengalami distorsi dengan dimunculkannya ide posmodernisme pada dasawarsa

13 Universitas al-Azhar merupakan contoh lembaga pendidikan tinggi yang secara sempurna menjadi benteng konservatisme, hampir beberapa dekade al-Azhar tetap konsisten dengan pola pendidikan tradisional, meskipun para pembaharu Islam sebagiannya bersumber dari kawasan timur tengah. Nanti pada pemerintahan Gamal Abd al-Nasser 1961, pembaruan sistem pendidikan di al-Azhar mulai dilakukan dengan menambahkan fakultas kedokteran, teknik, pertanian, ekonomi, dan sastra. Selanjutnya, lihat, Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*, (cet. I; Jakarta; Kencana Prenada Group, 2012), h. xiv

¹⁴ *Ibid.*, h. 22

1990-an. Adalah John Naisbit dan Patricia Aburdence, keduanya meramalkan bahwa abad 21 merupakan era ekonomi global dan kekuatan penguasaan informasi atau pentingnya membangun relasi sebagai modal utama untuk menyelesaikan problema kehidupan umat manusia.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa rumpun ilmu pengetahuan ditinjau dari aspek keagamaan, humaniora, dan ilmu sosial tetap menjadi bagian terpenting dari sistem pendidikan tinggi di seluruh dunia. Data riset menunjukkan bahwa lulusan bidang ilmu-ilmu murni (eksakta) yang menjadi tolak ukur pengembangan sains dan teknologi sangat minim ketimbang lulusan bidang ilmu sosial. Padahal kebutuhan terhadap lulusan ilmu berbasis eksakta masih cukup signifikan.¹⁵

Akibat dari tingginya kesempatan kerja bagi lulusan eksakta, membuat orientasi sebagian lulusan sekolah menengah atas dalam melanjutkan sekolah ke jenjang yang lebih tinggi atau perkuliahan tidak didasari atas tekad dan keinginan memperdalam ilmu pengetahuan, akan tetapi dilatarbelakangi oleh orientasi cepat terserap dalam dunia kerja. Aspek kompetensi, seperti kognitif, skill, dan leadership cenderung kurang mendapat perhatian selama perkuliahan, karena tuntutan pragmatis itu.

Pendidikan menurut masyarakat modern pada dasarnya berfungsi untuk memberikan kaitan antara lingkungan sosio-kultural dengan lingkungan di mana manusia itu eksis. Fungsi pokok pendidikan bagi masyarakat modern adalah sebagai media pembangunan untuk membentuk manusia yang memiliki kekuatan intelektual, spritual, dan emosional, sehingga dapat meningkatkan kualitas hidupnya pada berbagai aspek kehidupannya.¹⁶

¹⁵ Azumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*, (cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Group, 2012), h. xv

¹⁶ Ninik Masrura dan Umiarso, *Modernisasi Pendidikan Islam ala Azyumardi Azra*, (cet. I; Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), h. 205

Karena itu, lembaga pendidikan tidak hanya melahirkan lulusan yang hanya berorientasi pragmatis, sebab pendidikan adalah sebuah proses yang tidak pernah berhenti dalam kehidupan manusia. pendidikan harus memiliki ciri *long life education*, yaitu proses transformasi pengetahuan, nilai, dan keteladanan sepanjang masa. Untuk mencapai sasaran itu, pendidikan dalam proses modernisasi mengalami perubahan fungsional antar sistem. Dalam konteks keIndonesiaan, modernisasi pendidikan mesti memperhatikan variabel berikut ini:

1. Ideologis-normatif. Untuk menciptakan pendidikan yang berkarakter dengan lulusan yang memiliki cara pandang holistik-integral dan tidak pragmatis-sektarian. Nuansa kurikulum harus memperhatikan aspek ideologi-normatif. Sosialisasi empat pilar bangsa, UUD '45, Pancasila, Kebinekaan, dan NKRI, juga tidak kalah pentingnya adalah nilai-nilai budaya dan agama harus menjadi muatan lokal yang terintegrasi dalam bangunan kurikulum.
2. Mobilisasi ekonomi. Proses pendidikan tidak hanya dilihat dari aspek kemampuan transformasi pengetahuan dan nilai-nilai yang dikandungnya, tapi juga harus memperhatikan komponen-komponen pendukung lainnya. Komponen ini berupa, stakholder, sarana dan prasarana, serta regulasi yang mengikatnya. Karena itu, mobilisasi ekonomi penting untuk mendorong terpenuhinya faktor-faktor pendukung tersebut.
3. Mobilisasi kultural. Ekses modernisasi menimbulkan arus perubahan dalam berbagai segi dalam kehidupan kultural masyarakat. Oleh karena itu, lembaga pendidikan harus mampu menjadi lokomotif perubahan dan sekaligus benteng terhadap arus-arus ideologi dan budaya asing yang tidak sesuai dengan kultur masyarakat dimana lembaga pendidikan itu berada.

Lembaga pendidikan tempat untuk melakukan proses pembelajaran, transfer ilmu pengetahuan, pengkaderan, dan transformasi sistem nilai dan budaya terhadap anak didik. Proses itu harus didukung dengan stakeholder yang profesional, fasilitas pendukung, manajemen tata kelola kampus, politik demokrasi akademik, dukungan ekonomi, dan regulasi yang mengikat. Pemenuhan akan aspek-aspek ini akan berdampak pada *output* (luaran) pendidikan yang merupakan *input* bagi masyarakat. Karena itu, aspek-aspek yang penting diperhatikan bagi lulusan lembaga pendidikan sebagai berikut:

- a. Terjadinya perubahan sistem nilai. Proses pendidikan pada intinya ikut menanamkan nilai-nilai yang merupakan alternatif bagi sistem nilai tradisional. Sejatinya, lulusan perguruan tinggi mampu mengadaptasikan nilai-nilai perubahan yang positif dalam sistem nilai tradisional yang terlalu eksklusif.
- b. *Output* ekonomi. Lulusan perguruan tinggi merupakan aset sumber daya manusia (SDM) yang siap pakai. Masalahnya adalah sering terjadi kekurangan sinergitas antara harapan dunia kerja dengan *output* lembaga pendidikan yang dihasilkan. Sehingga diperlukan pelatihan untuk membangun SDM yang sesuai dengan tuntutan dunia kerja.
- c. *Output* sosial. Tingginya angka lulusan perguruan tinggi setiap tahunnya yang tidak ditopang dengan ketersediaan dunia kerja, berdampak pada gejala sosial yang ditimbulkan, berupa tingginya tingkat pengangguran.
- d. *Output* kultural. Yaitu kemampuan untuk mengembangkan kebudayaan ilmiah, rasional, dan inovatif, sehingga lulusan yang dihasilkan mampu memberi solusi terhadap persoalan-persoalan kemasyarakatan.¹⁷

¹⁷*Ibid.*, h. 209

Upaya untuk melahirkan lulusan yang memiliki wawasan intelektual integratif-holistik dan berkarakter harus diawali dari kultur lembaga pendidikannya. Karena itu, integrasi bidang-bidang ilmu harus terus digalakkan. Menunda reintegrasi hanyalah melestarikan kemarginalan lembaga pendidikan yang bernuansa keagamaan.

Beberapa hal penting untuk dilakukan dalam usaha integrasi keilmuan yang dikemas dalam kerangka metodologi penelitian sebagaimana berikut:

- a. Penelitian dengan pendekatan perbandingan dan integrasi keilmuan. Dalam bidang syariah, metodologi pendekatan yang dapat digunakan adalah integrasi hukum Islam dan hukum positif atau pendekatan ilmu hukum dengan filsafat hukum, atau bahkan penelitian syariah dengan pendekatan sosio-legal research.
- b. Merumuskan istilah dan definisi yang integral. Cakupan definisi dan istilah harus didekati dengan berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Contoh istilah riba dengan bunga bank. Untuk merumuskan hukum bunga bank yang integral dan mengikat, sebaiknya dilakukan dengan berbagai pendekatan keilmuan, baik dari aspek syariah, hukum, ekonomi, keuangan, dan sosiologi.
- c. Metodologi penelusuran dan kajian keilmuan yang orisinal dan integral. Pengembangan kajian keilmuan secara modernitas tidaklah berlangsung tanpa proses yang panjang. Bangunan suatu ilmu pasti memiliki akar keilmuan secara filosofis. Karena itu perpaduan ilmu-ilmu eksakta dengan

non eksakta dengan tetap melacak konsep-konsep umumnya dari al-Qur'an dan Sunnah.¹⁸

D. Aspek Sosial Budaya dan Fikih

Kitab fikih merupakan kumpulan tulisan yang membahas berbagai persoalan hukum Islam yang mencakup bidang ibadah, muamalah, pidana, peradilan, jihad, perang, dan perdamaian.¹⁹

Kodifikasi kitab fikih dimulai pada awal abad ke II H. Berdasarkan isi, kitab fikih dapat dibagi dalam beberapa kategori:

- a. Kitab fikih lengkap, yaitu kitab fikih yang membahas seluruh permasalahan fikih yang mencakup bidang ibadah, muamalah, hukum keluarga, pidana, aspek-aspek peradilan, politik, jihad, perang, dan perdamaian.
- b. Kitab fikih tematis, yaitu kitab fikih yang hanya membahas topik tertentu, seperti kitab fikih membahas tentang *kharaj* (pajak), fikih *dusturiy* (fikih perundang-undangan).
- c. Kitab fikih berbentuk kumpulan fatwa, yaitu kitab yang disusun berdasarkan hasil fatwa ulama atau sekelompok ulama tertentu. Seperti kumpulan fatwa Ibn Taimiyah, Kumpulan fatwa Umar bin Khattab.²⁰

Kitab-kitab fikih yang cakupan pembahasannya sangat luas yang meliputi berbagai aspek yang ditulis dengan berjilid-jilid telah ditulis para ulama sejak masa klasik, demikian juga dengan fikih bercorak fatwa. Namun kitab fikih yang hanya membahas topik tertentu, kebanyakan ditulis pada masa modern, akibat perkembangan metodologi dan pendekatan, serta pembidangan ilmu

¹⁸Raid Jamil 'Akkasya, *al-Takamul al-Ma'rafi Asruhu fi al-Ta'lim al-Jami'I wa Daruratuhu al-Hadariyah*, (Cet. I; Kairo: al-Ma'had al-'Alami Lilfikir al-Islami, 2012), h. 256

¹⁹Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II (Cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoove, 1996), h. 345

²⁰*Ibid.*, h. 345

yang membutuhkan kajian serius dan mendalam. Untuk tidak melebarkan pemahaman, maka makalah ini hanya terfokus pada melihat kondisi sosial-budaya terhadap kitab-kitab fikih yang ditulis oleh empat ulama mazhab, yaitu kitab fikih Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Karakteristik pemahaman teks keagamaan telah muncul pada masa Bani Umayyah, ketika itu telah berkembang dua model pemikiran, yaitu mazhab *ahlu al-ra'yi* di Irak dengan tokohnya Imam Abu Hanifah dan mazhab *ahli al-hadis* yang berpusat di Madinah dengan tokohnya Imam Malik. Corak pemikiran *ahlu ra'yi* dilatarbelakangi oleh warisan pemikiran Abdullah bin Mas'ud yang terpengaruh dengan cara berfikir Umar bin Khattab yang dikenal sangat moderat dalam menggunakan logika. Faktor geografis kota Irak yang jauh dari pusat kebudayaan Islam di Madinah dan kondisi sosial merupakan alasan lain tumbuh kembangnya corak pemikiran rasional. Berbagai persoalan keagamaan muncul untuk dicarikan solusinya sementara kapasitas nas cenderung terbatas membuat para ulama menggunakan rasio dan penalaran untuk menyelesaikan berbagai persoalan-persoalan itu. Sementara Madinah yang merupakan pusat kebudayaan Islam dengan segudang ulama yang masih menjaga dan mengembangkan tradisi keilmuaan berdasarkan teks, serta kondisi geografis dan sosial budaya yang masih sederhana membuat corak pemikiran *ahlu hadis* tetap mempertahankan tradisi tekstual dalam artian sumber-sumber teks masih cukup untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul, sehingga pola penyelesaian masalah masih dalam kerangka tekstualis argumentatif.²¹

Fakta historis menunjukkan bahwa, karakteristik corak pemikiran itu kemudian melahirkan berbagai Imam Mujtahid dan melahirkan aliran-aliran mazhab yang sangat banyak dan beragam.

²¹ Abd. Al-Fattah Husaini Syekh, *Tarikh Tasyri' al-Islamiy*, (Cet. I; Kairo: Daar al-Jailiy Press, 1993), h. 169

Dalam sejarah tercatat lebih kurang 89 mazhab yang berhasil dilacak secara empirik. Dan hanya sebagian dari 89 mazhab itu yang dapat dibukukan terutama pada era tadwin atau era kedewasaan hukum. Periode ini berlangsung antara tahun 100-350 H (720-961 M).²²

Hampir selama kurang lebih 250 tahun aliran mazhab itu berevolusi secara periodik yang kemudian hanya tersisa lima aliran mazhab dengan corak pemikiran yang berbeda. Mazhab-mazhab itu bertahan karena terus mendapatkan pengikut, juga karena penguasa ketika itu ikut andil dalam mengembangkan aliran mazhab tersebut. Kedekatan pendiri dan ulama mazhab dengan pemerintah menjadi alasan mazhab itu diterima, juga tradisi para imam mazhab yang terus mengembangkan corak pemikiran mereka dalam menyelesaikan persoalan umat yang muncul. Kelima aliran mazhab itu adalah al-Zahiriyah dengan corak pemikiran tektualis argumentatif, mazhab Hanafiyah, mazhab Malikiyah, mazhab Syafi'iyah, dan mazhab Hanbaliyah. Kelima mazhab ini paling sering ditemukan dan menjadi referensi dalam kajian-kajian fikih ketika terjadi pro-kontra terhadap suatu persoalan yang diangkat.

Kontribusi fikih terhadap hukum Islam telah memberikan corak tersendiri terhadap perkembangan hukum Islam dari masa ke masa. Selama berabad-abad fikih telah membentuk cakrawala berfikir bagi para praktisi hukum Islam.²³ Sehingga dalam praktiknya muncul isitlah ijthad *intqa'iy* atau ijthad mazhab (proses berijtihad dengan memilih pendapat yang paling kuat dari pendapat beberapa mazhab fiqh berdasarkan metode *tarjih*). Praktek ijtihadi seperti ini tetap dipertahankan dalam tradisi fatwa Nahdlatul Ulama. Tradisi merujuk kepada berbagai kitab fikih klasik untuk menyelesaikan persoalan fikih bahkan persoalan kontamporer sekalipun masih sangat melekat

²²Abdul Wahab Khallaf, Terj. Abdul Aziz Masyhuri, *Khulasah Tarikh Tasyri' Islam*, dalam Roibin, *ibid.*, h. 68

²³ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 55

dikalangan para ulama NU yang tegabung dalam Lajnah Bahtsul Masail.

Fiqh sebagai wujud nyata dari kreatifitas berfikir para ahli fiqh terhadap syariat sangat memiliki toleransi terhadap kebudayaan yang berkembang ditengah masyarakat. Ada banyak hal dimana kebudayaan masyarakat itu dijadikan sebagai dasar dalam merumuskan sebuah metodologi berfikir yang terangkum dalam salah satu kaedah *fiqhiyah*, yaitu *al-'Adat al-Muhakkamah* (bahwa adat kebiasaan dapat menjadi inspirasi lahirnya hukum).²⁴ Kaedah ini dapat merangkum berbagai macam persoalan fiqh yang bernuansa kedaerahan dan sosiologis.

Kelihatanya, proses ijtihad di atas cukup memberikan jawaban yang memuaskan terhadap sebagian kasus-kasus keagamaan yang muncul, namun untuk persoalan kontemporer akan menimbulkan problem serius, seperti adanya pemaksaan pemberlakuan dogma teks atas realitas yang berkembang, sehingga menimbulkan kesenjangan teoritis-empiris dan tekstual-kultural.

Diantara aspek-aspek sosial budaya yang melatar belakangi corak pemikiran para ulama fikih adalah:

1. Faktor Sosial

Dinasti Umayyah memerintah sekitar tahun 661-750 M dengan pendirinya Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Kekhalifaan ini berdiri tidak terlepas dari konflik politik sebelumnya yang berakhir dengan terbunuhnya Imam Ali ra.²⁵ Pemerintahan bani Umayyah bercorak monarki, sebuah sistem pemerintahan yang bertolak belakang dengan sistem kekhalifaan sebelumnya, yaitu jabatan khalifah dipilih melalui proses pemilihan *ahlu al-ahli wa al-aqdi*(semacam parlemen). Corak pemerintahan bani Umayyah dipengaruhi oleh kerajaan Persia dan

²⁴Badri Khaeruman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial* (cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 29

²⁵ John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford, Dunia Islam Modern*, Jilid IV (cet. II; Bandung: Mizan, 2002), h. 57

Bizantium. Pada masa ini perluasan wilayah kekuasaan Islam dilakukan hingga ke Spanyol dan menguasai beberapa kota penting disana. Bani Umayyah berhasil melakukan perluasan wilayah dan memberantas para pemberontak dan kelompok oposisi dikalangan kaum muslimin yang tidak sejalan dengan pemerintahan bani Umayyah yang bercorak monarki.²⁶ Pusat pemerintahan ditempatkan di Damaskus Syiria. Sepanjang sejarah pemerintahan bani Umayyah, konflik internal, berupa hubungan warga Arab dan *mawali* (non Arab) tidak terlalu harmonis. *Mawali* (para budak) dianggap sebagai warga kelas dua. Faktor-faktor ini yang menyebabkan hubungan antar anggota masyarakat sangat tidak kondusif dan sering terjadi ketegangan.

Kondisi ini mulai membaik ketika masa pemerintahan khalifah al-Walid bin Abd. Malik (86-97 H/705-715 M), cerminan kemakmuran dan kesejahteraan mulai tampak, meskipun ketegangan antara dua suku Arab yang dikenal sebagai Qay dan Kalb tetap mengancam eksistensi pemerintahan khalifah ini. Kemudian pada masa pemerintahan Umar bin Abd. Aziz (99-102 H/717-720 M) puncak kemakmuran dan kesejahteraan pemerintahan bani Umayyah dapat dicapai. Konflik-konflik sosial yang terjadi dikalangan masyarakat dapat diredam.²⁷ Pada masa pemerintahan al-Walid, Imam Abu Hanifah (80 H /700 M) salah seorang tokoh penting dalam percaturan mazhab fikih menjalani fase pembentukan karakternya. Lahir dari keluarga Persia yang merupakan keturunan non Arab (*mawali*), yang status sosial keturunan ini dikategorikan warga kelas dua, akibatnya Imam Abu Hanifah juga sering mendapat perlakuan yang kurang baik dari warga Arab.²⁸ Secara sosiologi, kelompok yang senantiasa tertekan dan terintimidasi, maka rasa

²⁶ Wikipedia bahasa Indonesia, www.wikipedia.com

²⁷ Ensiklopedi Oxford, *Dunia Islam Modern*, (cet. II; Bandung: Mizan, 2002), h. 98

²⁸ Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fikih*, terjemahan al-Hamid al-Husaini (cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h. 237

milisansinya akan berkobar. Seperti itu juga yang menjiwai pemikiran Abu Hanifah, sehingga kerangka berfikirnya cenderung rasional kritis. Kerangka berfikir ini selanjutnya yang menjiwai epistemologi *tasyri'nya* dalam pengambilan keputusan hukum atas berbagai persoalan fikih.

2. Faktor Politik

Kondisi politik diduga kuat memiliki andil signifikan dalam membentuk corak berfikir para fuqaha dengan analogi bahwa dalam persoalan apapun, politik selalu memiliki andil dan ikut mewarnai gerakan perkembangan ilmu pengetahuan secara umum maupun fikih pada khususnya.²⁹ Kondisi politik pemerintahan bani Umayyah secara internal sangat tidak mendukung terhadap warga non Arab (*mawali*), dimana mereka dikasifikasikan sebagai warga kelas dua. Hampir dipastikan mereka sulit mendapatkan posisi penting dalam jabatan pemerintahan, hak-haknya kurang diakui sebagai warga negara, sehingga pola interaksinya pun sangat terbatas, hubungan yang kurang harmonis ini sangat memengaruhi cara pandang para ahli fikih yang berdarah non Arab. Termasuk imam Abu Hanifah, sehingga tingkat kritisnya terhadap pemerintah saat itu sangat tajam dan pedas, untuk meredam padangan kritisnya itu, beliau acap kali ditawarkan jabatan dan posisi pada pemerintahan bani Umayyah ketika itu. meskipun beliau juga sering menolak jabatan yang diamanahkan kepadanya, akibat dari keengganannya itu, beliau sering dijembloskan ke penjara. Kondisi-kondisi ini sangat berpengaruh langsung dalam membentuk cakrawala berfikir yang tentunya juga ikut andil dalam penyusunan pemikiran fikihnya. Jabatan *Qadhi* (hakim) pada masa pemerintahan bani Umayyah dijabat oleh orang yang spesialis dibidangnya, dan masjid-masjid megah juga banyak didirikan pada saat itu. ini menunjukkan bahwa perhatian pemerintah terhadap perkembangan hukum Islam (fikih) tetap eksis. Namun

²⁹Roibin, *Sosiologi Hukum Islam, Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i* (cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2008), h.179

pada periode akhir masa pemerintahan bani Umayyah juga ditandai dengan kehidupan berfoya-foya dan hedonistis, pejabat negara sangat senang menghamburkan uang negara dan cenderung pada kemewahan dan kurang memperhatikan rakyat.

Berbeda dengan corak pemerintahan bani Abbasiyah, utamanya pada pemerintahan Harun al-Rasyid, karakteristik politiknya ketika itu sangat memberikan respon positif dan penghargaan tinggi terhadap ulama dan para fuqaha, sehingga pemerintahannya dikenal memiliki hubungan harmonis dengan para ahli hukum Islam. hubungan itu dicerminkan melalui kebiasaan menghajikan ratusan para ulama dan para fuqaha.³⁰ Bukti perhatian Harun al-Rasyid terhadap fuqaha, adalah lahirnya karya kitab *al-Kharaj* (karya ilmiah berisikan tentang potensi pajak sebagai salah satu pendapatan fiskal bagi negara) karya Abu Yusuf salah seorang fuqaha mazhab Hanafi, kitab fikih ini termasuk kitab tematis membahas tentang tanah dan hak-haknya yang dipersembahkan khusus kepada khalifah Harun al-Rasyid.³¹ Kitab ini disusun atas permintaan khalifah sebagai bahan referensi para *qadhi* (hakim) dalam memutuskan persoalan tanah dan pajak serta yang berkaitan dengannya. Hasil ijtihad dalam penyusunan kitab ini tentunya juga memiliki nilai subyektifitas dan keterbatasan, karena berangkat dari sebuah kondisi dan realitas sosio-kultural masyarakat yang masih sederhana dengan berbagai perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Unsur pejabat pemerintahan Abbasiyah yang dominan dikuasai oleh warga Parsia merupakan penghalang bagi Imam Syafi'i yang keturunan Quraisy Arab untuk mensosialisasikan ilmunya. Karena kondisi politik yang tidak menguntungkan di Baghdad, dan keberpihakan khalifah al-Ma'mun atas aliran Mu'tazilah untuk menentang kelompok ahlu Sunnah dan ulama hadis dalam berpegang pada pendapat bahwa al-Qur'an itu adalah makhluk, membuat Imam Syafi'i sering

³⁰ Roibin, *ibid.*, h. 182

³¹ Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam, op.cit.*, h. 345

mengembara antara Baghdad dan kota Mekkah, dalam kondisi yang tidak kondusif itu, beliau tetap melahirkan pemikiran fikih, namun fatwa-fatwanya itu banyak diralat ketika beliau berdomisili di Mesir, karena kondisi politik, budaya, dan percaturan pemikiran yang lebih moderat ketika menetap di negeri itu, sehingga melahirkan fatwa baru yang sedikit berbeda dengan fatwa sebelumnya.

3. Faktor Budaya

Bangsa Arab bukanlah bangsa yang steril dari berbagai pengaruh budaya luar. Peta geografis menunjukkan bahwa ketika Islam datang telah ada empat kebudayaan besar yang mengitari jazirah Arab. Kebudayaan Yunani, Romawi, Persia, dan India, oleh karena itu, dapat dipastikan bahwa jazirah Arab pada masa awal Islam telah terjadi akulturasi budaya Hindu, Kristen, dan Yahudi³² namun karena sikap fanatisme klan yang sangat kental pada masyarakat Arab, sehingga unsur kearaban masih tetap dapat terjaga dari unsur-unsur luar, hal ini tetap terjaga sampai masa pemerintahan bani Umayyah, terlihat unsur kearaban sangat kental mendominasi lapisan elite pemerintahan.

Madinah sebagai kota kedua umat Islam yang juga tidak terlepas dari proses akulturasi budaya Islam, Kristen dan Yahudi, proses akulturasi dan asimilasi itu terlihat dari proses interaksi Nabi dengan beberapa kaum Yahudi, interaksi-interaksi itu sedikit banyak telah memberikan peluang masuknya unsur-unsur kebudayaan Yahudi-Kristen dalam kebudayaan Arab. Fakta-fakta tentang hal itu, dapat dilihat dalam beberapa riwayat yang kadang mengandung unsur israiliyat.

Imam Malik salah seorang tokoh dalam percaturan mazhab fikih lahir dan dibesarkan ditengah masyarakat Madinah yang sangat prulal. Kebudayaan masyarakat yang terpola pada unsur Arab dan kecenderungan kuat pada penghormatan yang tinggi atas ulama

³² Roibin, *op.cit.*, h. 197

menjadikan tradisi keilmuan cenderung bernuansa tekstual-normatif. Kota Madinah menjadi pusat berkembangnya corak pemikiran *ahli al-hadis*, banyak ulama yang masih berpegang teguh pada corak pemikiran tersebut ketika Imam Malik memulai pengembangan keilmuawannya. karena itu, kontruksi epistimologi keilmuawan Imam Malik sedikit banyak terkontaminasi dengan corak pemikiran *ahli hadis*.³³ bukti akan pengaruh pemikiran tersebut dapat dijumpai pada kitab *al-muaththa'*, kitab fikih yang bernuansa hadis-hadis. Imam Malik kemudian memosisikan diri sebagai ulama' *ahlu al-hadis*, yang berpijak kepada tekstualitas dan memasukkan beberapa konsep *amal ahlu Madinah* serta *masalah mursalah*. Masuknya dua teori itu dalam landasan metodologi Imam Malik menunjukkan adanya elaborasi penggunaan teks dengan ketergantungan kepada tradisi yang hidup, sehingga dalam berbagai hal banyak ditemui hasil ijtihad Imam Malik yang sumber legitimasinya dari tradisi masyarakat Madinah yang didasari pertimbangan-pertimbangan yang matang.

Kota Baghdad yang menjadi pusat pemerintahan bani Abbasiyah telah memberikan pengaruh yang signifikan terhadap perkembangan kebudayaan. Pada masa pemerintahan Abbasiyah kota Baghdad menjelma menjadi kota metropolitan dengan berbagai kemajuan dan pembangunan disegala bidang. Arabisasi yang semula mendominasi pemerintahan bani Umayyah terganti dengan pola non Arab yang menguasai pemerintahan Abbasiyah. Interaksi antara kebudayaan Arab dan non Arab tentunya sangat berpengaruh terhadap perkembangan kebudayaan di kota Baghdad. Imam Syafi'i cukup lama tinggal di kota ini dan berinteraksi dengan kebudayaan setempat, sehingga dalam berbagai fatwa-fatwanya dibidang fikih juga sedikit banyak dipengaruhi oleh kebudayaan setempat. Meskipun fatwa-fatwa itu akan mengalami perubahan ketika beliau

³³ A. Qadri Azizy, *Reformasi Bermazha, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik Modern* (cet. IV; Jakarta: PT. Mizan Publika, 2005), h. 47

berdomisili di Mesir yang memiliki kebudayaan yang berbeda dengan Baghdad, yaitu kebudayaan Mesir kuno.

E. Pengaruh Sosial Budaya Lahirnya Perubahan Hukum

Pemikiran hukum Islam mengenal empat macam jenis produk pemikiran, yaitu kitab-kitab fikih, fatwa ulama, keputusan pengadilan agama, dan peraturan perundangan di negeri Muslim. Masing-masing memiliki karakteristik tersendiri dalam melahirkan dan menetapkan suatu hukum.³⁴ Kitab fikih merupakan kumpulan produk pemikiran ulama klasik yang tetap dijadikan referensi dalam memutuskan kasus-kasus modern, meskipun terjadi kesenjangan teks dengan realitas empiris, dan adanya elaborasi pemikiran dengan kondisi sosial budaya tempat penyusunnya melahirkan suatu produk hukum.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi berdampak pada perkembangan diberbagai bidang dan juga telah memengaruhi perkembangan sosial-budaya masyarakat. Pertukaran budaya dan percaturan pemikiran semakin intens terjadi dibelahan dunia. Sehingga akibat-akibat positif-negatif yang ditimbulkan dari pola interaksi itu sedikit banyak telah memengaruhi kondisi sosial-budaya suatu masyarakat. Globalisasi telah memberikan keterbukaan dan kebebasan dalam berbagai bidang kehidupan. Dan setiap negara atau bangsa tidak dapat terlepas dari globalisasi yang telah melanda dunia saat ini. Arus globalisasi telah meruntuhkan batas-batas dan sekat-sekat kebangsaan dan kenegaraan. Sehingga negara manapun yang terbawa arus globalisasi akan berhubungan secara dekat apa yang disebut budaya lokal, pasar global, famili global, dan sebagainya.

Arus globalisasi dengan segala macam pengaruh yang ditimbulkan itu akan menimbulkan berbagai persoalan dan

³⁴ Atho' Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Editor Budhy Munawar Rachman (cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 2005)

permasalahan, baik dibidang politik, ekonomi, hukum, pendidikan, sosial-budaya maupun pola interaksi antara satu orang dengan orang lain. Berbagai macam persoalan itu tentunya membutuhkan penyelesaian masalah dengan pendekatan berbagai aspek pula. Arus globalisasi mengakibatkan perubahan yang terjadi, baik pada tingkat regional, nasional, maupun internasional. Perubahan-perubahan itu tentunya membawa kecenderungan baru, baik langsung maupun tidak langsung terhadap hukum. Hukum harus menjadi suatu legalitas terhadap segala perubahan yang terjadi agar lalu lintas pergaulan manusia dalam menghadapi arus globalisasi ini tidak saling bertabrakan dan saling mengganggu.³⁵

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi diberbagai bidang berimplikasi pada munculnya berbagai macam kasus. Kasus-kasus ini harus mendapatkan legitimasi hukum, agar supaya setiap orang yang bersentuhan dengan kasus itu merasakan ketenangan batin dan tidak menimbulkan problem hukum di kemudian hari. Kasus-kasus seperti bank sperma dan sel telur, transplantasi organ tubuh, ataupun kasus dibidang penggunaan elektronik commerce dalam dunia maya dan high teknologi seperti sekarang ini. Dalam prespektif kajian fikih, kasus ini relative baru dan mungkin saja tidak memiliki landasan teks yang dapat dijadikan patokan dalam menentukan legalitas hukumnya.

Implikasi yang ditimbulkan oleh kemajuan dan globalisasi mengarah kepada terjadinya perubahan-perubahan dalam berbagai bidang, termasuk aspek social budaya. karena itu, aspek-aspek pengubah hukum ditinjau dari aspek budaya dapat dilihat dari beberapa hal berikut:

³⁵ Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, (Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 59

1. Pengaruh Budaya Luar

Kebudayaan sebagai hasil dari cipta karsa dan rasa manusia mempunyai tingkatan yang berbeda-beda antara suatu kebudayaan dengan kebudayaan lainnya. Kebudayaan-kebudayaan ini saling berpengaruh dan saling mengisi satu sama lainnya. Dalam kaitannya dengan kehidupan suatu masyarakat dalam sebuah waga Negara, maka tidak dapat dielakkan bahwa kehidupannya akan tersentuh dengan kehidupan bangsa lain, baik secara langsung maupun tidak langsung. Ketika hubungan itu berlangsung lama dan terus-menerus, maka tidak mustahil akan terjadi penyerapan antara suatu budaya dengan budaya lainnya secara alamiah. Kontak kebudayaan ini akan menimbulkan problem tersendiri, sebab mungkin saja ada yang dapat menerima begitu saja unsur-unsur peradaban asing itu dan juga ada yang tidak dapat menerima unsur-unsur baru tersebut. Unsur kebudayaan berupa teknologi mungkin saja akan diserap dan diterima oleh berbagai lapisan masyarakat, akan tetapi unsur yang berupa ideology, falsafah hidup, dan nilai-nilai luhur mungkin sesuatu yang sulit diterima begitu saja dan ditelan mentah-mentah.³⁶ Seperti intervensi lembaga IMF terhadap pemerintah Indonesia berakibat pada perubahan beberapa produk hukum, misalnya dibidang perminyakan dan ketenagakerjaan.

2. Kejenuhan Terhadap Sistem Yang Mapan

Otorisasi kekuasaan merupakan sesuatu yang sangat terlarang dalam dunia demokrasi, sebab kekuasaan dan wewenang yang dipegang oleh seseorang dalam rentan waktu yang cukup lama, maka akan menimbulkan kejenuhan dalam kehidupan organisasi maupun berbangsa dan bernegara. Tumbangnya orde baru, dan tumbangnya rezim-rezim di Timur-tengah adalah bukti bahwa kepemimpinan otoriter adalah sesuatu yang menjenuhkan. Wujud kejenuhan masyarakat atas suatu tirani terefleksikan dengan adanya upaya

³⁶*Ibid.*, h. 85-86

untuk meruntuhkan nilai-nilai yang sudah mapan (status quo) dan keinginan untuk mengganti dengan nilai dan aturan baru. Amandemen UU Dasar dan perubahan beberapa UU atau peraturan pemerintah adalah bukti bahwa hukum itu harus senantiasa mengikuti perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam kehidupan kemasyarakatan.

3. Tingkat Kepercayaan Terhadap Hukum Semakin Menipis

Masyarakat akan taat dan patuh terhadap hukum, karena dipengaruhi beberapa faktor, diantaranya, *pertama*, takut terhadap sanksi yang akan dikenakan, *kedua*, patuh kepada hukum karena kepentingannya dijamin oleh hukum, *ketiga*, merasa bahwa hukum yang berlaku sesuai dengan nilai-nilai yang ada pada dirinya.³⁷

Adanya kecenderungan ketidakpatuhan terhadap hukum, karena faktor-faktor tersebut di atas tidak terintegrasi dalam kehidupan masyarakat. Supremasi hukum akan berjalan dengan baik apabila tingkat kepatuhan masyarakat terhadap hukum juga tinggi. Seringkali penegakan hukum tidak berjalan sesuai harapan pembuat dan pembentuk undang-undang. Karena itu, hukum tidak hanya dilihat dari sisi norma hukum yang bersifat perskriptif, tetapi ada faktor non hukum yang dapat memengaruhi penerapan hukum di tengah masyarakat. Ada tiga indikator penting hukum dapat berfungsi secara efektif, yaitu dilihat dari aspek substansinya, penegaknya, dan kulturnya. Substansi atau materi hukum harus mencerminkan aspek kekinian dan sesuai dengan perkembangan zaman. Kultur hukum, masyarakat turut andil dalam membudayakan hukum dalam kehidupan kesehariannya. Dan penegak hukum yang bertindak untuk keadilan. Jika ketiga aspek ini berjalan sesuai koridor, maka *law enforcement* akan berjalan efektif dan berkuasa.

³⁷ R. Otje Salman, *Beberapa Aspek Sosiologi Hukum*, dalam Abdul Manan, *Ibdi.*, h.

BAB II

RELEVANSI SYARIAH, FIKIH, FATWA, DAN HUKUM ISLAM TERHADAP EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. Pengertian Syariah, Fikih, Fatwa, dan Hukum Islam

Kaitan antara fikih dan syariat tidak dapat dilepaskan dari substansi yang terkandung dalam syariat. Fikih merupakan hasil penalaran dan interpretasi seorang mujtahid terhadap teks-teks syariat untuk menjawab dan merespons berbagai problem yang dihadapi masyarakat muslim dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Aktifitas intelektual itu tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosio-kultural yang mengitari mujtahid dalam melahirkan pandangan-pandangan hukumnya. Karena itu, konsepsi bangunan hukum dalam Islam merupakan bagian dari ajaran Islam. Sehingga norma-norma hukum Islam bersumber dari al-Qur'an dan hadis sebagai wahyu ilahi yang oleh karenanya disebut dengan syariah yang berarti jalan yang digariskan Tuhan untuk manusia.³⁸

Fikih didefinisikan sebagai pemahaman. Juga diartikan dengan pengetahuan, sebagaimana yang ditemukan dalam literatur arab klasik.³⁹ Pengertian fikih mengalami reformulasi yang oleh kalangan ulama kontemporer didefinisikan sebagai pengetahuan tentang

³⁸ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, (cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007), h. 3

³⁹ Fairus Abadi mengartikan fikih dengan *العلم بالشئ والفهم له* "pengetahuan terhadap sesuatu dan memahaminya". Lihat Fairus Abadi dalam Umar Sulaeman Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*, (cet. III; Kairo: Daar al-Nuqasy, 1991), h. 10

hukum-hukum Islam yang bersifat konkret.⁴⁰ Pengetahuan tentang hukum itu mencakup dimensi akidah, ibadah, dan mu'amalah. Pengertian fikih secara operasional digunakan dalam dua arti, *Pertama*, fikih identik dengan ilmu hukum (*jurisprudence*), yaitu suatu cabang ilmu yang mengkaji norma-norma syariah dalam kaitannya dengan tingkah laku konkret manusia dalam berbagai dimensi, baik hubungan vertical (akidah dan ibadah), maupun horizontal (mu'amalah).⁴¹ Pengertian ini sejalan dengan pengertian fikih sebagai suatu ilmu pengetahuan tentang hukum atau studi tentang hukum. *Kedua*, fikih sebagai kumpulan hukum (*law*), yaitu fikih adalah substansi hukum Islam yang terdiri dari kumpulan norma-norma hukum syarak yang mengatur tingkah laku manusia dalam berbagai dimensi hubungannya, baik ketentuan-ketentuan hukum yang ditetapkan langsung dalam al-Qur'an dan Sunah, maupun ditetapkan melalui hasil ijtihad dan interpretasi mujtahid terhadap kedua sumber hukum Islam.

Qadri Azizy, juga memetakan pengertian fikih dalam dua hal, *Pertama*, fikih diklasifikasikan sebagai ilmu hukum Islam (*Islamic Jurisprudence*), seperti terangkum dalam berbagai definisi ulama tentang fikih, yaitu (*al-'ilm bil al-ahkam*). *Kedua*, fikih juga diklasifikasikan sebagai materi hukum, hal ini terangkum dalam definisi fikih sebagai (*majmu' al-ahkam*).⁴² karena itu, fikih dapat menjadi sumber materi hukum bagi hakim di pengadilan ketika belum ada materi undang-undang yang mengikat. Identifikasi fikih

⁴⁰Fairus Abadi dalam Umar Sulaeman Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*, h. 15. Terminologi fikih sebagai ilmu pengetahuan juga diungkapkan oleh al-Amidy dan Tajuddin al-Subky. Lihat. Al-Amidy, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Jilid I, (cet. Kairo: Dar al-Hadis, 1995), h. 32

⁴¹Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi Tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 5

⁴²A. Qadri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional, Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, (cet. II; Yogyakarta: Gama Media, 2004), h. 13. Definisi fikih sebagai *al-ilmu bil ahkam al-Syar'iyah* (Ilmu Hukum Islam) diutarakan oleh, al-Amidi dan Tajudin al-Subki, sementara ulama yang mengklasifikasikan fikih sebagai kumpulan materi hukum diutarakan oleh,

sebagai ilmu, maka secara ilmiah fikih mencakup aspek ontology, epistemologi, dan aksiologi. Sedangkan fikih sebagai kumpulan hukum berdasarkan reduksi mujtahid dari sumber hukum al-Qur'an dan sunah, maka fikih dinyatakan secara perskriptif, yaitu berdasarkan hasil penalaran dan produk pemikiran hukum mujtahid yang sifatnya hipotesis.

Pengertian syariah secara operasional digunakan dalam dua arti. *Pertama*, syariah sebagai keseluruhan ajaran dan norma-norma yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. yang mengatur kehidupan manusia dalam dimensi kepercayaan maupun aspek tingkah laku praktisnya. *Kedua*, syariah sebagai kumpulan ajaran atau norma yang mengatur tingkah laku konkret manusia. syariah dengan pengertian kedua ini diidentikkan dengan hukum Islam.⁴³

Titik temu antara fikih dan syariat terletak pada, *pertama*, substansinya, yaitu keduanya bermuatan hukum, *kedua*, hukum dalam syariat merupakan hukum yang bersumber dari Allah yang tertuang dalam nas. Sedangkan hukum dalam fikih meliputi, 1) norma-norma hukum seperti yang dimaksud dalam syariat, 2) produk hukum yang dihasilkan melalui penalaran mujtahid sehingga menghasilkan perskriptif yang bisa benar dan salah, kebenarannya bersifat hipotesis atau *zanniyat*.⁴⁴ Salah satu produk ijtihad yang juga memiliki andil dalam merespons preblematika umat Islam masa kini adalah fatwa. Fatwa merupakan hasil pemikiran ulama atau ahli hukum Islam untuk memberikan jawaban instan atas persoalan kekinian yang bersifat *ikhtiyari* (pilihan) bagi peminta fatwa (*mustafti*).

⁴³ A. Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, h. 4

⁴⁴ Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah Transformasi Fiqih Mu'amalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, (cet. I; Bandung: PT. Refika Aditama, 2011), h. 4. Lihat juga, Umar Sulaiman Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*, h. 18

Secara etimologis, kata fatwa berasal dari bahasa Arab *al-fatwa*. Menurut Ibnu Manzhur kata *fatwa* ini merupakan bentuk mashdar dari kata *fata*, yaitu, *fatwan*, yang bermakna muda, baru, penjelasan, penerangan. Secara terminologi, fatwa berarti pendapat mengenai suatu hukum dalam Islam yang merupakan tanggapan dan jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa dan tidak mempunyai daya ikat.⁴⁵ Dalam kajian usul fikih, fatwa merupakan pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau *faqih* sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat.⁴⁶

Pengertian fatwa secara terminologis, sebagaimana dikemukakan oleh Zamakhsyari adalah penjelasan hukum syara' tentang suatu masalah atas pertanyaan seseorang atau kelompok. Menurut al-Syatibi, fatwa dalam arti *al-ifta* berarti keterangan-keterangan tentang hukum syara' yang tidak mengikat untuk diikuti. Menurut Yusuf Qardawi, fatwa adalah menerangkan hukum syara' dalam suatu persoalan sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (mustafi) baik secara perorangan atau kolektif.

Berdasarkan pengertian diatas, dapat dipahami bahwa obyek dan substansi fatwa berkaitan dengan suatu persoalan tentang hukum Islam yang diajukan oleh peminta fatwa, baik sebagai pribadi, lembaga, pemerintah, maupun masyarakat secara luas. Sifat fatwa itu tidak memiliki daya mengikat. Karena itu, substansi fatwa dapat dipatuhi dan dilaksanakan oleh peminta fatwa (*mustafti*) dan juga dapat menolak isi fatwa itu, ataupun dapat meminta fatwa kepada *mufti* lain. Secara hierarkis, hasil fatwa yang satu tidak dapat

⁴⁵Team Penyusun, *Ensiklopedi Islam*, Jilid II (cet. IV; Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 6-7

⁴⁶Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I (cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 326

membatalkan keputusan fatwa *mufti* yang lainnya, berdasarkan suatu kaedah usul ⁴⁷ "الْإِجْتِهَادُ لَا يَنْقُضُ بِالْإِجْتِهَادِ"

Dari beberapa pengertian di atas, terdapat dua hal penting, yaitu:

1. Fatwa bersifat responsif, yaitu merupakan jawaban hukum (legal opinion) yang dikeluarkan setelah adanya suatu pertanyaan atau permintaan fatwa (*based on demand*).
2. Fatwa sebagai jawaban hukum (*legal opinion*) tidaklah bersifat mengikat. Orang yang meminta fatwa (*mustafti*), baik perorangan, lembaga, maupun masyarakat luas tidak harus mengikuti isi atau hukum yang diberikan kepadanya.⁴⁸

Fatwa dihasilkan melalui proses dan kerja intelektual secara ilmiah dan kredibel. Menelusuri dan mendalami pendapat-pendapat mazhab yang beragam tentang persoalan yang diangkat, yang kemudian menganalisis argumen-argumen mazhab, sehingga akhir dari proses kerja intelektual itu dapat memutuskan mana yang mengandung spirit kemaslahatan yang lebih dominan. Karena itu, keputusan fatwa antara satu ulama dengan ulama lain boleh jadi memiliki perbedaan yang signifikan dan substantif.

Faktor-faktor penyebab timbulnya perbedaan hasil penalaran para ulama disebabkan oleh hal berikut:

1. Perbedaan tingkat kompetensi dalam memahami redaksi dan struktur bahasa Arab.
2. Perbedaan kompetensi tentang ilmu hadis riwayat
3. Perbedaan dalam menggunakan metodologi analisis hukum

⁴⁷ Abd. Aziz ‘Azzam, *al-Qawa‘id al-Fiqhiyah*, (cet.I; Kairo: Dar al-Hadis, 2005), h. 233. Artinya: “Suatu hasil ijtihad tidak dapat membatalkan keputusan ijtihad yang lain”.

⁴⁸ Ahyar A. Gayo, dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, sumber: [www. BPHN PUSTLIBANG.com](http://www.BPHN.PUSTLIBANG.com), diakses tanggal 17 September 2013

4. Perbedaan menentukan tingkat kevalidan suatu kaedah hukum
5. Perbedaan dalam menggunakan metodologi analogi atau qiyas
6. Perbedaan dalam mengkompromikan argumen-argumen mazhab⁴⁹

Penetapan fatwa di Indonesia berdasarkan pada dua corak, *Pertama*, dengan mekanisme *top down*, yaitu lembaga yang berwenang menetapkan fatwa proaktif dalam menetapkan status hukum terhadap suatu kasus hukum yang tidak didahului oleh pertanyaan dan permintaan fatwa dari masyarakat dan lembaga. *Kedua*, dengan mekanisme *botton up*, yaitu lembaga yang berhak menetapkan fatwa merespons pertanyaan dan permintaan fatwa dari masyarakat dan lembaga tertentu untuk menetapkan status hukum terhadap suatu kasus hukum. Corak fatwa seperti ini kebanyakan ditemukan pada kasus-kasus yang berkaitan dengan ekonomi, keuangan dan perbankan syariah.

Reaktualisasi hukum Islam dapat dilakukan melalui pemberdayaan fikih dan fatwadengan memahami bahwa fikih dan fatwamerupakan hasil produk pemikiran ulama yang juga dipengaruhi oleh aspek sosio-kultural yang menyertainya. Produk pemikiran itu dijadikan sebagai suatu perangkat untuk mengatasi persoalan-persoalan keagamaan yang berdimensi ibadah, muamalah, hukum keluarga, politik dan ketatatnegeraan, perdata dan pidana. Umumnya kalangan umat muslim cenderung berasumsi bahwa produk pemikiran fikih dianggap sebagai agama, karena pengamalan dan penerapan sebagian besar ajaran agama bersumber dari fikih, seperti bagaimana tata cara bersuci, salat yang sah, berpuasa, berhaji,

⁴⁹Wahbah Al-Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Juz I, (cet. IV; Daar al-Fikr: Suriah, 1997), h. 86-87

maupun bagaimana seharusnya seorang muslim bertransaksi sesuai tuntunan syariat.

Seiring dengan kemajuan dan perkembangan zaman, persoalan yang dihadapi umat manusia sangat dinamis dan kompleks. Situasi dan kondisi senantiasa mengalami perubahan seiring dengan pergerakan manusia yang semakin intens. Intensitas perubahan itu terjadi pada berbagai aspek yang diakibatkan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi maupun arus globalisasi yang melanda dunia saat ini. Kajian fikih dan fatwa tidak dapat dilepaskan dari arus globalisasi itu, sehingga tantangan akan terus dihadapi bagi yang bergelut dibidang fikih (hukum Islam). Dapat dipastikan bahwa situasi dan kondisi lahirnya fikih klasik sangat jauh berbeda dengan situasi dan kondisi era *high teknologi* (kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi) seperti sekarang ini.

B. Fatwa dan Sumber Hukum Materil

Fatwa ditinjau dari segi produk hukum terbagi dua bagian, *Pertama*, mujtahid berupaya mengistinbatkan hukum dari nas (al-qur'an dan sunah) dalam berbagai kasus, baik diminta oleh pihak lain maupun tidak. *Kedua*, mufti tidak mengeluarkan fatwa kecuali diminta dan persoalan yang diajukan kepadanya adalah persoalan yang dapat dijawabnya sesuai dengan pengetahuannya.⁵⁰

Fatwa merupakan produk mufti, dan fikih merupakan hasil ijtihad seorang mujtahid, telah memberikan kontribusi signifikan dalam pembentukan norma-norma hukum, khususnya hukum Islam, sehingga menjadi hukum yang hidup (*living law*) untuk memandu kehidupan masyarakat muslim dalam kehidupan sehari-harinya. Fikih dan fatwa, meskipun sangat beranekaragaman dan mungkin terdapat kontradiksi satu dengan lainnya, telah menjadi bagian dari

⁵⁰ Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, (cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 326-327

kebutuhan hukum masyarakat, dan menjadi referensi hukum dalam usaha implementasi konsep Islam dalam ranah ibadah, mu'amalah, dan etika.

Sumber hukum dalam kajian hukum konvensional dibedakan menjadi dua, *Pertama*, sumber hukum materil, yaitu sumber hukum dalam bentuk keyakinan hukum individu dan pendapat umum (*public opinion*) yang menjadi determinan materil untuk membentuk hukum dan menentukan substansi suatu hukum formil. *Kedua*, sumber hukum formil, yaitu yang menjadi determinan formil untuk membentuk hukum, menentukan berlakunya hukum.⁵¹ Bagir Manan menganalisis bahwa hukum agama merupakan norma. Ketika norma agama itu terimplementasi dalam kehidupan riil masyarakat, maka dapat menjadi kaidah-kaidah hukum tidak tertulis. Sebagian Negara ada yang menjadikan kaidah-kaidah hukum tidak tertulis tumbuh berkembang dan berdampingan dengan kaidah-kaidah hukum tertulis, bahkan dapat menjadi sumber terhadap pembentukan hukum formil. Seperti Mesir, Sudan, Malaysia, dan Indonesia adalah bagian dari Negara-negara yang menjadikan kaidah hukum tidak tertulis (hukum agama dan adat) sebagai bagian dari pembentuk hukum formil dan menjadi bagian penting dalam hukum tata Negara.

Secara historis, penyelenggaraan pemerintahan di Indonesia, baik pada zaman kolonial Belanda maupun setelah kemerdekaan, dan sebelum hukum Islam ditetapkan sebagai aturan tertulis yang dipositivasi dalam peraturan perundang-undangan, fikih dan fatwa telah menjadi pedoman hukum sebagai sumber hukum materil atas penyelesaian kasus warga Negara yang beragama Islam, seperti kasus perkawinan, kewarisan, dan hibah. Diantara kitab-kitab fikih yang menjadi pedoman dan sumber hukum materil adalah, kitab *fikih fath al-mu'in*, kitab fikih *al-qalyubi*, kitab fikih *al-fiqh 'ala mazahibi*

⁵¹Zafrullah Salim, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, (cet. II; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012), h. 27

al-arba'ah, dan kitab fikih *mugni al-muhtaj*, kitab *faraid syamsuri fi al-faraid*.⁵²

Penetapan kitab-kitab fikih sebagai sumber rujukan bagi para hakim dalam memutus perkara yang berkaitan dengan umat Islam merupakan prosedur untuk menghasilkan keputusan hukum yang bersifat pasti dan mengikat. Sumber-sumber kitab fikih ini kemudian menjadi referensi dalam pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang ditetapkan sebagai bagian dari hukum formal di Indonesia sesuai Instruksi Presiden Nomor 11 Tahun 1991

C. Urgensitas Fikih dalam Kajian Keuangan Modern

Bangunan suatu ilmu ditinjau dari sudut pandang filsafat ilmu harus memiliki tiga komponen, yaitu ontologis, epistimologis, dan aksiologis. Secara ontologi, hakekat dari ekonomi syariah berpedoman pada wahyu berupa hasil interaksi pemahaman dari teks-teks al-Qur'an-hadis dengan pembacaan terhadap gejala-gejala yang muncul di alam raya ini.⁵³ Sehingga dapat dikatakan bahwa konsep-konsep ekonomi yang ada dalam al-Qur'an-hadis itu dielaborasi dengan hasil-hasil kajian empiris untuk menghasilkan cara pandang dalam pengelolaan dan pemanfaatan sumber daya yang terbatas untuk memenuhi keinginan manusia yang tidak terbatas. Pada aspek epistimologi, ekonomi Islam bersumber dari kaedah yang dihasilkan oleh fikih muamalah yang diperoleh melalui penelusuran langsung dari al-Qur'an dan hadis dengan pendekatan kaedah-kaedah ushuliyah, baik melalui analisa induksi maupun deduksi. Sedangkan secara aksiologi, ekonomi Islam bertujuan untuk membantu manusia dalam memenuhi kebutuhan hidupnya yang dilandasi atas

⁵² Zafrullah Salim, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, h. 28

⁵³ Akhmad Mujahidin, *Ekonomi Islam*, (cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007), h. 10

keharmonisan dan keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan fisik dengan kebutuhan spritualisme-rohaniah.

Pendekatan maslahat dalam hukum Islam merupakan konsep yang tepat untuk menyesuaikan hukum Islam dengan perubahan sosial yang berkembang sangat cepat seiring dengan modernisasi pembangunan. Agaknya dasar pemikiran ini juga yang melahirkan konsep-konsep pemikiran hukum Islam di Indonesia, seperti yang diusung oleh Hasbi al-Shiddieqy, yang bertumpu pada pemikiran maslahatnya Imam Syafi'i, meskipun maslahat dalam pandangan Hasbi hanya dijadikan sebagai kerangka dasar pemikiran bukan sebagai metode penemuan hukum. Dilain pihak Munawir Syadzali mencoba mengusung pandangan maslahatnya Imam al-T}ufi yang salah satu pandangan kontroversialnya mendahulukan maslahat ketimbang nas dan ijma yang lemah. Sementara itu, Sahal Mahfudz dan KH. Ali Yafie mengadopsi pandangan maslahatnya al-Gazali dan al-Syat}ibi. Menurut mereka kepentingan umum (maslahat *al-'ammah*) harus dijadikan pertimbangan utama dalam proses pengambilan keputusan hukum. Sahal Mahfudz sendiri sering mengkritik kecenderungan penggunaan *qiyas* (analogi) yang berlebihan ketimbang penggunaan metode *istinbat* yang lain, sehingga berdampak pada kurangnya dimensi maslahat dalam produk hukum yang dihasilkan.⁵⁴ Pendekatan maslahat apapun yang digunakan, tampaknya semua sepakat bahwa tujuan Allah menetapkan syariat tiada lain untuk mewujudkan maslahat dan tercapainya kesejahteraan hamba di dunia maupun di akhirat.

Mayoritas ulama fikih menganggap aspek mu'amalah termasuk dalam ranah kebiasaan bukan domain ibadah. karena itu, penentuan 'ilat dan alasan kebolehan nya berdasarkan maslahah dan prinsip-prinsip keadilan serta kebebasan dalam berkontrak. Prinsip-prinsip

⁵⁴Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, h. 206

itu dielaborasi dari petunjuk wahyu dan pengalaman empiris manusia sepanjang zaman.⁵⁵ nas hanya sebagai konfirmasi terhadap prinsip-prinsip umum yang harus dipenuhi oleh adat kebiasaan dan mu'amalah itu, seperti prinsip keadilan, kesetaraan, keridaan, dan kebebasan dalam berkontrak.⁵⁶ Karena pada dasarnya dalam mu'amalah berlaku kaedah bahwa dasar dari mu'amalah adalah boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya.

Pengembangan hukum Islam pada aspek ekonomi dan keuangan memiliki landasan kuat dari fikih dan usul fikih itu sendiri. Secara empiris, praktek operasional lembaga keuangan syariah di Indonesia mendapat tempat dalam hukum positif di Indonesia. Konsitusi tertinggi di Indonesia mengakomodir pengimplementasian ajaran Islam, termasuk aspek mu'amalah maliyah dalam kehidupan ekonomi masyarakat muslim Indonesia.

D. Formalisasi Fikih dalam Peraturan Perundang - undangan

1. Transformasi Fatwa dalam Peraturan Bank Indonesia Terkait Bank Syariah.

Transaksi keuangan dalam industri perbankan syariah sangat dinamis sesuai dengan tuntutan dan keinginan nasabah. Karena itu, industri perbankan syariah juga harus merespons dengan akad-akad transformatif. Dewasa ini perbankan syariah mengembangkan inovasi akad dalam bentuk multi akad untuk merespons transaksi keuangan nasabah yang cenderung mengikuti perkembangan transaksi keuangan modern. Aspek penting yang harus diperhatikan dalam perbankan syariah bahwa setiap transaksi harus didasarkan atas

⁵⁵Imam Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd fi al-Syari'ah al-Islamiyah* (cet. I; Kairo: Daar el-Fikr, 1976), h. 261-262

⁵⁶Imam Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd fi al-Syari'ah al-Islamiyah* h. 262

akad. Akad ini menjadi domain Dewan Pegawas Syariah (DPS) dalam memberikan fatwa legislasi terhadap transaksi keuangan perbankan syariah. Fatwa dewan pengawas syariah dapat memiliki kepastian hukum dan berlaku mengikat dalam sistem perundang-undangan di Indonesia setelah melalui proses transformasi dalam bentuk peraturan bank Indonesia.

Atas dasar itu, dapat dikatakan bahwa bidang ekonomi syariah kontemporer merupakan medan ijtihad baru. Bentuk ijtihad baru tersebut adalah dengan lahirnya fatwa-fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN-MUI) sebagai sebuah hasil ijtihad kolektif di bidang ekonomi syariah yang merupakan jawaban atas permasalahan atau perkembangan aktivitas ekonomi yang muncul di Indonesia. Fatwa DSN-MUI di bidang ekonomi dan keuangan syariah lahir untuk merespons permasalahan-permasalahan ekonomi syariah yang muncul pada ranah empirik. Karena itu, hasil fatwa DSN-MUI itu disatu sisi dapat menguatkan apa yang telah dianalisis oleh para ulama klasik atau disisi lain dapat menjadi sebuah solusi baru yang berbeda dengan kesimpulan hukum yang ada dalam kitab-kitab fikih klasik.⁵⁷

Fatwa DSN-MUI sekaligus menjadi hukum materil sebagai pedoman dalam menjalankan kegiatan ekonomi syariah secara praksis. Dalam Surat Keputusan DSN-MUI No. 02 Tahun 2000 tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, Pasal 1 ayat (2) disebutkan peran dan fungsi DSN-MUI sebagai berikut:

“DSN merupakan satu-satunya badan yang berwenang dan mempunyai tugas utama untuk mengeluarkan fatwa atas jenis-jenis kegiatan, produk, dan jasa keuangan syariah serta

⁵⁷Ma'ruf Amin, *Pembaruan Hukum Ekonomi Syariah dalam Pengembangan Produk Keuangan Kontemporer (Transformasi Fikih Muamalat dalam Pengembangan Ekonomi Syariah)*, Naskah pidato Ilmiah pada Penganugerahan Gelar Doktor Kehormatan dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah pada Rapat Senat Terbuka UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012

mengawasi penerapan fatwa dimaksud oleh lembaga keuangan syariah di Indonesia”.⁵⁸

Kedudukan fatwa-fatwa DSN-MUI dalam sistem perundang-undangan di Indonesia tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat, karena tidak dibuat oleh lembaga negara yang berwenang untuk membuat peraturan, namun hanya dibuat oleh lembaga sosial kemasyarakatan, sehingga secara formil hanya berlaku sebagai himbauan moral yang sifatnya tidak mengikat.⁵⁹ Namun fatwa-fatwa DSN-MUI dapat menjadi sumber hukum materil, karena sifatnya sebagai doktrin ahli hukum. Fatwa DSN-MUI di bidang ekonomi syariah dan keuangan dapat berlaku sebagai hukum formil yang mengikat apabila telah ditetapkan dalam peraturan pemerintah, sebagaimana yang ditunjuk oleh UU No. 10 Tahun 2004 Pasal 7 ayat (4) bahwa

“Jenis peraturan perundang-undangan lain selain sebagaimana dimaksud pada ayat (1), diakui keberadaannya dan mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi”.⁶⁰

Dalam bagian penjelasan Pasal 7 ayat (4) dijelaskan bahwa “jenis peraturan perundang-undangan selain dalam ketentuan ini antara lain, peraturan yang dikeluarkan oleh MPR dan DPR, DPD, MA, MK, BPK, Bank Indonesia, Menteri, Kepala Badan, Lembaga atau Komisi yang setingkat yang dibentuk oleh undang-undang atau Pemerintah atas perintah UU, DPRD Provinsi, Gubernur, DPRD Kabupaten/Kota, Bupati, Walikota, Kepala Desa atau setingkat.

⁵⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI)*, Pasal 1 ayat (2)

⁵⁹ Menurut UU No. 10 Tahun 2004 Pasal 1 ayat (1) angka 2 dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan peraturan perundang-undangan adalah “Peraturan tertulis yang dibentuk oleh lembaga negara atau pejabat yang berwenang dan mengikat secara umum”.

⁶⁰ UU No. 10 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan Pasal 7 ayat (4).

Sumber hukum perbankan syariah di Indonesia terdiri dari:

1. Undang-undang Dasar 1945 (pasal 33)
2. Undang-undang No. 13 Tahun 1968 Tentang Bank Sentral
3. Undang-undang No. 14 Tahun 1967 Tentang Pokok-pokok Perbankan
4. Undang-undang No. 7 Tahun 1992 Tentang Perbankan
5. Undang-undang No. 10 Tahun 1998 Tentang Perubahan atas Undang-undang No. 7 Tahun 1992 Tentang Perbankan
6. Peraturan Pemerintah No. 72 Tahun 1992 Tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil
7. Kitab Undang-undang Hukum Perdata
8. Kitan Undang-undang Hukum Dagang dan UU Kepailitan
9. Peraturan Pemerintah
10. Surat Keputusan Presiden (Keppres)
11. Instruksi Presiden
12. Surat Keputusan Menteri Keuangan
13. Surat Edaran Bank Indonesia
14. Peraturan lainnya yang berhubungan erat dengan kegiatan perbankan syariah.⁶¹

Sumber hukum perbankan di Indonesia tidak hanya bersumber dari hukum formil semata, tetapi dimungkinkan juga bersumber dari hukum tidak tertulis. Perbankan syariah memiliki karakteristik hukum yang berbeda dengan perbankan konvensional. Karakteristik hukum perbankan syariah adalah hukum Islam yang bersumber dari fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang berwenang mengeluarkan

⁶¹Muhammad Djumhana, *Hukum Perbankan di Indonesia*, (cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993), h. 14-15. Lihat juga

fatwa di Indonesia, yaitu Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Dewan Syariah Nasional (DSN). Berdasarkan struktur lembaga yang berwenang mengeluarkan peraturan perundang-undangan, maka DSN-MUI tidak memiliki kewenangan mengeluarkan peraturan yang sifatnya mengikat dan memiliki kepastian hukum. Fatwa-fatwa DSN-MUI dapat dikategorikan sebagai doktrin hukum yang menjadi faktor pembentuk peraturan di bidang ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia, diantaranya adalah perbankan syariah.⁶² Sebab ciri utama perbankan syariah adalah sistem operasionalnya yang harus sesuai dengan prinsip syariah.⁶³ Kedudukan Dewan Pengawas Syariah (DPS) dalam struktur perbankan syariah di Indonesia diakui sebagai bagian dari pihak terafiliasi.

Berdasarkan praktik peradilan agama di Indonesia, fatwa dikategorikan ke dalam pendapat para ahli hukum atau doktrin ahli hukum. Penggunaan fatwa sebagai sumber dan faktor pembentuk hukum antara lain disebabkan:

1. Isi fatwa yang berdasarkan pada hukum Islam dengan menggunakan metodologi penetapan hukum Islam
2. Fatwa dikeluarkan oleh mufti atau ulama yang telah memenuhi syarat, sehingga produk hukum yang dikemukakannya adalah tidak sembarangan
3. Materi fatwa adalah sesuatu yang belum diatur dalam suatu hukum yang mengikat. Apabilamateri fatwa mengatur sesuatu yang bertentangan dengan peraturan perundang-

⁶²Faktor-faktor yang membantu pembentukan hukum perbankan di Indonesia adalah, *pertama*, Perjanjian (akad), *kedua*, Yurisprudensi, *ketiga*, Doktrin. Lihat, Muhammad Djumhana, h. 19-20

⁶³Menurut UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, Pasal 1 angka 12 bahwa yang dimaksud dengan prinsip syariah adalah prinsip hukum Islam dalam kegiatan perbankan berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga yang memiliki kewenangan dalam penetapan fatwa di bidang syariah. Lihat. M. Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*,h. 1457

undangan, maka fatwa diposisikan sebagai bahan untuk menafsirkan perundang-undangan.⁶⁴

Fatwa DSN-MUI tidak hanya menjadi hukum materil bagi hakim dalam penyelesaian sengketa bisnis syariah, tetapi juga menjadi sumber utama dalam pembentukan peraturan perundang-undangan yang berkaitan ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia. Produk fatwa DSN-MUI telah ditransformasikan dalam bentuk peraturan perundang-undangan, yaitu UU. No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, Peraturan Menteri Keuangan, dan Peraturan Bank Indonesia, Mahkamah Agung dengan PERMA untuk membentuk Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah.

Sepanjang sejarahnya, bangsa Indonesia mengenal tiga sistem hukum, yaitu sistem hukum adat, sistem hukum Islam, dan sistem hukum Barat. Ketiga sistem hukum ini memiliki ciri dan karakter tersendiri. Hukum adat telah menjadi *living law* dan menjadi hukum tidak tertulis dalam kehidupan masyarakat Indonesia, sebagian hukum adat itu telah ada yang ditransformasi menjadi peraturan perundang-undangan.⁶⁵ Hukum Islam mulai tumbuh dan berkembang di Indonesia sejak masuknya Islam di bumi pertiwi ini.⁶⁶ Analisis tentang pemberlakuan hukum Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari berbagai teori yang dipaparkan oleh pakar hukum Islam maupun hukum Barat.⁶⁷ Sedangkan hukum Barat (*civil law*)

⁶⁴Yeni Salma Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, h. 98

⁶⁵Di antara hukum adat yang ditransformasi menjadi peraturan perundang-undangan adalah UU Pokok Agraria Tahun 1960

⁶⁶Di kalangan sejarahwan terjadi perbedaan pendapat tentang pengenalan hukum Islam di Indonesia. Ada yang berpendapat bahwa hukum Islam telah dikenal sejak masuknya Islam di bumi pertiwi, yaitu abad ke-1 H atau abad ke-7 M. Pendapat lain mengatakan masuknya Islam di Indonesia terjadi pada abad ke-7 H atau abad ke-13 M. Lihat, Mohammad Daud, Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (cet. XVI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2011), h. 209

⁶⁷Teori-teori pemberlakuan hukum Islam di Indonesia adalah, (1) Teori penataan hukum Islam, yaitu adanya kesadaran umat Islam untuk melaksanakan

diperkenalkan di Indonesia bersamaan dengan kedatangan penjajah Belanda di bumi Nusantara. Awalnya hanya berlaku bagi orang Belanda dan Eropa, serta orang yang statusnya disamakan dengan orang Eropa, baik dari kalangan orang Cina maupun orang Indonesia.⁶⁸ Dalam perkembangan produk hukum selanjutnya, perundang-undangan bangsa Indonesia, terutama Kitab Hukum Pidana (KUHPidana) dan Kitab Hukum Perdata (KUHPerdata) merupakan bukti warisan produk hukum bangsa Belanda. Lembaga legislatif belum mampu membuat KUHPidana dan KUHPerdata yang sesuai dengan nilai dan norma, serta cita hukum bangsa Indonesia dalam rangka mewujudkan unifikasi sistem hukum⁶⁹ Ketiga sistem hukum tersebut diatas hidup dan menjadi dinamis ditengah masyarakat Indonesia, karena itu, ketiga sistem

hukum Islam sesuai perintah al-Qur'an. (2) Teori penerimaan otoritas hukum, yaitu, pemberlakuan hukum Islam dengan sendirinya berlaku bagi penganutnya setelah mengucapkan dua kalimat syahadat, karena itu teori ini juga dikenal dengan teori syahadat. (3) Teori *receptio in complexu*, yaitu hukum Islam telah diterima secara keseluruhan oleh orang Indonesia sejak agama Islam itu diajarkan dan mengakar dalam kehidupan masyarakat muslim Indonesia. Teori ini diperkenalkan oleh Van den Berg. Kemudian muncul *receptie theorie*/teori resepsi (menurut teori ini, hukum Islam akan berlaku bagi penganutnya apabila telah diresepsi oleh hukum adat), teori ini dicetuskan oleh Christian Snouck Hurgronje yang kemudian dikembangkan secara sistematis dan ilmiah oleh Cornelis van Vollenhoven dan Bertrand ter Haar. Selanjutnya, teori *receptie exit*, yaitu setelah berlakunya UU Dasar 1945 dengan mencantumkan pasal 29 ayat (1) dengan sendirinya membatalkan teori resepsi. Teori resepsi exit diperkenalkan oleh Prof. Hazairin. Kemudian teori ini dikembangkan oleh Sayuti Thalib dengan mengemukakan teori *receptie a contrario*, yaitu bahwa setelah pemberlakuan UU Dasar 1945 mengindikasikan adanya kebebasan untuk mengamalkan ajaran agama dan hukum agama. Maka dihasilkan prinsip bahwa bagi orang Islam diberlakukan hukum Islam. Hukum adat dapat diberlakukan bagi orang Islam kalau hukum adat tidak bertentangan dengan hukum Islam. Lihat, Juhaya S. Praja, *Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan* (cet. II; Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994), h. XV, juga, Moehammad Daud Ali, *ibid.*, h. 242-264

⁶⁸Juhaya S. Praja, *Hukum Islam Di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan*, h. 210

⁶⁹A. Qadri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional, Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, h. 114

hukum ini menjadi bahan baku sistem perundang-undangan Nasional.

Hukum Islam sebagai salah satu bahan baku sistem hukum dan perundang-undangan Nasional telah memberikan andil yang cukup signifikan terciptanya suatu perundang-undangan. Hukum Islam sebagai sumber bahan baku perundang-undangan Nasional didasarkan pada UU No. 17 Tahun 2007 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2005-2025. Salah satu isi ketentuan UU tersebut menyebutkan bahwa arah pembangunan jangka panjang tahun 2005-2025 di bidang pembangunan hukum adalah mewujudkan sistem hukum Nasional yang mantap bersumber pada Pancasila dan UUD 1945.⁷⁰ Yeni Salma Barlinti menganalisis bahwa secara eksplisit Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar penggunaan hukum Islam sebagai sumber perundang-undangan Nasional.⁷¹ Dengan diundangkannya UU No. 17 Tahun 2007 ini, maka GBHN 1999 tidak berlaku lagi, GBHN 1999 secara jelas menyatakan bahwa agama menjadi salah satu sumber perundang-undangan Nasional.

Materi hukum Islam tersebar pada tiga tempat, *Pertama*, terkandung dalam kitab-kitab fikih. *Kedua*, berbentuk peraturan perundang-undangan yang bermuatan hukum Islam, diantara hukum Islam yang dilegislati itu adalah Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang perbankan syariah, dan Undang-undang No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf. *Ketiga*, Putusan hakim yang telah dikodifikasi dalam bentuk yurisprudensi. Namun dilematisnya, karena ketiga sumber hukum Islam tersebut sering terjadi kontradiksi satu sama lainnya, baik antara fikih dengan perundang-undangan, maupun antara

⁷⁰UU No. 17 Tahun 2007 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2005-2025 Pasal 3

⁷¹Yeni Salma Barlinti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia* (cet. I; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), h. 39

putusan hakim dengan perundang-undangan.⁷²Kelihatannya, fikih yang berbentuk fatwa maupun yang termaktub dalam kitab-kitab fikih klasik tidak dapat diperhadapkan dengan peraturan perundang-undangan ketika terjadi kontradiktif, karena bentuk dan substansi fikih belum mengikat dan memaksa. Karena itu, melalui proses legislasi fikih diharapkan mampu untuk menafsirkan sesuatu yang sifatnya umum dalam peraturan perundang-undangan.

Untuk menjelaskan peraturan perundang-undangan yang kelihatannya saling kontradiktif, maka dibutuhkan sinkronisasi peraturan perundang-undangan yang ditelaah secara vertikal dengan memperhatikan tiga asas, yaitu, *pertama*, asas *lex superior derogat legi inferiori* (undang-undang yang lebih tinggi mengalahkan yang lebih rendah), *kedua*, asas *lex specialis derogat legi generali* (undang-undang yang bersifat khusus menyampingkan undang-undang yang bersifat umum), *ketiga*, asas *lex posterior derogat legi priori* (undang-undang yang berlaku belakangan mengalahkan undang-undang yang terdahulu).⁷³

Fatwa sebagai bagian dari proses dan produk ijtihad, karena itu, fatwa sangat erat kaitannya dengan fikih. Sebab salah satu sumber materi fatwa adalah berasal dari opini syariah yang dikeluarkan oleh para ulama klasik. Pendekatan *tarjih* dan *ilhaqi* merupakan salah satu bentuk metodologi untuk melahirkan keputusan hukum berbentuk fatwa. Antara fikih dengan fatwa saling melengkapi satu sama lainnya. Fikih dipandang sebagai kitab hukum Islam (*rechtsboeken*) yang menjadi referensi penting dalam mengkaji dan mengembangkan pemikiran hukum Islam untuk merespons realitas kekinian. Sedangkan fatwa sebagai jawaban atas persoalan yang

⁷²Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, (cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), h. 11

⁷³Amiruddin dan Zainal Azikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (cet. VI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012), h. 129

dihadapi umat Islam dapat berbentuk resume dari kitab fikih dan dapat memunculkan opini hukum baru yang berbeda dengan fikih.

Implementasi ajaran-ajaran Islam dalam ranah publik dapat terlihat pada lembaga keuangan syariah. Dasar hukum pelaksanaan lembaga keuangan syariah, khususnya perbankan syariah diatur dalam UU No. 7 Tahun 1992 tentang perbankan yang kemudian diubah dengan UU No. 10 Tahun 1998, yang kemudian disempurnakan dengan diundangkannya UU No. 21 Tahun 2008 tentang perbankan syariah. Untuk selanjutnya UU tersebut dirinci lagi dalam UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia sebagaimana diubah dengan UU No. 23 Tahun 2004.⁷⁴ Adanya payung hukum ini memperjelas sistem operasional perbankan syariah, yaitu sebagai bank yang beroperasi dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Sebelumnya dengan UU No. 7 Tahun 1992, belum dicantumkan dengan jelas dasar operasional perbankan syariah, yang tercantum hanya dibolehkan pihak perbankan melaksanakan prinsip bagi hasil dalam operasionalnya. Lahirnya UU perbankan tersebut memperjelas sistem operasional perbankan syariah, yaitu berdasarkan prinsip syariah, sehingga lembaga yang berwenang dapat mengawasi kinerja perbankan dan memiliki kekuatan hukum untuk menegur, mengontrol dan membina perbankan syariah agar beroperasi sesuai dengan aturan yang diberlakukan dalam UU perbankan.

Sistem perbankan syariah di Indonesia diwujudkan dalam kerangka sistem perekonomian Indonesia, khususnya berdasarkan UU No.7/1992 tentang Perbankan, yakni menerapkan *dual banking system* (mengakomodir penerapan bank syariah dalam sistem perbankan konvensional). Kemudian UU tersebut diganti dengan UU No.10/1998 yang mengatur dengan rinci landasan hukum serta jenis-jenis usaha yang dapat dioperasikan dan diimplementasikan oleh

⁷⁴Amir Machmud dan H. Rukmana, *Bank Syariah, Teori, Kebijakan, dan Studi Empiris di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2010), h. 59

bank syariah. Kemudian dipertegas dengan UU No. 21/2008 tentang Perbankan Syariah. Payung hukum tersebut telah mendorong penguatan eksistensi perbankan syariah di Indonesia.⁷⁵ kemudian diikuti dengan berbagai peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh Bank Indonesia berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) sebagai lembaga yang berwenang menjustifikasi kesyariahaan produk lembaga keuangan syariah di Indonesia.

Secara formal, eksistensi perbankan syariah di Indonesia diakui melalui Undang-undang No. 21/2008 tentang Perbankan Syariah yang mengakomodasi keberadaan bank yang beroperasi dengan prinsip bagi hasil. Secara filosofis-normatif, pengaturan bank berdasarkan prinsip bagi hasil dilandasi oleh pemikiran bahwa bank syariah sebagai suatu system lembaga *intermediary* yang terintegrasi dalam system perbankan nasional merupakan bank alternatif yang berdasarkan pada nilai-nilai Islam yang sesuai dengan keyakinan sebagian masyarakat Indonesia. Aktualisasi nilai-nilai Islam di bidang ekonomi dan keuangan merupakan bentuk akomodatif terhadap konsep pemikiran bahwa ajaran Islam dapat diimplementasikan di Indonesia melalui internalisasi nilai-nilai (value) Islam dalam kehidupan sosiologis masyarakat. Bukan melalui formalisasi ajaran dalam bentuk mendirikan Negara Islam. Disisi lain, sebagian masyarakat beranggapan bahwa ajaran Islam hanya dapat diaktualisasikan secara sistematis dan melembaga apabila diformalkan melalui suatu lembaga yang dipangungi oleh peraturan perundang-undangan.⁷⁶

⁷⁵Wirdayaningsih, dkk, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia* (cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h.2. Lihat juga, Amir Machmud dan Rukmana, *Bank Syariah, Teori, Kebijakan, dan Studi Empiris di Indonesia*, (cet. I; Jakarta; Erlangga, 2010), h. i

⁷⁶Sepanjang sejarah wacana pemberlakuan hukum Islam di Indonesia, telah melahirkan dua kelompok dengan tokoh dan kecenderungan pemikiran yang berbeda secara diametral. *kelompok pertama*, mewacanakan pemberlakuan hukum

Praktek transaksi dalam perbankan syariah tidak boleh mengandung unsur *maysir* (judi), *gharar* (ketidakpastian), dan riba. Dalam penjelasan pasal 2 ayat (3) Peraturan Bank Indonesia No. 7/46/PBI/2005 tentang akad penghimpunan dan penyaluran dana bagi bank yang melaksanakan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah, dijelaskan sebagai berikut:

1. Gharar adalah transaksi yang mengandung tipuan dari salah satu pihak, sehingga pihak lain dirugikan.
2. Maysir adalah transaksi yang mengandung unsur perjudian, untung-untungan, atau spekulatif yang tinggi
3. Riba adalah transaksi dengan pengambilan tambahan
4. Zalim adalah tindakan atau perbuatan yang mengakibatkan kerugian dan penderitaan pihak lain
5. Barang haram dan maksiat adalah barang atau fasilitas yang dilaran dimanfaatkan atau digunakan menurut hukum Islam.⁷⁷

Islam dengan pendekatan formal-tekstualis, yaitu bahwa hukum Islam secara tekstual harus diterapkan dan diberlakukan untuk seluruh orang Islam Indonesia. Pemberlakuan hukum Islam secara formal-tekstual di Indonesia dapat terwujud jika didukung dengan perjuangan politik. Kelompok yang getol menyuarakan wacana ini antara lain adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbur Tahrir Indonesia (HTI), dan Front Pembela Islam (FPI). Garis perjuangan kelompok ini cenderung radikal-konservatif dengan memadukan sarana dialogis dan anarkisme parlemen jalanan. *Kelompok kedua*, menggunakan pendekatan kultural-substansial, yaitu bahwa hukum Islam tidak perlu diformalkan dalam bentuk legislasi, tetapi yang terpenting adalah penyerapan nilai-nilai Islam dalam kehidupan muslim Indonesia. Akulturasi nilai-nilai Islam, seperti kejujuran, kebebasan, keadilan, dan persamaan di muka hukum perlu dikulturisasikan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat muslim Indonesia jauh lebih penting daripada formalisasi ajaran agama. Karena wilayah agama merupakan domain individu dengan penciptannya. Kelompok ini dimotori oleh Jaringan Islam Liberal (JIL). Lihat, Agus Moh. Najib, *Pengembangan Metodologi Fiqih Indonesia dan Kontribusinya bagi Pembentukan Hukum Nasional*, (cet. I; Jakarta: Kementerian Agama, 2011), h. 46-47

⁷⁷Abd. Shomad, *Hukum Islam, Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 125

Prinsip-prinsip yang digunakan perbankan syariah dalam operasionalnya memiliki karakteristik sebagai berikut:

1. Prinsip bagi hasil (*profit and loss sharing*) yang diaplikasikan pada empat akad, yaitu *Musyarakah* (kerjasama atau partnership), *Mudarabah* (bagi hasil), *Muzara'ah*, dan *Masaqat*.
2. Prinsip jual beli yang dikembangkan dalam akad, yaitu, *Murabahah* (sistem margin), *as-Salam* (pembayaran dimuka), dan *al-Istishna'*.
3. Prinsip sewa yang dikembangkan dalam beberapa akad, yaitu, *al-Ijarah* dan *al-Ijarah Muntahia bi al-Tamlik* (sewa yang diakhiri dengan kepemilikan).
4. Prinsip jasa yang dikembangkan melalui akad-akad seperti *al-Qardh* (pinjaman sosial), *al-Sharf* (pertukaran valuta), *al-Hiwalah*, *Rahn* (gadai).⁷⁸

Akad atau transaksi yang berhubungan dengan kegiatan usaha bank syariah dapat digolongkan ke dalam transaksi untuk mencari keuntungan (*tijarah*) dan transaksi tidak untuk mencari keuntungan (*tabarru'*). Transaksi untuk mencari keuntungan terbagi kepada transaksi yang mengandung kepastian, yaitu kontrak dengan prinsip non bagi hasil (jual-beli dan sewa), dan transaksi yang mengandung ketidakpastian (*natural uncertainty contracts*), yaitu kontrak dengan prinsip bagi hasil.⁷⁹

Secara umum, prinsip-prinsip yang melandasi sistem transaksi pada perbankan syariah telah dikenal dalam kitab-kitab fikih, khususnya yang terkait dengan pembahasan muamalah. ketentuan rukun dan syaratnya tetap mengacu pada kitab-kitab fikih. Sehingga

⁷⁸Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktek* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2001)h, 15

⁷⁹Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah* (Cet. I; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), h. 37-38

dapat dikatakan bahwa operasional akad-akad itu sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

2. Wakaf

Wakaf merupakan salah satu cara pengalihan kepemilikan harta yang ditujukan untuk kepentingan sosial. Sarana wakaf telah lama dikenal oleh masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, institusi wakaf telah diatur berdasarkan pada ketentuan UU Pokok Agraria (UU No. 5 / 1960 pasal 49 (1,2,3), UU No 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan Peraturan pemerintah RI No. 42 Tahun 2006 tentang pelaksanaan UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf, dan KHI UU No. 1 / 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam.⁸⁰

Kompilasi Hukum Islam pasal 215 jo. Pasal 1 (1) PP No. 28/1977 menyebutkan bahwa wakaf merupakan perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam.⁸¹ Fungsi wakaf sebagaimana diatur dalam kompilasi pasal 216 menyebutkan bahwa wakaf bertujuan mengekalkan manfaat benda wakaf untuk dilembagakan selama-lamanya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya.⁸²

Pada perkembangan selanjutnya, wakaf tidak hanya diaplikasikan pada bidang mewakafkan tanah dan bangunan, namun seiring dengan perkembangan lembaga keuangan syariah dimunculkan istilah wakaf tunai, yaitu penyerahan asset wakaf berupa uang tunai yang tidak dapat dipindahtangankan dan dibekukan untuk selain kepentingan umum yang tidak mengurangi ataupun menghilangkan jumlah pokoknya (substansi esensial wakaf).

⁸⁰ Abd. Shomad, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, h. 380

⁸¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Cet. I; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1995), h. 491

⁸² *Ibid.*, h. 492

Untuk mengkonsepsi wakaf tunai sebagai bagian dari konsepsi wakaf, maka Majelis Ulama Indonesia (MUI) memperkenalkan definisi baru tentang wakaf, yaitu: “menahan harta (baik berupa aset tetap maupun aset lancar) yang dapat dimanfaatkan tanpa lenyap bendanya atau pokoknya, dengan cara tidak melakukan tindakan hukum terhadap benda tersebut (menjual, memberikan atau mewariskannya), untu disalurkan (hasilnya) pada sesuatu yang mubah (tidak haram) yang ada”.⁸³

Wacana tentang pentingnya wakaf tunai ini mengemuka akibat perkembangan dan kemajuan yang dicapai pada sektor lembaga keuangan syariah. Dengan hadirnya konsep wakaf tunai, maka merubah pandangan masyarakat tentang wakaf yang dikonsepsikan berupa aset tetap, seperti tanah dan bangunan. Berbeda dengan wakaf tunai yang dicirikan berupa aset lancar (uang tunai) yang diwakafkan dan disimpan di lembaga keuangan syariah yang bertindak selaku *nazhir* (badan yang ditunjuk untuk mengelola harta wakaf) sekaligus sebagai manajer invenstasi yang akan memproduksi aset lancar itu dalam ragam investasi, hasil dari investasi itulah yang akan didistribusikan kepada orang yang diberikan wakaf atau yang berhak menerima harta wakaf.

Bank sebagai salah satu bentuk lembaga keuangan yang memiliki tingkat kompetensi dan kredibilitas di masyarakat memiliki kemampuan untuk mengelola wakaf tunau dengan pertimbangan:

1. Memiliki akses yang baik kepada calon wakif
2. Memiliki kemampuan untuk melakukan investasi
3. Memiliki kemampuan manajemen yang baik
4. Memiliki kemampuan mendistribusikan hasil investasi dana wakaf

⁸³Surat Keputusan (SK) Komisi Fatwa MUI Pusat tertanggal 11 Mei 2002, dalam Direktorat Pemberdayaan Wakaf Kemenag RI, *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai* (Cet. IV; Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf Kemenag RI, 2007), h. 35

5. Memiliki kredibilitas di mata masyarakat dan diawasi oleh perundang-undangan yang berlaku.⁸⁴

Paradigma wakaf harus terus dikembangkan dengan tidak hanya mengikuti salah satu mazhab saja, akan tetapi lebih melihat substansi dari tujuan wakif mewakafkan hartanya, yaitu untuk kepentingan sosial. Kebolehan wakaf sebagaimana yang dijelaskan oleh hadis Nabi yang memberikan saran kepada Umar bin Khattab yang ketika itu ingin mewakafkan tanahnya, yaitu: “Bila engkau suka, kau tahan (pokoknya) tanah itu, dan engkau sedekahkan (hasilnya)”. Kemudian praktek wakaf yang dilakukan Umar ini selanjutnya diikuti oleh sahabat yang lain, seperti Abu Thalhah, Ali bin Abi Thalib, dan Mu’adz bin Jabal.⁸⁵

Berdasarkan pemahaman tekstual dari saran Nabi yang tertuang dalam hadis Ibn ‘Umar di atas, secara substansi hadis itu dipahami bahwa ajaran wakaf tidak hanya semata-mata terletak pada pemeliharaan bendanya saja, tapi yang lebih terpenting adalah manfaat dari benda wakaf itu yang diwakafkan untuk kebajikan umum. Atas dasar itu dapat dikatakan bahwa benda wakaf dapat juga diproduktifkan untuk mendapatkan hasil investasi yang kelak hasil investasinya itulah yang diwakafkan kepada yang berhak menerimanya, sehingga secara substansi pokok dari benda wakaf yang diproduktifkan itu tidak berkurang. Dipandang dari sudut hukum Islam, bahwa jika praktek wakaf itu tidak mengurangi dan menghilangkan pokok dari harta wakaf, maka praktek wakaf seperti itu dianggap benar menurut hukum Islam.

⁸⁴*Ibid.*, h. 54-57

⁸⁵Direktorat Pemberdayaan Wakaf Kemenag RI, *Paradigma Baru Wakaf di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Direktorat Pemberdayaan Wakaf, 2007), h. 66

BAB III

TEORI-TEORI PENGEMBANGAN HUKUM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. Teori Keberlakuan Hukum Islam

Teori *receptie in complexu* merupakan salah satu teori yang melacak tentang pemberlakuan hukum Islam di Indonesia. Teori ini dikemukakan oleh Van den Berg. Teori ini menyatakan bahwa orang Islam di Indonesia telah melakukan resepsi dan penerimaan hukum Islam dalam keseluruhannya dan sebagai satu kesatuan⁸⁶ dalam kenyataannya, hukum Islam telah menjadi sebuah aturan normatif dalam kehidupan sehari-hari masyarakat muslim Indonesia. Aturan normatif itu mengatur tentang bidang *ahwal al-syakhsyah* dan *al-mu'amalah al-maal wa al-iqtisadiyah*. Tampaknya, masyarakat muslim menyadari bahwa ajaran agama sebagai sumber norma dan nilai tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan keseharian. Oleh karena itu, sumber-sumber norma ini ditransformasikan kedalam peraturan-peraturan pemerintah, baik pada zaman kerajaan maupun di era pemerintahan dengan sistem presidensial sebagaimana yang dianut oleh bangsa Indonesia sekarang ini.

Van den Berg pula yang mengkonsepsikan Stbl. 1882 No.152 yang berisi ketentuan bahwa rakyat pribumi atau rakyat jajahan berlaku hukum agamanya yang berada dalam lingkungan hidupnya. Praktisnya, yang berlaku untuk rakyat jajahan yang

⁸⁶Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (cet. XVI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2011), h. 242

beragama Islam di Indonesia adalah hukum Islam. Karena yang berlaku ketentuan atau norma hukum Islam, maka badan-badan peradilan agama yang pada waktu pemerintah Hindia Belanda datang ke Indonesia sudah ada dilanjutkan dan diakui kewenangan hukumnya.⁸⁷ Teori *receptie in complex* dengan argumen bahwa hukum Islam telah eksis di Indonesia. Oleh karena itu, diaplikasikan bagi orang Islam Indonesia.⁸⁸

Kenyataan empiris pemberlakuan hukum Islam di atas menunjukkan bagaimana hubungan negara dan agama, dan bagaimana norma agama menjadi dasar keyakinan pemeluknya untuk bertindak dan berperilaku sesuai dengan tuntutan ajaran agamanya. Sepanjang sejarah perjalanan pemerintahan, baik itu pemerintahan bercirikan teokrasi maupun demokratis seperti sekarang ini, peranan agama tetap terus mewarnai peraturan-peraturan perundang-undangan.

Bangsa Barat dan Eropa sebelum masa *renaissance* atau pada abad pertengahan mengakui tentang adanya hubungan negara dan agama dalam sistem pemerintahan. Salah seorang pemikir Yunani yang mencoba menganalisis hubungan negara dan agama adalah Augustinus (354-330), dalam bukunya yang berjudul *De Civitas Dei*, Augustinus mengajukan teori tentang negara Tuhan. Untuk itu, negara dibagi kedalam dua bentuk, yaitu negara Tuhan (*Civitas Dei*) dan negara Iblis (*Civitas Terrena* atau *Diaboli*). Menurut Augustinus negara dengan ciri ketuhanan adalah negara yang terbaik dan ideal. Teori negara teokrasi ini kemudian dikembangkan oleh Thomas Aquinas yang menyatakan bahwa sumber hukum tertinggi adalah Tuhan. Menurutnya hukum Tuhan berfungsi mengisi kekosongan pikiran manusia dan mengarahkan manusia dengan cara yang tidak

⁸⁷ Akhmad Mujahidin, *Aktualisasi Hukum Islam, tekstual dan Kontekstual* (cet.I; Riau: Program Pasca Sarjana UIN Suska Pekanbaru, 2008), h. 66.

⁸⁸ Ratno Lukito, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Hukum Adat* (Jakarta: INIS, 1998), h. 44.

mungkin salah, karena hukum Tuhan itu bersumber dari ajaran kitab suci.⁸⁹

Diskursus tentang hubungan antara agama dan negara juga sempat menjadi perdebatan panjang dikalangan pemikir muslim Indonesia. Sebagian memandang bahwa agama dan negara tidak memiliki keterkaitan. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi yang dimensinya adalah rasional dan kolektif, sedangkan agama adalah aspek kehidupan yang dimensinya adalah spritual dan pribadi. Indonesia merupakan negara yang tidak berbentuk negara teokrasi yang harus dipimpin oleh seorang pemimpin spritual, namun Undang-Undang Dasar dan ideologi negara Indonesia menganut prinsip-prinsip keagamaan. Karena itu, penduduk Indonesia dijamin oleh konstitusi untuk memeluk agama yang diyakini kebenarannya dan mengamalkan ajaran agamanya itu dengan kebebasan, sepanjang tidak memaksakan keyakinannya itu terhadap orang lain.

Atas dasar itu, hubungan antara agama dan negara di Indonesia dalam bidang-bidang tertentu memiliki keterkaitan yang erat, khususnya dalam usaha memformalisasi sebagian ajaran-ajaran agama yang sifatnya bersentuhan dengan urusan publik dalam bentuk legislasi, sehingga dapat memiliki daya paksa dan daya ikat. Formalisasi ajaran agama yang bersifat publik bertujuan agar masing-masing pihak tidak saling mengkooptasi hak dan kewajibannya masing-masing.

Sejarah hukum di Indonesia menganut tiga sistem hukum, yaitu hukum adat, hukum Islam, dan hukum Barat. Ketiga sistem hukum ini telah berlaku dan mendapat tempat di masyarakat Indonesia dan menjadi referensi dalam penegakan hukum, meskipun ketiga sistem

⁸⁹ Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum, Suatu studi tentang prinsip-prinsipnya dilihat dari segi hukum Islam, Implementasinya pada periode negara Madinah dan Masa kini* (cet. II; Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 46

hukum ini memiliki perbedaan dari segi, eksistensi pemberlakuannya, bentuknya, tujuannya, dan sumber materinya.⁹⁰

Sepanjang sejarahnya, pemberlakuan hukum Islam di Indonesia mengalami pasang surut. Melalui teori eksistensi, hukum Islam diakui sebagai salah satu sumber hukum dalam membentuk peraturan perundang-undangan di Indonesia. Hukum Islam di Indonesia telah ada sejak masuknya Islam di bumi Nusantara ini, sehingga menjadi sebuah sumber hukum yang mandiri dan mengikat. Hukum Islam sebagai hukum yang mandiri telah mempunyai kedudukan kuat ditengah masyarakat Indonesia, baik sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri maupun sebagai peraturan perundang-undangan negara sebelum kekuasaan kolonial Belanda melancarkan politik hukumnya. Kerajaan-kerajaan Islam Nusantara telah menerapkan sebagian hukum Islam dalam peraturan-peraturan kerajaan, diantara kerajaan-kerajaan itu sebagai berikut:

1. Kerajaan Melaka (1405-1511) yang daerah kekuasaannya meliputi semenanjung Melayu, pantai timur Sumatera bagian Tengah, pantai Barat Kalimantan dan pulau-pulau yang terletak diantara ketiga titik tersebut. Aturan perundang-undangan kerajaan Melaka berpijak pada Kitab Undang-undang Melaka. Kitab undang-undang ini merupakan kompilasi dari peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh sultan-sultan Melaka yang berisi tentang ketentuan-ketentuan hukum syariah dibidang pidana, perdata (perkawinan dan perjanjian), serta beberapa aspek hukum acara.
2. Kesultanan Aceh Darussalam memiliki dokumen hukum Islam yang ditulis oleh beberapa ulama atas perintah sultan-sultan Aceh. Dokumen itu dinamakan kitab *safinah al-Hukkam fi Takhlis al-Khashsham*. Kitab ini merupakan

⁹⁰ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, h. 207-213

pedoman hukum dalam Kesultanan Aceh Darussalam, sebagian besar kitab ini memuat ketentuan hukum acara dan sebagian hukum materiil di bidang perdata (perkawinan dan perikatan), serta bidang pidana.⁹¹

Materi hukum perjanjian Islam diserap dari akad-akad muamalah, sehingga akad-akad itu ditransformasikan kedalam peraturan-peraturan kerajaan. Aneka perjanjian seperti jual-beli, pinjam-meminjam, *mudarabah*, dan utang-piutang, serta rukun dan syarat-syarat perjanjian itu dituangkan dalam materi peraturan-peraturan hukum perdata kerajaan.⁹² Konsep materi hukum perikatan yang diundangkan pada Kerajaan Aceh Darussalam memiliki substansi hukum materiil yang sangat luas, karena bukan saja mencakup ketentuan aneka perjanjian yang dilandasi perbuatan dua pihak, seperti *syirkah*, *wakalah*, *mudarabah*, jual-beli, dan sewa, namun juga mencakup aspek perikatan yang timbul dari perbuatan sepihak, seperti wakaf, hibah, dan wasiat.⁹³

Akad-akad mu'amalah yang ditrasformasikan kedalam hukum materiil pada aspek hukum perikatan dan perjanjian membuktikan bahwa secara sosiologis aneka macam akad mu'amalah itu telah membudaya dalam kehidupan masyarakat Indonesia sebelum datangnya penjajah kolonial Belanda. Eksistensi hukum Islam diakui oleh Belanda melalui teori *receptie in complexu*. Teori ini menjelaskan bahwa hukum Islam berlaku sepenuhnya bagi orang-orang Indonesia yang beragama Islam. Keterpaksaan pemerintah Belanda mengakui eksistensi hukum Islam itu sebagai sumber hukum bagi orang Islam tidak terlepas dari faktor politik Belanda, disamping karena kebutaan akan hukum Islam itu sendiri.

⁹¹Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 34-36

⁹² Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 34

⁹³ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 35

Peran ulama dalam bidang politik telah memberikan sumbangsi yang begitu besar terhadap sejumlah kebijakan dan peraturan perundang-undangan di Indonesia. Peran ulama dan cendekiawan muslim telah memberikan warna dan corak tersendiri terhadap perundangan-undangan, utamanya yang berkaitan dengan ibadah mu'amalah, seperti lahirnya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, Undang-undang No. 24 Tahun 2006 tentang zakat dan wakaf, Undang-undang No. 21 Tahun 2008 tentang perbankan syariah. Transformasi ibadah mu'amalah, baik yang berkaitan dengan *al-ahwal al-syakhsyah* (hukum tentang orang), *al-mu'amalah al-madaniyah wa al-maddiyah* (hukum kebendaan dan perdata), *al-mu'amalah al-maliyah wal iqtisadiyah* (hukum ekonomi dan keuangan) ke dalam peraturan perundangan-undangan membuktikan bahwa pengamalan ajaran agama Islam telah menjadi bagian dari pola prilaku kehidupan masyarakat muslim Indonesia, sehingga untuk menguatkan prilaku itu perlu dibuat regulasi yang mengatur kepentingan-kepentingan masyarakat agar tidak saling bertabrakan dan terkooptasi.

Fungsi hukum, baik yang tidak tertulis (berupa norma), maupun hukum tertulis (*statute law*) yang dibuat oleh lembaga yang berwenang dengan wujud peraturan perundang-undangan antara lain, *pertama*, sebagai *standard of conduct* yaitu sebagai ukuran tingkah laku yang harus ditaati oleh setiap orang dalam melakukan hubungan satu dengan lainnya, *kedua*, sebagai *as a tool of social engeneering*, yaitu sebagai sarana untuk mengubah masyarakat ke arah yang lebih baik, *ketiga*, sebagai *as a tool of social control*, yaitu sebagai alat untuk mengontrol prilaku manusia agar tidak bertindak melawan norma hukum, *keempat*, sebagai *as a facility on of human interaction*, yaitu berfungsi sebagai alat untuk menciptakan ketertiban dan juga sekaligus sebagai alat untuk perubahan

masyarakat dengan cara memperlancar proses interaksi sosial satu dengan lainnya.⁹⁴

Hukum Islam sebagai salah satu hukum yang hidup di tengah masyarakat (*living law*) sepatutnya juga menjadi sumber inspirasi dalam pengamalan ajaran agama yang tidak terbatas pada ruang privat saja (berkaitan dengan ibadah), tapi hukum Islam (fikih) juga mencakup norma-norma yang harus diimplementasikan dalam bidang muamalah, baik itu berkaitan dengan hukum keluarga maupun hukum bisnis dan kegiatan ekonomi yang lazim dikenal dengan istilah *muamalah maliyah* (hukum-hukum dalam bidang ekonomi). Hukum Islam dalam bidang muamalah telah menjadi sumber dalam pembentukan undang-undang perbankan syariah, zakat dan perwakafan⁹⁵ melalui teori eksistensi, hukum Islam diakui sebagai bagian dari hukum Nasional yang diakomodir melalui UUD 1945 dalam pasal 29 UUD 1945.⁹⁶ Namun hukum Islam sifatnya tidak mandiri, tapi merupakan bagian integral dalam hukum nasional di Indonesia.

Kehadiran perbankan syariah dewasa ini berimplikasi terhadap penyerapan akad-akad muamalah ke dalam sistem operasional perbankan syariah. Akad-akad tersebut sebagai dasar terhadap pembentukan produk-produk perbankan syariah. Akad muamalah

⁹⁴ Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama*, h. 3

⁹⁵ Dasar hukum perbankan syariah diatur dalam UU No. 7 Tahun 1992 tentang perbankan yang kemudian diubah dengan UU No. 10 Tahun 1998, dan juga dalam UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia sebagaimana diubah dengan UU No. 23 Tahun 2004. Tentang zakat diatur dalam UU No 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat. Dan institusi wakaf telah diatur berdasarkan pada ketentuan UU Pokok Agraria (UU No. 5 / 1960 pasal 49 (1,2,3), UU No 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan Peraturan pemerintah RI No. 42 Tahun 2006 tentang pelaksanaan UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf, dan KHI UU No. 1 / 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam

⁹⁶ Abdullah Ahmad, dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH.* (cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 133

yang menjadi bagian dari kajian fiqh klasik itu terbentuk dari hasil pemikiran (ijtihad) ulama pada masanya, sehingga menjadi ranah *mukhtalaf fihi*, dapat didiskusikan, diperdebatkan, dan dikaji lebih mendalam untuk melahirkan suatu format baru yang sesuai dengan perkembangan dan industri perbankan.

B. Teori Masalahah

Secara etimologi kata masalahah bersumber dari bahasa Arab dengan akar kata " أصلح - يصلح " yang berarti baik. Mas}darnya " إصلاح berarti manfaat. Segala sesuatu yang mengandung manfaat, baik melalui proses mendatangkan manfaat maupun melalui menolak mudarat layak disebut masalahah.⁹⁷

1. Pemikiran Masalahah Imam Malik

Imam Malik mendefinisikan masalahah sebagai sesuatu yang termasuk ke dalam hal-hal yang diakui oleh syariat secara umum, walaupun tidak ada ketegasan dalil secara khusus menerimanya. Pengakuan itu dapat diketahui dengan keharmonisan dan kesesuaian suatu masalahah dengan kebiasaan dan kebijaksanaan syariat dalam memelihara tujuannya, baik yang bersifat *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*.⁹⁸

Para teorites hukum Islam memiliki pandangan yang berbeda ketika menempatkan pembahasan masalahah, sebagian diantaranya, menempatkan pembahasan masalahah dalam bagian *qiyas*, khususnya ketika menjelaskan tentang *al-wasf al-munasib* (ilat kesesuaian) seperti yang dilakukan oleh al-Gazali, dan sebagian lainnya menempatkan pembahasan masalahah dalam bagian *istidlal* (metode

⁹⁷ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buty, *Dawabith al-Maslahah fi al-Syariah al-Islamiyah*, Cet. VI; Beirut: 1992, h. 27

⁹⁸ Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum*, (Cet. IV; Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 75

penetapan hukum), bagaimanapun cara mereka menempatkan pembahasan masalah itu, kesimpulannya semua sepakat menggunakan masalah sebagai suatu metode penetapan hukum.

Mazhab Malikiah banyak membentuk hukum berdasarkan masalah mursalah tanpa memasukkan ke dalam qiyās. Bahkan metode ini dijadikan sebagai dalil yang berdiri sendiri dengan nama masalah mursalah. Imam Malik sangat ekstrim menerapkan masalah dalam penetapan hukum, bahkan cenderung mendahulukan masalah atau menggunakan masalah sebagai *takhsis* terhadap keumuman nas.⁹⁹ sikap yang sama juga ditunjukkan oleh generasi berikutnya, khususnya al-Tufi (w. 716 H) dalam salah satu pandangannya: “Diantara kesembilan belas dalil syariat ini, yang paling kuat kedudukannya adalah nas (Qur’an dan Sunah) dan Ijma. Boleh jadi kedua sumber itu sejalan dengan menjaga masalah atau boleh jadi tidak. Maka jika sejalan dengan masalah, maka dalil itu sepakat atas suatu putusan hukum. Tapi jika kedua sumber itu menentang masalah, maka harus mendahulukan masalah secara *takhsis* (pengkhususan) dan penjelasan, bukan untuk membatalkan kedua sumber itu. Seperti halnya kedudukan sunah sebagai penjelasan atas al-Qur’an”.¹⁰⁰ Dengan asumsi itu, al-Tufi dianggap mendahulukan masalah ketimbang nas dan ijmak yang jika diinterpretasi tampak menyalahi prinsip-prinsip masalah. Dengan catatan bahwa masalah hanya berkedudukan sebagai *takhsis* atau penjelasan terhadap nas. catatan ini yang barangkali dikesampingkan oleh sebagian teorites hukum Islam yang beraliran moderat yang berpandangan bahwa al-Tufi lebih mendahulukan prinsip-prinsip masalah ketimbang nas. seperti pandangan Munawir Syadzali

⁹⁹ Muhammad Said Ramadhan al-Butiy, *Dhawabit al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 292

¹⁰⁰ Imam al-Tufi, *al-Risalah fi Ri’ayah al-Maslahat*, (Cet. I; Kairo: Daar al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993), h. 24

terhadap kasus persamaan kewarisan anak laki-laki dengan perempuan.

Masalah dapat diterima oleh Imam Malik ketika memenuhi persyaratan sebagai berikut:

1. Masalah itu sejalan dengan kehendak syariat, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan hamba yang apabila masalah itu diabaikan dapat menimbulkan instabilitas terhadap kehidupan manusia.
2. Masalah itu rasional dan pasti.
3. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.¹⁰¹

Adanya persyaratan tersebut menunjukkan bahwa Imam Malik juga sangat berhati-hati dalam menerima masalah, sebab apabila bertentangan dengan dalil-dalil syariat secara khusus, maka masalah itu palsu, sehingga tidak boleh difungsikan. Contoh penerapan masalah perspektif imam Malik terkait permintaan sahabat kepada Rasulullah saw untuk menstabilkan harga ketika terjadi kenaikan harga akibat kelangkaan barang di pasar. Hal itu dikisahkan dalam hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ قَتَادَةَ وَثَابِتٍ وَحُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعْرٌ لَنَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ)

Artinya: “Muhammad bin Basyar menceritakan kepada kami, al-Hajjaj bin Minhal menceritakan kepada kami, Hammad

¹⁰¹Nasun Haroen, *Ushul Fiqh*, Jilid I, (Cet. I; Jakarta: Logos Publishing House, 1996), h. 122-123

bin Salamah menceritakan kepada kami, dari Qatadah, Tsabit, dan Humaid, dari Anas berkata bahwa telah melonjak harga pada masa Rasulullah saw, maka sahabat berkata, wahai Rasulullah tentukanlah harga-harga itu kepada kami. Nabi bersabda sesungguhnya Allah adalah yang menentukan harga, Yang Menguasai, Melapangkan dan Memberi rezeki, saya tidak berharap ketika menemui Tuhanku, dan tidak ada seorang pun diantara kalian menuntut saya telah berbuat zalim dalam urusan darah maupun harta. Abu Isa berkata: Hadis ini hasan lagi sahih”.

Menurut ulama Malikiyah bahwa hadis tersebut berlaku apabila barang komoditi di pasar langka dan terjadi permintaan yang tinggi atas komoditi yang ditawarkan di pasar, sehingga memicu naiknya harga komoditi. Nabi menganggap bahwa gejala seperti itu merupakan sesuatu yang wajar dalam dunia transaksi, sehingga beliau menolak intervensi pasar ketika dilaporkan bahwa harga barang melonjak di pasar Madinah. Apabila kenaikan harga barang bukan karena faktor lumrah, akan tetapi disebabkan oleh ulah spekulasi pasar, seperti terjadi praktek monopoli, oligopoli, transaksi yang dilarang, maka menurut ulama Malikiyah pemerintah wajib intervensi harga di pasar dengan melakukan langkah-langkah penetapan harga dasar, harga eceran tertinggi, atau melakukan operasi pasar untuk menjaga kemaslahatan para konsumen.

Berdasarkan contoh di atas, tampak ada kontradiksi dengan pernyataan Imam Malik terkait persyaratan dalam menggunakan masalah sebagai dalil hukum yaitu kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarak dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung oleh nas secara umum. Kemasalahatan itu bersifat rasional dan pasti, masalah itu harus bertujuan memelihara sesuatu yang

daruri dan menghilangkan kesulitan, dengan cara menghilangkan *masyaqqah* dan *mudharat*.¹⁰²

Karena itu, dapat disimpulkan bahwa penggunaan metode masalah mursalah bagi Imam Malik sesungguhnya tidak keluar dari cakupan nas walaupun masalah itu tidak ditunjuk oleh nas khusus, namun tetap sesuai dengan tindakan syarak yang dasar hukumnya disimpulkan dari sejumlah nas yang menunjukkan kepada prinsip-prinsip umum dan ini adalah bentuk dalil yang kuat.

2. *Pemikiran Masalahah al-Gazali*

Al-Gazali mendefinisikan masalah sebagai upaya untuk mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syarak. Kemaslahahan yang dimaksud adalah kemaslahahan yang sejalan dengan tujuan syarak, meskipun dalam merealisasikannya bertentangan dengan tujuan kemanusiaan, karena kemaslahahan manusia sering didasari keinginan hawa nafsu. Namun kemaslahahan yang didukung dengan rasional murni, maka pasti sejalan dengan kehendak syarak.¹⁰³

Kelihatannya al-Gazali tetap menjadikan syariat sebagai tolak ukur penentuan adanya kemaslahahan yang terkandung dalam suatu tindakan manusia, sehingga pandangannya itu dianggap tidak terlalu bebas menerima kemaslahahan. Kehati-hatian itu berasal, sebab seringkali atas nama kemaslahahan orang dapat menjustifikasi suatu tindakan yang belum tentu didukung oleh syariat, apalagi tindakan itu berorientasi kepentingan pribadi

¹⁰² Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. 1; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 142. Bandingkan dengan, Muhammad Abd. Gani al-Bajiquni, *al-Wajiz fi Usul Fiqh al-Maliki*, (Cet. III; Kairo: Maktabah al-Risalah, 2005), h. 120

¹⁰³ Nasroen Harun, *Ushul Fiqh*, Jilid I, (Cet. I; Jakarta: Logos Publishing House, 1996), h. 114

Maslahah dalam pandangan al-Gazali adalah ungkapan tentang sesuatu yang dapat mendatangkan manfaat dan menolak mudarat, yaitu masalah yang dapat memelihara terhadap maksud syariat. Maksud syariat yang berkenaan dengan manusia ada lima perkara, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Apa saja yang berkenaan dengan kelima hal itu disebut masalah. Sebaliknya segala sesuatu yang dapat merusak kelima hal di atas dinamakan mafsadat.¹⁰⁴

Maslahah mursalah berarti manfaat atau tindakan mewujudkan manfaat atau menghilangkan kerugian yang sifatnya netral (pengertian netral di sini dapat dipahami bahwa masalah itu tidak bertentangan dengan syariah dan tidak didukung secara khusus oleh nas syariah). Atas dasar itu, al-Gazali mendefinisikan masalah mursalah sebagai “masalah yang tidak terdapat nas khusus yang menyatakan penerimaan dan penolakan terhadapnya.”¹⁰⁵

Al-Gazali membagi masalah kepada tiga bagian, *Pertama*. Masalah yang dipersaksikan oleh nas atau *mu'tabarah*, atau dapat dipersamakan dengan *qiyas*. *Kedua*, masalah yang tidak dipersaksikan oleh nas atau *mulgah* (tidak diakui). Kategori masalah ini tidak dapat dijadikan hujjah. Contoh fatwa tentang wajibnya puasa dua bulan berturut-turut bagi orang yang membatalkan puasa ramadhan disebabkan hubungan suami istri. Fatwa ini ditujukan kepada orang kaya, yang tidak diperbolehkan memerdekakan budak,

¹⁰⁴ Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Gazali, *Al-Mustasfa fi Ilmu Uhsul*, selanjutnya disebut al-Mustashfa, (Cet. I; Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), h. 174. Lihat juga, Zainuddin Ali, *op.cit.*, h. 73. Maslahat adalah manfaat. Segala sesuatu yang memiliki manfaat, baik mendatangkan manfaat atau menolak mudarat layak disebut maslahat. Manfaat yang menjadi tujuan syariat ada lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Selanjutnya lihat, Muhammad Said Ramadhan al-Butiy, *Dhawabith al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 27

¹⁰⁵ al-Gazali, *op.cit.*, h. 175

karena kekayaannya dan kemampuannya. Fatwa ini mengandung masalah, tetapi penerapannya bertentangan dengan nas, sehingga dianggap batal dan tidak berlaku. *Ketiga*. Masalah yang tidak dipersaksikan oleh nas, baik mendukung maupun menolaknya atau *mursalah* (netral). Inilah yang disebut dengan masalah *mursalah* yang kekuatannya masih dipertentangkan.¹⁰⁶

Doktrin-doktrin al-Gazali mengenai masalah ini kemudian dikembangkan oleh teorites hukum Islam dari kalangan Maliki, yaitu al-Syatibi, beliau kemudian mengembangkan lebih detail tentang konsep masalah itu dalam kitabnya *al-muwafaqat*. Dalam kitab itu al-Syatibi mendefinisikan *daruri* sebagai sesuatu yang mesti tercapai dalam menggapai kemaslahahan agama dan dunia, apabila kemaslahahan itu tidak tercapai, maka kehidupan berjalan tidak normal, yang diperoleh hanya kesukaran dan kesulitan. Sementara *hajiyat* (sekunder) adalah kepentingan yang harus ada untuk terwujudnya kemaslahahan yang tanpanya kelangsungan hidup masih dapat dipertahankan. *Tahsini* (tersier) adalah kepentingan yang apabila tidak terwujud tidak menyebabkan kesulitan atau mengancam kelangsungan hidup. Bagian ini masuk dalam kategori kebiasaan-kebiasaan baik dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰⁷

Al-Gazali menetapkan beberapa syarat agar masalah dapat dijadikan sebagai dasar penetapan hukum. Adapun syarat-syarat itu sebagai berikut:

1. Kemaslahahan itu termasuk kategori peringkat *daruriyah*, artinya bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahahan, tingkat keperluannya harus diperhatikan, apakah mengancam eksistensi lima unsur pokok atau belum sampai pada dataran itu.

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 174

¹⁰⁷ Abu Ishak Ibrahim al-Qarnati al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid II, (Cet. Beirut: Daar al-Fikr, t.th), h. 4-5

2. Kemaslahahan itu bersifat *qat'i*. Maksudnya bukan masalah yang berdasarkan perkiraan saja.
3. Kemaslahahan bersifat *kulli*. Maksudnya bahwa kemaslahahan itu berlaku secara umum dan kolektif, tidak individual. Apabila bersifat individual, maka masalah itu harus sesuai dengan *maqasid al-syariah*.¹⁰⁸

Aspek-aspek penting dalam metodologi penetapan hukum versi al-Gazali meliputi:

1. Upaya pemaduan dalam penalaran hukum Islam antara sistem *bayani* yang bersumber pada teks atau nas dan sistem *burhani* yang berdasarkan nalar atau rasio manusia. Pemaduan ini selanjutnya melahirkan metode induksi dalam penetapan hukum Islam.
2. Introduksi teori *maqasid syariah* dalam memahami tujuan ditetapkannya suatu hukum yang bersumber dari wahyu. Untuk selanjutnya teori ini disejajarkan dengan teori teleologis hukum yang pada intinya teori itu menerapkan pemahaman mendalam atas kandungan nilai kemaslahahan dan keadilan dalam suatu putusan hukum.¹⁰⁹

Bagi al-Gazali penggunaan pikiran dan nalar rasional merupakan konsekuensi logis dari syariah, sebab beberapa bagian dari perintah hukum syar'i tidak mungkin dilaksanakan tanpa penggunaan rasio dan ijtihad. Seperti mengetahui lokus penerapan ketentuan hukum (*tahqiq al-manath al-hukm*), contoh perintah distribusi zakat kepada orang miskin diperlukan ijtihad dan rasio untuk mendefinisikan "orang miskin". Atau dalam perintah

¹⁰⁸ Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 142

¹⁰⁹ Lihat, Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam, dalam al-Mustasfa min 'ilmi al-usul*, (Disertasi; Yogyakarta, 2000),h. 396-397

menghadirkan dua orang saksi adil untuk pembuktian suatu perkara, diperlukan ijtihad dan rasio untuk menetapkan cakupan “adil” itu.¹¹⁰

Tampaknya al-Gazali juga tidak mengabaikan peran akal dalam berijtihad, meskipun al-Gazali dikenal sangat ketat terikat dengan wahyu. Menurutny dalam menjelaskan wahyu juga dibutuhkan peran akal. Kemampuan al-Gazali dalam meramu wahyu dan akal dalam berijtihad tidak terlepas dari kapasitas keilmuawan yang dimilikinya. Beliau belajar pada Imam Juwaini (teolog beraliran Asy’ariyah) dan banyak menimba ilmu pada filsuf-filsuf Yunani, sehingga dengan lingkungan seperti itu tentunya sangat memengaruhi cara berfikir al-Gazali, termasuk pemikirannya dalam bidang hukum Islam.

Pemikiran hukum al-Gazali pada intinya menetralsir corak pemikiran yang apatis atau menolak penggunaan *qiyas* (analogi) sebagai metode penetapan hukum dengan asumsi bahwa hukum yang dihasilkan dari *qiyas* adalah *zanni* (lemah), sementara produk hukum harus berdasarkan pada dalil *qat’i* (pasti). Menurut al-Gazali bahwa kedudukan *qiyas* sebagai metode interpretasi hukum adalah *qat’i* berdasarkan sejumlah dalil yang satu sama lain saling mendukung keabsahan *qiyas*. Sebab apabila *qiyas* yang disimpulkan berdasarkan kolaborasi sejumlah dalil yang satu sama lain saling mendukung itu dianggap *zanni*, maka konsekuensinya semua dasar-dasar agama, seperti tauhid, kenabian, dll yang disimpulkan berdasarkan *qiyas* adalah *zanni* juga.¹¹¹

Dalam berijtihad, al-Gazali berpedoman pada sumber al-Qur’an, hadis, ijma, *qiyas*, dan fatwa sahabat dengan asumsi bahwa para sahabat sangat mengetahui persis ajaran Nabi. Meskipun beliau sangat ketat menggunakan wahyu, namun dalam beberapa aspek juga

¹¹⁰Syamsul Anwar, *Epistemologi Hukum Islam, dalam al-Mustasfa min ‘ilmi al-usul*, (Disertasi; Yogyakarta, 2000), h. 363

¹¹¹*Ibid.*, h. 353

menggunakan *qiyas* dalam berijtihad. Tampaknya adagium yang dikenal oleh para ahli hukum bahwa teks mempunyai keterbatasan, sedangkan persoalan (utamanya berkaitan dengan muamalah) senantiasa berkembang seiring perkembangan zaman juga dikenal oleh al-Gazali.

Teori masalah sebagai salah satu metode untuk mengistinbat hukum menjadi sebuah cara yang urgen untuk diterapkan khususnya dalam ranah mu‘amalah. as-Syatibi sendiri memaparkan dalam *al-Muwafaqat* bahwa ranah mu‘amalah adalah domain akal atau rasio, artinya bahwa untuk menentukan hukum dari praktek bermu‘amalah adalah domain ijtihad dengan nuansa kontekstual lebih dominan ketimbang pembacaan tekstualnya. Akal diberikan kebebasan dalam memutuskan prinsip-prinsip bermu‘amalah yang sesuai dengan kondisi zaman. Sedangkan wahyu hanya sebagai konfirmasi terhadap bentuk-bentuk transaksi yang paling mendasar.

Sepanjang sejarah, diskursus tentang teori masalah sebagai bagian terpenting dalam *turuqut al-Istinbath al-ahkam* (proses penetapan hukum) menjadi perdebatan tersendiri dikalangan teorites hukum Islam. Namun perdebatan itu berpegang pada prinsip bahwa tujuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahahan manusia di dunia maupun di akhirat. karena itulah, al-Tufi menjadikan masalah sebagai salah satu dalil yang dapat men-*takhsis* al-Qur’an, sunah, dan ijmak, apabila substansi dalil-dalil itu tidak membawa kepada kemaslahahan. Pandangan al-Tufi yang ekstrim itu sangat *maenstram* dengan mayoritas ulama usul fikih ketika itu.¹¹²

3. *Pemikiran Masalahah al-Syatibi*

Al-Syatibi membangun teori *masalahahnya* dengan argumen bahwa tujuan syariat diturunkan kepada manusia adalah untuk menjamin kemaslahahan di dunia dan di akhirat. Masalahah itu

¹¹² Imam Al-Tufi, *Risalah fi Ri’ayah al-Maslahah*, (cet. I; Beirut: Dar al-Misriyah al-Lubnaniyah, 1993), h. 45

direalisasikan dalam bentuk lima komponen pokok dalam kehidupan manusia, yaitu menjaga *masalahah* agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima komponen dasar ini diputuskan berdasarkan *istiqla'* terhadap situasi dan kebiasaan yang berkembang pada masanya, oleh karena itu sangat boleh jadi komponen-komponen dasar kebutuhan *masalahah* manusia tersebut akan berkembang seiring perkembangan zaman dan peradaban manusia. kelima komponen dasar itu terbingkai dalam tiga skala prioritas *masalahah*, yaitu *masalahahdaruriyat* (kebutuhan primer), *hajjiyat* (kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan tersier). Skala prioritas itu direalisasikan berdasarkan urutan tingkat kebutuhan.¹¹³

Aspek mu'amalah atau dalam peristilahan al-Syatibi dibahasakan dengan *al-'adat*, manusia dapat melakukannya dengan bantuan nalar. *'Illah* (substansi hukum) dari mu'amalah dapat dirasionalkan dengan melihat adanya *masalahah* untuk kehidupan manusia. contoh, transaksi pertukaran uang yang sejenis secara tunai adalah dilarang, karena tidak mengandung kemaslahatan, namun berbeda hukumnya apabila transaksi itu dilakukan secara non tunai atau kredit, maka hal itu dibolehkan, karena ada nilai kemaslahatan yang dapat diukur didalamnya.¹¹⁴

Mayoritas ulama fikih menganggap aspek mu'amalah termasuk dalam ranah kebiasaan bukan domain ibadah. Karena itu, penentuan ilat dan alasan kebolehannya berdasarkan *masalahah* dan prinsip-prinsip keadilan serta kebebasan dalam berkontrak. Prinsip-prinsip itu dielaborasi dari petunjuk wahyu dan pengalaman empiris manusia sepanjang zaman.¹¹⁵ al-Syatibi memaparkan dalam kitabnya *al-Muwafaqat* bahwa persoalan-persoalan yang berkaitan dengan *al-'adah* atau mu'amalah, maka fokus dan orientasi kajiannya

¹¹³ Abu Ishak Ibrahim Al-Syatibi, *al-Muwafaqatfi Usul al-Ahkam*, Jilid II (cet. Kairo: Dar el-Fikr Publishing, t.th), h. 3-5

¹¹⁴ Al-Syatibi, *al-Muwafaqatfi Usul al-Ahkam*, h. 213

¹¹⁵ Imam Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd fi al-Syari'ah al-Islamiyah* (cet. I; Kairo: Daar el-Fikr, 1976), h. 261-262

memperhatikan substansi dan ilat yang melingkupinya, nas hanya sebagai konfirmasi terhadap prinsip-prinsip umum yang harus terpenuhi dalam adat kebiasaan itu, seperti prinsip keadilan, kesetaraan, keridhaan, dan kebebasan dalam berkontrak.¹¹⁶ Karena pada dasarnya dalam mu‘amalah berlaku kaedah bahwa dasar dari mu‘amalah adalah boleh sampai ada dalil yang mengharamkannya.

Namun perlu dicatat bahwa kaedah mu‘amalah yang domainnya adalah wilayah rasio, dalam pandangan Syatibi itu hanya merupakan skala mayoritas, sehingga dapat disimpulkan bahwa pada aspek mu‘amalah, umumnya kasus-kasusnya dapat dianalogikan dan berlaku proses qiyas. Sedangkan sebagian aspek mu‘amalah yang tidak dapat dirasionalkan makna dan ilatnya termasuk kategori *ta‘abbudat*. Sikap mukallaf hanya menangkap prinsip-prinsip kemaslahatan secara umum didalamnya.¹¹⁷

Al-Syatibi membangun argumentasinya atas tiga hal, *Pertama, istiqlal* (metode induksi), berdasarkan pengamatan empiris disimpulkan bahwa tujuan diturunkannya syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan hamba. Aspek mu‘amalah adalah bagian dari perilaku manusia, karena itu, akal mampu mengetahui substansi kemaslahatan yang terkandung dalam aspek mu‘amalah. *Kedua*, keterbukaan syariat dalam menjustifikasi substansi ilat dan hikmah terhadap aspek mu‘amalah, mayoritas nas-nas yang berkaitan dengan aspek mu‘amalah substansi ilatnya disesuaikan yang apabila dilogikakan, maka dengan sendirinya akal mampu menangkap substansi ilat itu.¹¹⁸ *Ketiga*, fungsi nas berkaitan dengan aspek

¹¹⁶ Imam Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-‘Aqd fi al-Syari‘ah al-Islamiyah*, h. 262

¹¹⁷ Al-Syatibi, *al-Muwafaqatfi Usul al-Ahkam*, Jilid II, h. 307

¹¹⁸ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid II, h. 213. Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh al-Gazali, yaitu maksud munasabah (kesesuaian) adalah antara ilat dan hukum terdapat hubungan logis yang jelas maknanya. Kriteria untuk menentukan munasabah itu adalah adanya keterkaitan dengan kemaslahatan. Selanjutnya, Lihat, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad

mu'amalah hanya sebagai *mutammimah* (penyempurna) atau konfirmatif terhadap kemaslahatan yang belum mampu diketahui oleh akal, sekaligus mengisi nilai-nilai moral, sehingga aspek mu'amalah tidak hanya berorientasi duniawi semata, tapi juga mengandung nilai trasendental ilahiyah didalamnya.¹¹⁹

Atas dasar itu, al-Syatibi menetapkan suatu kaedah “pada dasarnya dalam urusan mu'amalah berdasarkan pada substansinya”¹²⁰ Kesimpulan al-Syatibi ini didasarkan atas beberapa hal sebagaimana yang dianalisis oleh Abd. Rauf Amin seperti berikut:

1. Pada intinya aspek mu'amalah, syariat memberikan kelapangan dan keterbukaan untuk menangkap substansi ilatnya dan tidak hanya terbatas terhadap apa yang ditunjuk oleh nas atau tekstual semata, tetapi memberikan keluasaan untuk menangkap makna kontekstual, sehingga pada umumnya aspek mu'amalahilat dan substansi hukumnya dapat dianalogikan.
2. Alasan kemaslahatan merupakan hal yang sangat melekat pada aspek mu'amalah, sehingga penentuan dan klasifikasi status hukumnya ditentukan berdasarkan tingkat kemaslahatan yang dikandungnya.¹²¹

Kecenderungan sementara para teorites hukum Islam kontemporer menjadikan masalah sebagai sebuah metode independen dan cenderung menjadikan sebagai suatu disiplin ilmu terpisah dari aliran usul fiqh yang ada sebelumnya (*mutakalimin* dan

Al-Gazali, *Al-Mustasfa fi 'Ilmu Usul*, selanjutnya disebut al-Mustasfa, (cet. I; Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), h. 174

¹¹⁹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid II, h. 214

¹²⁰ Dasar kaedah ini adalah *الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعاني* "lihat, al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, jilid II, h. 211

¹²¹ Abd. Rauf Amin, *al-Ijtihad Ta'assarah wa Ta'sirahu fi Fiqhi al-Maqasidi wa al-Waqy*, (cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013), h. 362

hanafiyah), kecenderungan itu beralasan melihat fakta kajian-kajian filsafat hukum yang mengarah pada aspek kajian masalah itu. kemudian hampir sebagian besar teorites hukum Islam mengangkat masalah ini sebagai bagian dari metode penetapan hukum yang sangat dominan. Asumsi yang selalu dijadikan dasar bahwa cakupan teks atau nas terbatas, sementara persoalan manusia terus berkembang seiring perkembangan zaman. Persoalan-persoalan muamalah terus berkembang, sehingga hukum Islam harus menyesuaikan diri (adaptif) dalam merespon persoalan itu, utamanya persoalan yang tidak memiliki afiliasi terhadap persoalan yang telah ada nas hukumnya dari Qur'an dan sunah. Urgensi masalah sangat jelas dibutuhkan untuk mengantisipasi persoalan-persoalan itu.

Salah satu pendekatan yang juga sering digunakan dalam interpretasi makna hukum atau undang-undang berdasarkan tujuan kemasyarakatan adalah pendekatan sosiologis atau teleologis, yaitu bahwa hukum mencakup aturan-aturan dengan nama keadilan, ditegakkan oleh lembaga-lembaga peradilan negara.¹²² Prof. Scholten menerangkan bahwa yang ikut menentukan penafsiran tidak hanya ketentuan-ketentuan undang-undang, akan tetapi hubungan-hubungan kemasyarakatan dan tempat di mana ketentuan itu diterapkan.¹²³

Metode penemuan hukum teleologis diterapkan dalam upaya menafsirkan undang-undang untuk menentukan suatu hukum dengan mempertimbangkan tujuan dari undang-undang itu. dilihat dari prespektif masyarakat dan tempat undang-undang itu diundangkan, sehingga putusan hukum yang dihasilkan dapat mengakomodir prinsip keadilan masyarakat. Implikasi pendekatan itu, boleh jadi dapat menghasilkan keputusan hukum yang berbeda. Berdasarkan

¹²² Achmad Ali, *Menguak Tabir Hukum, Suatu Kajian Filosofi Dan Sosiologis*, (Cet. II; Jakarta: Gunung Agung, 2002), h.172

¹²³ *Ibid.*, h. 174

teks undang-undang suatu putusan hukum dapat berbeda dengan pemahaman kontekstual hakim yang didasari dengan pendekatan teleologis itu. Di sinilah peran hakim untuk menganalisis teks undang-undang dan maksud yang terkandung dalam undang-undang itu, serta aspek sosiologis masyarakat dimana undang-undang itu diterapkan.

Konsepsi masalah akan semakin menarik untuk dijadikan sebagai metode penetapan hukum apabila konsep itu senantiasa dipadukan dengan pendekatan-pendekatan hukum konvensional yang sejalan dengan spirit untuk mewujudkan kemaslahatan obyektif manusia di dunia. Atau meminjam ungkapan al-Gazali bahwa kemaslahatan itu harus mencakup kepentingan daruri, pasti, dan universal. Masalah yang dihubungkan dengan kepentingan masyarakat secara umum sudah pasti memiliki unsur-unsur seperti yang dipersyaratkan oleh al-Gazali.

Transaksi keuangan dalam industri perbankan syariah sangat dinamis dan sejatinya disesuaikan dengan tuntutan dan keinginan nasabah. Karena itu, industri perbankan syariah juga harus merespons dengan akad-akad transformatif. Dewasa ini perbankan syariah mengembangkan inovasi akad dalam bentuk multi akad untuk merespons transaksi keuangan nasabah yang cenderung mengikuti perkembangan transaksi keuangan modern. Aspek penting yang harus diperhatikan dalam perbankan syariah bahwa setiap transaksi harus didasarkan atas akad. Akad ini menjadi domain Dewan Pengawas Syariah (DPS) dalam memberikan fatwa legislasi terhadap transaksi keuangan perbankan syariah. Fatwa dewan pengawas syariah dapat memiliki kepastian hukum dan berlaku mengikat dalam sistem perundang-undangan di Indonesia setelah melalui proses transformasi dalam bentuk peraturan bank Indonesia.

C. Teori Istihsan

Istihsan merupakan salah satu metode ijtihad yang untuk saat sekarang sangat urgen untuk diterapkan, khususnya dalam menjawab tantangan dan problematika hukum seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan terjadinya perubahan pola pikir, sikap, dan budaya masyarakat. Kecenderungan-kecenderungan baru masyarakat itu menuntut adanya jaminan dan kepastian hukum. Termasuk pola interaksi dibidang mu'amalah *maliyahwal iqtisadiyah* (keuangan dan ekonomi) cenderung mengikuti keinginan dan kebutuhan masyarakat, serta perkembangan akad pada lembaga keuangan.

Istihsan oleh sebagian ulama didefinisikan sebagai peralihan dari penggunaan suatu qiyas kepada qiyas lain yang lebih kuat dari padanya (lebih kuat dari qiyas pertama). Definisi lain menyatakan bahwa *istihsan* adalah beralih dari penggunaan sebuah dalil kepada adat kebiasaan karena suatu kemaslahahan.¹²⁴ Teori *istihsan* memberikan otoritas kepada mujtahid untuk mengalihkan atau memindahkan hukum yang sudah tetap bagi suatu kasus tertentu dan diperkuat oleh ketentuan umum dalam hukum Islam untuk kemudian menetapkan hukum baru bagi kasus yang dimaksud karena ada pertimbangan-pertimbangan syar'i yang lain atau karena penerapan hukum yang pertama tidak lagi mengandung kemaslahahan atau penerapannya boleh jadi mengandung kemudharatan.

Akad-akad mu'amalah yang dikembangkan pada lembaga keuangan perbankan syariah telah dimodifikasi sedemikian rupa, sehingga dapat diterapkan dan sesuai dengan sistem perbankan. Penerapan akad-akad itu kadang menyalahi ketentuan awal yang telah ditetapkan hukumnya oleh syarak. Tapi karena pertimbangan kemaslahahan dan perkembangan sistem transaksi modern pada

¹²⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II (cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 325

lembaga keuangan, sehingga penetapan hukumnya berbeda dari ketetapan awalnya. Seperti akad-akad *murakkabah*, yaitu penggabungan beberapa akad dalam satu model transaksi. Penggabungan beberapa akad ini menyalahi ketetapan hukum yang telah baku, karena pertimbangan kemaslahatan dan menghilangkan kemudharatan.

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam bukunya “*I’lamul al-Muwaqqi’in*” tentang perubahan fatwa yang dapat dipengaruhi oleh faktor perubahan waktu, tempat, niat dan adat”. Untuk itu, beliau memaparkan beberapa kondisi terjadinya perubahan fatwa itu. *Pertama*, fatwa dapat berubah karena perubahan nas, yaitu adanya nas lain yang menetapkan hukum berbeda dari nas sebelumnya. *Kedua*, adanya kemaslahatan yang saling kontradiktif. *Ketiga*, peralihan dari suatu qiyas ke qiyas yang lain. *Keempat*, adanya situasi darurat yang menimbulkan pengecualian.¹²⁵

Era globalisasi ekonomi telah menimbulkan kejadian-kejadian baru dalam perkembangan ekonomi dunia, seperti adanya pasar bebas yang menimbulkan persaingan diberbagai bidang usaha yang semakin terbuka, adanya interdependensi

sistem, hadirnya lembaga-lembaga keuangan baru dengan pola dan sistem yang berbeda, munculnya sistem transaksi keuangan yang semakin beragam. Oleh karena itu, untuk mengantisipasi perkembangan dan akibat hukum yang mungkin ditimbulkan, maka penggalan terhadap metodologi penetapan hukum sangat signifikansi untuk dilakukan. Apalagi dibidang mu’amalah *maliyah wa al-iqtisadiyah* peranan *ijtihad bi al-ra’yi* sangat terbuka.

Para teorites hukum Islam memberikan peran yang besar terhadap kreatifitas akal dalam menggunakan metodologi baru yang dipadukan dengan disiplin ilmu terkait untuk menghasilkan sebuah

¹²⁵ Badri Khaeruman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial* (cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 53-54

kesimpulan hukum yang eksklusif dengan tidak meninggalkan warisan ulama sebelumnya. Adagium yang selalu didengungkan dalam menyikapi perubahan-perubahan sosial adalah: “*al-Muhafazah ‘ala al-Qadimi al-Salih wa al-akhzu bi al-jadid al-aslah*”. Hakim diberikan otoritas untuk menemukan hukum dengan jalan interpretasi dan konstruksi hukum, apabila pendapat ahli hukum tidak ditemukan dalam memutus perkara, jika dianggap perlu, hakim dapat melakukan *contra legem* terhadap pasal-pasal peraturan perundang-undangan yang telah ada. Sehingga dengan demikian, hakim mampu menjawab segala problem hukum baru yang dihadapinya, yang berakibat terjadinya kekosongan hukum. Fungsi hakim bukan saja sebagai corong undang-undang, tetapi juga berfungsi sebagai pembuat undang-undang.

Para ahli hukum Islam di Indonesia menyimpulkan beberapa faktor penyebab yang mengharuskan terjadinya perubahan hukum Islam, yaitu antara lain: *pertama*, untuk mengisi kekosongan hukum, karena norma yang bersumber dari fikih klasik tidak mengaturnya, *kedua*, pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK yang menimbulkan masalah hukum baru, sehingga diperlukan perangkat aturan baru, *ketiga*, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang bagi hukum Islam untuk menjadi bahan acuan dan sumber terhadap hukum Nasional, *keempat*, pengaruh pembaruan hukum Islam dilakukan oleh para mujtahid untuk mengantisipasi perkembangan modern.¹²⁶

Sepanjang sejarahnya, para teorites hukum Islam senantiasa memperbaharui pemikiran hukumnya, seperti Imam Syafi’i yang mengajukan dua pemikiran hukum berbeda (*qaul qadim* dan *qaul jadid*), karena faktor sosial budaya yang melingkupinya. Perubahan pemikiran hukum Islam sangat memungkinkan terjadi karena sifat fleksibilitas syariat yang *salih li kulli zaman wa makan*.

¹²⁶ Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama*, h. 226

D. Teori Sadd al-Zariah

Metode penetapan hukum (*turuqut al-istinbath*) dalam wacana hukum Islam merupakan kerangka dasar yang paling penting untuk memengaruhi dan menghasilkan produk hukum yang dihasilkan. Dalam metodologi hukum Islam, ada tiga pendekatan penetapan hukum yang digunakan, yaitu pendekatan *bayaniy*, *ta'liliy (qiyasi)*, dan *istishlahiy*.¹²⁷

Pola pendekatan dalam menetapkan hukum yang digunakan oleh ulama mazhab cenderung berkuat pada ketiga metode pendekatan tersebut. Dapat dikatakan bahwa perbedaan pandangan dalam menetapkan dan menghasilkan suatu produk hukum tidak terlepas dari metode pendekatan apa yang digunakan. Perbedaan itu berangkat dari spirit bahwa *ikhtilaf ummatiy rahmah* (perbedaan presepsi di kalangan umatku adalah rahmat), sehingga perbedaan itu juga harus disikapi sebagai sesuatu yang lumrah dan wajar dalam suatu pergulatan akademik dan pemikiran. Ilmu pengetahuan senantiasa mengalami perkembangan dan tidak dapat lepas dari proses evaluasi, karena dengan hal itu, ilmu pengetahuan tetap dapat terus eksis dan dipelajari.

Perkembangan zaman dan kemoderenan dengan berbagai persoalan dan problematika etika, sosial, politik, budaya, ekonomi dan hukum memicu para ahli dibidangnya untuk memberikan solusi terhadap problem yang berkembang. Kerangka Islam secara umum meliputi aspek akidah, muamalah dan akhlak. Aspek ibadah dapat dijawab dengan dalil dan landasan yang sifatnya baku dalam agama, sementara persoalan muamalah (interaksi antar sesama) berkembang seiring perkembangan zaman menuntut adanya pola dan pendekatan baru yang lebih adaptif dan familiar, khususnya dalam persoalan hukum.

¹²⁷ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, (Cet. I; Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2005), h. 214

Sumber-sumber hukum dalam kajian hukum Islam dapat digali dari sumber yang penetapannya qat'i, yaitu yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis atau dapat digali berdasarkan hasil ijtihad yang disepakati para ulama sepanjang zaman. Al-Qur'an dan hadis *mutawatir* merupakan sumber hukum yang paling kuat dan disepakati oleh para ulama, kedua sumber ini juga disebut dengan *al-adillah al-naqliyah* (argumentasi nas). Selain kedua sumber tersebut, terdapat beberapa sumber hukum yang ditetapkan berdasarkan hasil ijtihad para ulama atau dikenal dengan *al-adillah al-'aqliyah* (argumentasi berdasarkan logika), seperti qiyas (analogi), *al-istihsan*, *al-masalih al-mursalah*, *sadd al-zariah*, meskipun para ulama mempersyaratkan bahwa argumentasi berdasarkan logika harus didasarkan atau didukung dengan nas, sebab akal tidak memiliki otoritas untuk menetapkan syariat.¹²⁸

Salah satu sumber hukum yang didukung berdasarkan argumentasi rasio adalah *sadd al-zariah*. Kata *sadd al-zari'ah* (سد الذريعة) merupakan bentuk frase (*idhafah*) yang terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سَدٌّ) dan *adz-dzari'ah* (الدَّرِيعَةُ). Secara etimologis, kata *as-sadd* (السَّدُّ) merupakan kata benda abstrak (*masdar*) dari سَدَّ يَسُدُّ سَدًّا. Kata *as-sadd* tersebut berarti menutup sesuatu yang rusak. Sedangkan *al-zari'ah* (الدَّرِيعَةُ) merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti sarana dan sebab terjadinya sesuatu. Bentuk jamak dari *adz-dzari'ah* (الدَّرَائِعَةُ) adalah *adz-dzara'i* (الدَّرَائِع). Beberapa ulama usul fiqh, seperti al-Qarafi menggunakan kalimat *sadd al-zara'* dalam kitabnya *Tanqih al-Fusul fi Ulum al-Usul*. Sedangkan kata *zari'ah* berarti “sarana yang mengantarkan kepada sesuatu.” Ada juga yang mengkhususkan pengertian *zari'ah* dengan “sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudharatan.” Akan tetapi Ibn Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa pembatasan

¹²⁸ Sallam Madkur, *al-Madkhal li al-Fiqh al-Islami, Tarikhuhi wa Masadiruhu wa Nazariyatuhu al-'Ammah*, Cet. I; Kairo: Maktabah Dar al-Hadis, 2005, hal.197

pengertian *zari'ah* kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga *z\ari'ah* yang bertujuan kepada yang dianjurkan¹²⁹

Pengertian *al-zariah* secara etimolog adalah sarana yang menghubungkan kepada sesuatu. Para ulama usul mendefinisikan *al-zariah* sebagai "ما يتوصل به إلى شئ ممنوع مشتمل على مفسدة" Sesuatu yang menghubungkan kepada sesuatu yang dilarang yang mengandung mafsadat. Sedangkan Ibn Qayyim mendefinisikan *al-zariah* sebagai "ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء" Apa yang menjadi perantara dan sarana kepada sesuatu. Jadi definisi *sadd al-zariah* Menurut al-Qarafi adalah memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan, sekalipun perbuatan yang dimaksud bebas dari unsur mafsadah dan tidak tergantung pada unsur mafsadah itu, namun dapat menjadi sarana terhadap terjadi suatu mafsadah, maka perbuatan itu harus dicegah.

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa *sadd al-zar'ah* merupakan sarana yang membawa kepada tujuan, baik obyek yang dituju adalah halal atau haram, sehingga sarana yang menyampaikan kepada yang haram hukumnya haram, sarana yang menyampaikan kepada obyek yang halal hukumnya halal.

Penetapan hukum berdasarkan *sadd al-zariah* adalah cara menetapkan suatu hukum berdasarkan kepada akibat suatu perbuatan.¹³⁰ Akibat suatu perbuatan dapat berimplikasi kepada masalah atau mafsadat, karena itu implikasi suatu hukum yang mengandung masalah akan mengandung hukum wajib atau pembolehan. Sedangkan implikasi hukum yang mengandung mafsadat akan mengandung hukum haram atau makruh. Atas dasar itu, Ibn Qayyim al-Jawziyyah mengatakan bahwa membatasi pengertian *zariah* pada sesuatu yang dilarang saja tidaklah tepat,

¹²⁹*Ibid.*, h. 243. Lihat juga, H. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid. II, Cet. V; Jakarta: Prenada Media Group, h. 424

¹³⁰ M. Cholis Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, Cet. I; Jakarta: UI-Press, 2011, hal. 47

karena terdapat juga *zariah* yang bertujuan kepada sesuatu yang dianjurkan. Sarana yang bertujuan untuk sesuatu yang dilarang disebut *sadd al-zariah*, dan sarana yang bertujuan untuk sesuatu yang masalah disebut *fath al-zariah*.¹³¹ Jadi Metode *sad al-zari'ah* adalah tindakan preventif dalam terminology hukum Islam yang bertujuan melakukan preventif dengan melarang suatu perbuatan yang menurut hukum agama (syariat) dibolehkan, namun karena mengandung unsur kemudharatan, maka perbuatan tersebut dilarang berdasarkan mekanisme ijtihad.

Implementasi teori *masalah* dan *sadd al-zari'ah* pada akad lembaga keuangan syariah dapat diterapkan pada permintaan jaminan atas akad mudarabah yang merupakan pengembangan konsep dari pemikiran ulama fikih. Secara teori akad mudarabah bagian dari akad amanah yang menuntut kepercayaan dari *sahibul mal* (pemilik modal) kepada *mudarib* (pengusaha), karena itu, tidak dipersyaratkan penyerahan jaminan dari nasabah dan akad dituangkan secara tertulis. Namun berdasarkan pendekatan sosiologis, bahwa tingkat kepercayaan masyarakat modern sekarang ini semakin luntur dan rendah akibat dampak globalisasi yang cenderung membawa nilai pragmatis dan hedonistik dalam kehidupan masyarakat. Karena itu, berdasarkan pendekatan *sad al-zari'ah* bertujuan untuk menutup jalan terjadinya resiko kerugian penyalagunaan dan mismanajemen pengelolaan dan mudarabah yang diakibatkan oleh rendahnya integritas dan kepercayaan terhadap *mudarib*. Unsur kepercayaan yang merupakan *ilat* sehingga menjadi dasar untuk tidak mengambil jaminan dalam pembiayaan mudarabah sangat tidak sesuai dengan kondisi masyarakat modern yang telah mengalami degradasi nilai dan perilaku, sehingga alasan (*ilat*) tersebut dapat berubah untuk disesuaikan dengan kondisi kekinian dan tradisi lembaga perbankan dan keuangan. Sebagaimana kaedah hukum " الْحَكْمُ يَذُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا " dan kaedah fikih

¹³¹*Ibid.*, h. 48

"¹³²المَعْرُوفُ بَيْنَ الثَّجَّارِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ" Sedangkan berdasarkan pendekatan *masalah 'ammah*,¹³³ bahwa untuk mengurangi cidera janji dan silangsengketa, karena suatu perjanjian tidak dicatat dalam akta notaries, maka perjanjian berdasarkan akad mudarabah harus dituangkan dalam akta notaries.

E. Teori 'Urf

Kata 'urf secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab عرف " عرف - عرفا " yang berarti dikenal, tradisi, konvensi. Sering juga diartikan dengan al-ma'ruf (المَعْرُوفُ) dengan arti sesuatu yang dikenal. Pengertian dikenal lebih dekat kepada pengertian diakui oleh orang lain. Sesuatu yang di pandang baik dan diterima oleh akal sehat. Kata 'urf sering disamakan dengan kata adat, kata adat berasal dari bahasa Arab عَادَة yang akar katanya " يعود " yang berarti kembali, kebiasaan, dan perulangan. Karena itu sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan adat. Kata 'urf pengertiannya tidak melihat dari segi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan, tetapi dari segi bahwa perbuatan tersebut sudah sama-sama dikenal dan diakui oleh orang banyak.¹³⁴ Sebagian ulama, seperti al-Gazali cenderung mempersamakan kata 'urf dengan kata 'adat, keduanya bermakna segala sesuatu yang secara konsisten dan rasional dapat diterima oleh perilaku yang benar bagi semua orang dengan syarat tidak bertentangan dengan nas.¹³⁵ Berdasarkan definisi di atas, dapat

¹³² Artinya: Sesuatu yang menjadi kebiasaan dikalangan para pengusaha dan pebisnis dapat berlaku sebagai syarat dikalangan mereka". Selanjutnya lihat, Abd. Azis Muhammad 'Azzam, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (cet. I; Kairo: Dar al-Hadis, 2005), h. 196

¹³³ Metode Masalah 'Ammah dalam terminology hukum islam didefinisikan sebagai segala kepentingan yang bermanfaat dan baik, namun tidak ada nas al-Qur'an dan hadis yang mendukungnya dan melarangnya secara langsung.

¹³⁴ Wikipedia, Ensiklopedia bebas, www.wikipedia.com, diakses, tgl 10 Januari 2016

¹³⁵ Muhmmad Sallam Madkur, *op.cit.*, h. 228

disimpulkan bahwa ‘urf adalah segala sesuatu yang menjadi kebiasaan orang banyak dan menyatu dengan kehidupannya baik berupa perbuatan atau perkataan dengan syarat tidak bertentangan dengan nas.

Penetapan hukum berdasarkan pendekatan ‘urf seringkali digunakan untuk menyelesaikan kasus-kasus hukum dalam bidang mu’amalah dan akad transaksi, terutama terhadap kasus yang tidak memiliki ketegasan hukum dalam al-Qur’an dan Sunah. Para ulama usul fikih mempersyaratkan beberapa syarat agar ‘urf dapat dijadikan sebagai metode pendekatan hukum sebagai berikut: *pertama*, ‘urf harus berlaku secara umum, yaitu ‘urf dikenal luas dan menjadi kebiasaan umum masyarakat dan tidak bertentangan dengan nas. *Kedua*, ‘urf tidak bertentangan dengan apa yang telah diungkapkan dan dipersyaratkan secara jelas dalam suatu akad transaksi. *ketiga*, ‘urf itu telah berlaku di masyarakat ketika kasus yang akan ditetapkan hukumnya itu muncul. *Keempat*, ‘urf itu tidak bertentangan dengan nas.¹³⁶

Pembagian ‘urf dapat diklasifikasikan dalam beberapa macam. Jika ‘urf ditinjau dari aspek materi terbagi dalam dua kategori, *pertama*, ‘urf *qauli*, yaitu kebiasaan yang berlaku dalam penggunaan kata-kata atau ungkapan. *Kedua*, ‘urf *fi’li*, yaitu kebiasaan yang berlaku dalam hal perbuatan. Jika ‘urf ditinjau dari aspek norma etika, baik dan buruk, maka ‘urf dapat dibedakan kepada, *pertama*, ‘urf *s’ahih*, yaitu adat yang berulang-ulang dan diterima oleh orang banyak serta pelaksanaannya tidak bertentangan dengan agama, etika, dan budaya, seperti saling bertukar dan memberi hadiah kepada orang tua dan kenalan, dll. *Kedua*, ‘urf *fasid*, yaitu kebiasaan yang berlaku disuatu tempat dan telah menjadi kebiasaan umum, namun bertentangan dengan norma agama dan

¹³⁶ M. Cholis Nafis, Teori Hukum Ekonomi Syariah, *op.cit.*, h. 50 lihat juga, Muhammad Sallam Madkur, *al-Madhal li al-Fiqh al-Islami*, *op.cit.*, h. 229

perundang-undangan yang berlaku, serta budaya, seperti berjudi untuk perayaan suatu peristiwa.

Umumnya pada ulama menerima dan menjadikan ‘urf dalam penetapan suatu kasus hukum ketika tidak ada ketentuan yang tegas dari al-Qur’an dan sunnah. Sebagaimana ungkapan "الثابت بالعرف" "sesuatu yang ditegaskan berdasarkan ‘urf dan adat kedudukannya seperti apa yang ditegaskan oleh nas”.

Pendekatan ulama us}ul fikih dengan menjadikan ‘urf sebagai bagian dari metodologi penetapan hukum dapat diharmonisasikan dengan pendekatan sosiologi hukum berdasarkan metodologi barat. Kajian sosiologi hukum berorientasi pada bagaimana hukum itu bekerja atau *law in action* dengan menjadikan anasir budaya, ekonomi, dan politik sebagai indikator yang turut memengaruhi efektifitas hukum. Pendekatan sosiologi hukum terasa memiliki kepentingan untuk melihat bagaimana hukum itu bekerja dalam kehidupan masyarakat. Pemikiran aliran sosiologis mencakup sejumlah pendekatan yang mengacu pada dua model pendekatan, yaitu:

- a. Pendekatan *sociology of law*, (sosiologi hukum) sebagai cabang dari ilmu sosiologi, yang untuk pertama kali diperkenalkan oleh Eugen Ehrlich yang dikenal sebagai *the founding father of sociology law* (pencetus teori sosiologi hukum).
- b. Pendekatan *the sociological of jurisprudence* yang merupakan cabang dari ilmu hukum. Teori ini diperkenalkan oleh Roscoe Pound yang dianggap sebagai *the founding father of sociological jurisprudence*.¹³⁷

¹³⁷ Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan, Termasuk Interpretasi Undang-undang*, Vol. I (cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 102

Perbedaan kedua pendekatan ini sebagaimana yang diulas oleh kedua tokoh kajian ini adalah bahwa pendekatan *sociological jurisprudence* (ilmu hukum sosiologis) ini bertujuan untuk lebih mengefektifkan perundang-undangan di dalam pelaksanaannya, dan didasarkan pada nilai-nilai yang subyektif. Sedangkan pendekatan *sociology of law* (sosiologi hukum) bercirikan sebagai suatu pendekatan deskriptif yang memanfaatkan teknik kajian empiris (studi lapangan) dengan berusaha mendekatkan hukum sebagai produk suatu sistem sosial yang bertujuan untuk mengendalikan dan mengubah sistem itu beserta peranan perangkat-perangkat hukum¹³⁸, baik itu berkaitan dengan substansi, struktur, maupun kultur hukum. Berdasarkan tujuan masing-masing dari pendekatan itu, tampaknya kedua pendekatan ini ingin mendekatkan hukum sebagai suatu produk sosial yang sifatnya normatif dan abstrak ke dalam ranah empiris-faktual, sehingga apa yang dikehendaki oleh hukum yang termanifestasikan melalui undang-undang, peraturan, dan dogma-dogma dapat terimplementasi dan dijadikan pedoman dalam mengatur masyarakat. Sehingga salah satu fungsi hukum, yaitu sebagai *social engineering* (sosial kontrol) dapat berjalan dengan baik dan efektif.

Menurut M.P. Baumgartner bahwa sosiologi hukum merupakan kajian ilmiah tentang perilaku hukum (*legal behavior*). Tujuan dari sosiologi hukum adalah untuk memprediksikan dan menjelaskan berbagai *legal variation* yang mencakup variasi tentang apa yang didefinisikan sebagai ilegal, bagaimana kasus memasuki sistem hukum, dan bagaimana kasus-kasus itu diselesaikan.¹³⁹

Esensi pendekatana sosiologi hukum di dalam ilmu hukum adalah bahwa: (a), aturan-aturan yang tertuang dalam perundang-undangan belum dianggap sebagai hukum apabila belum diterapkan seperti apa adanya dalam kehidupan masyarakat. (b). Hukum itu tidak otonom. Yaitu bahwa pembuatan dan pelaksanaan hukum

¹³⁸*Ibid.*, h. 103

¹³⁹*Ibid.*, h. 107

dipengaruhi oleh berbagai faktor yang sifatnya nonhukum, seperti faktor ekonomi, politik, sosial, dan budaya.

Dinamika masyarakat yang semakin maju akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi menuntut adanya instrumen hukum yang memadai guna mengantisipasi penyimpangan-penyimpangan yang terjadi, termasuk dalam dunia bisnis yang secara empiris juga semakin canggih dan bervariasi. Instrumen hukum juga harus senantiasa di *up to date* (diperbaharui) mengikuti kecenderungan global, sebab tuntutan hukum pada masa orde lama dan orde baru tentu sangat berbeda dengan tuntutan hukum pada masa reformasi seperti sekarang ini.¹⁴⁰

Kenyataan menunjukkan bahwa karakter suatu hukum senantiasa berubah seiring dengan dinamika dan perkembangan masyarakat. Semakin maju dan modern kehidupan masyarakat, maka semakin kompleks persoalan hukum yang harus diselesaikan. Salah satu fungsi hukum adalah sebagai *social engineering* yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat madani yang beradab, patuh, dan menjunjung tinggi norma hukum yang berlaku. Karena itu, kehadiran instrumen hukum ditengah masyarakat dapat berfungsi sebagai *anticipation* (antisipasi) terhadap perilaku yang menyimpang dan melawan hukum. Juga berfungsi sebagai *curative* (penyembuhan) terhadap perilaku *absurd* masyarakat, agar keadilan, ketenangan dan keamanan dapat terwujud.¹⁴¹

Salah satu model pendekatan sosiologis untuk melihat interaksi masyarakat dengan hukum yang berlaku adalah dengan menganalisis melalui teori interaksionisme simbolis. Fokus teori ini ingin melihat bagaimana pengaruh masyarakat terhadap individu dan sebaliknya, dan bagaimana juga pengaruh-pengaruh individu dalam membentuk,

¹⁴⁰Muhammad Djakfar, *Hukum Bisnis, Membangun Wacana Integrasi Perundangan Nasional dengan Syariah* (cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2009), h. xviii

¹⁴¹*Ibid.*, h. xii

mempertahankan, dan bahkan mengubah masyarakat dalam suatu komunitas tertentu.¹⁴² Paham interaksionisme simbolis ini bertujuan untuk menganalisis tentang interaksi timbal balik antara manusia dengan masyarakat dalam pergaulannya sehari-hari, yang memakai simbol-simbol (seperti bahasa atau isyarat), dimana dari interaksi masyarakat itu dapat ditarik arti tertentu tentang bentuk-bentuk yang mendasari interaksi masyarakat itu sendiri.¹⁴³

Hubungan teori ini dengan hukum dapat dilihat dari ketika terjadi interaksi antara masyarakat dengan hukum yang berlaku. Penerapan hukum dan kesadaran hukum yang timbul dari masyarakat sangat dipengaruhi oleh pola interaksi masyarakat. Kesadaran hukum tidak muncul seketika, akan tetapi melalui proses interaksi yang lama, yaitu melalui pengamalan dan telah menjadi budaya yang hidup ditengah masyarakat, sehingga ketika hendak melakukan pelanggaran hukum, maka hal itu dianggap tabu dan memalukan. Pada sebagian masyarakat kesadaran hukum dan penegakan hukum merupakan hal yang sulit terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari, sehingga pola interaksi masyarakat tidak mengenal kedua hal ini. Akibatnya pelanggaran terhadap hukum dianggap sebagai sesuatu yang biasa dan lumrah. Dengan teori ini, pelanggaran hukum kadang didahului dengan adanya isyarat sebagai bahasa simbol, seperti memperlambat pengurusan birokrasi sebagai simbol ingin disogok atau disuap. Bentuk pelanggaran seperti ini marak terjadi di negara-negara yang tidak menegakkan supremasi hukum, yaitu bahwa hukum harus dihormati dan ditegakkan terhadap siapa saja tanpa diskriminasi.

Sumber hukum tidak hanya berbentuk hukum positif yang tertulis berupa peraturan perundang-undangan, tapi mencakup juga hukum yang bersumber dari norma-norma sosial (*triangular of*

¹⁴²Munir Fuady, *Teori-teori dalam Sosiologi Hukum* (cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Group, 2011), h. 279

¹⁴³*Ibid.*, h. 281

society), dan hukum yang bersumber dari agama, etika atau moral (*triangular of morality*). Di Indonesia sistem hukum yang dikenal adalah hukum positif, hukum adat, dan hukum Islam.¹⁴⁴

Fenomena bisnis jika dicermati secara empiris menunjukkan adanya penyimpangan yang dilakukan oleh pelaku-pelaku bisnis, baik pada aspek produksi barang dan jasa, maupun pada tingkat distribusinya. Penyimpangan itu terjadi akibat kepatuhan terhadap hukum tidak diwujudkan disatu sisi. Dan disisi lain *low enforcement* tidak dijalankan dengan baik dan merata.

Implementasi penggunaan ‘urf dalam penetapan hukum terhadap suatu kasus transaksi bisnis terlihat pada kasus kesepakatan atas uang muka (*‘urbun*)¹⁴⁵ dalam akad *murabahah*. Ketentuan *murabahah* kepada nasabah dalam fatwa DSN-MUI No. 04/DSN-MUI/IV/2000 Tentang Murabahah menyebutkan bahwa bank diperbolehkan meminta nasabah untuk membayar uang muka. Uang Muka adalah sejumlah uang yang besarnya ditetapkan oleh bank dan disetujui oleh nasabah yang harus disetorkan terlebih dahulu oleh nasabah kepada bank atau telah dibayarkan kepada Pemasok sebagai salah satu syarat yang harus dipenuhi nasabah untuk memperoleh pembiayaan *murabahah* dari bank.¹⁴⁶ Definisi uang muka ini berbeda dengan ketentuan fatwa DSN-MUI Tentang Uang Muka dalam Murabahah yang menyebutkan bahwa besaran uang muka ditentukan berdasarkan kesepakatan bersama antara pihak-pihak yang bertransaksi. Fatwa tentang uang muka dalam *murabahah* didasarkan atas akad *bay ‘urbun*. definisinya adalah kesepakatan untuk membeli

¹⁴⁴ Ahmad Ali, *op.cit.*, h. 302

¹⁴⁵ Ali Jum’ah Muhammad, *Mausu’ah al-Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid III, h. 404

¹⁴⁶ Definisi uang muka ini diambil dari akad *murabahah* ber-akta notaris yang diterbitkan oleh Notaris yang ditunjuk oleh bank. Jika dibandingkan dengan ketentuan fatwa DSN-MUI No. 13/DSN-MUI/IX/2000 Tentang Uang Muka dalam Murabahah, besaran uang muka ditentukan berdasarkan kesepakatan bersama antara pihak-pihak yang bertransaksi.

sesuatu disertai penyerahan sebagian dari harga obyek yang ditransaksikan sebagai komitmen keseriusan untuk konsisten atas transaksinya. Konsekwensi hukumnya, jika terjadi pembatalan pembelian pesanan, maka uang muka menjadi hak penjual sebagai hibah dari calon pembeli.¹⁴⁷

Para ulama berbeda pandangan menyikapi akad *bay 'urbun*. menurut mayoritas ulama, Hanafi, Malik, dan Syafi'i akad *bay 'urbun* dilarang dan tidak absah, karena termasuk mengandung unsur *garar* (penipuan). Juga terdapat syarat yang tidak dibenarkan, yaitu, adanya syarat penghibaan hak milik secara paksa. Argument ini didasarkan dari hadis Nabi saw¹⁴⁸ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ". Sedangkan menurut imam Ahmad bin Hanbal dan Ibn Sirin¹⁴⁹, akad *'urbun* adalah sah, karena ada hadis Nabi saw yang diriwayatkan dari Zaid bin Aslam yaitu, "عن زيد بن أسلم أنه سئل رسول الله عن رجل باع ثوباً فاحلته¹⁵⁰ ص.م dan Umar bin Khattab pernah melakukan akad *bay 'urbun* ini. Secara metodologi usul fikih, jika terdapat dua hadis yang kualitasnya sama, dan keduanya termasuk dalil *zanni* maka tidak dapat dilakukan kompromi, untuk itu, harus dilakukan *tarjih*.¹⁵¹ Karena itu, menurut analisis M. Cholil Nafis, DSN-MUI melakukan *tarjih* dalil dengan pendekatan *masalah 'ammah* dan *'urf tijari* seperti keputusan muktamar fikih al-Islam ke-

¹⁴⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, (cet. Beirut; Daar al-Fikr, 1971), h. 170

¹⁴⁸ Artinya "Bahwasanya Nabi saw melarang akad *bay al-'Urban*. hadis ini berkategori *munqati'* karena itu, hadis ini berstatus *daif*. diriwayatkan oleh Ahmad, an-Nasai, Abu Daud, dan Malik yang bersumber dari 'Ambur bin Syu'aib

¹⁴⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunna*, jilid III, h. 170

¹⁵⁰ Artinya: Zaid bin Aslam pernah bertanya kepada Nabi saw tentang *'urbun* dalam jual beli, beliau membolehkannya. Hadis ini *mursal* karena salah satu sanadnya, yaitu Ibrahim bin Abi Yahya dikategorikan lemah.

¹⁵¹ Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, *al-Ta'arud wa al-Tarjih 'Inda al-Ushuliyyin wa Atsruhum fi al-Fiqh al-Islami*, h. 296. Salah satu syarat penerapan *tarjih* adalah dua dalil yang saling bertentangan memiliki kualitas yang sama.

VIII di Brunei tahun 1414 H.¹⁵² pertimbangan *masalah* ‘*ammah*, karena menjaga terjadinya kerugian pada salah satu pihak. Pertimbangan ‘*urf tijari*, karena transaksi pemesanan barang dengan meminta uang muka telah menjadi tradisi yang baik dikalangan masyarakat, khususnya para pedagang dan pebisnis. Sebagaimana kaedah fikih “الْمَعْرُوفُ بَيْنَ التَّجَّارِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ”. Atas dasar pertimbangan dan pendekatan us}ul fikih dan kaedah fikih, DSN-MUI menetapkan bank dapat meminta uang muka kepada nasabah berdasarkan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal dan Ibn Sirin.

F. Teori Akad

Kata akad bersumber dari bahasa Arab, yaitu *al-‘aqdu* yang merupakan bentuk masdar dari عَقَدَ , يَعْقِدُ , عَقْدٌ secara literal berarti menyimpul atau mengikat janji. Sebagian ahli bahasa ada yang melafalkan عَقْدَ , يَعْقِدُ , عَقْدَةٌ. Secara literal bermakna simpul atau *buhul*. Melakukan ikatan atau perjanjian jual beli diistilahkan dengan ‘*aqdu al-buyu*’. Kata akad yang berkaitan dengan mengikat janji secara umum, baik janji dengan Allah maupun janji yang berhubungan dengan sesama manusia terdapat dalam QS al-Maidah/5: 1 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (1)

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji itu...”¹⁵³

Menurut para ulama, akad didefinisikan sebagai segala sesuatu yang dikerjakan oleh seseorang berdasarkan keinginannya sendiri, seperti wakaf dan talak, atau sesuatu yang pembentukannya

¹⁵² M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, h. 173. Lihat juga, Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid V, h. 3435

¹⁵³ Departemen Agama RI, *Syamil al-Qur'an The Miracle 15 in 1*, (cet. I; Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema), h. 209

membutuhkan keinginan dua orang, seperti akad jual beli dan akad perwakilan.¹⁵⁴

Akad dalam pengertian hukum Indonesia diartikan dengan perjanjian dan perikatan. Namun dalam perkembangannya, istilah perikatan (*verbinten*) dipedanankan dengan istilah “*iltizam*”, sedangkan istilah perjanjian (*overeenkomst*) dipersamakan dengan istilah “akad”. Atau secara tegasnya akad merupakan perikatan yang lahir dari perjanjian. Dengan rumusan ini, pengertian akad akan lebih konkret, karena pada dasarnya akad berimplikasi pada hubungan hukum yang memberikan hak dan meletakkan kewajiban kepada para pihak yang membuat perjanjian serta mengikat pihak-pihak yang bersangkutan.¹⁵⁵

Secara literal, akad berarti perikatan, perjanjian, dan permufakatan. Secara istilah. Akad berarti pertalian ijab dan kabul sesuai dengan kehendak syariat yang berpengaruh pada obyek perikatan.¹⁵⁶ Dalam kompilasi hukum ekonomi syariah, akad didefinisikan sebagai kesepakatan dalam suatu perjanjian antara dua pihak atau lebih untuk melakukan dan atau tidak melakukan perbuatan hukum tertentu.¹⁵⁷

Menurut Mustafa Ahmad al-Zarqa bahwa tindakan hukum yang dilakukan manusia terdiri dari dua bentuk, yaitu, *pertama*, tindakan berupa perbuatan, *kedua*, tindakan berupa perkataan. Tindakan berupa perkataan dapat diklasifikasi menjadi dua, yaitu 1) perkataan yang bersifat akad, yaitu kesepakatan dua atau beberapa pihak mengikatkan diri untuk melakukan suatu perjanjian, seperti akad jual

¹⁵⁴Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 6

¹⁵⁵Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 10-11

¹⁵⁶Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam, Jilid I* (cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve), h. 63

¹⁵⁷Team Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, (cet. I; Fokus Media: Bandung, 2008), h. 14

beli, *ijarah*, dan *syirkah*. 2) perkataan yang tidak mengandung unsur akad, yaitu perkataan sepihak, seperti wakaf dan hibah. Sebagian ulama menganggap bahwa perkataan seperti ini dikategorikan sebagai akad.¹⁵⁸

Unsur akad dalam perspektif fikih memiliki empat dasar yang harus dipenuhi pada setiap akad, yaitu *pertama*, para pihak yang bertransaksi. *kedua*, obyek akad. *ketiga*, substansi (materi) akad. *keempat*, rukun akad. Setiap unsur akad memiliki persyaratan yang harus dipenuhi agar akad itu dianggap sah dan valid.¹⁵⁹ Sedangkan unsure akad dalam kompilasi hukum ekonomi syariah terdiri dari empat rukun, yaitu, *pertama*, pihak-pihak yang berakad yang terdiri dari individu, persekutuan, dan badan usaha dengan syarat mereka memiliki kecakapan untuk melakukan perbuatan hukum, *kedua*, obyek akad meliputi harta dan jasa dengan syarat harus halal dan dibutuhkan, *ketiga*, tujuan pokok akad adalah untuk mempermudah kebutuhan hidup dan memperlancar aktifitas ekonomi, *keempat*, kesepakatan.

Syarat para pihak yang berakad dalam kajian fikih harus cakap bertindak hukum. Kecakapan bertindak hukum terbagi dua, yaitu, *ahliyah al-wujub* (أهلية الوجوب) dan *ahliyah al-ada* (أهلية الأداء) *ahliyah al-wujub* didefinisikan sebagai kecakapan seseorang untuk menerima hak dan kewajiban

Hukum perikatan menganut sistem terbuka (*Aanvullenrecht*). Artinya, para pihak boleh membuat aturan-aturan sendiri yang menyimpang dari pasal-pasal perjanjian. Akan tetapi jika mereka tidak mengatur sendiri, berartimengetahui perkara tersebut, mereka akan tunduk kepada undang-undang. Sistem terbuka yang mengandung asas kebebasan berkontrak disimpulkan dari pasal 1338 KUHPerdata

¹⁵⁸ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (cet. I; Beirut: Dar al-Qalam, 1998), h. 379-380

¹⁵⁹ Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, h. 399

yang berbunyi “Semua perjanjian yang dibuat secara sah berlaku sebagai undang-undang bagi mereka yang membuatnya”.¹⁶⁰

Ada beberapa asas-asas dari suatu perjanjian yang harus dipenuhi apabila perjanjian itu dianggap sah dan mengikat. Yaitu asas kebebasan, asas persamaan atau kesetaraan, asas keadilan, asas kerelaan atau konsensualisme, asas kejujuran atau kebenaran, asas kemanfaatan, dan asas tertulis.¹⁶¹

Pada prinsipnya, akad-akad perjanjian syariah seharusnya mengandung asas-asas hukum perikatan Islam yang meliputi, *pertama*, asas kebebasan. Para pihak yang berakad bebas untuk melakukan bentuk perikatan dan perjanjian, baik substansi dan meterinya maupun syarat-syarat yang dipersyaratkan dalam klausul perjanjian. *kedua*, asas persamaan. Yaitu kedua belah pihak memiliki kedudukan yang sama saat menentukan hak dan kewajiban masing-masing pihak.¹⁶² *ketiga*, asas keadilan. Yaitu keadilan proporsional dalam konteks perjanjian yang menekankan pada kesetaraan posisi dan pertukaran prestasi di antara para pihak yang berkontrak. Keadilan proporsional ini diwujudkan dalam bentuk *equal pay for equal work*, yaitu masing-masing pihak akan mendapatkan bagian masing-masing sesuai dengan kontribusinya.¹⁶³ *keempat*, asas kerelaan atau konsensualisme.¹⁶⁴ Al-Qur'an dan hadis menekankan bahwa hendaknya transaksi itu didasari atas kerelaan dan keridhaan dari masing-masing pihak yang bertransaksi. *kelima*, asas kejujuran

¹⁶⁰ Subekti, *Kitab Undang-undang Hukum Perdata* (cet. XXXV; Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 2004), h. 342

¹⁶¹ Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 14-24

¹⁶² Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah* (cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2012), h. 15-18. Lihat juga, Gemala Dewi, dkk, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia* (cet. II; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 31-33

¹⁶³ Agus Yudha Hernoko, *Hukum Perjanjian Asas Proporsionalitas dalam Kontrak Komersial* (cet. II; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), h. 96

¹⁶⁴ Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 22

dan kebenaran.¹⁶⁵ Salah satu unsur etika dalam berbisnis adalah pentingnya kejujuran dan kebenaran. Nilai ini seharusnya menjadi landasan aplikatif bagi lembaga keuangan yang berlabelkan Islam. Karena unsur kejujuran dan kebenaran akan menghindarkan pihak-pihak yang berkontrak dari segala bentuk manipulasi dan kecurangan. *keenam*, asas manfaat. Dan *ketujuh*, asas tertulis¹⁶⁶ perjanjian-perjanjian yang dilakukan seharusnya dituangkan dalam tulisan yang dapat dipertanggungjawabkan secara hukum. Pembuktian akibat terjadinya wanprestasi dari masing-masing pihak dapat dibuktikan secara yuridis apabila ada bukti tertulis.

Asas-asas perjanjian tersebut dirumuskan berdasarkan pemahaman terhadap nas al-Qur'an dan sunah Nabi saw, juga dirumuskan dari pemahaman terhadap konsep perundang-undangan dan kebiasaan yang diterapkan dalam suatu perjanjian. karena itu, asas-asas ini akan berkembang sesuai dengan penerapan perjanjian secara empirik pada berbagai bentuk kesepakatan perjanjian.

Produk-produk perbankan syariah yang lahir dari berbagai akad-akad mu'amalah tidak terlepas dari kontrak perjanjian yang diberlakukan antara pihak bank dengan nasabah ataupun antara bank syariah yang satu dengan bank syariah lainnya. Karena itu, pendekatan teori akad ini akan digunakan untuk mendalami dan menganalisis kesesuaian akad-akad muamalah itu dengan konsep akad dalam perspektif hukum Islam dan hukum perdata.

Akad dipandang sah dan berlaku mengikat apabila terpenuhi rukun-rukun yang meliputi, para pihak yang bertransaksi, adanya obyek akad, dan substansi (materi) akad. Unsur-unsur ini memiliki syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk sahnya suatu perjanjian. Selain harus terpenuhinya rukun-rukun akad dan syarat-syaratnya,

¹⁶⁵Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 23

¹⁶⁶Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 25

para fuqaha juga sepakat bahwa unsur-unsur eksternal yang berkaitan dengan psikologi pihak yang bertransaksi juga dapat menjadi pertimbangan batalnya suatu perjanjian. Unsur-unsur itu meliputi, *pertama*, keterpaksaan atau *al-ikrah*. Adanya keterpaksaan dalam melakukan suatu perjanjian akan menghilangkan asas kerelaan dan keridhaan dalam berkontrak. Padahal prinsip kerelaan dan keridhaan merupakan unsur terpenting dalam membangun suatu ikatan perjanjian. Sehingga apabila terjadi keterpaksaan dalam melakukan akad, maka akad tersebut batal. *kedua*, kekeliruan pada obyek akad, kekeliruan dalam melakukan akad meliputi obyek akad baik jenis maupun sifatnya. Kekeliruan pada obyek akad dapat menjadikan suatu perjanjian batal demi hukum. *ketiga*, penipuan merupakan suatu upaya untuk menyembunyikan suatu kecacatan yang ada pada obyek akad. Penipuan itu meliputi penipuan berbentuk perbuatan dan ucapan. Sehingga apabila terjadi penipuan dan manipulasi terhadap obyek akad, maka suatu perjanjian dapat dibatalkan.¹⁶⁷

Dalam kajian fikih *mu'amalah* modern diperkenalkan pola akad berbasis akad *murakkabah* atau multi akad. Pengertian multi akad merupakan gabungan dari dua suku kata. Kata multi yang berarti (1) banyak, lebih dari satu, lebih dari dua, (2) berlipat ganda.¹⁶⁸ Dengan demikian, multi akad dalam bahasa Indonesia diartikan dengan akad berganda atau akad terdiri dari beberapa akad, lebih dari satu akad. Sedangkan kata multi akad merupakan terjemahan dari bahasa Arab yaitu *al-'uqûd al-murakkabah* yang berarti akad ganda (rangkap). *Al-'uqûd al-murakkabah* terdiri dari dua kata *al-'uqûd* (bentuk jamak dari 'aqd) dan *al-murakkabah*. Kata 'aqd sudah dijelaskan secara khusus pada bagian sebelumnya. Sedangkan kata *Al-murakkabah* (*murakkab*) secara etimologi berarti *al-jam'u*, yakni mengumpulkan atau

¹⁶⁷ Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama* (cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 91-94

¹⁶⁸ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II, h. 671

menghimpun.¹⁶⁹ Kata *murakkab* berasal dari kata "*rakkaba-yurakkibu-tarkiban*" yang mengandung arti meletakkan sesuatu pada sesuatu yang lain sehingga menumpuk, ada yang di atas dan yang di bawah. Pengertian akad *murakkabah* secara epistemologi dapat merujuk pada definisi yang diajukan oleh Dr. Nazih Hammad sebagaimana berikut:

"أَنْ يَتَّفَقَ الطَّرَفَانِ عَلَى إِبْرَامِ مُعَامَلَةٍ (صَقَّةٍ) تَشْتَمِلُ عَلَى عَقْدَيْنِ فَأَكْثَرُ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْهَبَةِ وَالْوَكَالَةِ وَالْقَرْضِ وَالْمُزَارَعَةِ وَالصَّرْفِ وَالْمُزَارَعَةِ وَالشَّرَكَةِ وَالْمُضَارَبَةِ بِحَيْثُ تَعْتَبَرُ مُوجِبَاتِ تِلْكَ الْعُقُودِ الْمُجْتَمِعَةِ وَجَمِيعِ الْحُقُوقِ وَاللِّتِزَمَاتِ وَالشَّرَكَةِ الْمُتَرْتِبَةِ عَلَيْهَا جُمْلَةً وَاحِدَةً لَا تُقْبَلُ التَّفْرِيقُ وَالتَّجْزِئَةُ وَالْإِنْفِصَالُ بِمَثَابَةِ أَثَارِ الْعَقْدِ الْوَاحِدِ"¹⁷⁰

Menurut Moh. Burhan Arbouna, akad *murakkabah* adalah persetujuan antara dua pihak atau lebih untuk menyatukan dua akad atau lebih yang berbeda fitur dan kosekuensi hukumnya agar tercapai transaksi yang dapat berjalan sesuai dengan yang diinginkan.¹⁷¹

Dapat disimpulkan bahwa definisi multi akad adalah menggabungkan dua akad transaksi yang berbeda fitur dan

¹⁶⁹Team Penyusun, *al-Mu'jam al-Wasith* Jilid II, (cet. V; Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2011), h.

¹⁷⁰ Artinya: "Kesepakatan dua pihak untuk melaksanakan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih --seperti jual beli dengan sewa menyewa, akad hibah dengan wakalah, akad qard dengan muzara'ah, akad sarf dengan muzara'ah, dan atau syirkah dengan mudharabah ... dst.-- sehingga semua akibat hukum akad-akad yang terhimpun tersebut, serta semua hak dan kewajiban yang ditimbulkannya dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan, sebagaimana akibat hukum dari satu akad". Lihat, Nazih Hammad, *al-'Ukud al-Murakkabah fi al-Fiqh al-Islami*, h. 7

¹⁷¹Moh. Burhan Arbouna, *combination of Contract in Shariah; A Potential Mechanism for Product Development in Islamic Banking and Finance*, dalam Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, h. 118

konsekuensi hukumnya yang apabila akad-akad tersebut berdiri sendiri akan menimbulkan transaksi yang sah.

Sebagian ulama fikih membolehkan suatu transaksi keuangan didasarkan atas beberapa akad, karena hukum penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi dibolehkan dengan syarat tidak ada dalil yang melarangnya, dan akad-akad yang menjadi alas transaksi itu apabila berdiri sendiri hukumnya boleh. Menurut mayoritas ulama dari golongan Hanafi, Syafi’I, dan Hanbali, bahwa penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi boleh dengan syarat akad-akad tersebut apabila berdiri sendiri sah menjadi alas transaksi. Menurut al-Kasani bahwa penggabungan dua atau tiga akad dalam satu transaksi hukumnya boleh dengan syarat akad-akad itu apabila berdiri sendiri sah menjadi alas transaksi, seperti bolehnya akad syirkah *mufawadah* yang didasarkan atas akad al-wakalah dan al-kafalah.¹⁷²

Penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi sepanjang mengandung unsur kemaslahatan dan tidak ada dalil pasti yang melarangnya, maka proses itu dianggap sah. Karena pada dasarnya aspek mu’amalahmaliyah aspek pertimbangan kemaslahatan dan kemanfaatan lebih diutamakan. Namun terdapat beberapa ketentuan yang harus diperhatikan berkaitan penggabungan beberapa akad dalam satu transaksi, yaitu, *Pertama*, penggabungan dua atau tiga akad (akad murakkabah) dalam satu transaksi tidak bertujuan untuk menjadi solusi terhadap akad yang dilarang oleh syariat, sehingga dapat mengakibatkan pendapatan mengandung unsur riba. *Kedua*, pembentukan akad murakkabah tidak bertujuan untuk menyiasati transaksi yang mengandung unsur riba. *Ketiga*, unsur-unsur pembangun multi akad tidak saling bertentangan dalam status hukumnya.¹⁷³

¹⁷² Nazih Hammad, *al-‘Uqud al-Murakkabah fi al-Fiqh al-Islami, Dirasah Ta’siliyah lilmanzumat al-Aqdiyyah al-Mustahdasah*, h. 8-9

¹⁷³ Nazih Hammad, *al-‘uqud al-Murakkabah fi al-Fiqh al-Islami*, h. 13-19

BAB IV

PENGEMBANGAN HARTA DAN KONSEP UANG PERSPEKTIF ISLAM

A. Pendahuluan

Kebutuhan manusia terhadap harta berbanding lurus dengan kebutuhannya terhadap anak keturunan. Begitu pentingnya harta dalam kehidupan umat manusia, sehingga harta terus diusahakan sepanjang waktu. Manusia seakan berlomba dengan waktu untuk mencari harta. Waktu sehari-semalam terasa tidak memadai untuk beraktifitas dalam rangka mengumpulkan harta. Bahkan di zaman modern seperti sekarang ini, status sosial seseorang ditentukan berdasarkan kepemilikannya terhadap harta, semakin banyak harta yang dimiliki maka semakin tinggi tingkat dan status sosial disandangnya.

Kemajuan zaman dengan berbagai fasilitas kemudahan yang ditawarkan membuat manusia berkompetisi dalam memenuhi kebutuhan itu. Sifat materialistis-hedonistis seakan melekat pada diri manusia modern, akibat dari keinginan untuk memenuhi kebutuhan dan keinginan untuk mengakses semua fasilitas yang ditawarkan oleh kemajuan iptek, membuat manusia berkompetisi untuk mewujudkan impian-impian. Apapun cara dan jalan akan ditempuh demi meraih harapan dan keinginan material. Pesan-pesan normatif keagamaan dan etika yang dianut seakan tidak dapat membendung keinginan material manusia itu.

Fenomena abad modern menunjukkan disatu sisi ada kecenderungan umat manusia mengumpulkan dan memperbanyak

harta, namun di sisi lain juga menunjukkan fenomena kesadaran spritual yang tinggi, hal ini muncul sebagai konsekwensi logis dari kekeringan spritual keimanan yang dirasakan sebagian manusia modern yang terlalu rakus akan harta. Manusia seakan sadar bahwa anatomi tubuhnya tidak hanya tercipta dari unsur jasad atau jasmani yang mana kebutuhannya memang bersifat materiil belaka, namun dalam diri manusia juga ada unsur spritual yang mana kebutuhannya itu bersifat non materiil.

Di antara fungsi al-Qur'an adalah sebagai petunjuk dan obat terhadap penyakit rohani yang diderita manusia muslim. Sebagai kitab yang senantiasa di pedomani umat muslim dalam kehidupan sehari-hari, maka sejatinya al-Qur'an telah memberikan panduan dan pedoman kepada manusia untuk mencari dan memanfaatkan harta demi kepentingan hidupnya di dunia dan akhirat kelak.

Pedoman itulah yang seharusnya menjadi landasan berpikir dan bertindak untuk mencari dan memanfaatkan harta. Karena pesan al-Qur'an adalah pesan ilahiah, bersifat trasedental dan universal, dan tidak pernah lekang di makan zaman. Konsep harta dalam al-Qur'an pada intinya memadukan konsep bisnis yang berorientasi kepentingan dunia, dan konsep kepentingan sosial yang berorientasi ke akhiratan. Untuk itu, dalam makalah ini, penulis akan mencoba meng-elaborasi konsep harta dalam perspektif qur'ani yang akan membawa manusia dengan kepemilikannya terhadap harta kepada kebahagiaan dunia dan akhirat.

B. Pengertian Harta

Term al-mal ditemukan dalam al-Qur'an dengan berbagai derivasinya sebanyak 87 kali (ayat) yang tersebar dalam berbagai surah.¹⁷⁴ Diantaranya terdapat dalam surah Makkiyah sebanyak 32

¹⁷⁴ Kata-kata yang digunakan oleh al-Qur'an yang berasal dari akar kata مال, مالاه, الاموال, اموالا, اموالكم, اموالنا, اموالهم, المال, selanjutnya, Lihat

kali dan dalam surah Madaniyah sebanyak 55 kali. pengertian harta diambil dari bahasa Arab, yaitu مال – يميل – ميلا yang berarti: condong, cenderung, dan miring.¹⁷⁵

Secara terminology, kata harta (maal) memiliki beberapa pengertian, diantaranya sebagai berikut:

- Harta merupakan segala sesuatu yang diinginkan oleh manusia untuk disimpan dan dimilikinya. Sehingga segala sesuatu yang memiliki nilai dan disukai disebut dengan harta kekayaan. Seperti unta, tanah, emas dan perak.¹⁷⁶
- Harta adalah segala sesuatu yang menyenangkan manusia dan mereka pelihara, baik dalam bentuk materi maupun dalam bentuk manfaat.¹⁷⁷
- Menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES), Amwal adalah benda yang dapat dimiliki, dikuasai, diusahakan, dan dialihkan, baik benda berwujud maupun tidak berwujud, baik benda yang terdaftar maupun yang tidak terdaftar, baik benda yang bergerak maupun yang tidak bergerak, dan hak yang mempunyai nilai ekonomis.¹⁷⁸
- Menurut Fuqaha Hanafiyah, ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلي وقت الحاجة "

“Segala sesuatu yg naluri manusia cenderung kepadanya dan dapat disimpan sampai batas waktu yg diperlukan”.

Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufarras li al-Faz al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Angkasa, t.th), h. 778-779

¹⁷⁵ Jamaluddin Abu Fadhl Muhammad bin Mukrim bin Mandzur Anshary Afriki al-Mishri, *Lisan Arab*, Jilid. II (Beirut: Daar Kutub Ilmiyah, 2003), h. 757

¹⁷⁶ Jamaluddin Abu Fadhl Muhammad bin Mukrim bin Mandzur Anshary Afriki al-Mishri, *Lisan Arab*, Jilid. II (Beirut: Daar Kutub Ilmiyah, 2003), h. 757

¹⁷⁷ Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. II, (Cet. IV; Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoove, 1996), h. 526

¹⁷⁸ Kompilasi Hukum ekonomi Syariah, buku I. www. Badilaq.net

Berdasarkan beberapa definisi di atas, maka dapat disimpulkan pengertian harta (*al-Mal*) adalah, segala sesuatu yg memiliki nilai-nilai legal dan kongkrit (*a'in*) wujudnya, disukai oleh tabiat manusia secara umum, dapat dimiliki, dpt disimpan, serta dpt dimanfaatkan dalam perkara yg legal menurut syara', seperti utk modal bisnis, pinjaman, konsumsi, hibah, dll.

Menurut kompilasi hukum ekonomi syariah kepemilikan kekayaan didasarkan pada asas:

- a. Amanah, bahwa pemilikan amwal pada dasarnya merupakan titipan dari Allah Subhanahu wata'ala untuk didayagunakan bagi kepentingan hidup.
- b. Infiradiyah, bahwa pemilikan benda pada dasarnya bersifat individual dan penyatuan benda dapat dilakukan dalam bentuk badan usaha atau korporasi.
- c. Ijtima'iyah, bahwa pemilikan benda tidak hanya memiliki fungsi pemenuhan kebutuhan hidup pemiliknya, tetapi pada saat yang sama di dalamnya terdapat hak masyarakat.
- d. Manfaat, bahwa pemilikan benda pada dasarnya diarahkan untuk memperbesar manfaat dan mempersempit madharat.¹⁷⁹

C. Kedudukan Harta dalam al-Qur'an

Islam memandang harta sebagai sesuatu yang sangat vital dalam kehidupan manusia. Begitu pentingnya harta, sehingga syariat menjadikannya sebagai salah satu dari lima hal penting yang harus dipenuhi, dijaga, dan diperhatikan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia maupun di akhirat. Perhatian Islam terhadap kepemilikan harta sangat berbeda sebelum datangnya Islam, dimana

¹⁷⁹*Ibid.*, buku I, h. 7

masyarakat jahiliyah ketika itu memandang harta sebagai kotoran yang harus di jauhi. Persepsi umum ketika itu adalah bahwa kemiskinan merupakan sesuatu yang baik dan mesti menjadi tujuan hidup. Ketika Islam datang, pandangan itu dikonstruksi ulang dengan menempatkan harta sebagai bagian terpenting dalam kehidupan manusia. Bahkan untuk beribadah saja orang harus memiliki harta yang cukup, sebab mustahil kesempurnaan ibadah akan tercapai manakalah terdapat kesulitan dalam pemenuhan aspek jasmani dan psikis.

Pandangan Islam terhadap harta berada pada posisi netral antara pandangan materialis, yaitu pandangan yang berlebihan terhadap kepemilikan harta, bahkan sampai mempertuhankannya, dan pandangan apriori dan pesimis terhadap kepemilikan harta, bahwa harta merupakan kotoran yang harus di jauhi. Konsep-konsep Islam tentang harta akan di elaborasi dalam beberapa hal sebagai berikut:

a. Harta sebagai Pilar Penegak Kehidupan

Allah berfirman dalam surah an-Nisa (5) : 5 sebagai berikut:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

1

Artinya: “Dan janganlah kamu menyerahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akal nya, harta kamu yang di jadikan Allah untuk kamu sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik”¹⁸⁰

Allah menjadikan harta sebagai pokok dan penegak kehidupan, sehingga manusia di larang boros dalam pemanfaatan harta,

¹⁸⁰ Departemen Agama, *Syamil al-Qur'an, The Miracle*, (Cet. I; Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009), h.

sebaliknya, dianjurkan untuk mengembangkan harta itu dalam bentuk investasi-investasi pada sektor riil yang menguntungkan. Ayat di atas mengingatkan para wali atau yang diberikan kuasa untuk menjaga harta orang lain, agar tidak menyerahkan harta itu sebelum pemiliknya memiliki kemampuan dan kecakapan dalam mengelola hartanya.

Menurut Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Dhiyauddin Umar dalam menafsirkan ayat di atas, bahwa ayat ini ditujukan kepada para wali yang dilarang oleh Allah swt untuk menyerahkan harta yang dalam kuasa mereka kepada anak keturunannya yang tidak cakap dalam bertindak hukum dan belum mampu mengelola harta dengan baik, sebab hal itu dapat menimbulkan kerusakan dan mafsadat. Berdasarkan alasan itu, maka ayat di atas mendorong untuk menjaga harta dan berusaha mengelolanya dengan baik, karena harta dijadikan Allah swt sebagai pokok dan penegak kehidupan.¹⁸¹ Argumentasi yang membolehkan harta anak yatim diproduksi dan di investasikan untuk mengembangkan harta itu, sehingga biaya hidup pengelola dan pemilik harta dapat diambil dari hasil investasi dan keuntungan harta yang diproduksi. Hal tersebut tersirat dalam firman Tuhan yang berbunyi: (وارزقهم فيها) sebagai indikasi bahwa harta harus dikembangkan, sehingga biaya hidup diambil dari hasil investasi. Seandainya redaksi ayat berbunyi, (وارزقهم منها), maka biaya hidup diambil dari pokok harta (modal).¹⁸²

b. Harta sebagai Cobaan atau Fitnah

وَلْيَبْلُوكُمْ بَشْيَءٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

¹⁸¹Muhammad al-Razi Fakhruddin bin al-Allamah Dhiyauddin Umar, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, (Cet. Beirut: Daar al-Fikr, 1993), h.

¹⁸²M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid II (Cet. IX; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 332

Artinya: “Dan kami pasti menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar”.¹⁸³

Al-Tabariy menafsirkan ayat dalam surah al-anfal: 28 bahwa sesungguhnya harta yang pinjamkan Allah kepada manusia dan anak keturunan yang diberikan Tuhan tiada lain hanyalah cobaan dan ujian untuk melihat sejauhmana manusia tunduk dan melaksanakan hak-hak Allah, baik melaksanakan perintah maupun menjauhi larangan-Nya.¹⁸⁴ Harta dan anak merupakan kenikmatan yang diberikan Tuhan kepada umat manusia, oleh karena itu, seharusnya nikmat itu senantiasa disyukuri dengan cara mengeluarkan zakat, infaq dan bersedekah, namun seruan itu kadang tidak dipenuhi karena perasaan takut miskin dan adanya sifat kikir. Atas dasar itu, al-Qur'an mengobati sifat kikir dan tamak itu dengan mengingatkan tentang bahaya daya tarik harta dan anak-anak keturunan, sebab kedua hal itu merupakan bahan ujian dan cobaan. Al-Qur'an mengingatkan, jangan sampai manusia lengah terhadap ujian itu, sehingga lalai dalam menjaga amanah dan tanggung jawab mereka di dunia¹⁸⁵

Kata الأموال (harta) sering kali digandengkan dengan kata الأولاد (anak), (بنون - بنين) yang bermakna keturunan. hal ini mengindikasikan bahwa harta dan anak merupakan hal yang sangat diinginkan oleh manusia, sehingga kebutuhannya terhadap harta sama pentingnya dengan anak keturunan. Redaksi al-Qur'an berkaitan dengan hal itu biasanya dihubungkan dengan peringatan

¹⁸³ Departemen Agama, *Op.cit.*, h. 45. Ayat yang semakna dengan hal itu, terdapat pada Qs. 8 : 28 dan Qs. 64 : 15

¹⁸⁴ Muhammad bin Yazid bin Katsir bin Galib al-Amaliy Abu Ja'far al-Thabariy, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, (Cet. I: Kairo; Muassasah al-Risalah, 2000), h.

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, Jilid V, *Op.cit.*, h. 425-426

Tuhan bahwa dunia merupakan tempat yang sementara, tempat dimana penuh dengan sandiwara dan senda gurau, tempat dimana manusia saling berkompetisi dalam mengumpulkan harta dan membanggakan anak keturunan.¹⁸⁶

c. Harta sebagai Perhiasan Hidup

Manusia memiliki kecenderungan kuat terhadap kepemilikan akan harta, hampir dipastikan bahwa sebagian besar aktifitas kehidupan sehari-hari berorientasi ekonomi. Hal itu juga dipertegas dengan pengertian leksikal dari kata “mal” itu, dimana berarti condong dan miring. Atas dasar itu, dapat dikatakan bahwa manusia memiliki kecondongan kuat untuk mengumpulkan harta. Sebagaimana terlihat dalam firman Tuhan surah Yunus: 88 sebagai berikut:

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ
قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ

Artinya: “Dan Musa berkata, Ya Tuhan kami, Engkau telah memberikan kepada Fir’aun dan para pemuka kaumnya perhiasan dan harta kekayaan dalam kehidupan dunia. Ya Tuhan kami (akibatnya) mereka menyesatkan manusia dari jalan-Mu. Ya Tuhan, binasakanlah harta mereka, sehingga mereka tidak beriman sampai mereka melihat azab yang pedih”.¹⁸⁷

Keinginan kuat manusia terkait kepemilikannya terhadap harta antara lain dilatar belakangi oleh motivasi:

¹⁸⁶ Selanjutnya lihat, Q.S. 18: 46, Q.S. 26: 88, Q.S. 68: 14, Q.S. 19: 77, Q.S. 18: 29, Q.S. 71: 12 dan 21, Q.S. 17: 6, Q.S. 20: 20, Q.S. 9: 69, Q.S. 34: 35 dan 37, Q.S. 8: 28, Q.S. 63: 9, Q.S. 64: 15, Q.S. 3: 10 dan 116, Q.S. 9: 55 dan 85, Q.S. 58: 17

¹⁸⁷ Departemen Agama, *Op.cit.*, h. 433 ayat dengan pengertian yang sama dapat ditemukan pada Qs. 18 : 46

- Untuk memenuhi kecukupan akan kebutuhan pokok, baik sandang, papan, dan pangan.
- Untuk membanggakan diri atau *life style* terhadap manusia yang lain.
- Untuk mendukung aktifitas ekonomi dalam bidang investasi dan produksi.
- Untuk menimbung dan memperbanyak kekayaan.

Al-Qur'an memberikan panduan bagi orang yang senang mengumpulkan dan menumpuk harta, bahwa tidak ada larangan untuk melakukan hal itu, namun panduan al-Qur'an adalah bahwa jangan sampai harta itu menjadikan manusia lupa diri, sombong dan angkuh terhadap sesamanya, meskipun sebelumnya al-Qur'an juga telah mensinyalir bahwa ada kecenderungan manusia lupa diri ketika telah menggapai kesempurnaan dan telah merasa berkecukupan. Sehingga hal itu dapat memalingkannya dari ingat kepada Allah. Melupakan fungsi utamanya sebagai seorang khalifah, yaitu bagaimana hidup dan kehidupannya mengandung nilai ibadah kepada Khaliqnya.

Al-Qur'an menegaskan bahwa Islam merupakan ajaran universal yang salah satu misinya adalah sebagai rahmat bagi seluruh alam. karena itu, ajaran-ajarannya melampaui batas geografis, kesukuan, etnis, bangsa dan bahasa. Sebagai agama samawi yang terakhir turun yang berfungsi sebagai pelengkap agama-agama samawi sebelumnya, maka secara instristik jangkauan dakwah Islam juga harus melampaui batas-batas geografis, negara, dan bangsa, sehingga dakwah Islam harus mendunia, tidak parsial, kesukuan dan rasial sebagai perwujudan dari misi *rahmatan lial-alamin* itu.

Sejak revolusi teknologi dan informasi yang berimplikasi pada semakin tipisnya jarak antara satu negara dengan negara lain dan semakin tipisnya sekat-sekat geografis antara suatu bangsa dengan bangsa lain, sehingga menimbulkan ekses yang begitu dahsyat terhadap kehidupan manusia secara global. Ekses itu menimbulkan

pertukaran informasi terjadi begitu cepat, interaksi antara sesama terjalin secara intens dan mengglobal, strata kehidupan masyarakat juga semakin plural, demikian jugadengan tingkat pendidikan dan kesadaran berpartisipasi dalam percaturan global semakin tinggi dan terbuka. Sehingga secara sosiologis dakwah Islam juga harus beradaptasi mengikuti perkembangan zaman dan tingkat pengetahuan masyarakat serta harus menembus batas geografis.

Kemajuan zaman beserta segala fasilitas dan kemudahan yang ditawarkan menjadikan manusia berkompetisi dan bersaing untuk menggapai harapan-harapan itu. Manusia saling mengejar kepentingan-kepentingannya masing-masing. Hubungan yang begitu terbuka dan intens di satu sisi dapat menimbulkan konflik-konflik kepentingan, sehingga secara kultural dapat mengarah pada terjadinya tindakan kekerasan yang bernuansa agama, suku, dan fanatisme. Sadar atau tidak, umat Islam telah memasuki arena percaturan global, baik dalam konteks pertarungan teologi, politik, ekonomi, dan budaya yang dibingkai dalam kerangka globalisasi.

D. Kepemilikan Harta berdasarkan Konsep al-Qur'an

1. Harta sebagai Aktifitas Ekonomi

Modal dalam wacana fiqh di istilahkan dengan “*ra'sul al-mal*”, yaitu salah satu faktor produksi selain tanah, tenaga kerja, dan organisasi yang digunakan untuk membantu mengeluarkan aset lain. Sebagian pakar mempersamakan istilah “*mal*” dengan modal, yaitu ketika sebagian harta diproduksi untuk kegiatan ekonomi. Untuk lebih jelasnya pengertian di atas, dapat dilihat firman Tuhan dalam surah al-Imran ayat 14 sebagai berikut:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Artinya: “Dijadikan indah dalam (pandangan) manusia kecintaan pada apa-apa yang diingini, yaitu wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas dan perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dari unta, lembu, dan kambing, dan tanah yang dijadikan untuk tanaman dan pertanian. Itulah kesenangan hidup di dunia dan perhiasannya yang fana, dan di sisi Allahlah tempat kembali dan pahala yang baik, yaitu surga”.

Kata “*mata'un*” yang meliputi berbagai jenis harta itu menunjukkan bahwa kata ini berkonotasi modal. Kata “*zuyyina*” menunjukkan pentingnya modal dalam kehidupan manusia.¹⁸⁸ dalam sistem ekonomi Islam modal itu harus terus dikembangkan, tidak boleh stagnan. sebab apabila aset itu tidak digunakan (*idle*) untuk menghasilkan kekayaan, maka modal kerja akan berkurang untuk usaha perdagangan, industri maupun pertanian. Dampaknya dapat menjadikan pertumbuhan ekonomi akan melambat dan cenderung melegalkan praktek-praktek yang tidak dibenarkan, seperti monopoli, ogopoli dan pasar gelap. Harta merupakan titipan Tuhan yang harus digunakan untuk kesejahteraan bersama, untuk mencapai sasaran itu, tentu harta harus dibelanjakan pada usaha produktif, bukan untuk berfoya-foya, boros, dan pamer kekayaan (*demonstration effect*) yang dapat menimbulkan kecemburuan sosial dan memperlebar gap antara masyarakat kaya dan miskin. Pesan al-Qur'an tentang pemanfaatan harta dapat disimak pada firman Tuhan surah at-Taubah ayat 34 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ
بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا
يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.

¹⁸⁸ Muhammad Djakfar, SH, MH, *Hukum Bisnis*, Membangun Wacana Integrasi Perundangan Nasional dengan Syariah, (Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2009), h. 97

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkakannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih”.¹⁸⁹

Sebagian ulama berpendapat bahwa menyimpan harta dalam jumlah yang berlebihan dari kebutuhan keluarga adalah haram. Pendapat ini dianut oleh Abu Dzar ra, sehingga beliau dikenal dikalangan sahabat sebagai penganut paham sosialisme ekstrim, akibatnya Khalifah Usman bin Affan ra. mengasingkannya ke satu daerah di pinggiran kota Mekah agar pahamnya itu tidak memengaruhi masyarakat. Mayoritas ulama berpendapat bahwa apabila harta telah dikeluarkan zakatnya atau telah disumbangkan, dalam pengertian fungsi sosial dari harta itu telah di jalankan, maka sudah terlepas dari siksa dan dosa.¹⁹⁰

Aktifitas bisnis pada intinya berorientasi profit yang sifatnya material. Namun jika *profit oriented* saja yang dikedepankan, maka tanggung jawab sosial pelaku bisnis akan terabaikan. jika dianalisis lebih jauh, dapat ditemukan bahwa kaitan antara etika dengan bisnis masih sulit untuk dipertemukan. Pada ranah konsep, etika menghendaki pelaku bisnis menjalankan bisnisnya sesuai ketentuan hukum yang berlaku, namun pada praktiknya masih sulit ditemukan praktik bisnis yang tidak menyimpang.¹⁹¹ Tampaknya ungkapan bahwa bisnis adalah bisnis yang tidak terikat oleh nilai atau bisnis itu bebas nilai masih dianut oleh sebagian pelaku dan praktisi bisnis, sebab bisnis berkaitan dengan bagaimana pelaku bisnis memainkan

¹⁸⁹ Departemen Agama., *Op.cit.*, h. 381. Ayat dengan pengertian yang sama dapat ditelusuri pada Qs. 2 : 188, Qs. 4 : 2 dan 29

¹⁹⁰ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid V., *Op.cit.* h. 583

¹⁹¹ Muhammad Djakfar, *op.cit.*, h. 318

strategi bisnis, alat-alat produksi, pendanaan, informasi pasar, dan kekuatan marketing untuk menguasai pasar. Sama sekali tidak terikat dengan nilai-nilai (adat, hukum, atau norma agama) yang mungkin saja dapat menjadi penghalang bagi pencapaian profit dan keamanan perusahaan.

Manusia merupakan makhluk sosial yang tidak bisa hidup secara individu, hidup secara sendiri tanpa membutuhkan kehadiran orang lain dalam kehidupannya. Manusia dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari hampir pasti membutuhkan perantara orang lain. Mulai dari menyiapkan menu makanan maupun pakaian yang dipakai, semuanya melibatkan orang lain dalam prosesnya. Karena itu, mustahil manusia dapat hidup di dunia ini tanpa kehadiran orang lain disekitarnya. Sebagai makhluk *homini socius* itu, maka manusia diharapkan mampu berinteraksi dengan sesamanya secara alamiah, saling bertukar-pikiran, berbagi kepentingan dan perasaan serta saling bersitenggang rasa untuk menciptakan tatanan masyarakat yang baik, patuh terhadap hukum dan tatanan etika yang berlaku dalam kehidupan bermasyarakat.

Untuk menciptakan kehidupan masyarakat yang berjalan secara alamiah tentu harus didukung dengan pranata-pranata sosial yang dibentuk untuk melayani dan mengatur tata kehidupan dan pergaulan masyarakat. Agar manusia dapat hidup dengan baik, maka dibuatlah aturan-aturan atau hukum. Hukum menjadi *rule of the game* dalam kehidupan manusia. Untuk menjalankan hukum itu, maka dibentuk prangkat-prangkat institusi yang berwenang menjaga agar hukum senantiasa dijunjung dan dihormati.

Hukum itu sendiri lahir berdasarkan kesepakatan-kesepakatan masyarakat untuk dijadikan sebagai wasit. Oleh karenanya, ada hukum yang berlaku secara universal, berlaku untuk semua kalangan tanpa melihat daerah, ras, agama, dan individu perorangan. Itulah yang disebut dengan perangkat Undang-undang. Namun ada bentuk kesepakatan yang lahir dari masyarakat yang dianut dan diamalkan

tapi tidak dinyatakan secara eksplisit dalam bentuk aturan-aturan tertulis, tapi telah menjadi sebuah kesepakatan yang legitimasinya disamakan dengan hukum tertulis, itulah yang dinamakan etika pergaulan. Aturan etika inilah yang akan membimbing, mengawasi, dan menjustifikasi tindakan pergaulan manusia, apakah telah sejalan dengan etika itu atau tidak, sehingga dapat dikategorikan sebagai manusia yang baik, sebaliknya jika tidak sesuai dengan prinsip-prinsip etika itu, maka sudah pasti dikategorikan orang tidak benar atau baik.

Globalisasi yang melanda dunia saat ini berimplikasi pada kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sedikit banyaknya telah memengaruhi dinamika perkembangan masyarakat. Perkembangan dunia yang begitu cepat dibidang informasi dan komunikasi maupun bidang lainnya telah memberikan dampak positif maupun negative terhadap dinamika kehidupan masyarakat. Kondisi kehidupan manusia yang semakin plural dan kompleks merupakan konsekuensi logis arus komunikasi dan globalisasi itu, yang tentunya juga berdampak pada perubahan cara pandang, gaya hidup, dan akulturasi budaya, sehingga berdampak juga pada pemilihan nilai-nilai moral dalam kehidupan.

Adaptasi antar budaya dan peradaban merupakan sesuatu yang alami. Peradaban modern yang dicapai saat ini adalah hasil dari peradaban sebelumnya. Mustahil peradaban mencapai titik kesempurnaannya tanpa melalui proses adaptasi, saling meminjam, dan asimilasi dengan peradaban sebelumnya.¹⁹²

Inti dari kajian akhlak, etika, dan moral adalah terkait dengan perbuatan manusia, baik perbuatan itu mengarah kepada kebaikan atau menunjukkan keburukan. Untuk menentukan apakah perbuatan itu baik, maka referensi dari setiap istilah-istilah itu akan mengalami

¹⁹² Gustiana Isya Marjani, *Dialog Pemikiran Timur-Barat* (Cet I; Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 11

perbedaan. Etika dan moral cenderung berpatokan pada teori yang mengatakan bahwa semua bentuk moralitas ditentukan oleh konvensi yang berdasarkan pada hukum positif. Menurut teori ini bahwa perbuatan dapat dianggap benar apabila berdasarkan:

- Kebiasaan manusia
- Hukum-hukum negara
- Doktrin agama (perintah maupun larangan).¹⁹³

Meskipun teori ini digugat oleh ahli sosiologi, seperti Auguste Comte dan Friederich Paulsen bahwa etika yang bersumber dari adat kebiasaan manusia akan selalu berubah seiring perubahan cara hidup dan cara pandang masyarakat terhadap perbuatan-perbuatan yang terdapat dalam kehidupan mereka. Hal itu dibuktikan dengan fakta bagaimana globalisasi dan kemajuan iptek dapat merubah tatanan kehidupan yang telah baku, seperti yang terjadi sekarang ini. Pada tataran ini, adat kebiasaan dapat menjadi penghalang suatu kemajuan, karena sesuatu pada masa lalu dianggap berguna dan menguntungkan, tetapi seiring dengan perkembangan zaman, sesuatu itu pun menjadi tidak berguna. Karena alasan tradisi yang begitu kuat dan tekanan masyarakat adat itu tetap dijalankan meskipun secara rasional tidak masuk akal dan tidak memiliki arti.

Sementara itu sebagian ahli hukum tatanegara, seperti Thomas Hobbes dan Rousseau beranggapan bahwa penentuan perbuatan itu baik dan buruk setelah terjadi *sosial contract* untuk mendirikan sebuah negara, karena negara yang akan membuat undang-undang yang bertujuan mengatur masyarakat, baik dalam bentuk perintah maupun larangan. Sehingga sebelum terbentuk sebuah negara, maka tidak ada moralitas di dalamnya. Asumsi lain mengatakan bahwa moralitas bersumber dari doktrin agama (ajaran Tuhan), namun moralitas yang bersumber dari kehendak Tuhan terkait dengan

¹⁹³W. Poespoprodjo, *Filsafat Moral*, (cet. I; Bandung: CV. Pustaka Grafika, h. 191-120

esensi-Nya (Dzatnya), yaitu bahwa Tuhan tidak mungkin memerintahkan perbuatan buruk karena tidak mungkin Tuhan berbuat menentang Dzatnya. Ketika Tuhan mensifati dirinya dengan hal-hal yang bertentangan dengan esensi kesempurnaannya, seperti Dia itu *Mutakabbir*, tiada lain bertujuan agar hambanya dilarang bersifat seperti itu.

Nilai dan norma moral yang dihasilkan oleh filsafat akhlak, memiliki sifat-sifat sebagai berikut:

1. Universal berlaku untuk seluruh umat manusia. Karena sumber akhlak adalah wahyu (doktrin agama) sehingga berlaku universal terhadap umat penganut agama dimana saja mereka berada.
2. Tidak berubah. Akhlak yang bersumber dari ajaran agama bersifat statis tidak berubah, meskipun perkembangan zaman telah mengalami kemajuan. Karena esensi dari ajaran agama bersifat doktrin yang diterima melalui keimanan, peran iman dapat memberikan keyakinan kuat untuk mengamalkan ajaran-ajaran agama.¹⁹⁴ Apa yang telah dikonsepsikan oleh filsafat akhlak tentang baik dan buruk pada masa lalu, maka konsep itu juga tetap seperti itu, tidak mengalami perubahan, meskipun dinamika zaman telah berubah.

Akhlak memiliki kedudukan penting dalam proses transaksi bisnis maupun dalam aktifitas ekonomi sehari-hari, baik itu berkaitan dengan aktifitas konsumsi, produksi, maupun distribusi. Pada aspek konsumsi, prinsip etika yang harus diperhatikan adalah mengkonsumsi barang dan jasa secara halal dan *tayyib* (bersih dan suci), bersih dari sudut pandang kesehatan dan agama. Al-Qur'an telah memberikan panduan terkait kegiatan konsumsi sebagaimana firmanNya dalam surah al-Baqarah (1): 168 sebagai berikut:

¹⁹⁴Muhammad Fauqi Hajjaj, *Tasawwuf Islam dan Akhlak*, (Cet. I; Jakarta: Amzah, 2011), h. 228

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Kata " حلالا " mengindikasikan bahwa makan dan minumlah apa-apa yang diizinkan oleh Allah untuk dikonsumsi, baik berbentuk barang maupun jasa. Aspek kehalalan yang harus diperhatikan tidak hanya obyek barang dan jasanya, akan tetapi semua yang terkait dengan cara perolehan dan manfaatnya harus mengandung unsur yang diizinkan oleh Allah. Sedangkan kata " طيبا " bermakna segala sesuatu yang mengindikasikan kelezatan dan bermanfaat bagi tubuh dan kesehatan fisik. Aspek inilah yang membatasi bahwa konsumsi dalam Islam tidak berorientasi kepuasan maksimal sebagaimana teori konsumsi ekonomi konvensional, yaitu konsumen akan selalu berupaya mengonsumsi barang dan jasa untuk mencapai kepuasan maksimum (*maxsimun utility*), terlepas dari norma halal dan *tayyib*. Pada aspek yang lain, al-Qur'an juga memberikan batasan bahwa barang dan jasa yang akan dikonsumsi disesuaikan dengan kebutuhan dan tidak melampaui batas.

Selain aspek kehalalan, prinsip syariah yang harus dipenuhi dalam kegiatan bisnis adalah menghindari investasi dana pada hal yang diharamkan oleh syariat. Secara formal pengertian haram dapat ditemukan dalam UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, khususnya pada penjelasannya. Definisi haram adalah transaksi yang obyeknya dilarang dalam syariah. Sedangkan pengertian *maisir* adalah transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan. Pengertian *zalim* meliputi transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya.¹⁹⁵ Dalam KUH Perdata Pasal 1320 disebutkan tentang syarat-syarat yang diperlukan untuk sahnya suatu perjanjian. "untuk sahnya perjanjian-perjanjian diperlukan empat syarat; (1) sepakat mereka yang mengikatkan dirinya, (2) kecakapan untuk membuat

¹⁹⁵M. Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam*, h. 1487

suatu perikatan, (3) suatu hal tertentu, (4) suatu sebab yang halal.¹⁹⁶ Syarat keempat yang berkaitan dengan suatu sebab yang halal. Istilah halal bermakna bahwa isi perjanjian tidak boleh bertentangan dengan undang-undang kesucilaan dan ketertiban umum.

Aktifitas ekonomi tidak hanya terbatas pada aspek pemenuhan produksi, konsumsi, dan distribusi saja. Dimana prinsip-prinsip dan rambu-rambu syariah harus diperhatikan pada semua level kegiatan tersebut. Pada aspek pemenuhan jasa, seperti transaksi keuangan pada perbankan syariah juga harus memperhatikan rambu-rambu syariah yang telah menjadi ketentuan perundang-undangan. Indikator prinsip syariah yang harus dipenuhi pada perbankan syariah adalah transaksi yang terhidar dari unsur haram, *maisir*, dan *zalim*. Dicantulkannya unsur-unsur ini dalam perundang-undangan perbankan syariah adalah sebagai langkah pereventif pembentuk Undang-undang untuk mencegah perbankan syariah mengelola dan menginvestasi dana pada kegiatan-kegiatan yang diharamkan dan dilarang oleh syariat. Karena itu, unsur *maisir* (spekulasi) dalam mencari keuntungan harus ditiadakan dalam system transaksi keuangan perbankan syariah. Untuk meminimalisir unsur-unsur spekulasi, maka pemerintah membuat instrument pasar uang dan pasar saham antar perbankan syariah seperti Surat Wadiah Bank Indonesia (SWBI), Sukuk, dan pasar saham syariah. Sedangkan untuk menghindari unsur-unsur haram, *maisir*, dan *zalim*, maka salah satu kaedah yang digunakan oleh DSN-MUI dalam menetapkan fatwa adalah *al-tafriq al-halal min al-haram* (memisahkan unsur-unsur halal dari pendapatan yang haram). Kaedah DSN-MUI merupakan pengembangan dari kaedah *إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ غُلِبَ* "197 *الْحَرَامُ* (apabila sesuatu yang halal dan haram bercampur baur,

¹⁹⁶ Ahmadi Miru, *Hukum Perikatan, Penjelasan Makna Pasal 1233 sampai 1456 BW*, (cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), h. 67

¹⁹⁷ Artinya: "apabila unsur halal dan haram bersatu, maka unsur haram akan lebih dominan". Dasar dari kaedah ini bersumber dari hadis Nabi saw: *"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"* "tinggalkan yang meragukan kepada yang tidak meragukan".

maka sesuatu yang haram itu lebih diunggulkan). Karena itulah dibenarkan ada *spin off* atau pendirian unit usaha syariah pada bank konvensional.

2. Harta sebagai Indikator Kesejahteraan Bersama

Salah satu fungsi harta adalah sebagai indikator pencapaian kesejahteraan bersama, hal ini dapat dicapai apabila fungsi sosial dari harta dijalankan. Diantara fungsi sosial harta menurut informasi al-Qur'an adalah:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِئَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah seperti sebutir biji yang menumbuhkan tujuh tangkai, pada setiap tangkai ada seratus biji. Allah melipatgandakan bagi siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Mahaluas, Maha Mengetahui.”¹⁹⁸

Menurut beberapa riwayat bahwa ayat di atas turun menyangkut kedermawanan Usman bin Affan dan Abdurahman bin ‘Auf ra. yang keduanya membawa harta mereka kepada Nabi untuk membiayai peperangan Tabuk.¹⁹⁹ Ayat ini turun menyangkut perilaku mereka berdua, tidak berarti bahwa ayat ini juga tidak di tujukan kepada orang-orang yang ingin menafkahkan hartanya di jalan Allah atau melaksanakan fungsi sosial dari harta itu, sehingga berhak mendapatkan balasan yang setimpal dari usaha pengembangan harta. Kaedah tafsir mengatakan:

Lihat, Abd. ‘al-‘Aziz Muhammad ‘Azzam, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (cet. I; Kairo: Dar al-Hadis, 2005), h. 250

¹⁹⁸ Departemen Agama, *Op.cit.*, h. 85. Selanjutnya ayat dengan pengertian yang sama dapat ditelusuri pada Qs. 70 : 24, Qs. 2 : 262, 265, 274, Q.s 51 : 19, Q.s 9 : 103, Qs. 4 : 38

¹⁹⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid I, *Op.cit.*, h. 689

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Sebagai makhluk sosial, manusia dalam berinteraksi antara sesamanya saling membutuhkan satu sama lain, sebab mereka tidak mampu memenuhi semua kebutuhannya secara sendirian. Allah sengaja menciptakan manusia berpasang-pasangan dan beragam, lewat keberagaman itulah mereka saling berinteraksi dan membantu satu dengan yang lainnya. Mereka yang memiliki kelebihan akan membantu yang tidak mampu. Ayat diatas memperumpamakan orang yang menyedekahkan hartanya di jalan Allah seperti menanam satu biji, dimana lewat sebiji itu akan menumbuhkan benih yang berkembang biak dan menghasilkan buah yang banyak. Allah seakan mempertanyakan jika kalian manusia percaya kepada tanah yang mampu memberikan hasil yang begitu banyak, kenapa kalian tidak percaya kepada Tuhan, sehingga ragu menanamkan dan menginvestasikan hartamu di jalan Allah dengan cara menfunksikannya pada kepentingan sosial.

Islam memiliki konsep pemerataan pendapatan melalui mekanisme bagi hasil dan kerjasama bisnis. Konsep *mudharabah* dengan pengertian seseorang menyerahkan modal kepada pengusaha atau pekerja untuk di usahakan dengan syarat keuntungan dibagi sesuai kesepakatan yang telah ditetapkan dalam kontrak. Adapun kerugian sepenuhnya ditanggung pemodal.²⁰⁰ *Mudharib* (pengusaha) dalam hal ini akan memberikan kontribusi pekerjaan, waktu, fikiran dan tenaga dalam mengelola usaha sesuai ketentuan yang dicapai dalam kontrak, yaitu untuk mendapatkan keuntungan usaha yang akan dibagi berdasarkan kesepakatan.

²⁰⁰Wahbah Az-Zuhaily, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid V, (cet. II; Damaskus: Daar al-Fikr, 1996), h. 3924

Akad mudarabah dapat didefinisikan sebagai akad kerja sama usaha antara dua pihak, dimana pihak pertama (*malik*) menyediakan modal (harta) kepada pengelola untuk diproduktifkan. Keuntungan usaha dibagi menurut kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak. Sedangkan apabila rugi ditanggung oleh pemilik modal selama kerugian itu bukan akibat kelalaian si pengelola.²⁰¹ Menurut penjelasan undang-undang Perbankan Syariah, mudarabah dalam pembiayaan didefinisikan sebagai akad kerja sama suatu usaha antara pihak pertama (*malik, sahibul mal, bank syariah*) yang menyediakan seluruh modal dan pihak kedua (*'amil, mudharib, nasabah*) yang bertindak selaku pengelola dana dengan membagi keuntungan usaha sesuai dengan kesepakatan yang dituangkan dalam akad, sedangkan kerugian ditanggung sepenuhnya oleh bank syariah, kecuali jika pihak kedua melakukan kesalahan yang disengaja, lalai atau menyalahi perjanjian.²⁰²

Mencermati definisi mudarabah diatas, tampaknya akad mudarabah merupakan akad kerjasama usaha untuk tujuan produktif dengan modal tunai yang diberikan oleh pemilik modal kepada pengelola atau nasabah. Keuntungan dibagi sesuai kesepakatan kontrak dan kerugian ditanggung oleh pemilik modal, selama resiko kerugian itu bukan disebabkan oleh kelalaian pengelola atau kesalahan manajemen dari pihak pengelola.

Prinsip-prinsip ekonomi Islam yang meliputi nilai keadilan, kebersamaan, pemerataan, dan kemamfaatan ditransformasi dalam bentuk perundang-undangan nasional. Nilai-nilai tersebut tidak bertentangan dengan prinsip Pancasila sebagai norma *staatsfundamentalnorm*, bahkan sejalan dengan prinsip norma Pancasila yang fundamental itu. Struktur nilai yang tercantum dalam Pancasila memiliki kesamaan dengan prinsip-prinsip ekonomi Islam.

²⁰¹Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, Jilid. V, h. 3924

²⁰²M. Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, h. 1491

Prinsip syariah sebagai muara dari prinsip-prinsip ekonomi Islam sangat sejalan dengan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dalam sila Pertama Pancasila. Nilai keadilan yang bermakna suatu keadaan di mana terdapat kesamaan perlakuan di depan hukum (*equal before law*), kesamaan hak kompensasi, mendapatkan hak hidup secara layak, hak untuk menikmati pembangunan dan tidak adanya pihak yang dirugikan, serta adanya keseimbangan dalam setiap aspek kehidupan.

Teori *mudarabah* secara filosofis mengindikasikan bahwasuatu transaksi harus didasarkan atas prinsip kesetaraan. Sistem bagi hasil pada perbankan syariah menempatkan kedua belah pihak yang bertransaksi sebagai mitra, sehingga masing-masing pihak memiliki *bargaining position* yang sama. Pembagian keuntungan didasarkan atas kondisi riil usaha, sedangkan resiko ditanggung secara bersama secara proporsional. Dari sudut pandang ekonomi, ketika penyerahan risiko usaha hanya dibebankan kepada salah satu pihak dinilai melanggar norma keadilan.

Menurut Said Sa'ad Marthon,²⁰³ sistem bagi hasil (*mudarabah*) dibangun atas empat karakteristik. *Pertama*, dialektika nilai-nilai spiritualisme dan materialisme. Bahwa orientasi kegiatan ekonomi dan bisnis tidak hanya untuk mendapatkan nilai kepuasan maksimum semata, seperti ajaran ekonomi konvensional, tetapi juga ada unsur spiritualisme ibadah, yaitu kekayaan hak milik merupakan amanah dan titipan Tuhan untuk didayagunakan bagi kepentingan kehidupan agar mencapai kesejahteraan bersama. *Kedua*, Kebebasan dalam aktifitas ekonomi. Konsep perbankan syariah tidak hanya mengakomodir ekspektasi masyarakat muslim untuk bertransaksi sesuai dengan ajaran dan prinsip-prinsip Islam. Tetapi juga bersifat universal sesuai ajaran *rahmatan lil 'alamin*.

²⁰³ Said Sa'ad Marthon, *al-Madkhal li al-Fikri al-Iqtisad fi al-Islamy*, dalam, Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah*, h. 33

Tujuan pembiayaan dapat ditinjau dari aspek makro yang meliputi, *Pertama*, pemberdayaan kekuatan ekonomi masyarakat. *Kedua*, menjamin ketersediaan dana untuk produktifitas usaha. *Ketiga*, mengoptimalkan distribusi kekayaan dan pendapatan. *Keempat*, meningkatkan produktifitas tenaga kerja dan pengentasan kemiskinan. Secara mikro, tujuan pembiayaan adalah untuk, (a) memaksimalkan laba dan distribusi pendapatan. (b) meminimalisir resiko likuiditas. (c) memenuhi kepentingan pemilik dana. (d) pendayagunaan sumber ekonomi untuk kesejahteraan dan kemakmuran bersama.

3. Harta sebagai Bekal Perjuangan

Untuk membangun peradaban baru dibutuhkan kemauan berhijrah, keberanian meninggalkan kampung halaman, tempat tinggal untuk mencari tempat dan kediaman baru demi mempertahankan keyakinan dan prinsip-prinsip kehidupan yang dianut. Sejarah membuktikan bahwa orang-orang yang berhijrah dari tempat asalnya akan memperoleh penghidupan yang layak yang sesuai dengan keyakinan dan prinsip mereka. Berkaitan dengan hal itu, al-Qur'an menjelaskan dalam beberapa ayat, diantaranya:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ آوَوْا وَتَصَرَّوْا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا
مَا لَكُمْ مِنْ وَلَائِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ
فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jember pertolongan (kepada Muhajirin), mereka itu satu sama lain saling melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun bagimu melindungi mereka, sampai mereka berhijrah. (tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu

dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.²⁰⁴

Menurut Fakhru Razi dalam menafsirkan ayat di atas. Diantara ciri orang yang beriman adalah berjihad di jalan Allah dengan harta dan dirinya.²⁰⁵ Ayat di atas membagi kaum muslimin dalam tiga kelompok. 1). Kelompok Muhajirin atau orang yang berhijrah ke Madinah. 2) Kelompok Anshar atau kaum muslimin penduduk Madinah yang menampung dan membela para Muhajirin. 3) Kaum beriman tapi tidak berhijrah.²⁰⁶

Kata jihad berasal dari bahasa Arab "جهاد - يجهد - جهادا" yang berarti berusaha dan mengeluarkan segala upaya dan kekuatan, baik dalam bentuk perkataan dan perbuatan.²⁰⁷ Dengan pengertian itu, dapat dipahami bahwa jihad adalah berusaha membangun dan mengupayakan sesuatu yang sifatnya fisik maupun non-fisik. Derivasi lain kata jihad, yaitu "اجتهاد" yang berarti mengerahkan segenap upaya untuk menghasilkan sesuatu melalui nalar fikiran. Hal ini berarti bahwa jihad dapat juga dipahami sebagai usaha untuk membangun sisi-sisi intelektual manusia.

Dalam *mu'jam maqayis al-luqah* disebutkan bahwa kata jihad memiliki banyak arti: a) Perjuangan melawan kecenderungan jahat atau pengurangan daya upaya untuk Islam dan ummah. b) Bekerja

²⁰⁴ Departemen Agama., *Op.cit*, h. 369. Ayat dengan pengertian yang sama dapat disimak pada Qs. 4 : 95, Qs. 8 : 72, Qs. 9 : 20, 41, 44, 81, 88, dan 111, Qs. 49 : 15, Qs. 61 : 11,

²⁰⁵ Fakhru al-Razi, *Op.cit.*, h.

²⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid. V. h. 509

²⁰⁷ Ibn Atsir, *al-Nihaya fi Gharib al-Hadis wa al-Atsir*, Jilid I, (Beirut: Daar al-Fikr, t.th), h. 319

keras memperbaiki moral masyarakat Islam dalam bentuk lisan maupun tulisan.²⁰⁸

Kata jihad dalam redaksi al-Qur'an sering digandengkan dengan kata *fisabilillah* yang berarti di jalan Allah. Orang beriman diperintahkan untuk berjuang dengan harta dan diri mereka karena Allah.²⁰⁹ Kata jihad dalam al-Qur'an digunakan pada tiga makna, yaitu: berjuang melawan musuh yang tampak, berjuang melawan setan, dan berjuang melawan hawa nafsu.²¹⁰

Atas dasar pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa jihad merupakan upaya sungguh-sungguh dan berkorban di jalan Allah, yaitu untuk menegakkan sebuah sistem sosial yang berkeadilan dengan membebaskan manusia dari kezaliman dan ketidakadilan atas suatu kekuasaan yang otoriter, dan berjuang melawan dorongan hawa nafsu yang dapat merendahkan martabat kemanusiaan. Perjuangan untuk mewujudkan hal di atas harus didukung dengan kerja keras dan kesungguhan, baik fisik, materi, dan fikiran.

Istilah jihad berkonotasi ekstrim ketika dihubungkan dengan kata *qital* (perang atau pembunuhan). Kata ini memiliki makna dekat dengan jihad. Dalam al-Qur'an, Allah mengizinkan kaum muslim untuk bertempur (*qitala*) sebagai tindakan pertahanan atau respon terhadap penganiayaan dan serangan yang dilakukan kaum kafir. Peperangan itu bertujuan untuk melindungi tatanan moral yang terancam dan untuk menentang hegemoni kaum kafir yang tidak memberikan keleluasan umat Islam mengamalkan syariat.²¹¹

Kata jihad dalam al-Qur'an dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak 35 kali, baik dalam ayat Makkiyah maupun

²⁰⁸ *Mu'jam Maqayis Luqah*, h. 224

²⁰⁹ Q.s. al-Anfal (8): 72

²¹⁰ Q.s. at-Taubah (9) :20 dan 81, Q.s. al-Hajj (22) : 78, Q.s. al-Ankabut (29) : 6 dan 69, Q.s. as-Saff (61) : 6 dan 11

²¹¹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996), h. 156

Madaniyah. Empat ayat yang diturunkan di Makkah.²¹² Umumnya tidak berkaitan dengan *qital* (perang), juga memang belum ada kasus peperangan yang terjadi ketika Nabi berada di Makkah. Jihad pada masa itu bertujuan untuk menyeruh kaum muslimin bersabar terhadap tindakan-tindakan musuh. Hal ini dikarenakan tidak ada pilihan lain selain daripada sikap tersebut, sambil tentu saja terus mendakwahkan Islam. Lisensi peperangan baru diijinkan setelah turunnya surah al-Hajj ayat 39-40 pada tahun kedua Hijrah. Tiga puluh satu ayat yang diturunkan di Madinah²¹³ sebagian besar di antaranya berkaitan dengan seruan untuk menghadapi musuh secara konfrontatif, dan perintah yang mewajibkan umat Islam untuk memerangi penduduk Makkah. Atas dasar ini, dapat dikatakan bahwa al-Qur'an membedakan makna jihad pada periode Makkah dengan periode Madinah.

Perbedaan itu menimbulkan penafsiran bahwa jihad tidak selamanya berkonotasi perang, tapi juga memiliki makna dan tujuan lain sebagaimana yang dijelaskan oleh hadis Nabi. Disamping alasan itu, akar kata jihad juga mengindikasikan arti yang berbeda dengan *qital*, yaitu pengerahan upaya dan kemampuan semaksimal mungkin. Sehingga kegiatan apapun yang dilakukan dengan tujuan *fisabilillah* (ridha Allah) yang dilandasi dengan pengerahan upaya dan kemampuan maksimal dapat dikategorikan jihad. Secara jelas, al-Qur'an menggunakan redaksi yang berbeda ketika mengisyaratkan kegiatan jihad dan perang. Sehingga secara tekstual dan kontekstual penafsiran jihad dengan perang harus diredefinisi ulang. Sebab disamping alasan diatas itu, tampaknya hadis Nabi juga ketika memaparkan tentang jihad berkonotasi perang tidak terlepas dari

²¹²Qs. Al-Furqan (25) :52, Qs. An-Nahl(16) :110, Qs. Al-Ankabut (29) :69

²¹³Qs. Al-Baqarah (2) :218, Qs. Al-Anfal (8) :72, 74, 75, Qs. Al-Imran (3):142, Qs. Al-Mumtahanah (60) :1, Qs. An-Nisa(4) :95, Qs. Muhammad (47) :31, Qs. Al-Hajj (22) :78, Qs. Al-Hujurat (49) :15, Qs. At-Tahrim (66) :9, Qs. As-Saff(61) :11, Qs. Al-Maidah (5) :35, Qs. At-Taubah (9) :16, 19, 20, 24, 41, 44, 73, 81, 86, 88

problem konteks diundangkannya hadis itu, yaitu ketika pase Madinah yang dikenal kental dengan berbagai peristiwa perang.

Kata hijrah dalam al-Qur'an digunakan untuk meninggalkan sesuatu yang buruk dan jelek. Oleh karenanya hijrah merupakan bukti keimanan seseorang dalam usahanya meninggalkan sifat-sifat jelek dalam kehidupannya. Sejarah membuktikan bagaimana para Nabi berhijrah dari tempat yang penuh kezaliman menuju tempat yang dapat memberikan mereka ruang untuk mengembangkan dan menjalankan keyakinan yang dianut. Orang-orang Inggris yang ingin mempertahankan keyakinan juga berhijrah ke Amerika dan membangun peradaban baru yang lebih maju. Fakta-fakta itu membuktikan bahwa kemajuan dapat dicapai apabila seseorang berhijrah dari kebiasaan lama beralih kepada kebiasaan baru yang sesuai dengan prinsip keyakinan, etika dan hukum yang berlaku.

Berjihad dengan harta antara lain diwujudkan dengan memberi bantuan untuk peperangan maupun untuk berjihad di jalan Allah yang lain, seperti memberi beasiswa bagi yang menuntut ilmu, memfasilitasi sarana dialog dan seminar untuk kepentingan kemajuan agama. Keseluruhan aktifitas itu dilakukan sesuai dengan pengembangan dari makna jihad itu sendiri, sehingga ketika seseorang telah membelanjakan hartanya untuk kegiatan itu, maka berhak mendapatkan ganjaran sebagaimana ganjaran orang yang berperang kemudian syahid di medan peperangan.

4. Dilarang Menimbun dan Memakan Harta secara Batil

Aktifitas ekonomi tidak akan berjalan normal apabila terjadi praktik-praktik menyimpan dalam transaksi. *Supply* dan *demand* secara wajar akan terganggu yang disebabkan oleh praktik kotor itu. Konsep mekanisme pasar dalam Islam dibangun atas prinsip-prinsip sebagai berikut: a).keridhaan, yaitu setiap transaksi yang terjadi dibangun atas dasar kerelaan antara pihak-pihak yang bertransaksi (*freedom contract*). b) adanya persaingan sehat (*fair competition*).

Mekanisme pasar akan terhambat bekerja jika terjadi penimbunan (ihtikar) atau monopoli. c), kejujuran (*honesty*), Islam melarang tegas melakukan kebohongan dan penipuan dalam bentuk apapun. Sebab, nilai kebenaran ini akan berdampak langsung kepada para pihak yang melakukan transaksi dalam perdagangan dan masyarakat secara luas. d). keterbukaan (*transparency*).

Prinsip-prinsip di atas di pesankan oleh al-Qur'an dalam beberapa ayat, diantaranya sebagai berikut:

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

Artinya: “Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh Allah Maha Penyayang kepadamu”.²¹⁴

Fakhrul Razi menafsirkan kata “batil” dalam ayat di atas sebagai: a). kata batil merupakan istilah terhadap semua hal yang tidak halal dalam agama. Seperti memakan riba, mencuri, dan merampok. b). Pernyataan Ibn Abbas dan al-Hasan bahwa kata “batil” mencakup semua yang diambil atau dimanfaatkan oleh manusia tanpa kompensasi atau pengganti penyeimbang.²¹⁵ Harta seharusnya difungsikan sebagai milik bersama yang dibuktikan dengan adanya fungsi sosial dari harta itu. Oleh karenanya ketika harta itu digunakan pada kegiatan bisnis seharusnya di posisikan secara netral, yaitu berada di antara dua pihak yang saling bertransaksi. Harta yang berarti condong, berusaha menarik pihak yang satu lebih dekat

²¹⁴ Departemen Agama, *Op.cit.*, h. 163 dan 279. Lihat juga, Q.s. 2: 188, Qs. 4: 2, 10, dan 161, Qs. 9: 34, dan Qs. 30: 39

²¹⁵ Fakhrul al-Razi, *Op.cit.*, h.

kepadanya, disisi lain, pihak yang lain juga berusaha menarik harta itu dekat kepadanya. Agar supaya harta itu dapat memuaskan kedua bela pihak, maka kepemilikan harta diposisikan secara netral. Bukankah ketika menjalin bisnis, setiap orang ingin mempertahankan jaringan dan mitra, oleh karenanya, cara untuk menggaet dan mempertahankan mitra adalah memuaskan pihak-pihak yang menjadi mitra transaksi dengan melakukan transaksi yang dilandasi kerelaan dan keseimbangan. Tidak berdasarkan atas kebatilan dengan melanggar syarat-syarat, etika dan hukum bisnis yang berlaku.²¹⁶

Mekanisme pasar akan berjalan secara alamiah, apabila pihak-pihak yang terlibat di dalamnya tidak melakukan rekayasa dalam pasar, seperti monopoli dan penimbunan, praktik perdagangan yang merugikan, seperti *tadlis* (penipuan), baik kualitas, kuantitas dan harga barang, jual beli *najasiy* (produsen menyuruh pihak lain memuji produk-nya atau menawar dengan harga tinggi, sehingga orang akan terpengaruh), menjual dibawah harga pasar (*predatori pricing*), dan memanfaatkan informasi untuk mengelabui konsumen dan produsen di pasar.

Kebebasan aktifitas ekonomi dalam ajaran Islam dapat dilihat dari larangan Nabi untuk tidak ikut campur tangan dalam penentuan harga-harga di pasar, akan tetapi harga itu ditentukan oleh mekanisme pasar, harga berjalan sesuai hukum-hukum yang berlaku di pasar, namun disisi lain para pelaku pasar, produsen, pedagang, dan pebisnis dilarang untuk melakukan praktik-praktik kotor dan menyimpang yang dapat membawa gagalnya mekanisme pasar secara normal, praktik monopoli, spekulasi, kolusi, penjualan dengan sumpah palsu, pembatalan informasi penting tentang produk merupakan praktik-praktik kotor dalam bisnis yang dapat

²¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid II, *Op.cit.*, h. 393

mengagalkan pasar bekerja secara normal dan merusak persaingan sehat dalam pasar.²¹⁷

Sistem ekonomi kapital bertujuan menegakkan liberalisasi ekonomi. Kebebasan dalam pasar sangat ditonjolkan, sehingga jenis dan jumlah komoditi yang ingin diproduksi sangat ditentukan oleh pasar. Oleh karena itu, konsumen memiliki peranan penting dalam menentukan apakah pasar dapat berjalan dengan normal atau tidak, sebab konsumenlah yang menentukan seberapa banyak barang dan jasa yang mereka inginkan. Dengan mekanisme seperti ini, maka pihak produsen dan konsumen memiliki ketergantungan satu sama lainnya. Produsen akan berhati-hati memproduksi dan menetapkan harga barang, sebaliknya konsumen juga memiliki pilihan dalam mengkonsumsi barang dan jasa, akibat persaingan sehat bagi sesama produsen di pasar.

Dalam praktik monopoli, konsumen dan masyarakat akan menjadi korban, karena tidak adanya keseimbangan antara kepentingan pribadi dan kepentingan sosial, antara milik pribadi dan sosial.²¹⁸ Padahal prinsip bisnis dalam Islam adalah disamping berorientasi keuntungan yang merupakan hak pribadi, tapi disisi lain juga bernuansa sosial yang mengarah kepada terwujudnya kepentingan sosial. Oleh karena itu, tidak ada kapitalisme dalam penguasaan sumber-sumber produksi, sebab akan mengurangi orang lain untuk memiliki akses dan kesempatan yang sama dalam berusaha. Modal tidak boleh *idel* dan dikuasai oleh orang-orang tertentu saja, tapi modal harus senantiasa dikembangkan melalui aktifitas ekonomi riil yang saling menguntungkan terhadap pihak-pihak yang terlibat kerjasama bisnis.

²¹⁷Zaki Fuad Chalil, *Pemerataan Distribusi Kekayaan dalam Ekonomi Islam* (cet. I; Yogyakarta: Erlangga, 2009), h. 172

²¹⁸M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktik Ekonomi Islam*, terj. M. Nastangin (cet. I; Yogyakarta: PT. Dana Bakti Wakaf, 1995), h. 290

Era globalisasi dan pasar terbuka merupakan pintu masuknya pesaing bisnis dan pemodal asing dalam kancah persaingan pasar di Indonesia. Para produsen dan pelaku pasar akan berkompetisi secara terbuka untuk merebut hati konsumen. Oleh karena itu, produk yang memiliki tingkat kualitas tinggi dan harga yang terjangkau relatif dapat diterima dalam pasar. Dampak positif dari persaingan terbuka ini akan berpengaruh terhadap peningkatan kualitas barang, harga yang kompetitif, dan pelayanan yang baik semakin mudah ditemukan, namun dampak negatifnya dapat menimbulkan praktik kotor dalam bisnis dengan memainkan kecanggihan teknologi, informasi pasar, dan moral *hazard* dalam merebut konsumen. Utamanya produsen yang tidak dapat bersaing secara *fair* (terbuka), berkenderungan mencari jalan pintas dengan melakukan perilaku menyimpang dalam berbisnis, seperti berlaku curang, manipulasi, praktik KKN dengan pengusaha, sehingga melahirkan praktik monopoli dan persaingan usaha tidak sehat.

Dalam hukum nasional, masalah monopoli dan persaingan usaha tidak sehat diatur dalam UU Nomor 5 Tahun 1999. Dasar pertimbangan lahirnya UU ini adalah:

1. Bahwa pembangunan bidang ekonomi harus diarahkan kepada terwujudnya kesejahteraan rakyat berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945
2. Bahwa demokrasi dalam bidang ekonomi menghendaki adanya kesempatan yang sama bagi setiap warga negara untuk berpartisipasi di dalam proses produksi dan pemasaran barang dan jasa dalam iklim usaha yang sehat, efektif, dan efisien, sehingga dapat mendorong pertumbuhan ekonomi dan bekerjanya ekonomi pasar yang wajar.²¹⁹

Kata monopoli memiliki pengertian yang beragam, diantara definisi monopoli adalah sebagai berikut, *Pertama*, monopoli adalah

²¹⁹Muhammad Djafkar, *op.cit.*, h. 320

Penguasaan atas produksi dan atau pemasaran barang dan atau atas penggunaan jasa tertentu oleh satu pelaku usaha dan atau kelompok pelaku usaha. *Kedua*, Praktik Monopoli: Pemusatan kekuatan ekonomi oleh satu atau lebih pelaku usaha yang mengakibatkan dikuasanya produksi dan atau pemasaran atas barang dan atau jasa tertentu sehingga menimbulkan persaingan usaha tidak sehat dan dapat merugikan kepentingan umum.²²⁰ *Ketiga*, dapat disimpulkan bahwa monopoli merupakan praktik penguasaan barang dan atau jasa tertentu, baik yang dilakukan oleh seorang individu maupun yang dilakukan secara bersama-sama dengan tujuan untuk memperkaya diri.

Praktik menyimpang yang seringkali juga ditemukan dalam kegiatan ekonomi adalah tindakan penipuan atau dalam istilah fikih disebut praktik *garar*. Istilah *garar* dalam kajian fikih dapat didefinisikan sebagai tindakan penipuan atau melakukan tindakan manipulasi dengan berbagai sarana penipuan.²²¹ Menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, bahwa yang dimaksud dengan penipuan adalah mempengaruhi pihak lain dengan tipu daya untuk membentuk akad, berdasarkan bahwa akad tersebut untuk kemaslahatannya, tetapi dalam kenyataannya sebaliknya.²²² sedangkan penjelasan Undang-undang No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah mendefinisikan *garar* sebagai transaksi yang obyeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam syariah.²²³ Definisi yang tercantum dalam undang-undang perbankan syariah lebih rinci yang jika dicermati redaksinya memiliki kesamaan dengan pengertian *garar* yang terdapat dalam kajian fikih. Sebagian

²²⁰ Situs Mahkamah Agung, [www. badilag. com](http://www.badilag.com), *Undang-undang No. 5 Tahun 1999 tentang Monopoli dan Persaingan Usaha Tidak Sehat*.

²²¹ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqih al-Islamy wa Adillatuhu*, jilid. IV, h. 3072

²²² Team Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, h. 21

²²³ Muhammad Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam dan Peraturan pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*. 1487

ulama mendefinisikan *garar* merupakan bentuk jual beli yang mengandung resiko bagi salah satu dari pihak yang bertransaksi sehingga berakibat pada peralihan hak tanpa kompensasi. Sedangkan Ahmad Zarqa mendefinisikan bahwa *garar* merupakan bentuk transaksi jual beli yang tidak pasti (serba mungkin) tidak jelas obyeknya, baik kualitas maupun kuantitasnya. Karena mengandung unsur untung-untungan, penipuan dan spekulasi.²²⁴

Unsur *garar* yang dapat membatalkan transaksi adalah semua transaksi yang eksistensi obyeknya tidak pasti, baik kualitas maupun kuantitasnya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa status hukum jual beli yang mengandung unsur *garar* adalah tidak sah. Menurut imam al-Nawawi, jual beli yang terdapat unsur *garar*, hukumnya tidak sah, kecuali pada dua hal. *Pertama*, transaksi terhadap obyek yang saling menyatu, tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, maka sulit untuk menghindari unsur *garar*. *Kedua*, transaksi yang menurut adat kebiasaan sulit menghindari terjadinya unsur *garar* didalamnya. Seperti membayar ketika menggunakan fasilitas umum, seperti kamar mandi umum. Unsur *garar* diklasifikasikan kepada dua kategori, yaitu, (1) unsur *garar* yang terdapat dalam obyek transaksi, yaitu transaksi yang obyeknya tidak pasti, baik jenis, kualitas, maupun kuantitasnya. (b) unsur *garar* yang terdapat dalam siqat akad.

Kajian fikih klasik menempatkan tindakan penipuan dalam akad dikategorikan sebagai bagian dari cacat kehendak yang tidak dapat memengaruhi validitas suatu akad.²²⁵ Dalam hukum Islam cacat kehendak meliputi, *Pertama*, adanya unsur paksaan, *Kedua*, terjadinya kekhilafan, *Ketiga*, adanya unsur penipuan, *Keempat*,

²²⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid. V, h. 3410

²²⁵ Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-'Aqd fi al-Syariah al-Islamiyah*, (cet.I; Daar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h. 453 lihat juga, Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Islam wa Adillatuhu*, Jilid IV, h. 3063

ketidakseimbangan prestasi.²²⁶ Dalam Pasal 1321 KUH Perdata Indonesia menetapkan bahwa cacat kehendak terjadi karena tiga hal, yaitu, (a), terjadinya kekhilafan (*dwaling*), (b), adanya unsur paksaan (*dwang*), (c), terdapat unsur penipuan (*bedrog*).²²⁷

Adanya unsur penipuan tidak serta merta menjadikan akad transaksi dapat dibatalkan. Menurut yurisprudensi bahwa suatu penipuan tidak cukup kalau pihak penipu hanya melakukan perbuatan bohong semata mengenai sesuatu yang menjadi obyek transaksi, melainkan harus ada serangkaian kebohongan yang disebut tipu muslihat. Karena itu, unsur penipuan terdiri dari: (1), tipu muslihat, (2) tipu muslihat itu mendorong pihak tertipu untuk menutup perjanjian. Dalam kajian fikih unsur penipuan terbagi dua macam, *Pertama*, penipuan yang sifatnya sulit dihindari (*gubun yasir*). Penipuan model ini umumnya terjadi dalam transaksi, sehingga dimaafkan atau tidak memengaruhi validitas akad transaksi. *Kedua*, penipuan yang mengarah kepada tindakan tipu muslihat (*gubun fahisy* atau *gubun ma at-tagrir*). Penipuan model ini dapat memengaruhi akad transaksi atau pihak-pihak yang bertransaksi diberikan hak khiyar atau hak memilih antara meneruskan, dan atau membatalkan akad transaksi.²²⁸ Jika terjadi sengketa disebabkan adanya unsur penipuan, maka pihak pengadilan menganggap bahwa penipuan tidak dipersangkakan, tetapi harus dibuktikan di depan hakim untuk meminta pembatalan perjanjian.

Bentuk akad transaksi yang rentan terhadap penipuan sehingga berlaku khiyar atau hak memilih bagi pihak yang dirugikan untuk meneruskan atau membatalkan akad adalah perjanjian amanah, yaitu transaksi yang didasarkan atas akad kepercayaan. Salah satu bentuk transaksi yang berdasarkan kepercayaan adalah jual beli

²²⁶ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 163

²²⁷ Ahmadi Miru, *Hukum Perikatan, Penjelasan Makna Pasal 1233 sampai 1456 BW*, (cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), h. 69

²²⁸ Wahbah Al-Zuhailly, *Fikih Islamy wa Adillatuhu*, Jilid IV, h. 3072-3075

*murabahah*²²⁹ yaitu jual beli di mana pembeli diberi tahu secara jujur oleh penjual mengenai harga pokok barang dan cara memperolehnya apakah melalui pembelian utang atau tunai atau sebagai penggantian dalam kasus perdamaian.²³⁰ Praktek akad *murabahah* pada perbankan syariah sering mengalami kendala dari sudut pandang hukum, diantaranya adalah mekanisme penyerahan barang, resiko atas barang dan mekanisme pembayarannya, jaminan, dan pajak.

E. Konsep dan Fungsi Uang dalam Ekonomi Islam

Uang didefinisikan sebagai segala sesuatu yang diterima secara umum sebagai alat pembayaran yang resmi dalam rangka memenuhi suatu kewajiban.²³¹

Penggunaan uang dalam aktifitas ekonomi memiliki sejarah yang amat panjang. Pada system ekonomi yang sangat sederhana, yaitu pemenuhan kebutuhan hidup secara mandiri, setiap orang secara mandiri memenuhi kebutuhan sandan, papan, dan pangan secara mandiri, belum terjadi aktifitas pertukaran barang. Seiring dengan penambahan populasi umat manusia, maka kegiatan interaksi pun terjalin semakin intens, keinginan dan kebutuhan individu pun semakin beragam dan bervariasi. Untuk memenuhi keinginan dan kebutuhan hidup yang bervariasi tersebut, maka diperkenalkan

²²⁹Pengertian akad *murabahah* dalam Undang-undang Perbankan Syariah adalah akad pembiayaan suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli dan pembeli membayarnya dengan harga yang lebih sebagai keuntungan yang disepakati. Sedangkan menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, *Murabahah* adalah pembiayaan saling menguntungkan yang dilakukan oleh sahibul maal dengan pihak yang membutuhkan melalui transaksi jual beli dengan penjelasan bahwa harga pengadaan barang dan harga jual terdapat nilai lebih yang merupakan keuntungan atau laba bagi sahibul maal dan pengembaliannya dilakukan secara tunai atau angsur. Selanjutnya lihat, M, Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam*, h. 1492

²³⁰Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 173

²³¹Team Penyusun, *Kamus Perbankan*, edisi kedua, (cet. II; Jakarta: Institut Bankir Indonesia, 1999), h. 100

sarana pertukaran barang dengan barang atau aktifitas barter. Kegiatan ini berlangsung cukup lama, sehingga dikenal dengan zaman barter.

Kegiatan ekonomi dengan cara barter agak menyulitkan karena harus memiliki keinginan yang sama pada waktu yang bersamaan (*double coincidence of wants*). Karena itu, system pertukaran semakin berevolusi mengikuti keinginan dan kebutuhan transaksi manusia. Maka untuk memudahkan system pertukaran dan transaksi yang semakin beragam dan bervariasi diperkenalkan uang dalam rangka memudahkan mobilitas dan dinamikan transaksi barang dan jasa manusia sepanjang zaman.

Sepanjang sejarah pemberlakuan uang sebagai alat transaksi modern, dikenal tiga jenis uang, yaitu uang barang, uang kertas, dan uang giral. Uang barang merupakan alat tukar yang memiliki nilai komoditas atau dapat diperjualbelikan apabila barang tersebut digunakan bukan sebagai uang. Definisi yang lain menjelaskan bahwa uang barang adalah uang dengan nilai nominal yang sama dengan nilai barang-barang yang ditetapkan sebagai standar nilai dan dapat ditukarkan dengan barang-barang standar tersebut atas dasar perbandingan tertentu.²³² Syarat agar suatu barang dapat dijadikan uang, diantaranya, *Pertama*, barang yang dijadikan standar nilai harus memiliki daya tahan lama. *Kedua*, kelangkaan, barang standar nilai harus terbatas. *Ketiga*, nilai tinggi, barang yang dijadikan uang harus bernilai tinggi. Berdasarkan kenyataan empiris, penggunaan uang dengan system barang sangat menyulitkan proses transaksi, utamanya untuk transaksi yang sifatnya kecil, selain itu, uang barang juga sulit untuk disimpan dan sulit untuk diangkut.²³³

Uang kertas merupakan warkat dengan nilai nominal tertentu yang berfungsi sebagai uang, seperti uang kertas

²³² Team Penyusun, *Kamus Perbankan*, op.cit., h. 189

²³³ Mustafa Edwin Nasution dkk, *Ekonomi Makro Islam, Pendekatan Teoretis*, Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, h. 76

pemerintah. Penggunaan uang kertas sebagai alat tukar resmi awal sejarahnya adalah disokong dengan standar emas atau perak. Emas dan perak menjadi dasar penggunaan uang kertas. Fenomena ini tampaknya menjadi peluang bagi pihak bank, kreditur, dan pandai emas. Uang kertas yang dikeluarkan menjadi bukti akan kepemilikan emas dan perak, sehingga uang tersebut menjadi legal untuk transaksi. Model uang kertas sebagai alat transaksi utama menjadi dominan bahkan berkembang dan menjadi system alat transaksi sampai sekarang ini, meskipun saat ini penggunaan uang kertas tidak lagi didukung dengan cadangan emas. Beberapa kelebihan transaksi dengan menggunakan uang kertas, diantaranya, penerimaannya mudah, biaya pembuatannya rendah, pengirimannya mudah, dan penambahan dan pengurangannya lebih mudah dan efisien, serta dapat dipecah dalam satuan kecil.²³⁴ Sedangkan kekurangannya, nilai nominalnya tidak mencerminkan nilai instriknya, mudah rusak, dan tidak dapat dibawa dalam jumlah yang besar.

Uang giral (*deposit money*) merupakan uang yang dikeluarkan oleh bank-bank komersial melalui pengeluaran cek dan alat pembayaran giro lainnya. Uang giral merupakan simpanan nasabah di bank yang dapat diambil setiap saat dan dapat dipindahkan kepada orang lain untuk melakukan pembayaran. Diantara kelebihanannya adalah kalau hilang dapat dilacak, dapat dipindahtagankan dengan cepat dan biaya yang murah, dan nilai nominal yang akan dijadikan alat tukar dapat disesuaikan.²³⁵

Sistem pertukaran dengan uang giral menjadikan bank-bank leluasa menawarkan jasa dan pemberian pinjaman yang disertai bunga, hal ini akan menjadikan system perputaran dan peredaran uang akan lebih besar dari transaksi riilnya. Sistem ini berpeluang menjadikan uang sebagai komoditas yang dapat diperdagangkan secara spekulatif, sehingga melebarkan jarak antara transaksi

²³⁴*Ibid.*, h. 77

²³⁵*Ibid.*, h. 77-78

nominal dengan transaksi riil, akibatnya pondasi ekonomi tidak ditopang dengan basis riil yang kuat dan fundamental, secara kuantitatif, transaksi ekonomi kelihatan besar, namun tidak didukung secara riil kualitatif. Kondisi ini akan mengakibatkan pertumbuhan ekonomi menjadi semu yang lazim disebut dengan *bubble economy* atau gelembung ekonomi.

F. Fungsi Uang dalam Sistem Ekonomi Islam

Fungsi utama uang dalam sistem perekonomian adalah sebagai *medium of change* (alat tukar). Fungsi utama ini kemudian mengembangkan fungsi uang yang lain, seperti uang berfungsi sebagai *standar of value* (standar pembakuan nilai), *store of value* (media penyimpan kekayaan), *unit of account* (standar penghitung nilai), dan *standar of deffered payment* (media pembakuan pembayaran tangguh). Fungsi-fungsi uang ini didasarkan atas motif untuk transaksi, berjaga-jaga, dan spekulasi. Karena itu, perekonomian konvensional berasumsi bahwa uang adalah bagian dari modal (*capital*), sehingga semakin banyak uang dipegang, maka semakin besar kesempatan untuk meningkatkan nominalnya. Dengan asumsi bahwa istilah uang dipersamakan dengan *capital*, maka uang cenderung dikomoditaskan untuk menambah nilai nominalnya, baik diproduksi pada sektor riil, yaitu sebagai modal usaha produktif, maupun melalui mekanisme pertambahan nilai uang berbasis bunga. Adanya unsur bunga sebagai standar pertambahan nilai uang memengaruhi keinginan untuk memegang uang atas dasar motif spekulasi.

Ekonomi konvensional menjadikan uang sebagai salah satu barang yang dapat dikomoditaskan. Karena uang dapat dikomoditaskan, maka berkembang sarana sebagai media transaksinya, yaitu pasar uang yang kemudian mengembangkan pasar derivative. Instrumen yang digunakan pada pasar derivative ini umumnya berdasarkan pada bunga sebagai harga dari produk-produk

turunannya. Karena itu, transaksi pada pasar uang dan pasar derivative berlandaskan pada motif spekulasi, bukan berbasis transaksi riil.

Pengertian pasar keuangan adalah mekanisme pasar yang memungkinkan bagi seorang atau korporasi untuk dengan mudah dapat melakukan transaksi penjualan dan pembelian dalam bentuk sekuritas keuangan (seperti saham dan obligasi). Dalam dunia keuangan, pasar keuangan ini meliputi, penjual saham dalam memperoleh modal melalui pasar modal, pengalihan atas risiko pada transaksi pasar derivatif, dan perdagangan internasional melalui pasar valuta asing.

Permintaan akan uang menurut teori Keynes berlandaskan pada konsepsi bahwa pada umumnya orang memegang uang, karena selalu menginginkan dirinya tetap likuid (kelebihan uang atau produktif). Preferensi untuk tetap eksis produktif atau *surplus* dana dengan memegang uang inilah yang membuat kelompok yang *minus* dana bersedia membayar harga tertentu untuk penggunaan uang. Karena itu, berlaku hubungan timbal balik antara tingkat suku bunga dengan unsur permintaan akan uang. Semakin tinggi tingkat bunga, semakin cenderung orang berspekulasi untuk menabung dan investasi uangnya di lembaga keuangan.

Fungsi uang menurut ekonomi konvensional dapat diklasifikasikan dalam tiga motif, yaitu untuk transaksi, berjaga-jaga, dan spekulasi. Karena itu, permintaan akan uang didasarkan atas tiga motif tersebut. Jika uang dapat diperdagangkan, maka akan memicu penentuan profitabilitas sebagai ukuran dalam permintaan dan penawaran uang dipasaran. Sehingga antara transaksi sektor keuangan dengan sektor riil selalu mengalami disparitas yang berimplikasi pada *bubble economic* atau gelembung ekonomi. Berbeda dengan ekonomi Islam yang memandang uang sebagai media pertukaran semata. Karena uang hanya sebagai alat tukar, maka ia tidak memiliki harga atas dirinya, kecuali mata uang yang

berbentuk emas atau perak, nilai nominalnya setara dengan nilai instriknya.

Pada perbankan konvensional, istilah bunga menjadi *built in* dalam sistem operasionalnya. Bunga pada perbankan konvensional dikategorikan dalam dua bagian. *Pertama*, bunga simpanan, merupakan harga beli yang harus dibayar oleh bank kepada nasabah simpanan atas kompensasi terhadap ransangan untuk menarik nasabah menyimpan dananya. *Kedua*, bunga pinjaman merupakan bunga yang dibebankan kepada para peminjam (kreditor) atas kompensasi waktu terhadap penggunaan uang yang dipinjamkan kepadanya.²³⁶ Karena itu, penentuan suku bunga ditentukan berdasarkan hubungan timbal balik antara bunga simpanan dan bunga pinjaman. Semakin tinggi bunga pinjaman, maka semakin naik pula bunga simpanan.

Teori terjadinya bunga dapat dikelompokkan dalam dua kategori, yaitu. *Pertama*, teori bunga bank murni (*pure theory of interest*) yang terbagi kepada empat macam. (a) *classical theory of interest*, (b) *abstinence theory of interest*, (c) *productivity theory of interest*, (d) *austrian theory of interest*. *Kedua*. Teori bunga moneter (*monetary theory on interest*) yang terbagi kepada dua macam. (a). *Loanable funds theory of interest*. (b) *keynesian theory of interest*.²³⁷

Menurut teori klasik, bunga adalah balas jasa atau kompensasi yang dibayarkan peminjam kepada pemberi pinjaman. Dasar teori ini bersumber dari pemikiran bahwa pengorbanan yang diberikan seharusnya mendapatkan balas jasa berupa pembayaran. Tokoh teori ini adalah Smith dan Ricardo. Kelemahan teori ini bahwa pemberi pinjaman hanya akan meminjamkan uang yg tidak dimanfaatkan, atau uang lebih. Dengan demikian, pemberi pinjaman tidak menahan

²³⁶Kasmir, *Dasar-dasar Perbankan*, (cet. X; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012), h. 154

²³⁷Atang Abd. Hakim, *Fiqih Perbankan Syariah Transformasi Fiqih Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, h. 66

diri atas apapun. Dalam pandangan teori *abstinence*, bahwa bunga adalah harga yang dibayarkan sebagai imbalan atas tindakan “tahan nafsu” atau menahan diri dari aktifitas produktif atau kegiatan yang direncanakan untuk mendapatkan keuntungan ekonomi. Tokoh teori ini adalah Nassau Senior. Kelemahan teori ini bahwa kreditor hanya akan meminjamkan uangnya yang tidak digunakan atau menganggur. Kreditor yang tidak melakukan kegiatan produktif (*abstine*) dan tidak meminjamkan uangnya dapat memilih menabung dalam bentuk likuid. Selain itu, yang mempengaruhi keseimbangan antara tabungan dan investasi adalah tingkat pendapatan, bukan permintaan dan penawaran tabungan.

Teori produktifitas mengajukan alasan terjadinya bunga, bahwa produktifitas sebagai properti terkandung dalam kapital dan produktifitas kapital dipengaruhi oleh bunga. Nilai kapital yang dikonsumsi dalam produksi akan menimbulkan nilai tambah. Tokoh aliran ini adalah E.B. Bawarek. Teori ini kemudian dikembangkan oleh Austrian teori dengan argumentasi bahwa nilai sekarang (*present value*) lebih besar daripada nilai yang akan datang (*future value*). Perbedaan tersebut harus mendapat pergantian dari peminjam atau debitur. Pergantian itu lazim disebut bunga. Kedua teori ini memiliki kelemahan dari sisi bahwa kegiatan menabung tidak selalu menginginkan jumlah tabungan meningkat di masa akan datang, tetapi kegiatan menabung juga dapat dipengaruhi oleh faktor berjaga-jaga dan investasi untuk jaminan hari tua, pendidikan, kesehatan, dan prestise yang tidak mesti memerlukan bunga.²³⁸

Tampaknya teori-teori terjadinya bunga diatas dibangun berdasarkan asumsi tentang fungsi uang dalam perekonomian konvensional. Fungsi utama uang dalam sistem perekonomian adalah sebagai *medium of change* (alat tukar). Fungsi utama ini kemudian mengembangkan fungsi uang yang lain, seperti uang berfungsi

²³⁸Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah Transformasi Fiqih Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, h. 68

sebagai *standar of value* (standar pembakuan nilai), *store of value* (media penyimpanan kekayaan), *unit of account* (standar penghitung nilai), dan *standar of deffered payment* (media pembakuan pembayaran tangguh). Fungsi-fungsi uang ini didasarkan atas motif untuk transaksi, berjaga-jaga, dan spekulasi. Karena itu, perekonomian konvensional berasumsi bahwa uang adalah bagian dari modal (*capital*), sehingga semakin banyak uang dipegang, maka semakin besar kesempatan untuk meningkatkan nominalnya. Dengan asumsi bahwa istilah uang dipersamakan dengan *capital*, maka uang cenderung dikomoditaskan untuk menambah nilai nominalnya, baik diproduksi pada sektor riil, yaitu sebagai modal usaha produktif, maupun melalui mekanisme pertambahan nilai uang berbasis bunga. Adanya unsur bunga sebagai standar pertambahan nilai uang memengaruhi keinginan untuk memegang uang atas dasar motif spekulasi.

Permintaan akan uang menurut teori Keynes berlandaskan pada konsepsi bahwa pada umumnya orang memegang uang, karena selalu menginginkan dirinya tetap likuid (kelebihan uang atau produktif). Preferensi untuk tetap eksis produktif atau *surplus* dana dengan memegang uang inilah yang membuat kelompok yang *minus* dana bersedia membayar harga tertentu untuk penggunaan uang. Karena itu, berlaku hubungan timbal balik antara tingkat suku bunga dengan unsur permintaan akan uang. Semakin tinggi tingkat bunga, semakin cenderung orang berspekulasi untuk menabung dan investasi uangnya di lembaga keuangan.

Menurut aliran pragmatisme, bahwa yang dilarang dalam Islam adalah *usury* (rente) yang cenderung menggunakan standar bunga irasional dan melebihi suku bunga yang sah menurut hukum, yang dalam istilah al-Qur'an *ad'afan muda'afan* atau secara berlipat ganda, hal tersebut sangat berbeda dengan bunga (*interest*) yang cenderung tidak memberatkan bagi peminjam dalam transaksi ekonomi. Pemberlakuan bunga juga sebagai konsekuensi logis atas

biaya dari tenggang waktu yang diberikan kreditur kepada peminjam berdasarkan teori *opportunity coast*, maupun bunga adalah penutupan biaya inflasi berdasarkan teori inflasi, dan harga uang hari ini lebih tinggi nilainya dibandingkan nilai uang pada masa yang akan datang berdasarkan teori nilai waktu uang. Diantara ulama yang berpandangan seperti ini adalah Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Abd. Wahab Khallaf, dan Muhammad Saltut.²³⁹

Teori lain yang menjelaskan fenomena bunga dalam aktifitas perekonomian, khususnya perbankan dan lembaga keuangan adalah *monetary theory of interest*. Teori ini menjelaskan bahwa aktifitas bunga merupakan fenomena moneter. Untuk itu, ada dua teori yang menjelaskan terjadinya bunga dalam aktifitas moneter, yaitu. *Pertama, loanable funds*, teori dana investasi atau ketersediaan dana yang dapat dipinjamkan. Teori ini menjelaskan bahwa penentuan tingkat bunga didasarkan atas penawaran dan permintaan terhadap dana yang dapat dipinjamkan. Sebab menurut teori klasik, bunga adalah harga yang terjadi di pasar dana investasi.²⁴⁰ *Kedua*, teori *liquidity preference*, yaitu bahwa tingkat suku bunga ditentukan oleh permintaan dan penawaran terhadap uang. Teori ini didasarkan atas pandangan bahwa salah satu motif memegang uang adalah untuk spekulasi, yaitu usaha untuk menjamin keuntungan pada masa yang akan datang. Argumen *opportunity* guna mendapatkan keuntungan dari meminjamkan uang sebagai alasan terjadinya bunga. Kelemahan teori ini adalah menjadikan argumen tindakan spekulatif sebagai motif memegang uang di masa akan datang.²⁴¹ Tindakan spekulatif sifatnya abstrak, karena itu tidak dapat dijadikan sebagai dasar ‘*ilat*’ alasan penentuan suatu hukum, karena bersifat tidak pasti. Tindakan

²³⁹Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah Transformasi Fiqh Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, h. 69

²⁴⁰Boediono, *Ekonomi Moneter*, h. 76

²⁴¹Boediono, *Ekonomi Moneter*, h. 82, lihat juga, Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah*, h. 68

tidak pasti dalam sistem ekonomi Islam disebut *garar*, karena itu menjadi dilarang.

Penentuan '*ilat* suatu hukum dalam kajian us}ul fikih didasarkan pada *tahqyq al-manat*²⁴², *tanqih al-manat*,²⁴³ *takhrij al-manat*²⁴⁴ dengan berpatokan pada pengertian '*ilat* yang meliputi sifat riil yang konsisten dan memiliki persesuaian terhadap hukum yang terdapat pada pokok. '*Ilat* merupakan rukun terhadap proses analogi suatu permasalahan hukum. Karena itu, *ilat* menjadi sifat dan keadaan yang melekat pada dan mendahului peristiwa atau perbuatan hukum yang terjadi dan sekaligus menjadi sebab hukum atas problem hukum yang dianalogikan. Untuk menentukan validitas suatu *ilat*, maka para ahli us}ul menetapkan syarat-syarat kategorisasi suatu '*ilat*, yaitu. *Pertama*, '*ilat* merupakan sifat yang riil dan pasti. *Kedua*, harus konsisten dan tidak labil. *Ketiga*, memiliki persesuaian dan kesamaan antara hukum dan sifat yang menimbulkan adanya '*ilat*. *Keempat*, '*ilat* yang menjadi ukuran terjadinya proses analogi harus bersifat umum. *Kelima*, '*ilat* hukum tidak bertentangan dengan dalil atau argumen yang lebih kuat.²⁴⁵

Dalam kajian ilmu fikih, penentuan unsur waktu sebagai indikator terjadinya bunga dalam akad pinjam-meminjam sangat tidak dibolehkan, karena unsur waktu tidak dapat memproduksi uang. Unsur yang meretaskan uang adalah kerja dan

²⁴²*Tahqiq al-manat* merupakan kegiatan ijtihad yang oleh Muhammad Abu Nur Zahir didefinisikan sebagai membangun argumentasi bahwa *ilat* yang asli yang diketahui secara tekstual atau kontekstual memiliki kesamaan dengan apa yang ada pada cabang. Proses membangun argumentasi ini disebut dengan *tahqiq al-manat*. Kegiatan penalaran ini dapat dilakukan oleh semua kalangan tanpa harus memenuhi kriteria mujtahid.

²⁴³*Tanqih al-manat* merupakan proses ijtihad untuk menentukan '*ilat* yang pasti dan mengesampingkan semua ciri-ciri yang diduga bagian dari '*ilat*.

²⁴⁴*Takhrij al-manat* didefinisikan sebagai kegiatan untuk menghasilkan *ilat* tertentu terhadap suatu hukum melalui beberapa metode, diantaranya adalah metode *munasabah*.

²⁴⁵Muhammad Abu Zahra, *Usul al-Fiqh*, (cet. I; Kairo: Daar al-Fikr, t.th), h. 238-241

usaha. Keuntungan yang sah menurut perspektif syariah harus memiliki unsur modal, obyek usaha, manajemen, dan resiko usaha. Karena itu, kreditur tidak hanya terlibat dalam perolehan keuntungan semata, tetapi juga harus melibatkan diri dalam potensi kerugian. Sebagaimana kaedah fikih " **الْخَرَجُ بِالْضَمَانِ** " (mengambil manfaat harus disertai jaminan). Prinsip-prinsip dasar dalam aktifitas ekonomi mengindikasikan bahwa modal adalah bagian dari faktor-faktor produksi yang bertujuan untuk menggerakkan sektor riil yang berimplikasi pada keuntungan dalam rangka pengembangan modal. Atas dasar itu, usaha apapun bentuknya berpotensi mendapatkan keuntungan dan berpotensi mengalami kerugian. Karena itu, antara modal dan usaha bagian terpenting dari faktor-faktor produksi.

Para ulama berpandangan bahwa bunga atau membungakan uang diharamkan dalam berbagai bentuk aktifitas ekonomi, baik dalam bentuk simpanan pada bank maupun dalam bentuk investasi pada surat-surat berharga. Diantara ulama kontemporer yang memfatwakan keharaman bunga bank adalah as-Syeikh Abdurrahman Taj, as-Syeikh Abd. Majid Salim, as-Syeikh Jadalhaq Ali Jadalhaq, dan as-Syeikh Mahmud Syaltut. Pandangan ulama ini juga didukung dengan keputusan Mukhtar Lembaga Riset al-Islami yang kedua pada tahun 1965 dengan mengeluarkan keputusan bahwa bunga yang diperoleh dari berbagai bentuk kredit adalah haram, baik itu berbentuk kredit konsumtif maupun kredit produktif. Hal yang sama juga diputuskan oleh fatwa *majma' al-fiqh al-Islami*, (salah satu badan yang ada pada organisasi OKI) yang diselenggarakan di Jeddah tgl 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H bertepatan dengan tgl. 22-28 Desember 1985 memfatwakan bahwa semua tambahan atau bunga atas pinjaman yang telah jatuh tempo dan bunga atas pinjaman uang yang dinyatakan dalam bentuk prosentase sejak awal akad adalah haram.

Majelis Ulama Indonesia melalui fatwa Nomor 1 Tahun 2004 Tentang Bunga (interest atau fa'idah) memutuskan beberapa ketentuan, *Pertama*, Pengertian Bunga (Interest) dan Riba yang mencakup (a). Bunga (Interest atau fa'idah) adalah tambahan yang dikenakan dalam transaksi pinjaman uang (*al-qardh*) yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan atau hasil pokok tersebut berdasarkan tempo waktu, diperhitungkan secara pasti di muka, dan pada umumnya berdasarkan persentase. (b). Riba adalah tambahan (*ziyadah*) tanpa imbalan yang terjadi karena penagguhan dalam pembayaran yang diperjanjikan sebelumnya, dan inilah yang disebut riba nasi'ah. *Kedua*, Hukum bunga (interest) yaitu, (a) Praktek pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah saw, yaitu riba nasi'ah. Dengan demikian, praktek pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya. (b) Praktek penggunaan tersebut hukumnya adalah haram, baik dilakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi, dan lembaga keuangan lainnya maupun dilakukan oleh individu. *Ketiga*, Bermu'amalah dengan lembaga keuangan konvensional dengan ketentuan (a) Untuk wilayah yang sudah ada kantor dan jaringan lembaga keuangan syari'ah serta mudah dijangkau, tidak dibolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada perhitungan bunga. (b) Untuk wilayah yang belum ada kantor atau jaringan lembaga keuangan Syari'ah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional berdasarkan prinsip darurat.²⁴⁶

Fatwa MUI tentang bunga pada perbankan konvensional lahir berdasarkan permintaan dan pertanyaan sebagian masyarakat muslim Indonesia tentang status bunga pinjam yang dikenakan pada transaksi pinjaman (*al-qard*) dan utang-piutang (*al-dayn*), baik dilakukan oleh

²⁴⁶ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*, (cet. II; Jakarta: Erlangga, 2011), h. 5-6

orang perorangan maupun lembaga. Keputusan fatwa bunga ini juga didasarkan atas sejumlah pandangan ulama fikih dan keputusan forum ulama internasional yang mengharamkan bunga bank, diantaranya keputusan *Majma' al-Bu'us al-Islamy* di Al-Azhar Mesir pada Mei 1965, *Majma' al-Fiqh al-Islamy* Negara-negara OKI yang diselenggarakan di Jeddah tgl 10-16 Rabi'ul Awal 1406 H bertepatan dengan tgl. 22-28 Desember 1985, *Majma' al-Fiqh Rabitjah al-'Alam al-Islamy* yang diselenggarakan di Makkah tanggal 12-19 Rajab 1406 H, Keputusan *Dar al-Ifta*, kerajaan Saudi Arabia tahun 1979, dan Keputusan *Supreme Shariah Court Pakistan* tgl.22 Desember 1999. Dan berdasarkan keputusan forum nasional diantaranya, keputusan Fatwa Dewan Syari'ah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tahun 2000 yang menyatakan bahwa bunga tidak sesuai dengan Syari'ah. Keputusan Sidang Lajnah Tarjih Muhammadiyah tahun 1968 di Sidoarjo yang menyarankan kepada PP Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi system perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam. Keputusan Munas 'Alim Ulama dan Konbes NU tahun 1992 di Bandar Lampung yang mengamatkan berdirinya Bank Islam dengan system tanpa bunga. Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang fatwa bunga (interest atau fa'idah), tanggal 22 Syawal 1424/16 Desember 2003.

Secara empiris, fatwa tentang keharaman bunga bank tidak mendapat respon signifikan dari masyarakat muslim Indonesia. karena itu, masih diperlukan kajian yang lebih komprehensif yang mendukung argumentasi bahwa bunga bank itu bagian dari praktek riba, yaitu analisis hukum yang ditinjau dari berbagai aspek dan bidang keilmuan. Menggunakan analisis fikih dan us}ul semata dengan metode *istjinbat al-hukum* melalui proses qiyas atau penganalogian hukum terhadap kasus bunga sebagai riba belum mampu secara pasti dan konsisten menghasilkan suatu hukum yang

validitasnya dapat diterima secara konsensus oleh para ulama. Karena itu, melalui ijtihad kolektif dengan melibatkan analisis multidisipliner harus diupayakan untuk menghasilkan suatu kepastian hukum terhadap status bunga bank sebagai praktek riba. Sebab terkadang dalam proses analogi hukum, masih terjadi pembauran antara penentuan ilat (kausa hukum) dan hikmah (signifikansi hukum). Padahal penentuan suatu hukum dilihat dari ada tidaknya ilat yang dikandungnya, karena ilat yang menjadi sebab hukum bukan hikmah (signifikansi hukum).

G. Konsep Laba Perspektif Ekonomi Islam

Secara etimologi, laba atau keuntungan dalam bahasa arab disebut "الربح – الرباح" yang berarti berkembang karena perdagangan. Dalam pengertian yang lain, keuntungan adalah pendapatan, karena itu, keuntungan juga dapat disebut pendapatan yang diperoleh melalui aktifitas perdagangan.²⁴⁷ Secara terminology, pengertian keuntungan memiliki banyak definisi, diantaranya, *pertama*, Keuntungan adalah pertambahan atas harga barang melalui aktifitas perdagangan, baik pertambahan tersebut dalam bentuk emas atau perak”. *Kedua*, Keuntungan adalah pertambahan nilai pada obyek transaksi perdagangan. Karena itu pertambahan yang terjadi atas investasi modal usaha yang disertai obyek usaha, dan dikelola secara tata kelola manjerial, maka pertambahan tersebut diistilahkan dengan keuntungan.

Mekanisme perolehan keuntungan dalam sistem perbankan syariah harus dilandasi dengan alas transaksi yang riil berupa akad. Akad transaksi itu harus mengandung *‘iwad* (equivalent countervalue) yang mencakup resiko usaha, obyek usaha, dan *daman* (jaminan). Karena itu, model transaksi apapun dalam sistem ekonomi Islam harus memenuhi kaedah tersebut yang sekaligus menjadi

²⁴⁷ Ibrahim Mustafa, dkk, *al-Mu’jam al-Wasith*, Jilid I, Beirut, h. 444

referensi penentuan validitas kesyariahan suatu akad.²⁴⁸ Teori *'iwad* menjadi justifikasi bahwa suatu transaksi yang menghasilkan keuntungan akan bebas dari unsur riba. Sebaliknya, apabila transaksi tidak mengandung unsur *'iwad* didalamnya, maka keuntungan yang dihasilkan berpotensi mengandung unsur riba.

Faktor ekonomi merupakan salah indikator tercapainya kesejahteraan manusia secara fisik. Oleh karena itu, sasaran pembangunan di Indonesia diarahkan bagaimana tercapainya kesejahteraan materiil dan spritual. Kesejahteraan materiil diwujudkan dengan pencapaian pertumbuhan ekonomi dan pendapatan per kapita penduduk yang harus terus ditingkatkan.²⁴⁹ Untuk mencapai sasaran itu, maka kestabilan ekonomi dan politik harus terjaga, penegakan hukum dalam berbagai level harus berjalan sesuai mekanismenya masing-masing, kebijakan ekonomi yang pro rakyat sebagaimana yang dimanahkan oleh Undang-undang Dasar 1945, dan terjaganya kerukunan antar umat beragama secara kondusif.

Untuk mencapai sasaran pembangunan tersebut, maka ada tiga upaya yang harus dilakukan, yaitu *Pertama*, mengupayakan terjadinya pertumbuhan ekonomi sebagaimana yang diamanahkan oleh APBN, mengupayakan iklim investasi yang sehat dan kompetitif yang didukung dengan kebijakan dibidang itu, serta menjaga suku bunga perbankan tetap stabil. *Kedua*, mengupayakan kebijaksanaan fiskal dan monoter dengan menjaga kestabilan nilai tukar rupiah, dan menciptakan iklim ekspor yang tinggi. *Ketiga*, menjaga suhu politik dan ekonomi tetap stabil, sistem keamanan yang tetap terjaga, dan stabilitas harga yang terjaga, tingkat inflasi

²⁴⁸Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*, (cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007), h. 28

²⁴⁹Wirdyaningsih, dkk, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia* (cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), h. 157

tidak melewati ambang batas, serta menciptakan aparatur negara yang berwibawa dan bebas KKN.²⁵⁰

Aspek-aspek penting dari aktifitas ekonomi adalah terciptanya iklim investasi yang kondusif, stabilitas harga yang terjaga, inflasi yang terukur dan terkendali, terbukanya kesempatan kerja, kebijakan fiskal dan moneter yang mendukung pertumbuhan ekonomi, serta membuka peluang kerja dan mendukung usaha-usaha sektor riil yang merupakan basis perputaran ekonomi.

Keuntungan usaha merupakan tujuan dari proses transaksi bisnis. Industry bisnis, baik dikelola secara sederhana maupun secara professional memiliki orientasi profit, karena keuntungan itulah menjadi salah satu tolak ukur keberhasilan industri bisnis. Perusahaan-perusahaan bisnis syariah dengan berbagai bentuk dan model merupakan industri bisnis yang berorientasi pada profit yang bertujuan untuk membangun jaringan ekonomi yang berbasis demokrasi ekonomi dan mengedepankan prinsip-prinsip syariah dalam system operasionalnya. Dalam kajian fikih, untuk memperoleh keuntungan usaha yang legal menurut syariah harus memperhatikan tiga aspek, yaitu, *Pertama*, aspek modal atau kepemilikan terhadap asset. *Kedua*, aspek potensi usaha atau usaha yang membutuhkan modal. *Ketiga*, aspek jaminan atau pengelolaan atas resiko-resiko.

Para ahli tafsir, seperti al-Qurtubi ketika menafsirkan firman Tuhan yang berbunyi: "

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّكُلُوا مِمَّا كَسَبَتْ يَدَايُنَا إِنَّا تَكُونُ تِجَارَةً عَنَّا رَاضِينَ

Kalimat " التجارة " memiliki dua pengertian, yaitu, *Pertama*, proses perputaran dan pertukaran yang tidak disertai resiko usaha. *Kedua*, proses investasi modal yang disertai dengan usaha dan pengelolaan resiko. Karena itu, keuntungan merupakan penambahan yang terjadi dari proses investasi modal yang diikutkan dalam

²⁵⁰*Ibid.*, h. 158

akitifitasekonomi, tingkat keuntungan yang akan diperoleh sifatnya fluktuatif berdasarkan tingkat resiko yang dihadapi.²⁵¹

Pengertian bunga dan laba memiliki persamaan secara etimologi, yaitu keduanya bermakna pertambahan. Namun antara riba dan laba memiliki perbedaan yang signifikan. Bunga merupakan bentuk return atas modal yang sifatnya tetap yang disebabkan investasi dengan jangka waktu tertentu, baik perputaran modal tersebut menguntungkan atau tidak. Biasanya bunga diperjanjikan diawal kontrak. Sedangkan laba merupakan return yang sifatnya tidak tetap dan tidak pasti (fluktuatif) serta terikat dengan resiko usaha. Biasanya laba tidak diperjanjikan diawal kontrak serta laba harus dibarengi dengan proses usaha.

H. Prinsip-prinsip Syariah dalam Perbankan Syariah

Pada penjelasan atas Peraturan Bank Indonesia Nomor 10/16/PBI/2008 Tentang Perubahan atas Peraturan Bank Indonesia Nomor 9/19/PBI/2007 tentang Pelaksanaan Prinsip Syariah dalam Kegiatan Penghimpunan Dana dan Penyaluran Dana serta pelayanan Jasa Bank Syariah diuraikan tentang pengertian item-item prinsip syariah. *Pertama*, term “*adl*” berarti menempatkan sesuatu hanya pada tempatnya, dan memberikan sesuatu hanya pada yang berhak serta memperlakukan sesuatu sesuai posisinya. *Kedua*, term “*tawazun*” berarti keseimbangan yang meliputi aspek material dan spiritual, aspek privat dan publik, sektor keuangan dan sektor riil, bisnis dan sosial, dan keseimbangan aspek pemanfaatan dan kelestarian. *Ketiga*, term “*masalahah*” berarti segala bentuk kebaikan yang berdimensi duniawi dan ukhrawi, material dan spritual serta individual dan kolektif serta harus memenuhi tiga unsur kepatuhan syariah, yaitu halal, bermanfaat, dan membawa berkah (*t}ayib*)

²⁵¹ Isa Dhaifullah al-Mansur, *Nazariyat al-Arbah fi al-Masarif al-Islamiyah*, Cet. I; Kairo: Dar al-Nuasy, 2007), h. 67

dalam semua aspek secara keseluruhan yang tidak menimbulkan kemudharatan. *Keempat*, term “*alamiyah*” berarti sesuatu yang dapat dilakukan dan diterima oleh dengan dan untuk semua pihak yang berkepentingan (*stakeholders*) tanpa membedakan suku, agama, ras, dan golongan, sesuai dengan semangat kerahmatan semesta (*rahmatan lil alamin*).²⁵² Sedangkan term “*garar, maisir, zalim, haram, dan riba*” memiliki pengertian yang sama seperti pada penjelasan Undang-undang Perbankan Syariah No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah. Terma-terma tersebut menjadi prinsip syariah dalam system operasional perbankan syariah, sebagaimana berikut:

a. Term Riba

Diskursus tentang bunga bank bagian dari sistem ribawi menjadi bahan debatebel yang hampir tidak berkesudahan. Masing-masing kelompok mengajukan argumentasi dari tinjauan fikih, ekonomi, dan sosiologis-psikologis. Term riba merupakan bagian dari kajian hukum Islam (fikih), khususnya pada bidang kajian mu‘amalah dalam aspek *maliyah wa al-iqtisadiyah* (ekonomi dan keuangan). Term riba ini diadopsi dan ditransformasi menjadi aturan prinsip syariah yang dituangkan dalam peraturan perundang-undangan dan peraturan teknis bank Indonesia untuk diimplementasikan pada sistem operasional perbankan syariah, karena itu sistem perbankan syariah juga dikenal dengan *free interest banking system* (bank bebas bunga) dalam sistem transaksinya.

Istilah riba dikonotasikan dengan istilah interest yang berarti bunga. Pengertian riba secara etimologis berarti tumbuh dan berkembang.²⁵³ Sedangkan secara terminologi fikih, Hanafiyah

²⁵²Team Penyusun. *Himpunan Ketentuan Perbankan Syariah Bidang Umum dan Operasional Bank Muamalat*, h. 115

²⁵³Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, (cet. IV; Beirut: Daar al-Fikr, 1997), h. 3697. Riba dengan arti bertambah dan berkembang dapat

mendefinisikan riba dengan “penambahan suatu harta tanpa diiringi dengan kompensasi dalam suatu transaksi keuangan”. Penambahan tersebut apakah disekapati secara riil atau sifatnya abstrak (*hukmy*).²⁵⁴ Pengertian riba secara baku dapat ditelusuri dalam Undang-undang No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, khususnya pada bagian penjelasan pasal demi pasal. Pada penjelasan Pasal 2 disebutkan bahwa asas prinsip syariah antara lain adalah menghindari riba, yaitu penambahan pendapatan secara tidak sah (batil) antara lain dalam transaksi pertukaran barang sejenis yang tidak sama kualitas, kuantitas, dan waktu penyerahan (*fadl*), atau dalam transaksi pinjam-meminjam yang mempersyaratkan nasabah penerima fasilitas mengembalikan dana yang diterima melebihi pokok pinjaman karena berjalannya waktu (*nasi'ah*).²⁵⁵

Mencermati penjelasan Pasal 2 Undang-undang Perbankan Syariah, tampaknya jenis riba dapat diklasifikasikan dalam dua bagian. *Pertama*, riba *fadh*l atau riba *al-buyu'* yang terjadi dalam sistem pertukaran barter terhadap barang sejenis yang tidak sama kualitas dan kuantitasnya. *Kedua*, riba *nasi'ah*, yaitu tambahan pembayaran atas jumlah modal yang disyaratkan diawal transaksi yang harus dibayar oleh si peminjam kepada yang meminjam tanpa resiko sebagai imbalan dari jarak waktu pembayaran yang diberikan kepada si peminjam. Riba *nasi'ah* biasanya terjadi pada transaksi utang piutang.²⁵⁶ Berdasarkan pengertian ini, riba *nasi'ah* mengandung tiga unsur, yaitu. *Pertama*, Adanya syarat yang disepakati pada awal transaksi tentang tambahan pembayaran terhadap modal yang dipinjamkan. *Kedua*, terjadinya penambahan

ditelusuri pada QS al-Hajj/22: 5 "فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ" kata *wa rabat* berarti bertambah dan berkembang.

²⁵⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, h. 3698

²⁵⁵ M. Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, h. 1487

²⁵⁶ Satria Efendi, *Riba dalam Pandangan Fiqh, Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, dalam Abdul Raman Gazaly, dkk, *Fiqh Mu'amalat*, (cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), h. 218

itu tanpa didasari atas resiko usaha, kecuali sebagai imbalan atas kompensasi tenggang waktu pembayaran. *Ketiga*, penambahan tersebut dipersyaratkan dalam pemberian piutang dan tenggang waktu.

Bunga bank didefinisikan sebagai harga atau balas jasa yang harus dibayar oleh bank kepada nasabah penyimpan (kreditor) dan harga yang harus dibayar oleh nasabah sebagai debitor kepada bank.²⁵⁷ Bunga (*rate of interest*) diartikan sebagai harga dari penggunaan uang atau bisa juga dipandang sebagai sewa atas penggunaan uang untuk jangka waktu tertentu.²⁵⁸ Pengertian ini didasarkan atas fungsi uang menurut ekonomi konvensional yang diklasifikasikan dalam tiga motif, yaitu untuk transaksi, berjaga-jaga, dan spekulasi. Karena itu, permintaan akan uang didasarkan atas tiga motif tersebut. Jika uang dapat diperdagangkan, maka akan memicu penentuan profitabilitas sebagai ukuran dalam permintaan dan penawaran uang dipasaran. Sehingga antara transaksi sektor keuangan dengan sektor riil selalu mengalami disparitas yang berimplikasi pada *buble economic* atau gelembung ekonomi. Berbeda dengan ekonomi Islam yang memandang uang sebagai media pertukaran semata. Karena uang hanya sebagai alat tukar, maka ia tidak memiliki harga atas dirinya, kecuali mata uang yang berbentuk emas atau perak, nilai nominalnya setara dengan nilai instriknya.

Pada perbankan konvensional, istilah bunga menjadi *built in* dalam sistem operasionalnya. Bunga pada perbankan konvensional dikategorikan dalam dua bagian. *Pertama*, bunga simpanan, merupakan harga beli yang harus dibayar oleh bank kepada nasabah simpanan atas kompensasi terhadap ransangan untuk menarik nasabah menyimpan dananya. *Kedua*, bunga pinjaman merupakan

²⁵⁷Kasmir, *Dasar-dasar Perbankan*, (cet. X; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012), h. 154

²⁵⁸Boediono, *Ekonomi Moneter*, (cet. XII; Yogyakarta: BPFE, 2005), h. 75

bunga yang dibebankan kepada para peminjam (kreditor) atas kompensasi waktu terhadap penggunaan uang yang dipinjamkan kepadanya.²⁵⁹ Karena itu, penentuan suku bunga ditentukan berdasarkan hubungan timbal balik antara bunga simpanan dan bunga pinjaman. Semakin tinggi bunga pinjaman, maka semakin naik pula bunga simpanan.

Teori terjadinya bunga dapat dikelompokkan dalam dua kategori, yaitu. *Pertama*, teori bunga bank murni (*pure theory of interest*) yang terbagi kepada empat macam. (a) *classical theory of interest*, (b) *abstinence theory of interest*, (c) *productivity theory of interest*, (d) *austrian theory of interest*. *Kedua*. Teori bunga moneter (*monetary theory on interest*) yang terbagi kepada dua macam. (a). *Loanable funds theory of interest*. (b) *keynesian theory of interest*.²⁶⁰

b. Terma Garar

Istilah *garar* dalam kajian fikih dapat didefinisikan sebagai tindakan penipuan atau melakukan tindakan manipulasi dengan berbagai sarana penipuan.²⁶¹ Menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, bahwa yang dimaksud dengan penipuan adalah mempengaruhi pihak lain dengan tipu daya untuk membentuk akad, berdasarkan bahwa akad tersebut untuk kemaslahatannya, tetapi dalam kenyataannya sebaliknya.²⁶² sedangkan penjelasan Undang-undang No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah mendefinisikan *garar* sebagai transaksi yang obyeknya tidak jelas, tidak dimiliki, tidak diketahui keberadaannya, atau tidak dapat diserahkan pada saat transaksi dilakukan kecuali diatur lain dalam syariah.²⁶³ Definisi yang tercantum dalam undang-undang perbankan

²⁵⁹Kasmir, *Dasar-dasar Perbankan*, h. 154

²⁶⁰Atang Abd. Hakim, *Fiqh Perbankan Syariah Transformasi Fiqh Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, h. 66

²⁶¹Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqih al-Islamy wa Adillatuhu*, jilid. IV, h. 3072

²⁶²Team Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, h. 21

²⁶³Muhammad Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam dan Peraturan pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*. 1487

syariah lebih rinci yang jika dicermati redaksinya memiliki kesamaan dengan pengertian *garar* yang terdapat dalam kajian fikih. Sebagian ulama mendefinisikan *garar* merupakan bentuk jual beli yang mengandung resiko bagi salah satu dari pihak yang bertransaksi sehingga berakibat pada peralihan hak tanpa konpensasi. Sedangkan Ahmad Zarqa mendefinisikan bahwa *garar* merupakan bentuk transaksi jual beli yang tidak pasti (serba mungkin) tidak jelas obyeknya, baik kualitas maupun kuantitasnya. Karena mengandung unsur untung-untungan, penipuan dan spekulasi.²⁶⁴

Unsur *garar* yang dapat membatalkan transaksi adalah semua transaksi yang eksistensi obyeknya tidak pasti, baik kualitas maupun kuantitasnya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa status hukum jual beli yang mengandung unsur *garar* adalah tidak sah. Menurut imam al-Nawawi, jual beli yang terdapat unsur *garar*, hukumnya tidak sah, kecuali pada dua hal. *Pertama*, transaksi terhadap obyek yang saling menyatu, tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, maka sulit untuk menghindari unsur *garar*. *Kedua*, transaksi yang menurut adat kebiasaan sulit menghindari terjadinya unsur *garar* didalamnya. Seperti membayar ketika menggunakan fasilitas umum, seperti kamar mandi umum. Unsure *garar* diklasifikasikan kepada dua kategori, yaitu, (1) unsur *garar* yang terdapat dalam obyek transaksi. yaitu transaksi yang obyeknya tidak pasti, baik jenis, kualitas, maupun kuantitasnya. (b) unsur *garar* yang terdapat dalam siqat akad.

Kajian fikih klasik menempatkan tindakan penipuan dalam akad dikategorikan sebagai bagian dari cacat kehendak yang tidak dapat memengaruhi validitas suatu akad.²⁶⁵ Dalam hukum Islam cacat kehendak meliputi, *Pertama*, adanya unsur paksaan, *Kedua*,

²⁶⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, Jilid. V, h. 3410

²⁶⁵ Muhammad Abu Zahra, *al-Milkiyah wa Nazariyah al- 'Aqd fi al-Syariah al-Islamiyah*, (cet.I; Daar al-Fikr al- 'Arabi, t.th), h. 453 lihat juga, Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Islam wa Adillatuhu*, Jilid IV, h. 3063

terjadinya kekhilafan, *Ketiga*, adanya unsur penipuan, *Keempat*, ketidakseimbangan prestasi.²⁶⁶ Dalam Pasal 1321 KUH Perdata Indonesia menetapkan bahwa cacat kehendak terjadi karena tiga hal, yaitu, (a), terjadinya kekhilafan (*dwaling*), (b), adanya unsur paksaan (*dwang*), (c), terdapat unsur penipuan (*bedrog*).²⁶⁷

Adanya unsur penipuan tidak serta merta menjadikan akad transaksi dapat dibatalkan. Menurut yurisprudensi bahwa suatu penipuan tidak cukup kalau pihak penipu hanya melakukan perbuatan bohong semata mengenai sesuatu yang menjadi obyek transaksi, melainkan harus ada serangkaian kebohongan yang disebut tipu muslihat. Karena itu, unsur penipuan terdiri dari: (1), tipu muslihat, (2) tipu muslihat itu mendorong pihak tertipu untuk menutup perjanjian. Dalam kajian fikih unsur penipuan terbagi dua macam, *Pertama*, penipuan yang sifatnya sulit dihindari (*gubun yasir*). Penipuan model ini umumnya terjadi dalam transaksi, sehingga dimaafkan atau tidak memengaruhi validitas akad transaksi. *Kedua*, penipuan yang mengarah kepada tindakan tipu muslihat (*gubun fahisy* atau *gubun ma at-tagrir*). Penipuan model ini dapat memengaruhi akad transaksi atau pihak-pihak yang bertransaksi diberikan hak khiyar atau hak memilih antara meneruskan, dan atau membatalkan akad transaksi.²⁶⁸ Jika terjadi sengketa disebabkan adanya unsur penipuan, maka pihak pengadilan menganggap bahwa penipuan tidak dipersangkakan, tetapi harus dibuktikan di depan hakim untuk meminta pembatalan perjanjian.

Bentuk akad transaksi yang rentan terhadap penipuan sehingga berlaku khiyar atau hak memilih bagi pihak yang dirugikan untuk meneruskan atau membatalkan akad adalah perjanjian amanah, yaitu transaksi yang didasarkan atas akad kepercayaan. Salah satu bentuk

²⁶⁶ Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 163

²⁶⁷ Ahmadi Miru, *Hukum Perikatan, Penjelasan Makna Pasal 1233 sampai 1456 BW*, (cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), h. 69

²⁶⁸ Wahbah Al-Zuhailly, *Fikih Islamy wa Adillatuhu*, Jilid IV, h. 3072-3075

transaksi yang berdasarkan kepercayaan adalah jual beli *murabahah*²⁶⁹ yaitu jual beli di mana pembeli diberi tahu secara jujur oleh penjual mengenai harga pokok barang dan cara memperolehnya apakah melalui pembelian utang atau tunai atau sebagai penggantian dalam kasus perdamaian.²⁷⁰ Praktek akad *murabahah* pada perbankan syariah sering mengalami kendala dari sudut pandang hukum, diantaranya adalah mekanisme penyerahan barang, resiko atas barang dan mekanisme pembayarannya, jaminan, dan pajak.

Mekanisme penyerahan barang dalam hukum Islam, yaitu barang harus dimiliki secara riil dan mampu diserahkan pada saat transaksi. Apabila dua syarat ini tidak dapat dipenuhi, maka akad jual beli dianggap tidak memenuhi syarat, sehingga dapat dibatalkan. Ketentuan umum jual beli *murabahah* sebagaimana yang dijelaskan dalam fatwa DSN-MUI No. 04/DSN-MUI/IV/2000 Tentang Murabahah adalah bank syariah bertindak sebagai penjual dan sekaligus sebagai lembaga keuangan syariah. Karena itu, sebagai penjual, bank harus memiliki obyek barang yang akan ditransaksikan sebelum akad *murabahah* dilakukan atau terjadi akad wakalah (pendelegasian wewenang) kepada pihak ketiga untuk pembelian barang sebelum transaksi *murabahah* dilakukan. Berdasarkan mekanisme seperti ini, kelihatannya perbankan syariah akan mengalami kendala teknis dan sulit untuk mengimbangi keinginan nasabah yang cenderung ingin praktis dan serba cepat dalam

²⁶⁹Pengertian akad *murabahah* dalam Undang-undang Perbankan Syariah adalah akad pembiayaan suatu barang dengan menegaskan harga belinya kepada pembeli dan pembeli membayarnya dengan harga yang lebih sebagai keuntungan yang disepakati. Sedangkan menurut Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, *Murabahah* adalah pembiayaan saling menguntungkan yang dilakukan oleh sahibul maal dengan pihak yang membutuhkan melalui transaksi jual beli dengan penjelasan bahwa harga pengadaan barang dan harga jual terdapat nilai lebih yang merupakan keuntungan atau laba bagi sahibul maal dan pengembaliannya dilakukan secara tunai atau angsur. Selanjutnya lihat, M, Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam*, h. 1492

²⁷⁰Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, h. 173

pemenuhan transaksi keuangannya. Atas dasar itu, perbankan syariah sering melakukan remodifikasi terhadap ketentuan akad transaksi yang tidak mesti sama seperti yang tertuang dalam kitab fikih klasik. Proses remodifikasi akad ini dianggap sebagai pelanggaran berkategori *garar yasir* atau penipuan yang masih wajar dan tidak memengaruhi validitas akad transaksi yang dilakukan.

c. Haram, Maisir dan Zalim

Prinsip syariah yang harus dipenuhi dalam transaksi perbankan syariah adalah menghindari investasi dana pada hal yang diharamkan oleh syariat. Pengertian haram dapat ditemukan dalam UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah, khususnya pada penjelasannya. Definisi haram adalah transaksi yang obyeknya dilarang dalam syariah. Sedangkan pengertian *maisir* adalah transaksi yang digantungkan kepada suatu keadaan yang tidak pasti dan bersifat untung-untungan. Pengertian *zalim* meliputi transaksi yang menimbulkan ketidakadilan bagi pihak lainnya.²⁷¹ Dalam KUH Perdata Pasal 1320 disebutkan tentang syarat-syarat yang diperlukan untuk sahnya suatu perjanjian. “untuk sahnya perjanjian-perjanjian diperlukan empat syarat; (1) sepakat mereka yang mengikatkan dirinya, (2) kecakapan untuk membuat suatu perikatan, (3) suatu hal tertentu, (4) suatu sebab yang halal.”²⁷² Syarat keempat yang berkaitan dengan suatu sebab yang halal. Istilah halal bermakna bahwa isi perjanjian tidak boleh bertentangan dengan undang-undang kesusilaan dan ketertiban umum.

Ketentuan perundang-undangan berkaitan dengan indikator prinsip syariah yang harus terhidar dari unsur haram, *maisir*, dan *zalim*, sebagai langkah preventif pembentuk Undang-undang untuk mencegah perbankan syariah mengelola dan menginvestasi dana pada kegiatan-kegiatan yang diharamkan dan dilarang oleh syariat.

²⁷¹M. Amin Summa, *Himpunan Undang-undang Perdata Islam*, h. 1487

²⁷²Ahmadi Miru, *Hukum Perikatan*, h. 67

Karena itu, unsur *maisir* (spekulasi) dalam mencari keuntungan harus terhindar dari system transaksi keuangan perbankan syariah. Untuk meminimalisir unsur-unsur spekulasi, maka pemerintah membuat instrument pasar uang dan pasar saham antar perbankan syariah. seperti Surat Wadiah Bank Indonesia (SWBI), Sukuk, dan pasar saham syariah. untuk menghindari unsur-unsur haram, *maisir*, dan *zalim*, maka salah satu kaedah yang digunakan oleh DSN-MUI dalam menetapkan fatwa adalah *al-tafriq al-halal min al-haram* (memisahkan unsur-unsur halal dari pendapatan yang haram). Kaedah DSN-MUI merupakan pengembangan dari kaedah "إِذَا اجْتَمَعَ" ²⁷³ (apabila sesuatu yang halal dan haram bercampur baur, maka sesuatu yang haram itu lebih diunggulkan). Karena itulah dibenarkan ada *spin off* atau pendirian unit usaha syariah pada bank konvensional.

²⁷³ Artinya: "apabila unsur halal dan haram bersatu, maka unsur haram akan lebih dominan". Dasar dari kaedah ini bersumber dari hadis Nabi saw: "دَعِ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ" "tinggalkan yang meragukan kepada yang tidak meragukan". Lihat, Abd. 'al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (cet. I; Kairo: Dar al-Hadis, 2005), h. 250

BAB V

DEWAN PENGAWAS SYARIAH MAJELIS ULAMA INDONESIA ANTARA EKSISTENSI DAN IDEALISME

A. Pendahuluan

Bisnis telah menjadi aktifitas terpenting dalam kehidupan umat manusia. Hampir dapat dipastikan bahwa orientasi kegiatan manusia sehari-hari berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan hidup yang bernuansa materi. Bisnis telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari umat manusia, tanpa aktifitas bisnis, rasanya roda kehidupan akan terasa kurang *perfect* (sempurna). Sehingga dapat dikatakan bahwa aktifitas bisnis merupakan sebuah keniscayaan dalam kehidupan manusia yang tidak dapat dihindari. Berbagai bentuk dan ragam kegiatan bisnis terjadi setiap hari, bahkan aktifitas itu dilakoni oleh sebagian besar penduduk bumi ini dalam usaha untuk mempertahankan kehidupannya.

Seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan arus globalisasi yang melanda dunia, maka aktifitas bisnis juga semakin dinamis dan berkembang mengikuti perkembangan globalisasi itu, sehingga semakin maju dan berkembang suatu komunitas masyarakat berdampak pada semakin maju pula aktifitas bisnis yang dijalankan oleh mereka. Dengan perkembangan teknologi dibidang komunikasi-informasi, transportasi dan internet berdampak pada perubahan pola pikir, interaksi, dan tingkah laku masyarakat akibat adanya serapan-serapan dibidang teknologi dan akulturasi budaya. Perkembangan teknologi juga berpengaruh pada aktifitas bisnis yang mengarah pada

kecenderungan pemanfaatan sumber daya, pengelolaan informasi, dan jaringan marketing yang semakin efektif dan efisien. Kecenderungan itu berdampak pada semakin beragam dan berkualitasnya suatu produk yang dihasilkan, tingkat harga yang relatif terjangkau yang pada akhirnya memicu tingkat konsumsi dan daya beli masyarakat yang juga semakin tinggi.

Dinamika masyarakat yang semakin maju akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi itu menuntut adanya instrumen hukum yang memadai guna mengantisipasi penyimpangan-penyimpangan yang terjadi dalam dunia bisnis yang secara empiris juga semakin canggih dan bervariasi. Instrumen hukum juga harus senantiasa di *up to date* (diperbaharui) mengikuti kecenderungan global, sebab tuntutan hukum pada masa orde lama dan orde baru tentu sangat berbeda dengan tuntutan hukum pada masa reformasi seperti sekarang ini.²⁷⁴

Masyarakat dalam kehidupan sehari-hari mendambakan kedamaian, ketenangan dan ketentraman ketika berinteraksi satu sama lainnya. Masyarakat merupakan bagian terkecil dari suatu komunitas berbangsa dan bernegara. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam proses interaksi itu sering terjadi benturan-benturan kepentingan dan ketersinggungan perasaan. Sebab masing-masing anggota masyarakat memiliki kepentingan-kepentingan yang berbeda. Untuk mengkomunikasikan dan mengkoordinir kepentingan-kepentingan itu, maka diciptakan aturan-aturan yang terangkum dalam sebuah peraturan atau undang-undang, sehingga masyarakat dapat mengetahui mana kewajiban dan mana hak yang harus dituntut. Namun ketika aturan dan undang-undang itu diimplementasikan sering terjadi adanya ketidak sinergitas antara keinginan undang-undang dan harapan masyarakat. Adanya

²⁷⁴Muhammad Djakfar, *Hukum Bisnis, Membangun Wacana Integrasi Perundangan Nasional dengan Syariah* (cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2009), h. xviii

ketidakharmonisan ini menimbulkan salah satu faktor sehingga hukum tidak efektif dan berfungsi ditengah masyarakat.

Sumber hukum tidak hanya berbentuk hukum positif yang tertulis berupa peraturan perundang-undangan, tapi mencakup juga hukum yang bersumber dari norma-norma sosial (*triangular of society*), dan hukum yang bersumber dari agama, etika atau moral (*triangular of morality*). Di Indonesia sistem hukum yang dikenal adalah hukum positif, hukum adat, dan hukum Islam.²⁷⁵

Hukum Islam sebagai salah satu hukum yang hidup di tengah masyarakat (*living law*) sepatutnya juga menjadi sumber inspirasi dalam pengamalan ajaran agama yang tidak terbatas pada ruang privat saja (berkaitan dengan ibadah), tetapi hukum Islam (fikih) juga mencakup norma-norma yang harus diimplementasikan dalam bidang muamalah, baik itu berkaitan dengan hukum keluarga maupun hukum bisnis dan kegiatan ekonomi yang lazim dikenal dengan istilah *mu'amalah ma'liyah* (hukum-hukum dalam bidang ekonomi). Hukum Islam dalam bidang muamalah telah menjadi sumber dalam pembentukan undang-undang perbankan syariah, zakat dan perwakafan²⁷⁶ melalui teori eksistensi, hukum Islam diakui sebagai bagian dari hukum Nasional yang diakomodir melalui UUD 1945 dalam pasal 29 UUD 1945.²⁷⁷ Namun hukum Islam sifatnya

²⁷⁵Ahmad Ali, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan Termasuk Interpretasi Undang-undang*, cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010, h. 302

²⁷⁶Dasar hukum perbankan syariah diatur dalam UU No. 7/1992 tentang perbankan yang kemudian diubah dengan UU No. 10/1998, kemudian dipertegas dalam UU. No. 21/2008 Tentang Perbankan Syariah. dan juga dalam UU No. 23 Tahun 1999 tentang Bank Indonesia sebagaimana diubah dengan UU No. 23 Tahun 2004. Tentang zakat diatur dalam UU No 23/2001 Tentang Pengelolaan Zakat dan PP No. 14/2004 Tentang Pelaksanaan UU No. 23/2011 Tentang Pengelolaan Zakat. Dan institusi wakaf telah diatur berdasarkan pada ketentuan UU Pokok Agraria (UU No. 5 / 1960 pasal 49 (1,2,3), UU No 41 Tahun 2004 tentang wakaf dan Peraturan pemerintah RI No. 42 Tahun 2006 tentang pelaksanaan UU No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf, dan KHI UU No. 1 / 1991, tentang Kompilasi Hukum Islam

²⁷⁷Abdullah Ahmad, dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH.* (cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 133

tidak mandiri, tapi merupakan bagian integral dalam hukum nasional di Indonesia.

Etika pada dasarnya berbicara tentang bagaimana sesuatu itu dilakukan ditinjau dari sudut pandang pantas atau tidaknya sesuatu itu dikerjakan. Namun etika tidak dapat dilepaskan dari persoalan hukum, karena etika (moral) merupakan hukum yang tidak tertulis. Etika bersumber dari kebiasaan yang berlaku (adat), agama, dan hukum-hukum yang berlaku dalam masyarakat. Faktor etika juga dijadikan sebagai salah satu sumber penetapan hukum dalam berbagai bidang, utamanya dalam bidang bisnis.

B. Eksistensi Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia

Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) merupakan sebuah institusi di bawah struktur Majelis Ulama Indonesia yang wacana pembentukannya telah dibicarakan pada dekade tahun 1990-an, ketika MUI melakukan lokakarya yang membahas tentang bunga bank yang berakhir pada kesimpulan kecenderungan mempersamakan bunga bank dengan riba. Pada lokakarya yang membahas tentang reksadana syariah yang diselenggarakan di Jakarta pada 29-30 Januari 1997, salah satu rekomendasinya adalah pembentukan Dewan Syariah Nasional (DSN). Kemudian gagasan itu dimantapkan pada pertemuan tanggal 14 Oktober 1997. Namun secara resmi DSN-MUI terbentuk pada tahun 1998 yang secara struktural berada di bawah Majelis Ulama Indonesia melengkapi lembaga-lembaga lainnya yang ada sebelumnya.

Dasar pemikiran dan latarbelakang pembentukan DSN-MUI bertujuan untuk efisiensi dan koordinasi para ulama dalam menanggapi isu-isu yang berhubungan dengan masalah ekonomi dan keuangan. Selain itu, DSN diharapkan dapat berperan sebagai

pengawas, pengarah, dan pendorong nilai-nilai dan prinsip-prinsip ajaran Islam dibidang ekonomi dan keuangan. Karena itu, secara kelembagaan, DSN-MUI berperan proaktif dalam menanggapi dan merumuskan solusi terhadap perkembangan sosial kemasyarakatan di bidang ekonomi dan keuangan.²⁷⁸ Sebagaimana peran MUI sebagai otoritas lembaga yang mengeluarkan fatwa dan nasihat kepada pemerintah dan umat Islam dalam masalah yang berhubungan dengan persoalan keagamaan dan kemaslahatan bangsa serta menjaga persatuan umat. Fatwa merupakan alternative hukum yang diperlukan untuk memberi jawaban tentang masalah kehidupan dari perspektif agama, baik untuk konsumsi masyarakat maupun untuk kepentingan pemerintah.²⁷⁹

Secara *defakto* dan *de jure*, kewenangan DSN-MUI diakui oleh peraturan perundang-undangan di Indonesia sebagai lembaga yang merumuskan prinsip-prinsip syariah dalam bidang ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia. Legitimasi dan kedudukan fatwa DSN-MUI dalam mengatur aspek ketentuan prinsip syariah pada lembaga keuangan syariah (LKS) baik bank maupun non bank diakui dalam sistem perundang-undangan di Indonesia. yaitu:

1. UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah Pasal 1 angka (12), meskipun secara implisit UU tersebut tidak menyebutkan secara redaksional DSN-MUI, namun secara eksplisit dipahami bahwa yang memiliki kewenangan mengeluarkan fatwa ketentuan prinsip syariah terhadap lembaga keuangan syariah adalah DSN-MUI sebagai salah

²⁷⁸ M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, h. 81. Lihat, juga Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia, *Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Nomor 01 Tahun 2000 Tentang Pedoman Dasar Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia*, bagian 2,3 dan 4

²⁷⁹ M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah, Kajian Komprehensif Tentang Teori Hukum Ekonomi Islam, Penerapannya dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional dan Penyerapannya ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, Cet. I; Jakarta: UI Press, 2011, h. 81

satu komisi yang menangani fatwa dibidang ekonomi dan keuangan syariah pada Majelis Ulama Indonesia.

2. Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia Nomor 23/34/1999, Pasal 31²⁸⁰
3. Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2007 Tentang Perseroan Terbatas Pasal 109²⁸¹

Untuk menjalankan tugas dan fungsi organisasi, DSN dibantu oleh Badan Pelaksana Harian Dewan Syariah Nasional (BPH-DSN). Struktur keanggotaan DSN dan BPH-DSN dibentuk dan ditunjuk oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Secara teknis, Pengurus BPH-DSN menjalankan sebagian tugas-tugas DSN-MUI. Keanggotaan BPH-DSN terdiri dari para ahli hukum Islam dan pakar bidang muamalah (bidang ekonomi dan keuangan syariah) yang bertanggung jawab langsung kepada Pengurus Pleno DSN-MUI. Sedangkan keanggotaan DSN-MUI terdiri dari ahli hukum Islam, pakar bidang muamalah dan ekonomi syariah, dan praktisi, serta akademisi yang berkaitan dengan bidang muamalah dan ekonomi syariah. Masa bakti keanggotaan DSN-MUI 4 tahun dan dapat dipertimbangkan untuk diangkat kembali selama dua periode.²⁸²

²⁸⁰ Surat Keputusan Direksi Bank Indonesia No. 23/34/1999 Pasal 31 berbunyi: *“Untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan usahanya, bank umum syariah diwajibkan untuk memperhatikan fatwa DSN-MUI. Demikian pula dalam hal bank akan melakukan kegiatan usaha sebagaimana dimaksudkan dalam Pasal 28 dan 29 jika ternyata kegiatan usaha yang dimaksudkan belum difatwakan oleh DSN, maka bank wajib meminta persetujuan DSN sebelum melaksanakan usaha kegiatan tersebut”*.

²⁸¹ Pasal 109 Undang-undang No. 40 Tentang Perseroan Terbatas berbunyi: *“(1) Perseroan yang menjalankan kegiatan usaha berdasarkan prinsip syariah selain mempunyai Dewan Komisaris wajib mempunyai Dewan Pengawas Syariah. (2) Dewan Pengawas Syariah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) terdiri atas seorang ahli syariah atau lebih yang diangkat oleh RUPS atas rekomendasi Majelis Ulama Indonesia. (3) Dewan Pengawas Syariah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bertugas memberikan nasihat dan saran kepada Direksi serta mengawasi kegiatan Perseroan agar sesuai dengan prinsip syariah.*

²⁸² Majelis Ulama Indonesia, *Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 02 Tahun 2000 Tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Pasal 2*

Tugas utama DSN-MUI adalah menggali, mengkaji, dan merumuskan prinsip-prinsip hukum Islam dalam bentuk fatwa untuk dijadikan pedoman dalam kegiatan operasional transaksi lembaga keuangan syariah, serta mengawasi implementasi fatwa-fatwa dalam ranah ekonomi dan keuangan syariah. Karena itu, DSN-MUI memiliki otoritas:

1. Mengeluarkan fatwa yang mengikat Dewan Pengawas Syariah (DPS) di masing-masing lembaga keuangan syariah dan menjadi dasar tindakan hukum pihak terkait.
2. Mengeluarkan fatwa untuk kepentingan institusi terkait, seperti Bank Indonesia, Otoritas Jasa Keuangan, Kementerian Keuangan, dan BAPEPAM.
3. Merekomendasikan dan menghentikan anggota perwakilan DPS pada lembaga keuangan syariah.
4. Mengundang para pakar untuk menjelaskan dan mengurai suatu masalah yang berkaitan dengan pembahasan ekonomi syariah.
5. Memberikan teguran kepada lembaga keuangan syariah untuk menghentikan penyimpangan fatwa-fatwa DSN-MUI
6. Merekomendasikan kepada institusi terkait untuk mengambil kebijakan dan tindakan apabila teguran tidak diindahkan.²⁸³

Penetapan fatwa DSN-MUI mengikuti pedoman dan panduan yang telah ditetapkan oleh Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia²⁸⁴ berdasarkan pedoman dan prosedur fatwa MUI, bahwa setiap masalah yang dibahas di Komisi Fatwa, termasuk fatwa bidang ekonomi dan keuangan syariah, harus didasarkan pada al-Qur'an,

²⁸³ Lihat MUI tentang *Surat Keputusan Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 02 Tahun 2000 Tentang Pedoman Rumah Tangga Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia Pasal 2*

²⁸⁴ Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Nomor: U-596/MUI/X/1997

Sunnah, Ijma, dan Qiyas. Selain itu, sebelum fatwa diputuskan harus meneliti secara seksama pendapat para imam Mazhab beserta dalil-dalilnya dari kitab yang *mu'tabar* pada MUI. Metode *istinbat* hukum yang diterapkan oleh MUI adalah dengan mengkompromikan metode *istinbat* organisasi Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Hal ini terlihat dari prosedur penetapan fatwa yang langsung merujuk kepada al-Qur'an, sunah, dan pendekatan *tarjih* yang merupakan ciri pendekatan Majelis Tarjih Muhammadiyah. Sedangkan penuluran dan investigasi pendapat imam mazhab, kemudian mengkompromikan dan melakukan pendekatan *ilha>qi* (analogi) suatu masalah dengan pedanannya merupakan ciri pendekatan *istinbat* Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.²⁸⁵ Secara formal, DSN-MUI menggunakan empat sumber hukum yang disepakati oleh para ulama Sunni, yaitu al-Qur'an, Hadis, Ijma, dan Qiyas. Secara operasional, DSN-MUI juga sering menggunakan sumber hukum yang diperselisihkan, yaitu *Maslahah Mursalah*, *Istihsan*, *Sadd al-Zari'ah*, dan *'Urf*. Kecenderungan penggunaan sumber hukum yang diperselisihkan ini dapat dilihat pada dasar hukum penetapan fatwa DSN-MUI dibidang ekonomi dan keuangan syariah.

Beberapa pendekatan yang dilakukan oleh DSN-MUI dalam merespon perkembangan dan dinamika hukum ekonomi syariah, yaitu, *Pertama*, menelusuri dan mencari solusi hukum melalui dalil yang *qat'i* (al-Qur'an dan hadis mutawatir), jika tidak ada, maka, prosedur *Kedua*, adalah berpegang pada pendapat para ulama yang memiliki argumentasi yang kuat, jika terjadi perbedaan pendapat, maka dicari titik persamaan untuk kompromi, namun jika sulit dilakukan, maka ditempuh pendekatan *tarjih* (untuk memilih pendapat yang lebih kuat). *Ketiga*, cara pertama dan kedua tidak dapat dilakukan, maka ditempuh pendekatan *ilhaqi* atau *qiyasi*

²⁸⁵ M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah*, op.cit., h. 92-93

(analogi), yaitu mencari pedanan kasus serupa dalam fikih klasik yang sudah diputuskan hukumnya oleh ulama klasik.²⁸⁶

Pendekatan *tarjih* dilakukan oleh para ulama untuk menentukan kualitas dari dua dalil yang tampak bertentangan secara zahir, sekaligus memutuskan dalil yang pantas untuk diamalkan. Definisi *tarjih* menurut Muhammad al-Hafnawi adalah: ²⁸⁷ "تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر" karena itu, untuk menempuh pendekatan *tarjih* paling tidak ada beberapa persyaratan yang harus diperhatikan. *Pertama*, dalil-dalil yang bertentangan itu dapat diurutkan. *Kedua*, dalil-dalil yang bertentangan itu memiliki orientasi hukum dan dalam batas kewenangan yang sama. *Ketiga*, dalil-dalil yang saling bertentangan memiliki kualitas yang sama, baik dari aspek *tsubut*, maupun kepastiannya. *Keempat*, penetapan *tarjih* harus didukung dengan argumentasi yang kuat.²⁸⁸ Penetapan hukum dengan pendekatan *tarjih* yang ditempuh oleh DSN-MUI dalam mencermati dinamika persoalan hukum ekonomi dan keuangan syariah kadang mempertimbangkan persyaratan *tarjih* diatas, namun terkadang juga mencermati argumentasi pendukung, seperti, *masalah mursalah, istihsan, sad al-zari'ah*, dan *'urf*. Karena menurut kalangan syafi'i bahwa dibolehkan dalam proses *tarjih* mempertimbangkan argumentasi lain untuk mendukung penguatan terhadap suatu dalil yang dianggap kuat dan memiliki kemaslahatan untuk diamalkan.

Dewan Pengawas Syariah merupakan perwakilan DSN-MUI yang ditempatkan di Lembaga Keuangan Syariah (LKS), baik bank

²⁸⁶ K.H. Ma'ruf Amin, Seminar "Kompilasi Nash dan Hujjah Syar'iyah Bidang Ekonomi Syariah" dalam Khotibul Umam, *Legislasi Fikih Ekonomi dan Penerapannya dalam Produk Perbankan Syariah di Indonesia*, (cet. I; Yogyakarta: BPFE, 2011), h. 76

²⁸⁷ *Tarjih* adalah seorang Mujtahid medahulukan salah satu dari dua dalil yang bertentangan karena ada keunggulan yang diakui sehingga menjadikan dalil tersebut lebih pantas untuk diamalkan ketimbang dalil lainnya.

²⁸⁸ Hafnawi, *at-Ta'arud wa at-Tarjih 'Inda al-Usuliyin wa Atsarahuma fi al-Fiqh al-Islamy*, Cet. I; Kairo: Dar al-Wafa, 198, h. 296

maupun non bank. Ketentuan tentang penempatan Dewan Pengawas Syariah (DPS) pada lembaga keuangan syariah diatur oleh UU Nomor 40 Tahun 2007 Tentang Perseroan Terbatas Pasal 109 dan UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah Pasal 32 ayat (1).²⁸⁹DPS memiliki tiga peran penting, yaitu, *Pertama*, sebagai penasihat dan pemberi saran kepada dewan direksi, pimpinan unit usaha syariah, dan pimpinan kantor cabang syariah mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kesesuaian operasional lembaga keuangan dengan prinsip-prinsip syariah. *Kedua*, sebagai pengawas yang memastikan bahwa system operasional lembaga keuangan syariah tunduk pada ketentuan fatwa DSN-MUI sebagai otoritas penentuan prinsip syariah dalam bidang ekonomi dan keuangan syariah. *Ketiga*, sebagai mediator antara lembaga keuangan syariah dengan DSN-MUI dalam merekomendasikan pengembangan produk dan layanan jasa lembaga keuangan yang memerlukan fatwa DSN-MUI.

Tugas dan fungsi DPS diatur dalam Peraturan Bank Indonesia Nomor 11/33/PBI/2009 Tentang Pelaksanaan *Good Corporate Governance* Bagi Bank Umum Syariah dan Unit Usaha Syariah Pasal 47, yaitu, tugas dan tanggung jawab Dewan Pengawas Syariah adalah, *Pertama*, memberi nasihat dan saran kepada Direksi. *Kedua*, mengawasi kegiatan Bank agar sesuai dengan Prinsip Syariah. Pelaksanaan tugas dan tanggung jawab DPS meliputi: (a) Menilai dan memastikan pemenuhan Prinsip Syariah atas pedoman operasional dan produk yang dikeluarkan Bank. (b) Mengawasi proses pengembangan produk baru Bank agar sesuai dengan fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia. (c) Meminta fatwa kepada Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia untuk produk baru Bank yang belum ada fatwanya. (d) Melakukan *review* secara berkala atas pemenuhan Prinsip Syariah terhadap mekanisme penghimpunan dana dan penyaluran dana serta

²⁸⁹Pasal 32 ayat (1) UU No. 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah menyebutkan bahwa “Dewan Pengawas Syariah wajib dibentuk di bank syariah dan bank umum konvensional yang memiliki unit usaha syariah”.

pelayanan jasa Bank. (e) Meminta data dan informasi terkait dengan aspek syariah dari satuan kerja Bank dalam rangka pelaksanaan tugasnya.²⁹⁰

Ketentuan tugas DPS sebagaimana yang tercantum dalam anggaran dasar dan rumah tangga DSN-MUI, yaitu, *Pertama*, wajib mengikuti dan tunduk pada fatwa DSN-MUI. *Kedua*, merumuskan permasalahan yang memerlukan pengesahan DSN. *Ketiga*, Melaporkan kegiatan usaha dan perkembangan lembaga keuangan syariah yang diawasinya kepada DSN sekurang-kurangnya sekali dalam setahun. Sedangkan komposisi anggota DPS terdiri dari ahli syariah, praktisi, dan pakar hukum ekonomi dan keuangan syariah. Anggota DPS bersifat independen dan tidak dapat diintervensi. Struktur anggota DPS terdiri dari tiga orang, satu orang ditunjuk untuk menjadi pimpinan DPS. Mencermati struktur DPS pada Unit Usaha Syariah Bank BPD cab. Sulselbar, tampaknya belum mengakomodir pakar hukum, khususnya yang berkaitan dengan hukum perikatan. Sejatinya, struktur keanggotaan DPS harus terdiri dari ahli syariah (menguasai hukum ekonomi syariah), ahli ekonomi dan keuangan konvensional, dan ahli hukum. Sebab, penerapan prinsip-prinsip syariah lebih dapat diimplementasikan pada akad-akad lembaga keuangan syariah ketimbang system keuangannya.

Salah satu tugas dan tanggung jawab DPS sebagaimana dicantumkan dalam PBI adalah melakukan *review* secara berkala atas pemenuhan Prinsip Syariah terhadap mekanisme penghimpunan dana dan penyaluran dana serta pelayanan jasa Bank. Karena itu, Mekanisme pengawasan yang dilakukan oleh DPS terkait penerapan dan ketundukan lembaga keuangan syariah terhadap prinsip-prinsip syariah adalah dengan melakukan uji petik secara acak terhadap akad-akad yang menjadi alas transaksi keuangan pada lembaga

²⁹⁰ Bank Indonesia, Peraturan Bank Indonesia Nomor 11/33/PBI/2009 Tentang Pelaksanaan Good Corporate Governance bagi Bank Umum Syariah dan Unit Usaha Syariah, Situs Resmi Bank Indonesia, www.bankindonesia.com (5 Agustus 2014)

keuangan syariah. Melalui uji petik dapat diketahui ada tidaknya pelanggaran terhadap prinsip syariah.

Perkembangan lembaga keuangan syariah, khususnya perbankan syariah yang terus mengalami perkembangan secara signifikan menuntut kesiapan sumber daya manusia. Sumber daya manusia merupakan aktor terpenting bagi setiap organisasi dalam perekonomian global yang berbasiskan pengetahuan dan ketrampilan. Karena itu, kunci untuk menjaga suatu organisasi itu dapat survive dan memiliki tingkat *output* ekonomi yang tinggi adalah bagaimana sebuah organisasi dapat mengendalikan dan memanfaatkan *human capital* yang dimilikinya.

Karena itu, para ahli berbeda pandangan dalam mendefinisikan kata kompetensi:

1. Kompetensi dapat didefinisikan sebagai pengetahuan, ketrampilan, kemampuan dan karakteristik lainnya, seperti sikap, perilaku dan kemampuan fisik yang dimiliki oleh seseorang dan sangat diperlukan untuk menjalankan sebuah aktifitas dalam sebuah konteks bisnis tertentu.
2. Kompetensi adalah pengetahuan, ketrampilan, karakteristik kepribadian, dan sikap yang memungkinkan karyawan untuk menjalankan tugas-tugas dan peran-peran dalam pekerjaannya.
3. Kompetensi dapat diartikan sebagai kemampuan seseorang yang dapat terobservasi mencakup atas pengetahuan, ketrampilan dan sikap dalam menyelesaikan suatu pekerjaan atau tugas sesuai dengan performen yang ditetapkan.²⁹¹

Dari berbagai definisi diatas, dapat dikatakan bahwa kompetensi merupakan perpaduan pengetahuan, ketrampilan, sikap, dan karakteristik pribadi lainnya yang diperlukan untuk mencapai

²⁹¹Badan Nasional Sertifikasi Profesi (BNSP), *Pedoman Penyusunan Kompetensi Kerja*, (cet. Jakarta, 2005), h. 2

keberhasilan dalam sebuah pekerjaan, yang dapat diukur dengan menggunakan standar yang telah disepakati, dan yang dapat ditingkatkan melalui pelatihan dan pengembangan.²⁹²

Secara operasional, kompetensi dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu, *pertama*, kompetensi inti. Kompetensi ini terkait dengan pemahaman terhadap visi, misi, dan nilai-nilai organisasi atau instansi. Karena itu, setiap perusahaan atau instansi memiliki prinsip-prinsip yang menjadi acuan yang dapat diterjemahkan ke dalam perilaku stakeholdernya. *Kedua*, kompetensi teknis. Kompetensi ini mencakup pengetahuan dan keterampilan yang sangat spesifik dan berhubungan erat dengan jenis pekerjaan pada suatu jabatan dalam suatu organisasi atau instansi.

Sumber daya manusia lembaga keuangan syariah harus memiliki karakter building yang berbeda dengan lembaga keuangan konvensional. Nilai-nilai Islam harus menjadi *way of life* dan menjadi kerangka dasar dalam sistem kerja perusahaan. Budaya kapitalisme-materialis yang menjadi bagian dari sistem kerja lembaga keuangan konvensional harus diminimalisir. Kecenderungan lembaga keuangan syariah berpandangan konvensional, karena pada umumnya sumber daya manusia yang direkrut bersumber dari lembaga keuangan konvensional. Pesatnya perkembangan lembaga keuangan syariah berbanding terbalik dengan sumber daya manusia yang memiliki karakter syariah. Secara kualitas maupun kuantitas kebutuhan lembaga keuangan syariah terhadap sumber daya manusia masih tinggi seiring perkembangan lembaga keuangan syariah yang sangat progresif, sementara *output* perguruan tinggi yang mengajarkan ekonomi syariah baru belum maksimal mengisi peluang berkarir di lembaga keuangan syariah. Karena itu, lembaga keuangan syariah merekrut sumber daya manusianya dari lembaga keuangan konvensional yang ditraining

²⁹²Marwansyah, *Manajemen Sumber Daya Manusia*, h. 36

singkat. Akibatnya, persepsi masyarakat terhadap lembaga keuangan syariah tidak berbeda dengan lembaga keuangan konvensional.

Untuk memahami sistem operasional lembaga keuangan syariah diperlukan pemahaman yang baik tentang landasan filosofis, konsep dasar, prinsip dasar, serta tujuan utama dari sistem lembaga keuangan syariah. Proses ini tidak mungkin dipahami dengan baik hanya melalui pelatihan-pelatihan. Tetapi harus melalui jenjang pendidikan formal, karena konsep-konsep dasar lembaga keuangan syariah ini sangat berkaitan dengan bangunan ekonomi Islam secara umum. Maka pelatihan-pelatihan singkat, seperti MODP dan *management training* (MT) kurang memadai, karena yang perlu untuk di *upgrade* bukan hanya *knowledge* sistem lembaga keuangannya saja, akan tetapi paradigma syariah, visi dan misi, serta kepribadian dan militansinya juga harus dibangun sejak awal.²⁹³

Karakteristik lembaga keuangan syariah sangat berbeda dengan lembaga keuangan konvensional. Salah satu ciri perbedaannya, lembaga keuangan syariah memiliki dua orientasi, *pertama*, orientasi bisnis (profit). Sebagai lembaga keuangan, sasaran yang ingin dicapai adalah bagaimana mendapatkan profitasi dari berbagai pembiayaan yang disalurkan. Karena itu, pihak manajemen berusaha menciptakan visi dan misi organisasi yang idealis dan memikat masyarakat, sehingga secara kuantitatif target ini harus tercapai. *Kedua*, orientasi sosial. Lembaga keuangan syariah mengemban misi sosial yang direalisasikan melalui pembiayaan-pembiayaan usaha kecil menengah. Karena pembiayaan seperti itulah yang bersentuhan dengan sektor riil, sehingga antara penawaran uang dan permintaan riil (barang dan jasa) senantiasa sejalan dalam menciptakan pergerakan ekonomi secara *suistinabel* atau berkelanjutan.

Pergerakan lembaga keuangan syariah, utamanya perbankan syariah yang sangat progresif menuntut peran ulama melalui institusi

²⁹³Agustianto, *Lembaga Training Perbankan Syariah Harus Inovatif*, Majalah Sharing Inspirator Ekonomi dan Bisnis Syariah, edisi 54 Tahun V Juni 2011, h. 14

DSN-MUI dan DPS untuk lebih intensif dalam menghadapi problematika dibidang ekonomi dan keuangan syariah yang tingkat kompleksitasnya juga semakin tinggi. Ciri khas perbankan syariah, sebagai bank yang berbasis pada label Islam menjadikan bank syariah sangat sensitive terhadap isu-isu syariah. Karena itu, kompetensi DSN dan DPS harus terjamin.²⁹⁴ Anggota DSN dan DPS haruslah ulama yang memiliki pemahaman dalam bidang ekonomi. Sedangkan anggota direksi haruslah seorang ahli ekonomi dan keuangan yang paham akan hukum Islam.

Dewan Syariah Nasional dan Dewan Pengawas Syariah merupakan lembaga yang digawangi oleh para ulama berintegritas. Karena itu, terdapat persyaratan penting yang harus dimiliki oleh anggota lembaga pengawas dalam konsep fikih, yaitu. *Pertama*, memiliki integritas dan konsisten mengikuti ketentuan syariat.²⁹⁵ Pengawasan lembaga keuangan apalagi berlabelkan syariah adalah bentuk pengabdian kepada sang Khaliq. Konsepsi pengamalan ajaran agama dalam Islam terdiri dari aspek akidah, ibadah, dan akhlak. Bermu'amalah atau menerapkan prinsip-prinsip agama dalam kegiatan ekonomi dan keuangan adalah bagian dari pengamalan ajaran agama. al-Qur'an dan hadis menuntun untuk mengoptimalkan kerja dan etos kerja untuk mencari rezki dan karunia Allah, yaitu siapa saja yang bekerja atau beramal saleh (bekerja secara profesional, dan pekerjaan yang sesuai dengan hukum), maka akan diberikan kehidupan yang baik dan akan diberikan ganjaran berupa pahala atas apa yang dikerjakannya itu.

²⁹⁴ Secara formal, Kompetensi DPS diatur dalam PBI No. 11/3/PBI/2009 Tentang Bank Umum Syariah Pasal 34 ayat (2) bagian b, yaitu: "Kompetensi DPS paling kurang memiliki pengetahuan dan pengalaman di bidang syariah mu'amalah dan pengetahuan di bidang perbankan dan/atau keuangan secara umum".

²⁹⁵ Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al-Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 296

Seperti firman Tuhan dalam surah al-Nah}l (16): 97 sebagai berikut:²⁹⁶

" مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "

Konsep tuntunan pemberdayaan harta sebagaimana dikonsepkan oleh al-Qur'an, seperti terangkum dalam firman Tuhan surah al-H}asyr (59): 7 sebagai berikut:²⁹⁷

" كَيْلًا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ "

Kedua, harus memenuhi persyaratan sebagai pengawas, yaitu, (a) mampu untuk menegakkan amar ma'ruf nahi mungkar. (b) memiliki kompetensi dibidangnya. (c) memiliki kualitas iman dan integritas yang tinggi.²⁹⁸ Jabatan sebagai pengawas bidang syariah merupakan amanah yang menuntut keberanian mengatakan yang benar dan yang batil adalah salah. Karena itu, untuk memastikan adanya pelanggaran atau dugaan penyimpangan akan prinsip syariah pada perbankan syariah dibutuhkan kompetensi dan keahlian, yaitu paham akan hukum, baik hukum Islam maupun hukum perikatan, paham membaca laporan keuangan. Berani bertindak tegas. *Ketiga*, Memiliki kualifikasi syarat-syarat berfatwa. Yaitu paham akan maksud dalil (al-Qur'an dan sunah), mengetahui penentuan kesahihan hadis, paham bahasa Arab, dan memiliki akhlak terpuji dan fatanah. *Keempat*, Memiliki kompetensi yang dibutuhkan pada perbankan syariah.²⁹⁹ Diantaranya, Menguasai dan memahami fatwa-

²⁹⁶ Artinya: "Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan".

²⁹⁷ Artinya: "Agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu".

²⁹⁸ Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al-Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 270

²⁹⁹ Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al-Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 271

fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga resmi. Memahami regulasi berkaitan dengan perbankan syariah. Mampu berkomunikasi dan bernegosiasi secara baik dan santun. Terus mengembangkan kemampuan diri.

C. Tantangan Dewan Pengawas Syariah dalam Mengawasi Perbankan Syariah

Lembaga Dewan Pengawas Syariah disebutkan dalam UU Nomor 21 Tahun 2008 Tentang Perbankan Syariah sebagai pihak terafiliasi. Pengertian pihak terafiliasi adalah pihak yang memberikan jasanya kepada bank syariah atau unit usaha syariah pada bank konvensional.

Dewan Pengawas Syariah memiliki peran dan fungsi yang sangat strategis dalam menjamin perbankan syariah tetap konsisten menerapkan prinsip syariah dalam kegiatan operasional perbankan. Penerapan prinsip syariah merupakan amanah ketentuan perundang-undangan, utamanya UU Perbankan Syariah Pasal 2 yang menyebutkan bahwa “Perbankan Syariah dalam melakukan kegiatan usahanya berasaskan prinsip syariah, demokrasi ekonomi, dan prinsip kehati-hatian”. Karena itu, DPS memiliki peran dan kewenangan untuk memastikan penerapan asas prinsip syariah. Apabila kewenangan tersebut tidak dilaksanakan secara profesional sesuai aturan perundangan, maka diancam dengan sanksi Pidana sebagaimana diatur dalam UU Perbankan Syariah Pasal 64.³⁰⁰

³⁰⁰ Undang-undang Perbankan Syariah No. 21 Tahun 2008 Pasal 64 menyebutkan bahwa “Pihak Terafiliasi yang dengan sengaja tidak melaksanakan langkah-langkah yang diperlukan untuk memastikan ketaatan Bank Syariah atau Bank Umum Konvensional yang memiliki UUS terhadap ketentuan dalam UU Perbankan Syariah dipidana dengan pidana penjara paling singkat 3 (tiga) tahun dan paling lama 8 (delapan) tahun dan pidana denda paling sedikit Rp. 5.000.000.000.00 (lima miliar rupiah) dan paling banyak Rp. 100.000.000.000.00 (seratus miliar rupiah).

Kegiatan organisasi tidak selamanya berjalan sesuai dengan standar operasional. Terdapat kendala yang mungkin dihadapi DSN-MUI dan DPS dalam melaksanakan tugas dan kewenangannya. Kendala-kendala itu sebagaimana berikut:

1. Sulitnya mendapatkan sumber daya manusia yang menguasai bidang hukum Islam dan ahli dibidang ekonomi dan keuangan.³⁰¹ Dinamika hukum ekonomi dan keuangan terus berkembang seiring perkembangan model transaksi keuangan. Perbankan syariah sebagai lembaga yang menawarkan jasa terhadap pihak lain juga harus mengikuti kecenderungan transaksi yang diinginkan nasabahnya. Perbankan syariah harus siap menyediakan layanan produk dan jasa yang ekspektabel terhadap keinginan nasabah. Salah satu ciri perbankan syariah adalah setiap produk transaksi keuangan harus didasarkan atas akad yang jelas. Kecenderungan nasabah terhadap jenis dan produk baru harus didasarkan atas akad yang sesuai dengan prinsip syariah dan hukum Islam. Karena itu, para anggota DSN-MUI dan DPS harus memiliki kualifikasi seorang *mujtahid*. Dengan kompetensi seperti itu, memungkinkan penyelesaian persoalan hukum secara cepat dan tetap konsisten terhadap penerapan prinsip syariah.
2. Kurangnya respon terhadap keputusan dan rekomendasi DPS.³⁰² Peraturan perundang-undangan mengatur bahwa DPS harus melakukan rapat sekali dalam sebulan. Tingkat kompetensi sumber daya manusia perbankan syariah sangat bervariasi, dan umumnya mereka tidak memahami secara mendalam hukum Islam dan hukum ekonomi Islam. Atas dasar itu, implementasi prinsip syariah rawan terjadi

³⁰¹ Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al- Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 252

³⁰² Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al-Iqtsad al-Islami fi al-Mas'arif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 254

penyimpangan dalam akad-akad perbankan. System pengawasan yang sentralistik sebagaimana umumnya pada bank umum syariah membuat keputusan DPS menjadi lambat untuk secepatnya diakses oleh direksi di kantor cabang. Indikasi lain, jajaran DPS juga jarang turun langsung mengunjungi kantor-kantor cabang untuk melakukan pengawasan secara rutin dan berkala. Padahal DPS memiliki kewenangan yang sangat fundamental, yaitu harus memastikan bahwa transaksi keuangan perbankan syariah tidak menyimpang dari ketentuan prinsip syariah sebagaimana fatwa-fatwa DSN-MUI. Namun terkadang hasil keputusan yang tertuang dalam risalah rapat kurang mendapat respon dari direksi dan pengambil kebijakan.

3. Terbatasnya kewenangan DPS³⁰³ Peraturan Bank Indonesia mengatur fungsi dan kewenangan DPS, yaitu sebagai pemberi saran kepada direksi. Karena itu, kewenangan DPS hanya sebagai pemberi opini syariah. Kedudukan fatwa atau opini syariah yang dikeluarkan oleh DPS bersifat sementara. Opini syariah harus diusulkan melalui Badan Pengurus Harian DSN-MUI untuk dibahas dalam musyawarah pleno-DSN-MUI. Namun fatwa yang dihasilkan DSN-MUI tidak bersifat mengikat sebelum dipositivasi kedalam peraturan bank Indonesia. fatwa DSN-MUI juga tidak semuanya diserap menjadi peraturan perundang-undangan, sebab fatwa tersebut harus melalui Komite Perbankan Syariah (KPS).³⁰⁴ Struktur keanggotaan KPS beranggotakan unsure-unsur dari Bank Indonesia, Kementerian Agama, dan tokoh masyarakat yang memiliki keahlian dibidang hukum Islam. Keterbatasan

³⁰³ Ali Jum'ah Muhammad, *Mausu'ah al- Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid VII, h. 255

³⁰⁴ UU Perbankan Syariah Pasal 26 ayat (3) dan (4) menyebutkan bahwa: "Fatwa DSN-MUI dituangkan dalam Peraturan Bank Indonesia" "Dalam rangka penyusunan Peraturan Bank Indonesia sebagaimana dimaksud pada ayat (3), Bank Indonesia membentuk Komite Perbankan Syariah".

kewenangan DPS yang hanya dapat mengeluarkan opini syariah yang bersifat sementara, sehingga seringkali opini tersebut agak lambat diakses oleh direksi. Pada kantor cabang, mekanisme penentuan legalitas produk baru yang ditawarkan kepada nasabah atau ketika ditemukan dugaan pelanggaran prinsip syariah, maka kasus itu diserahkan kepada divisi complain syariah untuk selanjutnya direkomendasikan kepada DPS terkait permintaan opini syariah.

Tugas dan tanggung jawab DPS sebagaimana diatur dalam Peraturan Bank Indonesia (PBI) Nomor 11/3/PBI/2009 Tentang Bank Umum Syariah Pasal 35³⁰⁵ *junto* Peraturan Bank Indonesia (PBI) Nomor 11/33/PBI/2009 Tentang Pelaksanaan *Good Corporate Governance* bagi Bank Umum Syariah dan Unit Usaha Syariah Pasal 47 adalah sebagai pemberi nasihat dan saran kepada Direksi serta pengawas prinsip syariah pada kegiatan Bank. Pelaksanaan tugas dan tanggung jawab Dewan Pengawas Syariah antara lain: (a) Menilai dan memastikan pemenuhan Prinsip Syariah atas produk yang dikeluarkan Bank. (b) Mengawasi proses pengembangan produk baru Bank agar sesuai dengan fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI). Berdasarkan peraturan Bank Indonesia tersebut, maka kewenangan DPS dalam mengawasi pelaksanaan prinsip syariah menjadi legitimed dan hasil keputusannya memiliki kekuatan hukum yang dapat dipertanggung jawabkan.

³⁰⁵ Pasal 35 PBI No. 11/3/PBI/2009 berbunyi: “DPS bertugas dan bertanggungjawab memberikan nasihat dan saran kepada Direksi serta mengawasi kegiatan Bank agar sesuai dengan Prinsip Syariah. (2) Pelaksanaan tugas dan tanggung jawab DPS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi antara lain: (a) menilai dan memastikan pemenuhan Prinsip Syariah atas pedoman operasional dan produk yang dikeluarkan Bank. (b) mengawasi proses pengembangan produk baru Bank. (c) meminta fatwa kepada Dewan Syariah Nasional untuk produk baru Bank yang belum ada fatwanya

D. Metodologi Penetapan Hukum DSN-MUI

Fatwa DSN-MUI memiliki peran signifikan dalam penentuan aspek kesyari'ahan produk ekonomi dan keuangan syariah di Indonesia. dalam kegiatan ekonomi yang sangat dipengaruhi oleh kondisi ruang dan waktu, posisi fatwa sebagai referensi hukum sangat diperlukan untuk memastikan lembaga keuangan syariah, baik bank maupun non bank konsisten terhadap prinsip syariah (*syariah compliance*). Konsistensi lembaga keuangan syariah terhadap aspek syariah menjadi penting bagi masyarakat muslim Indonesia yang disuguhkan dengan keberadaan lembaga keuangan yang mengedepankan norma Islam sebagai system operasionalnya, sehingga pengamalan ajaran agama tidak hanya terbatas pada aspek ibadah ritual semata, tetapi aspek mu'amalah juga dapat diimplementasikan dalam ranah kehidupan social masyarakat, khususnya ranah ekonomi. Sebaliknya inkonsistensi lembaga keuangan syariah terhadap syariah *compliance* akan menciderai Islam sebagai agama yang mengatur aspek kehidupan muslim dalam berbagai dimensi kehidupannya. Karena itu, eksistensi fatwa DSN-MUI akan berjalan efektif apabila didukung dengan metodologi yang tepat dan sesuai dengan karakteristik hukum Islam yang *saliha li kulli zaman wa makan*, dapat beradaptasi terhadap ruang dan waktu sepanjang zaman.

Bidang ekonomi dan keuangan syariah merupakan medan ijtihad baru, karena perkembangannya yang begitu cepat dan masih sedikitnya pendapat ahli fikih tentang masalah ini. Untuk merespons hal ini dilakukan ijtihad *jama'i* melalui perumusan fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI. Dalam proses penetapan fatwa ini, DSN-MUI mempergunakan tiga pendekatan, yaitu pendekatan *nas qath'i*, pendekatan *qauli* dan pendekatan *manhaji*.³⁰⁶

³⁰⁶ Ma'ruf Amin, *Manhaj Fatwa*, (makalah yang disajikan pada acara Annual Meeting DPS di Bogor), September 2006, h. 7

Pendekatan nas *qath'i* dilakukan dengan menelusuri *nas-nas* al-Qur'an atau hadis yang kualifikasinya *mutawatir* dan sahih. Apabila kasus yang persoalan tidak disinggung secara *sharih* oleh nas al-Qur'an maupun al-hadis, maka proses perumusan fatwa dilakukan dengan pendekatan *qauli* dan *manhaji*. Pendekatan *qauli* merupakan teknik penulusuran pendapat imam mazhab secara lintas mazhab dari berbagai aliran untuk menemukan, apakah ada pendapat ulama fikih yang menyinggung kasus yang dipersoalkan. Apabila kasus yang dipersoalkan telah ditemukan jawabannya melalui pendapat ahli fikih yang terdapat dalam *al-kutub al-mu'tabarah* (kitab-kitab yang menjadi referensi MUI), maka akan ditempuh proses *qiyasi* (analogi), yaitu mencermati apakah *ilat* hukumnya sesuai dengan *ilat* hukum yang ada pada kasus yang dipersoalkan, meskipun hanya terdapat satu pendapat (*qaul*). Dalam kondisi seperti itu, maka fatwa akan memakai pendapat ulama tersebut. Selain proses *qiyasi*, akan ditempuh proses *i'adah al-nadzr* (pencermatan ulang) terhadap pendapat yang dianggap tidak dapat dipegangi karena *ta'assur* atau *shu'ubah al-'amal* (sangat sulit untuk dilaksanakan), atau karena *illat*-nya berubah. Sedangkan pendekatan *manhaji*, yakni dengan menggunakan metode: *al-jam'u wa al-taufiq* atau *tarjihi* digunakan terhadap kasus yang masih dipertentangkan (*khilafiyah*) di kalangan imam mazhab. Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu di antara pendapat-pendapat mazhab melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. Namun jika usaha *al-jam'u wa al-taufiq* tidak berhasil, maka penetapan ditempuh metode *tarjihi*, yaitu dengan menggunakan metode *muqaran al-madzahib* dengan memperhatikan prinsip-prinsip perbandingan mazhab. Prinsip yang digunakan dalam penetapan fatwa adalah memperhatikan faktor *al-arjah* dan *al-ashlah* (valid dan maslahat), karena itu, terkadang penetapan fatwa DSN-MUI yang menurut ulama klasik dasarnya adalah pendapat *marjuh* (tidak populer), namun karena sesuai dengan

kondisi kekinian dan mengandung kemaslahatan, pendapat *marjuh* tersebut dapat menjadi *rajih* (unggul dan kuat).³⁰⁷

Mencermati fatwa-fatwa DSN-MUI, khususnya berkaitan dengan landasan normatif terhadap akad-akad yang menjadi fokus penelitian, tampaknya DSN-MUI konsisten menerapkan metodologi penetapan fatwa sebagaimana di atas. Seperti penetapan fatwa legalitas multi akad (*al-aqd al-murakkabah*), kecenderungan fatwa DSN-MUI berpegang pada metode *tarjih*. Sumber dalil yang menjadi landasan normatif Fatwa DSN-MUI adalah berpegang pada dalil-dalil yang disepakati, seperti al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas. Selain itu, fatwa DSN-MUI kerap bersandar pada dalil-dalil yang diperselisihkan dikalangan ulama usul, seperti *istihsan*, *maslahah mursalah*, *'urf*, dan *sad al-zari'ah*.

Peraturan Bank Indonesia (PBI) dan Kodifikasi Produk Perbankan Syariah bersumber dari fatwa DSN-MUI. Kedua sumber hukum tersebut menjadi Standar Operasional Produk (SOP) pada perbankan syariah. Legalitas produk keuangan perbankan syariah harus dilandasi dengan akad. Transaksi keuangan pada perbankan syariah dipandang legimited apabila memiliki alas transaksi, yaitu akad. Ketentuan akad perbankan syariah merupakan ranah hukum yang menggabungkan hukum perikatan Islam dan hukum perdata. Umumnya, fatwa DSN-MUI merupakan transformasi akad-akad dalam hukum Islam ke ranah kegiatan transaksi keuangan modern (*al-mu'amalah al-maliyah al-mu'asirah*), seperti perbankan syariah.

Secara sosiologis, kegiatan ekonomi dan keuangan cenderung mengikuti perkembangan dan mengakomodir keinginan masyarakat terhadap transaksi keuangannya. Pada sisi yang lain, DSN-MUI, cenderung berpegang pada karakteristik fatwa yang bersifat pasif, yaitu menunggu kasus dan persoalan hukum, kemudian memutuskan solusi hukumnya. Sementara itu, kegiatan ekonomi dan keuangan

³⁰⁷ Ma'ruf Amin, *Manhaj Fatwa*, (makalah yang disajikan pada acara Annual Meeting DPS di Bogor), September 2006, h. 7

semakin berkembang dan kompleks, karena itu, dibutuhkan fatwa DSN-MUI yang bersifat responsif, yaitu menemukan solusi baru terhadap transaksi keuangan yang semakin kompleks tersebut.

Produk fikih ekonomi klasik tidak seluruhnya dapat diterapkan dalam konteks waktu dan tempat yang berbeda tanpa memperhatikan kondisi sosio-kultural masyarakat modern sekarang ini. Karena itu, proses ijtihad dan metodologi DSN-MUI yang hanya berdasarkan pada satu disiplin ilmu perlu ditinjau ulang. Sejatinya proses penetapan fatwa DSN-MUI mempertimbangkan disiplin ilmu yang berkaitan dengan ekonomi dan keuangan atau berdasarkan pendekatan interdisipliner dan multidisipliner untuk mendapatkan keputusan hukum yang bersifat komprehensif. Pada prinsipnya kegiatan ekonomi dan keuangan merupakan bagian dari aspek *mu'amalah* yang karakteristiknya menganut prinsip "الأصل في المعاملات الإلتفات إلى المعاني والمباني" pada prinsipnya kegiatan *mu'amalah* memperhatikan substansi dan ilatnya. Karena itu, hukum *mu'amalat* atau ekonomi dan keuangan syariah cenderung mengikuti keinginan masyarakat dan perkembangan kegiatan ekonomi dan keuangan yang berkembang seiring perkembangan transaksi keuangan modern. Namun perkembangan tersebut harus tetap memperhatikan prinsip-prinsip pokok *mu'amalah* yang digariskan dalam nas al-Qur'an dan sunah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Hakim, H. Atang, *Fiqh Perbankan Syariah, Transformasi Fiqh Muamalah ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, Cet. I; Bandung: PT. Refika Aditama, 2011.
- Abadi, Fairus, dalam Umar Sulaeman Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islamy*, (cet. III; Kairo: Daar al-Nuqasy, 1991
- Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syaria hdalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama*, Cet. I; Jakarta: KencanaPrenada Media Group, 2012
- , *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006.
- , *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, Cet. I; Jakarta: Prenada Media, 2005
- Abu Zahra, Imam Muhammad, *al-Milkiyah wa Nazariyah al-‘Aqd fi al-Syari’ah al-Islamiyah*, Cet. I; Kairo: Daar el-Fikr, 1976.
- Muhammad Abu Zahra, *Usul al-Fiqh*, Cet. I; Kairo: Daar al-Fikr, t.th
- A. Gayo, Ahyar A. Gayo, dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Tentang Kedudukan Fatwa MUI dalam Upaya Mendorong Pelaksanaan Ekonomi Syariah*, sumber: [www. BPHN PUSTLIBANG.com](http://www.BPHNPUSTLIBANG.com), diakses tanggal 17 September 2013
- A. Karim, Adiwarman, *Bank Islam, Analisis Fiqh dan Keuangan*, Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004.

- Ali, Ahmad, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan Termasuk Interpretasi Undang-undang*, Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Ahmad, Abdullah, dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ahmad Zarqa, Mustafa, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, Cet. I; Beirut: Dar al-Qalam, 1992
- Al-Hafnawi, Muhammad, *at-Ta'arudwa at-Tarjih 'Inda al-Usuliyin wa Atsarahuma fi al-Fiqh al-Islamy*, Cet. I; Kairo: Dar al-Wafa, 1987
- Amiruddin dan Zainal Azikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Cet. VI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012.
- Amin, Ma'ruf, *Pembaruan Hukum Ekonomi Syariah dalam Pengembangan Produk Keuangan Kontemporer (Transformasi Fikih Muamalat dalam Pengembangan Ekonomi Syariah)*, Naskah pidato Ilmiah pada Penganugerahan Gelar Doktor Kehormatan dalam Bidang Hukum Ekonomi Syariah pada Rapat Senat Terbuka UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012
- Amin, Abd. Rauf, *al-Ijtihad Ta'assarahu wa ta'sirhu fi Fiqhi al-Maqasid wa al-Waqi'*, Cet. I; Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2013.
- Al-Amidy, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Cet. I; Kairo: Dar al-Hadis, 1990.

- Anwar, Syamsul, *Hukum Perjanjian Syariah, Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007.
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cet. XVI; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2011.
- Arbouna, Moh. Burhan, *combination of Contract in Shariah; A Potential Mechanism for Product Development in Islamic Banking and Finance*, dikutip dalam Fathurrahman Djamil, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*, Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2012
- Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*, Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2007.
- Asy-Syarqawi, Abdurrahman, *Riwayat Sembilan Imam Fikih*, terjemahan al-Hamid al-Husaini, Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 2000
- ‘Azzam, Abd. Aziz, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, Cet. I; Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- Azizy, A. Qadri, *Reformasi Bermazhab; Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, Cet. II; Jakarta: Teraju, 2003.
- _____, *Eklektisisme Hukum Nasional, Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Cet. II; Yogyakarta; Gama Media, 2004.
- Azhary, Muhammad Tahir, *Negara Hukum, Suatu studi tentang prinsip-prinsipnya dilihat dari segi hukum Islam*,

Implementasinya pada periode negara Madinah dan Masa kini, Cet. II; Jakarta: Prenada Media, 2004.

AzharRosly, Saiful, *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets, Islamic Economics, Banking and Finance, Investment, Takaful and Financial Planning*, Cet. III; Malaysia: Dinamas Publishing, 2010.

Bank Sentral Republik Indonesia, “Peraturan Bank Indonesia”, *Situs Resmi Bank Indonesia*. <http://www.bank-indonesia.go.id> (10 Pebruari 2013).

Boediono, *Ekonomi Monoter*, Cet. XII; Yogyakarta: BPFE, 2005.

Chapra, M. Umer dan Tariqullah Khan.Terj.IkhwanAbidin, *Regulasi dan Pengawasan Bank Syariah*, Cet. I; Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2008.

Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi III, Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Departemen Agama, *Syamil al-Qur'an, The Miracle*, Cet. I; Bandung: PT. SygmaExamediaArkanleema, 2009.

Dewi, Gemala, dkk, *Hukum Perikatan Islam di Indonesia*, Cet. II; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Djamil, Fathurrahman, *Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi di Lembaga Keuangan Syariah*,Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2012.

Djafkar, Muhammad, *HukumBisnis, Membangun Wacana IntegrasiPerundangan Nasional dengan Syariah*, Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2009

- Djumhana, Muhammad, *Hukum Perbankan di Indonesia*, Cet. I; Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1993
- Efendi, Satria, *Riba dalam Pandangan Fiqh, Kajian Islam tentang Berbagai Masalah Kontemporer*, dikutip dalam Abdul Raman Ghazaly, dkk, *Fiqh Muamalat*, Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Esposito, John L., *Ensiklopedi Oxford, Dunia Islam Modern*, Jilid IV, Cet. II; Bandung: Mizan, 2002
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*
- Ghazaly, Abd Rahman, dkk, *Fiqh Mu'amalat*, Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Hammad, Nazih, *al-uqud al-murakkabah fi al-fiqh al-Islamiy, dirasah ta'siliyah lilmanzumat al-akdiyah al-mustahdasah*, Cet. II; Beirut: Dar al-Kalam.
- Hasan, Hasbi, Kompetensi Peradilan Agama dalam Perkara Ekonomi Syariah, *Situs Resmi Pengadilan Agama*. www.pengadilanagama.com. 5 Juli 2014
- Hernoko, Agus Yudha, *Hukum Perjanjian Asas Proporsionalitas dalam Kontrak Komersial* (cet. II; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Huda, Nurul, dkk, *Ekonomi Makro Islam, Pendekatan Teoritis* Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Husaini, Syekh, Abd. Al-Fattah, *Tarikh Tasyri' al-Islamiy*, Cet. I; Kairo: Daar al-Jailiy Press, 1993

- Imam al-Tufi, *Risalah fi Ri'ayah al-Maslahah*, Cet. I; Beirut: Dar al-Masriyah al-Lubnaniyah, 1993
- Ismatullah, Dedi, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Ismal, Rifki, *The Indonesian Islamic Banking, Theory and Practices*, Cet. I; Jakarta: Gramata Publishing, 2011.
- Jundiani, *Pengaturan Hukum Perbankan Syariah di Indonesia*, Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Kasmir, *Dasar-dasar Perbankan*, Cet. X; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012.
- Khaeruman, Badri, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan antara Hukum Islam dan Hukum Adat*, Jakarta: INIS, 1998.
- Machmud, Amirdan Rukmana, *Bank Syariah, Teori, Kebijakan, dan Studi Empiris di Indonesia*, Cet. I; Jakarta; Erlangga, 2010.
- Mardani, *Hukum Perikatan Syariah di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2013
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*, Cet. II; Jakarta: Erlangga, 2011.
- Mudzhar, Atho', *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Editor Budhy Munawar Rachman, Cet. I; Jakarta: Yayasan Paramadina, 2005
- Minhajuddin, *Hikmah dan Filsafat Fikih Mu'amalah dalam Islam*, Cet. I; Makassar: Alauddin University Press.

- Miru, Ahmadi, *Hukum Perikatan, Penjelasan Makna Pasal 1233 sampai 1456 BW*, Cet. III; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011.
- Muhammad, *Manajemen Pembiayaan Mudarabah di Bank Syariah*, Cet. I; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008
- Muhammad, Ali Jum'ah, *Mausu'ah al-Iqtisad al-Islami fi al-Masarif wa al-Nuqud wa al-Aswaq al-Maliyah*, Jilid. III, Cet. I; Kairo: Daar al-Salam, 2009.
- Mujahidin, Akhmad, *Aktualisasi Hukum Islam, tekstual dan Kontekstual*, Cet. I; Riau: Program Pasca Sarjana UIN Suska Pekanbaru, 2008.
- Mukhtar Umar, Ahmad, *al-Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'asirah*, Jilid II, Cet. I; Kairo: Alim al-Kutub, 2008.
- Muh. Arief, Haerolah, "Produk-produk Bank Syariah Mandiri dalam Tinjauan Fikih (suatu Telaah Konseptual)". Tesis. Makassar: PPS UIN Alauddin, 2008
- Moh. Najib, Agus, *Pengembangan Metodologi Fikih Indonesia dan Kontribusinya bagi Pembentukan Hukum Nasional*, Cet. I; Jakarta: Kementerian Agama, 2011.
- Nafis, M. Cholil, *Teori Hukum Ekonomi Syariah, Kajian Komprehensif Tentang Teori Hukum Ekonomi Islam, Penerapannya dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional dan Penyerapannya ke dalam Peraturan Perundang-undangan*, Cet. I; Jakarta: UI Press, 2011.
- Otoritas Jasa Keuangan (OJK), "Statistik Perbankan Syariah", Situs Resmi OJK. [www. OJK. go.id](http://www.OJK.go.id). 3 April 2013.

- Prasetyo, Teguh dan Abdul Halim Barakatullah, *Filsafat, Teori dan Ilmu Hukum Pemikiran Menuju Masyarakat Yang Berkeadilan dan Bermartabat*, Cet. II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2013.
- Roibin, *Dimensi-dimensi Sosio-Antropogis Penetapan Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2010
- Roibin, *Sosiologi Hukum Islam, Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*, Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2008
- SayyidSabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, Cet. Beirut; Daar al-Fikr, 1971
- Saing, Rusman, *“Analisis Perbandingan Tingkat Pelayanan Perbankan Syariah dengan Perbankan Konvensional (Studi Kasus di Kota Makassar)”*.Disertasi. Makassar: PPS UIN Alauddin, 2013.
- Said Sa'ad Marthon, *al-Madkhal li al-Fikri al-Iqtisad fi al-Islam*, dikutipdalam, Abdul Manan, *Hukum Ekonomi Syariah dalam Perspektif Kewenangan Peradilan Agama*, Cet. I; Jakarta: KencanaPrenada Media Group, 2012
- Sa'id al-Khun, Mustafa, *Atsr al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, Cet. VII; Beirut: al-Risalah Publisher, 1998
- Said Ramadhan al-Buty. Muhammad, *Dawabit al-Maslahat fi al-Syariah al-Islamiyah*, Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992

- Salma Barlinti, Yeni, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010.
- Salim, Zafrullah, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Hukum dan Perundang-undangan*, Cet. II; Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012.
- S. Gultom, Miranda, *Sambutan Deputi Gubernur Senior Bank Indonesia pada Seminar “Strategi Pengembangan Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia”* dikutip dalam Neni Sri Imaniyati, *Perbankan Syariah dalam Perspektif Hukum Ekonomi*, Cet. I; Bandung: Mandar Maju, 2013.
- Subekti, *Kitab Undang-undang Hukum Perdata*, Cet. XXXV; Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 2004.
- Suma, Muhammad Amin, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksana Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2008.
- Sri Imaniyati, Neni, *Perbankan Syariah dalam Perspektif Hukum Ekonomi*, Cet. I; Bandung: Mandar Maju, 2013.
- Al-Syatibi, Abu Ishak Ibrahim, *al-Muwafaqatfi Usul al-Ahkam*, Jilid II Cet. Kairo: Daar el-Fikr Publishing, t.th.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Cet. XIII; Bandung: Alfabeta, 2011
- Syamsuddin, Aziz, *Proses dan Teknik Penyusunan Undang-undang*, Cet. I; Jakarta: Sinar Grafika, 2011.
- Team Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, Cet. I; Fokus Media: Bandung, 2008.

- Team Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid I, Cet. I; Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- Team Penyusun, *Kamus Perbankan*, Cet. I; Jakarta: Institut Bankir Indonesia, 1999
- Team Penyusun, *al-Mu'jam al-Wasith*, Cet. V; Kairo: MaktabahAsyuruq al-Dauliyah, 2011.
- Team Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Perbankan dan Otoritas Jasa Keuangan*, Cet. I; Surabaya: Anfaka Perdana, 2012.
- Team Penyusun, *Himpunan Ketentuan Perbankan Syariah Bidang Umum dan Operasional Bank Muamalat*, Jakarta: Bank Muamalat Tbk, 2011.
- Team PenyusunFokusmedia, *KompilasiHukumEkonomiSyariah*, Cet. I; Bandung: Fokusmedia, 2008.
- Usman, Rachmadi, *AspekHukumPerbankanSyariah di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: RemajaRosdakarya, 2012
- Wirdyaningsih, dkk, *Bank dan Asuransi Islam di Indonesia*, Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Wibisono, Yusuf, “PolitikEkonomi UU PerbankanSyariahPeluangdanTantanganRegulasiIndustriPerbankanSyariah”, *JurnalIlmuAdministrasidanOrganisasi*, Volume 16 Nomor 2 Mei–Agustus 2009
- Al-Zuhayli, Wahbah, *al-Fiqh al-Islamywa Adillatuh*, Jilid. I, Cet. IV; Daar al-Fikr: Suriah.

BIOGRAFI PENULIS



Rahman Ambo Masse, lahir di Ujung Pandang, 25 September 1973, anak ketiga dari pasangan ayah anda H. Ambo Masse (al-marhum) dan ibunda Hj. Fitratiah. Penulis memiliki delapan saudara, masing-masing secara berurut, H. Alwi, Abd.Majid, SE.,Hj. Hasrial ryanti, Hj. Irawati, Faisal, Apt, Amna, S. Farm, dan BriptuAgus. Penulis meniti pendidikan pada Sekolah DasarNegeri (SDN) 03 Nabire Papua, dan tamat 1997.Melanjutkan pendidikan tingkat menengah pertama pada Sekolah Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTSN) Mangkoso Kab.Barru dan tamat 1990.Kemudianmelanjutkanpendidikantingkatmenengahataspada Madrasah AliyahNegeri (MAN) MangkosoKab. Barru dan tamat 1993. Pada tahun yang sama melanjutkan pendidikan Strata (S1) Jurusan Syariah pada Universitas Al-Azhar Mesir dan selesai pada tahun 1998. Pada tahun 2001 melanjutkan pendidikan kejenjang Strata 2 (S2) Konsentrasi Ekonomi Islam pada Universitas Muslim Indonesia dan selesaipada 2003. Pernah bertugas sebagai tenaga musim haji pada tahun 1995.Pernah menjadi duta PTKIN untuk Mesir tahun 2015.Pada tahun 2005 penulis diangkat sebagai PNS (DosenTetap) STAIN Parepare hingga sekarang.Pada bulan Januari 2006 penulis menikah denganHj. Syaddiyah Husba, S.Farm dengan dikarunia tiga (3) orang anak, yaitu; Ramzy Izzul Haq (Oktober 2006), Muhammad Fajrul Rahman (Juni 2008) dan Sarah Ramadani Rahman (Juli 2012). Sekarang ini menetap di Jl. Batua Raya VIII Makassar.

