

# URGENSI IJTIHAD SAINTIFIK DALAM MENJAWAB PROBLEMATIKA HUKUM TRANSAKSI KONTEMPORER

Oleh : Fauzi M

## *Abstract:*

*This article will discuss about the rational urgency to do scientific ijihad to answer the legal issues of contemporary transaction and also perform scientific ijihad basis and examples of scientific ijihad in answering legal issues of contemporary transactions.*

*Key words: rational urgency, scientific ijihad, contemporary transaction.*

## **Pendahuluan**

Era globalisasi (*the age of globalization*), dalam beberapa literatur dinyatakan bermula pada dekade 1990-an.<sup>1</sup> Era ini ditandai, diantaranya dengan adanya fenomena penting dalam bidang ekonomi. Kegiatan ekonomi dunia tidak hanya dibatasi oleh faktor batas geografi, bahasa, budaya dan ideologi, akan tetapi lebih karena faktor saling membutuh-kan dan saling bergantung satu sama lain.<sup>2</sup> Dunia menjadi seakan-akan tidak ada batas, terutama karena perkembangan teknologi informasi yang begitu pesat. Keadaan yang

---

<sup>1</sup> Globalization is accepted as one of the fundamental of the processes that characterize the contemporary world, a process leading towards an increasingly strong interdependence between increasingly large parts of the world. S. Parvez Manzoor (2004), "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity'" oleh Johan Meuleman (ed.) (2002), London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, h. 280.

<sup>2</sup> Jan Pronk (2001), "Globalization: A Developmental Approach", dalam Jan Nederveen Pieterse (ed.), *Global Futures, Shaping Globalization*, London: Zed Books, h. 43.

demikian melahirkan banyak peluang sekaligus tantangan,<sup>3</sup> terutamanya dalam hal transaksi (*muamalah*) kepa-da semua pihak, termasuk umat Islam.<sup>4</sup>

Proses globalisasi diperkirakan semakin bertambah cepat pada masa mendatang, sebagaimana dikemukakan oleh Colin Rose bahwa dunia sedang berubah dengan kecepatan langkah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Kehidupan masyarakat termasuk kehidupan hukum dan ekonominya menjadi semakin kompleks.<sup>5</sup>

Persoalan-persoalan hukum dalam berbagai aspeknya yang dulu-nya tidak pernah terbayangkan muncul, pada era globalisasi muncul dan berkembang dengan cepat. Persoalan-persoalan dalam bidang mua-malah Islam yang belakangan muncul misalnya zakat profesi, asuransi, praktek perbankan elektronik, pasar modal, bursa efek, reksadana, *e-commerce* dan lain-lain. Padahal wahyu tidak akan turun lagi karena Rasulullah SAW sebagai Rasul terakhir telah wafat, dan al-Qur'an telah tamat. Sementara tidak semua persoalan-persoalan hukum yang muncul kontemporeri dalam era globalisasi dijawab secara gamblang oleh ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW.<sup>6</sup> Walaupun sebagian persoa-lan-persoalan yang muncul kontemporeri telah dibincangkan oleh ula-ma terdahulu, tetapi kasus dan kondisinya tidak sama persis, sehingga perlu kajian lagi.<sup>7</sup> Oleh karena itu perlu dilakukan ijtihad saintifik untuk menjawab problematika transaksi kontemporer pada era globalisasi,<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> Walter Leimgruber (2004), *Between Global and Local*, Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited, hh. 18-19.

<sup>4</sup> Untuk mendapat penjelasan lebih lengkap tentang pengalaman dan respon umat Islam terhadap globalisasi, lihat Abdul Rashid Moten (2005), "Modenization and The Process of Globalization: The Muslim Experience and Responses", dalam K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategiec Challenges for the 21<sup>st</sup> Century*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, hh. 231-255.

<sup>5</sup> Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl (1997), *Accelerated Learning for the 21<sup>st</sup> Century*. New York: Delacorte Press, h. 1.

<sup>6</sup> Hasan al-Turabi (1990), *Qadaya al-Tajdid*. Khartum: Ma'had al-Buhuth wa al-Dirasat al-Ijtima'iyah, hh. 50-51.

<sup>7</sup> Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes (1998), *Islamic Law and Finance*, London: Kluwer Law International, hh. 25-28.

<sup>8</sup> Ridwan al-Sayyid (2003), "al-Tajdid al-Fiqhi wa al-Dini", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad, h. 13.

se-hingga terbukti bahwa Islam adalah *salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tempat).

Artikel ini akan membicarakan tentang rasional urgensinya melakukan ijtihad saintifik untuk menjawab persoalan hukum transaksi kontemporer dan juga landasan melakukan ijtihad saintifik tersebut ser-ta contoh ijtihad saintifik dalam menjawab persoalan hukum transaksi kontemporer.

### Pengertian Ijtihad Saintifik

Kata ijtihad berasal dari kata *jahada*, kata ini beserta derivasinya berarti “pencurahan segala kemampuan untuk memperoleh suatu dari berbagai urusan.” Perkataan ini menunjukkan pekerjaan yang sulit dila-kukan atau lebih dari biasa. Secara ringkas, ijtihad berarti sungguh-sungguh atau kerja keras untuk mendapatkan sesuatu.<sup>9</sup>

Kata ijtihad mempunyai makna khusus dalam Islam, yaitu pencurahan segala kemampuan secara maksimal untuk memperoleh suatu hukum Syarak yang amali melalui penggunaan sumber syarak yang diakui.<sup>10</sup> Dalam definisi yang lain disebutkan, ijtihad adalah pengerahan segenap kesanggupan oleh seorang ahli fiqh atau mujtahid untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum syara'.<sup>11</sup> Menurut Fazlur Rahman, ijtihad *refers to the striving of the jurists to the point of mental exhaustion to derive principle and rules of law from evidence found in the sacred texts of sources.*<sup>12</sup>

Sedangkan saintifik bermakna menurut atau berdasar ilmu pengetahuan.<sup>13</sup> Biasanya dihasilkan melalui penelitian dengan menerapkan metode ilmiah tertentu.

<sup>9</sup> Muhammad Musa Towana (1972), *al-Ijtihad: Madha Hajatina Ilaihi fi Hadha al-'Asr*. Dar al-Kutub al-Hadithah, hlm. 97

<sup>10</sup> Al-Amidi (1967), *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Kairo: Muassasah al-Halabi, juz 3, h. 204.

<sup>11</sup> Muhammad Khudari Bik (1981), *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, h. 367.

<sup>12</sup> Fazlur Rahman (1962), *Post Formative Developments in Islam*. Karachi: Islamic Studies, h. 12.

<sup>13</sup> M Dahlan Al Barry dan Pius A Partanto (1994), *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, h. 688.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ijtihad saintifik merupakan suatu upaya pencurahan segala kemampuan oleh seorang yang mempunyai kelayakan ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu untuk mendapatkan jawaban terhadap persoalan-persoalan kon-temporer dengan berdasarkan sumber-sumber hukum yang diakui oleh Syarak.

### Posisi Teks dalam Ijtihad Saintifik

Sumber hukum yang fundamental dalam hukum Islam adalah Al-Qur'an dan al-Sunnah (teks). Al-Qur'an diwahyukan kepada Muham-mad SAW yang merupakan Rasulullah terakhir, dan syariatnya adalah syariat yang terakhir.<sup>14</sup> Sedangkan al-Sunnah merupakan penjelas terhadap hukum-hukum al-Qur'an, walau terkadang juga menentukan hukum baru. Dengan demikian syariat Islam adalah syariat yang akan berlaku hingga akhir zaman, oleh karena itu dalam teks tersebut terkandung nilai-nilai dan ajaran yang memungkinkannya berlaku hingga akhir zaman.

Di antaranya adalah bahwa dalam al-Qur'an dan al-Sunnah terdapat dua jenis hukum-hukum, yaitu: (1) hukum-hukum *qat'iyat* yang ditegaskan oleh dalil, kekukuhannya tidak berubah karena perubahan ruang dan waktu, tidak boleh ber-ikhtilaf terhadapnya, tidak boleh ditolak atau diterima berdasarkan ijtihad semata-mata. Jenis inilah yang disebut oleh para pemikir sebagai hukum Islam dalam makna Syariah.<sup>15</sup> (2) hukum-hukum yang tidak ditetapkan secara jelas dan *qat'i* baik periwayatannya maupun artinya (hukum *zanniyyat* yang bersifat *inter-pretabel*). Hukum-hukum ini dipahami karena adanya isyarat yang menunjuk ke arah itu, sehingga timbul perbedaan paham, perbedaan sudut pandang, baik karena hal yang berkaitan dengan periwayatan ataupun penunjukan hukumnya.

Jenis hukum yang kedua inilah area untuk berijtihad, sehingga da-ri sinilah muncul penalaran, pemikiran, pen-*tarjih*-an, penelaahan,

---

<sup>14</sup> Sayyid Hasyim al-Musawi (1997), *Manhaj al-Fiqh al-Islami*, Teheran: Islamic Republic of Iran, hh. 17-18.

<sup>15</sup> Mahmood Zuhdi (1997), *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, hh. 25-26.

perki-raan kemaslahatan, kebaikan, serta perubahan keadaan yang mungkin menimbulkan perbedaan.<sup>16</sup> Interpretasi terhadap jenis hukum yang ke-dua inilah disebut fiqh.<sup>17</sup> Dalam melakukan interpretasi terhadap hukum-hukum *zanniyyat* itu diperlukan suatu penalaran ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu, agar kesimpulannya nanti memiliki bobot ilmiah yang tinggi dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Inilah ijtihad saintifik yang diperlukan pada era global saat ini. Akan tetapi, tetap harus diingat bahwa nilai kebenaran yang dihasilkan tetap bersifat relatif, liberal, terbuka untuk diuji dan dikaji ulang<sup>18</sup> serta terbuka untuk dikritik.<sup>19</sup> Berbeda dengan hukum qat'i yang bersifat mutlak dan otoritatif.

Dengan demikian jelaslah bahwa kedudukan teks dalam ijtihad saintifik adalah sebagai sumber hukum yang bersifat mutlak dan otoritatif, sedangkan hasil ijtihad saintifik tergolong dalam hukum

<sup>16</sup> Abul A'la Maududi (1997), *Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication Ltd., hh. 58-61. Perbedaan hasil ijtihad mereka itu terjadi antara lain karena perbedaan metode ijtihad yang mereka pergunakan di samping latar belakang keilmuan dan orientasi penalaran yang berlainan. Lihat Mahmood Zuhdi Abd. Majid (2004), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, Kuala Lumpur: Al-Baian dan Akademi Pengajian Islam UM, hh. 6-8. Untuk melihat contoh perbedaan itu, lihat Aznan Hasan (2004), "A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-'Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction", dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre, hh. 47-68.

<sup>17</sup> Mahmood Zuhdi Abd. Majid (1997), *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*. Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997, hh. 9-10; Juhaya S. Praja (2000), "Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 119.

<sup>18</sup> Untuk melihat lebih jelas ilustrasinya, lihat hasil ijtihad yang kemudian difatwakan tentang penternakan dan konsumsi kodok hijau oleh MUI Sumatera Barat yang berbeda dengan fatwa MUI Nusa Tenggara Barat. Kemudian kasus tersebut dikaji lagi oleh MUI Pusat Jakarta untuk menentukan hukum penternakan dan konsumsi kodok hijau. Lihat Nadirsyah Hosen (2004), "Behind The Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, hh. 166-168.

<sup>19</sup> Lihat Qutb Mustafa Sibanu (2003), "Al-Fikr al-Maqasidi wa Manahij al-Bahth fi al-'Ulum al-Ijtima'iyah wa al-Insaniyyah", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 59 dan 60, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad, hh. 212-213; Mahmood Zuhdi Abd. Majid (2004), *op.cit.*, hh. 10-11.

fiqh yang bersifat relatif, liberal, terbuka untuk diuji dan dikaji ulang serta terbuka untuk dikritik.

### **Kekuatan Hukum Hasil Ijtihad Saintifik**

Penelusuran terhadap sejarah *tasyri' al-islami* menunjukkan bahwa Rasulullah SAW menggalakkan umatnya untuk berijtihad.<sup>20</sup> Ini misal-nya terungkap dalam beberapa hadis, diantaranya hadis Mu'az bin Jabal. Sewaktu Rasul SAW hendak mengutus Mu'az bin Jabal r.a untuk menjadi hakim di daerah Yaman, beliau sempat berdialog dengan Mu'az sebagai berikut: Rasulullah: "Bagaimana (cara) kamu menyele-saikan perkara jika kepadamu diajukan suatu perkara?". Mu'az: "Aku akan putusan menurut ketentuan hukum yang ada dalam al-Qur'an". Rasulullah: "Kalau tidak kamu dapatkan dalam Kitab Allah?". Mu'az: "Aku akan putusan menurut hukum yang ada dalam Sunnah Rasul". Rasulullah: "Kalau tidak (juga) kamu jumpai dalam Sunah Rasul dan tidak pula dalam Kitab Allah?". Mu'az: "Aku akan berijtihad dengan seksama". Kemudian Rasulullah SAW pun mengakhiri dialognya sam-bil menepuk-nepuk dada Mu'az seraya beliau bersabda, "Segala puji ha-nya untuk Allah SWT yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasul-Nya jalan yang diridai Rasul Allah".<sup>21</sup>

Dalam hadis yang lain, Rasulullah SAW memberikan tempat yang mulia kepada mujtahid, walaupun ia salah dalam berijtihad. Dari 'Amr bin al-'As r.a., ia mendengar Rasulullah SAW bersabda yang artinya, "Apabila seorang hakim hendak menetapkan suatu hukum kemudian dia berijtihad dan ternyata benar ijtihadnya, maka baginya dua pahala, dan apabila dia hendak menetapkan hukum kemudian dia berijtihad dan ternyata salah ijtihadnya, maka untuknya satu pahala".<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Lihat Ahmad Yaman (2003), "Nasy'ah al-Fiqh al-Islami wa tatawwurihi", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad, hh. 19-31.

<sup>21</sup> Abu Dawud (1952), *Sunan Abu Dawud*, juz II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, h. 268.

<sup>22</sup> Terjemah H.R. al-Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i dan Ibn Majah

Dari dua hadis tersebut tergambar bagaimana kekuatan hukum hasil ijtihad saintifik. Ijtihad saintifik sebagai salah satu tipe ijtihad yang menerapkan metode ilmiah dan dilakukan oleh orang yang mempunyai kelayakan ilmiah, tentu masuk dalam kategori yang disebutkan dalam hadis tersebut. Dalam hadis tersebut, jelas Rasulullah SAW mengakui dan membenarkan ijtihad sebagian sahabatnya sebagai hukum yang dapat diterapkan untuk mewujudkan kemaslahatan umat.

Oleh karena itu, secara historis, ijtihad telah tumbuh sejak masa-masa awal Islam, yakni pada zaman Nabi Muhammad SAW, dan kemu-dian berkembang pada masa-masa sahabat dan tabi'in serta masa-masa generasi selanjutnya hingga kini dan mendatang.<sup>23</sup> Bahkan justru de-ngan adanya ijtihad inilah ajaran-ajaran Islam dapat senantiasa sesuai dengan dinamika perkembangan zaman, sehingga di sinilah letak rele-vansinya ungkapan bahwa syariat Islam itu selalu *salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tempat).<sup>24</sup>

### Rasional Urgensi Ijtihad Saintifik

Sebagaimana digambarkan di atas, bahwa ijtihad saintifik adalah upaya pencurahan segala kemampuan oleh seorang yang mempunyai kelayakan ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu untuk mendapatkan jawaban terhadap persoalan-persoalan kontemporer de-ngan berdasarkan sumber-sumber hukum yang diakui oleh Syarak (al-Qur'an dan al-Sunnah). Dalam era global, dimana dunia diibaratkan sebagai planet yang tidak terbatas (*borderless world* atau sering juga disebut *global village*) karena begitu spektakulernya perkembangan tek-nologi informasi (terutama dengan adanya internet) dan pengangkutan (pesawat terbang), menjadikan ijtihad saintifik merupakan suatu perka-ra yang sangat mungkin dilakukan oleh siapa saja yang mempunyai kelayakan

<sup>23</sup> Mawil Izzi Dien (2005), "Theology, Practice and Textual Interpretation in Islam", dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 49, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre, hh. 5-6.

<sup>24</sup> Muhammad Anis Ubadah (1980), *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahd an-Nubuwwah wa as-Sahabah wa at-Tabi'in*. Dar at-Tiba'ah, h. 10.

ilmiah dan kesungguhan. Semua yang diperlukan untuk untuk melakukan ijtihad saintifik sudah tersedia, tinggal menunggu kemauan dan kesungguhan manusia itu sendiri.

Di sisi lain, selain era global menjanjikan peluang yang besar pada umat manusia, juga meninggalkan persoalan dan tantangan, khususnya dalam bidang hukum muamalat. Muamalat dalam istilah populer se-ring dipersamakan dengan transaksi.<sup>25</sup> Muamalah merupakan perbua-tan dan hubungan-hubungan sesama manusia mengenai harta kekayaan, hak, dan penyelesaian sengketa tentang hal-hal tersebut dalam rangka memenuhi kebutuhan sehari-hari mereka dengan berpandukan syariah. Pengertian ini jelas sekali menunjukkan hubungan antara transaksi dengan syariah. Syariah menjadi *guideline* bagi semua aktivitas transaksi. Aktivitas transaksi yang tidak mengikuti ketentuan syariah berarti dilarang (diharamkan).<sup>26</sup>

Dalam kenyataannya, perkembangan transaksi baik dari segi bentuk, jenis, maupun metodenya pada era globalisasi ini berkembang sangat cepat. Persoalan-persoalan hukum transaksi (muamalah) dalam berbagai aspeknya yang dulunya tidak pernah terbayangkan muncul, pada era globalisasi muncul dan berkembang dengan cepat. Persoalan-persoalan dalam bidang muamalah Islam yang belakangan muncul misalnya zakat profesi, asuransi, praktek perbankan elektronik, pasar modal, bursa efek, reksadana, *e-commerce* dan lain-lain. Padahal wahyu tidak akan turun lagi karena Rasulullah SAW sebagai Rasul terakhir telah wafat, dan al-Qur'an telah tamat. Sementara tidak semua persoalan-persoalan hukum yang muncul kontemporer dalam era globalisasi dijawab secara gamblang oleh ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW.<sup>27</sup> Walaupun sebagian persoalan-persoalan yang muncul kontemporer telah dibincangkan oleh ulama terdahulu, tetapi kasus dan kondisinya tidak sama

---

<sup>25</sup> Mohd. Ma'sum Billah (2003), *Modern Financial Transaction Under Syariah*, Petaling Jaya: Ilmiah Publishers Sdn. Bhd., h. 11.

<sup>26</sup> Lihat Abul Hasan (2004), "Islamic Ethical Responsibilities for Business and Sustainable Development", dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 4, London: The Islamic Cultural Centre, hh. 32-33.

<sup>27</sup> Hasan al-Turabi (1990), *op.cit.*, hh. 50-51.

persis, sehingga perlu kajian ulang.<sup>28</sup> Oleh karena itu perlu dilakukan ijtihad saintifik untuk menjawab problematika transaksi kontemporer pada era global,<sup>29</sup> sehingga terbukti bahwa Islam adalah *salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tem-pat).

Dengan melakukan ijtihad saintifik, dimana sarana dan prasarana-nya telah tersedia dengan mudahnya di era global ini, maka insyaAllah problematika transaksi kontemporer yang menjadi persoalan umat Islam dalam bertransaksi secara internasional pada era global dapat di-selesaikan dengan tetap berpegang pada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah.<sup>30</sup> Dengan begitu, maka ajaran Islam akan tetap *salihun likulli za-man wa likulli makan*<sup>31</sup> sebagaimana tujuan utama diturunkannya agama Islam sebagai syariat terakhir yang akan berlaku hingga akhir zaman.

### Landasan Ijtihad Saintifik

Islam adalah agama yang senantiasa sesuai untuk segala zaman dan tempat. Sifat dasar Islam ini didukung oleh instrumen-instrumen hukum yang menjadikannya fleksibel dengan segala perubahan zaman. Hal ini sebagaimana terlihat dalam sifat dasar hukum yang digariskan oleh al-Qur'an yaitu ada hukum yang bersifat *qat'iyat*

<sup>28</sup> Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes (1998), *op.cit.*, hh. 25-28.

<sup>29</sup> Ridwan al-Sayyid (2003), *op.cit.*, h. 13.

<sup>30</sup> Felicitas Opwis (2005), "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam Jurnal *Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2, h. 187. Upaya menjawab problematika muamalah kontemporer yang menjadi persoalan umat Islam dalam bertransaksi di bidang perbankan dan keuangan dengan tetap berpegang pada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah, misalnya dijelaskan oleh Abdullah Saeed (2004), "Islamic Banking and Finance, In Search of a Pragmatic Model", dalam Virginia Hooker dan Amin Saikal (eds.), *Islamic Perspectives on the New Millennium*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, hh. 113-129.

<sup>31</sup> Penjelasan lebih lanjut dan beberapa contoh tentang dinamika Syari'ah dalam menjawab problematika muamalah kontemporer, khususnya dalam transaksi perbankan modern, lihat Mohd. Daud Bakar (1998), "Kedinamikaan Shari'ah dalam Memenuhi Tuntutan Muamalah Perbankan Moden", dalam *Jurnal Syariah*, Vol. 6, Januari 1998, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Bahagian Syariah, hh. 59-72. Lihat pula Joni Tamkin bin Borhan (2001), "Peranan dan Cabaran Ekonomi Islam dalam Era Globalisasi: Suatu Analisis", dalam *Jurnal Afkar*, No. 2, Juni 2001, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Departemen Akidah dan Pemikiran Islam, hh. 141-164.

dan *mutasyabihat* (*zanniiyyat*), di mana jenis yang kedua terbuka untuk diinterpretasi sesu-ai *ta' lil al-ahkam* (melihat hukum berdasarkan 'illah) yang dipahami muj-tahid akademik dan juga tuntutan zaman serta realitas sosial dan buda-ya lokal.<sup>32</sup>

Selain itu terdapat hadis-hadis, seperti dua hadis tersebut di atas yang memberikan justifikasi untuk berjihad kepada siapa saja yang berkelayakan terhadap persoalan-persoalan yang muncul (kontempo-rer) yang tidak ditentukan hukumnya oleh al-Qur'an dan al-Sunnah. Bahkan dua hadis tersebut menunjukkan bahwa orang yang berjihad mendapatkan tempat yang utama dan mulai dalam ajaran Islam. De-ngan demikian jelas sekali, bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah memberikan landasan yang kuat untuk melakukan ijtihad saintifik.

Di samping itu, setelah mendalami makna dan filosofi yang terkandung dalam al-Quran dan al-Sunnah, para ulama menyimpulkan bahwa tujuan utama penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia,<sup>33</sup> baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan lil 'alamin*. Bahkan asy-Syatibi dalam al-Muwafaqat<sup>34</sup> menegaskan: "Telah diketahui bahwa hukum Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak".

Dalam ungkapan yang lain Yusuf al-Qaradawi<sup>35</sup> menyatakan: "Di mana ada maslahat, disanalah hukum Allah".

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungan antara hukum Islam dengan kemaslahatan. Kemaslahatan yang dimaksud adalah bersifat dinamis dan fleksibel, artinya per-timbangan kemaslahatan itu

---

<sup>32</sup> Lihat Mahmood Zuhdi Abd. Majid (2004), *op.cit.*, hh. 8-12.

<sup>33</sup> Ahmad al-Risuni (1992), *Nazariyyah al-Maqasidi 'inda al-Syatibi*, Riyad: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Kuttab al-Islami, cet. 2, h. 7; Felicitas Opwis (2005), *op.cit.*, h. 183; Qutb Mustafa Sibanu (2003), *op.cit.*, h. 215.

<sup>34</sup> Al-Syatibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, juz II, Beirut: Dar al-Fikr, h. 19.

<sup>35</sup> Yusuf al-Qaradawi (1994), *al-Ijtihad al-Mu'asir*, Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, h. 68.

seiring dengan perkembangan zaman.<sup>36</sup> Konsekuensinya, bisa jadi yang dianggap maslahat pada waktu yang la-lu belum tentu dianggap maslahat pada masa sekarang. Kemaslahatan yang ingin diwujudkan hukum Islam bersifat universal, kemaslahatan sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir dan batin, material dan spiri-tual, maslahat individu dan maslahat umum, maslahat hari ini dan esok.<sup>37</sup>

Maslahat menurut al-Syawkani, adalah pemeliharaan terhadap tu-juan hukum Islam dengan menolak bencana/kerusakan/hal-hal yang merugikan dari makhluk (manusia).<sup>38</sup> Sementara menurut al-Tufi, mas-lahat secara *urf* merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), sedangkan dalam hukum Islam, maslahat merupakan sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan Syari' (Allah), baik da-lam bentuk ibadat maupun muamalat.<sup>39</sup> Sedangkan menurut al-Ghazali, maslahat makna asalnya merupakan menarik manfaat atau menolak madarat. Akan tetapi yang dimaksud maslahat dalam hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap hukum yang mengandung tujuan me-melihara kelima hal tersebut disebut maslahat.<sup>40</sup> Mengadopsi transaksi modern di era global dengan menyesuaikannya dengan ketentuan sya-riah merupakan suatu bentuk maslahat untuk kehidupan manusia (umat Islam).

Di samping itu, para ulama setelah memahami falsafah yang men-dasari hukum Islam, merumuskan suatu kaedah dasar dalam bidang muamalah, yang artinya: "Hukum asal mu'amalat adalah bahwa segala sesuatunya dibolehkan kecuali ada dalil yang melarangnya (dalam al-Qur'an dan al-Sunnah)".<sup>41</sup>

Di sisi lain, para fukaha juga merumuskan kaedah fiqh yang

<sup>36</sup> Felicitas Opwis (2005), *op.cit.*, h. 183.

<sup>37</sup> Yusuf al-Qaradawi (t.t.), *Madkhal lidirasah as- Syari'ah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, h. 62.

<sup>38</sup> Al-Syawkani (t.t.), *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr, h. 242.

<sup>39</sup> Hal ini sebagaimana dikutip Yusdani (2000), *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, Yogyakarta: UII Press, h. 31.

<sup>40</sup> Al-Ghazali (t.t.), *al-Mustasfa*, juz. 1, Beirut: Dar al-Fikr, hh. 286-287.

<sup>41</sup> Al-Imam Jalaluddin Abd. Rahman al-Suyuti (1399H), *Al-Asybah wa al-Naza'ir*, cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 60.

me-ngatakan yang artinya: “Fatwa hukum Islam dapat berubah sebab beru-bahnya masa, tempat, situasi, dorongan, dan motivasi”.<sup>42</sup>

Menurut Ibn al-Qayyim kaedah ini sangat penting dalam hukum Islam. Tidak mengetahui kaedah tersebut, akan terjadi kekeliruan besar dalam pandangan atau penilaian terhadap hukum Islam dan akan me-nimbulkan kesulitan dan kesempitan yang tidak dikehendaki oleh hukum Islam itu sendiri. Sebab prinsip hukum Islam adalah untuk me-wujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat.<sup>43</sup>

Landasan lainnya adalah prinsip Islam tentang kebebasan untuk melakukan kontrak yang dikehendaki, asalkan perkara-perkara yang di-kontrakkan itu sesuatu yang tidak dilarang oleh syarak. Hadis yang ber-kaitan dengan kebebasan dalam melakukan kontrak dan meletakkan syarat dalam kontrak diriwayatkan oleh al-Bukhari, Abu Daud dan al-Turmudhi, bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda yang artinya: “Ora-ng-orang Islam boleh melakukan kontrak dengan membuat apa-apa syarat melainkan syarat yang menghalalkan yang haram dan meng-haramkan yang halal.”<sup>44</sup>

Berdasarkan pada hadis tersebut, dapatlah dipahami bahwa hu-kum asal dari segala bentuk kontrak dan persyaratan adalah mubah. Ini sebagaimana pendapat mazhab Hambali dan Maliki. Mereka menya-takan bahwa transaksi dan persyaratan itu bebas, sehingga tidak ada yang diharamkan kecuali yang diindikasikan keharamannya oleh ajaran Islam, dengan dalil tegas atau qiyas.<sup>45</sup> Di antara dalil-dalil mereka yang berpendapat demikian adalah sebagai berikut:

---

<sup>42</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (1977), *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, juz III, cet. ke-2, Beirut: Dar al-Fikr, h. 14. Fatwa juga merupakan bentuk dari pertumbuhan dan sikap adaptif dalam hukum Islam. Fatwa melibatkan interaksi antara ulama, masyarakat dan pemerintah. Lihat Nadirsyah Hosen (2004), *op.cit.*, h. 147.

<sup>43</sup> Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (1977), *op.cit.*, h. 14.

<sup>44</sup> Turmudhi (1967), *Sunan al-Turmudhi (al-Jami' al-Sahih)*, juz 3, Kairo: Maktabah al-Babi al-Halabi, h. 635. Hadis Hasan Sahih.

<sup>45</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *Nazariyyah al-'Aqd*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, h. 226.

1. Asal dari kontrak adalah keridaan kedua belah pihak. Konsekuensi-sinya adalah komitmen yang mereka sepakati bersama untuk mereka. Allah SWT berfirman:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan per-niagaan yang berlaku dengan suka sama suka diantara kamu...." (An-Nisa : 29).

Dalam ayat ini, secara jelas Allah melarang mengambil harta orang lain dengan cara batil (diharamkan), selanjutnya Allah mengecualikan harta yang diambil dari orang lain dengan saling ridha. Yang dipersyaratkan dalam kontrak jual beli di dalam ayat ini hanya saling ridha alias suka sama suka. Ini menunjukkan bahwa segala transaksi yang didasari faktor saling meridhai adalah boleh, kecuali kalau terbukti ajaran syariat mengharamkannya, seperti jual beli babi (*khinzir*), terdapat unsur gharar.

2. Menurut al-Qur'an, "Wahai orang-orang yang beriman, tunaikanlah akad-akad kalian." (QS Al-Ma'idah: 1). Ini menunjukkan bahwa janji atau kontrak itu wajib dilaksanakan tanpa kecuali dan kontrak itu tidak akan mengikat kecuali dilakukan dengan sah. Menurut penafsiran Muhammad Rasyid Rida, ayat itu menunjukkan bahwa tiap-tiap perkataan atau perbuatan yang dianggap sebagai kontrak adalah wajib dilaksanakan sebagaimana diperintahkan oleh Allah SWT, selama ia tidak mengandung perkara yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.<sup>46</sup>
3. Kontrak dan persyaratan termasuk soal kebiasaan, dan asalnya adalah tidak diharamkan, karena asal dari kebiasaan adalah mubah. Allah berfirman: "... padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya." (Al-An'am:119). Hukum ini berlaku umum untuk benda dan perbuatan. Hukumnya dijadikan sebagai standar hukum asli hingga ada penjelasan tentang keharamannya. Nash atau dalil-dalil tegas

---

<sup>46</sup> Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, cet. 4, jil. 6, Kairo: Matba'ah al-Qahirah

yang melarang berbagai bentuk aktivitas amat sedikit sekali. Itu menunjukkan bahwa selain yang disebutkan keharamannya berada dalam kondisi asal, yakni mubah.<sup>47</sup> Ini juga sesuai dengan prinsip, bahwa hukum asal mua-malat adalah mubah. Ini berbeda dengan perkara ibadah yang asalnya adalah haram, kecuali yang diperintahkan syarak.

Memang ada segolongan ulama' (mazhab Zahiri, diantaranya Ibnu Hazm) yang berpendapat sebaliknya, yaitu semua kontrak dan syarat-syarat adalah tidak sah kecuali yang dibolehkan oleh nas dan ijma'.<sup>48</sup> Akan tetapi, pendapat ini dianggap sempit dan kurang sesuai dengan semangat ajaran Islam itu sendiri.

Secara garis besar, para ulama telah menggariskan tentang pembagian syarat dalam kontrak menjadi syarat sah dan syarat rusak atau batal. Masing-masing dibagi menjadi tiga yaitu: <sup>49</sup> Persyaratan yang sah:

1. Syarat yang menjadi konsekuensi perjanjian, seperti syarat harus ada serah terima barang dan penyerahan pembayaran.
2. Syarat demi kepentingan perjanjian, seperti syarat bentuk pem-bayaran, seperti pembayaran cash atau hutang (tunda).
3. Syarat yang jelas kegunaannya namun bukan merupakan konse-kuensi perjanjian, dan juga bukan demi kepentingan perjanjian tersebut, namun juga tidak bertentangan dengan konsekuensi perjanjian itu. Seperti seorang penjual rumah yang meminta persyaratan untuk tetap tinggal di rumah itu selama satu bulan.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Ibnu Taymiyyah, *op.cit.*, h. 355

<sup>48</sup> Ibn Hazm (t.t.), *al-Muhalla*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, jil. 8, h. 412.

<sup>49</sup> Lihat Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes (1998), *op.cit.*, hh. 100-102; Mohd. Ma'sum Billah (2003), *op.cit.*, hh. 69-70.

<sup>50</sup> Al-Kasani (t.t.), *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'*, juz 5, Beirut: Matba'ah al-'Asimah, h. 171; Abu Zakariyya Muhyi al-Din bin Syaraf al-Nawawi (t.t), *Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, h. 364; Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusyd (1988), *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Jil. II, Beirut: Dar al-Qalam, h. 160; Ahmad Hidayat Buang (2000), *Studies in The Islamic Law of Contracts: The Prohibition of Gharar*, Kuala Lumpur: International Law Book Services, h. 10.

### Persyaratan yang rusak/batal

1. Persyaratan yang menyimpang dari konsistensi untuk melaksana-nakan syarat dan rukun dasar suatu kontrak, dan persyaratan yang membuka pada masuknya elemen riba dan gharar, dan ile-gal.<sup>51</sup>
2. Persyaratan yang bertentangan dengan konsekuensi perjanjian. Seperti persyaratan bahwa barang yang dijual tidak boleh rugi bila dijual kembali, atau agar tidak dijual lagi.
3. Persyaratan yang membuat perjanjian menjadi tergantung. Seperti ucapan, "Aku jual ini kepadamu, tetapi bila si fulan sudah datang."

### Contoh Ijtihad Sainifik dalam Problematika Transaksi Kontemporer

Di antara contoh ijtihad saintifik yang dilakukan oleh para pakar ekonomi Islam dan fiqh muamalah baik secara individual maupun secara kolektif adalah tentang kasus *default payment* (kegagalan pem-bayaran) dalam produk pembiayaan Islam di institusi keuangan Islam, seperti perbankan Islam. Kejadian kegagalan pembayaran angsuran baik itu terjadi kerana mungkir bayar atau keterlambatan pembayaran angsuran oleh pihak nasabah bank Islam yang menerima skim pembia-yaan memang terkadang terjadi di bank Islam, sebab pada dasarnya bank Islam tidak mengenakan denda terhadap *default payment* sebagai-mana di bank konvensional.<sup>52</sup> *Default payment* ini disebabkan oleh sikap tidak bertanggungjawab para nasabah untuk membayar angsuran tepat pada waktunya di samping terdapat juga sedikit nasabah yang

---

<sup>51</sup> Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusyd (1988), *op.cit.*, juz 2, h. 159.

<sup>52</sup> Muhammad Taqi Usmani (2002), *An Introduction to Islamic Finance*. London: Kluwer Law International, h. 55.

benar-benar menghadapi masalah kesulitan uang sehingga gagal membayar angsuran tepat waktu.<sup>53</sup>

Dalam sistem perbankan Islam maupun konvensional, *default payment* merupakan penyebab utama dari meningkatnya *non performing financing* (NPF).<sup>54</sup> Misalnya, NPF di Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB), Malaysia pada tahun 2005 ini mencapai RM 700 juta (Rp 1.750.000.000.000,-, dengan asumsi 1 RM= Rp 2500,-). Suatu jumlah yang sangat fantastis, dan dapat menyebabkan bangkrutnya bank Islam tersebut dan secara keseluruhan bisa menghancurkan kredibilitas bank Islam dan kepercayaan publik terhadap institusi perbankan Islam.<sup>55</sup> Oleh karena itu, persoalan *default payment* menjadi perhatian serius para pakar ekonomi Islam dan fiqh muamalah baik secara individual maupun secara kolektif. Terdapat berbagai pendapat berbeda yang merupakan hasil ijtihad saintifik para pakar ekonomi Islam dan fiqh muamalah tentang cara menyelesaikan *default payment* agar tidak terjebak pada riba.

Menurut ijtihad saintifik Kamal Hammad,<sup>56</sup> hanya mahkamah yang berwenang untuk memberikan hukuman terhadap nasabah *default payment*. Beliau menolak dengan tegas hukuman terhadap nasabah *default payment* dengan kompensasi. Sementara ijtihad saintifik Syaykh Mustafa al-Zarqa', sebagaimana dikutip Mohammad Ali Elgari *et.al*, berpendapat bahwa hukuman denda mesti diputuskan oleh mahkamah tinggi saja dan uang denda itu mesti dimanfaatkan untuk kepentingan sosial. Bank Syari'ah tidak boleh

---

<sup>53</sup> Nor Azzah Kamri dan Fadillah Mansor (2002), "Aplikasi Konsep *al-Murabahah* dalam Penawaran Instrumen di Institusi Perbankan Islam di Malaysia", *Prosiding Seminar Kewangan Islam*, API UM, Kuala Lumpur, 18 Juni 2002, h. 138.

<sup>54</sup> Istilah NPF (*non performing financing*) untuk bank Islam dan NPL (*non performing loan*) untuk bank konvensional. Makna substantifnya relatif sama yaitu pembiayaan/pinjaman tidak berbayar (macet).

<sup>55</sup> Surat kabar *Berita Harian*, Malaysia, 19 Oktober 2005, h. 1. Dalam berita tersebut dinyatakan bahwa pihak kerajaan Malaysia dan juga pihak BIMB secara serius menangani kasus ini supaya hal itu tidak berulang lagi.

<sup>56</sup> Lihat Muhammad Sulaiman al-Asyqar *et.al.*, (1998), *Buhuth al-Fiqhiyyah fi Qadaya Iqtisadiyyah Mu'asirah*, jil. 2, cet. 1, Amman: Dar al-Nafa'is, hh. 866-867.

mengambil uang denda tersebut, tetapi semua uang denda itu mesti dimanfaatkan untuk *maslahah 'ammah* (*pu-blic interest*).<sup>57</sup>

Sementara ijhtihad saintifik kolektif *Islamic Fiqh Academy*, mengeluarkan fatwa bahwa jika nasabah gagal membayar angsuran pada waktu yang telah disepakati, maka pihak bank tidak boleh mengenakan denda atau bayaran lain atas kegagalan tersebut, kerana hal itu sama sa-ja dengan menerapkan konsep bunga terhadap angsuran tersebut.<sup>58</sup>

Sedangkan ijhtihad saintifik al-Sadiq al-Darir menyatakan bahwa ia setuju mengenakan denda terhadap *defaul payment* dengan syarat jumlah denda itu tidak melebihi jumlah hutang nasabah.<sup>59</sup> Muhammad Taqi Usmani berpendapat serupa, yakni nasabah *defaul payment* hendak-nya membayar sejumlah uang kepada institusi kebajikan yang dimiliki oleh bank Islam untuk tujuan membiayai kegiatan kebajikan yang dibo-lehkan oleh Syari'ah. Bank Islam tidak boleh mendapat bagian sedikit-pun dari uang denda tersebut. Jadi uang denda itu bukan kompensasi kepada pembiayaan (bank Islam) sebagai *opportunity cost*, tetapi semata-mata untuk tujuan kebajikan.<sup>60</sup>

Sedangkan ijhtihad saintifik Umer Chapra dan Tariqullah Khan menyatakan bahwa kalau *defaul payment* tidak dikenakan penalti atau denda maka hal ini akan menjadi satu fenomena dan preseden yang tidak baik bagi kelangsungan ekonomi sosial, dan orang yang *defaul pay-ment* tersebut akan terus-menerus melakukan ketidakjujuran. Hal ini juga akan memperburuk sistem keuangan suatu institusi keuangan apa-lagi kalau nilai kontrak itu sangat besar. Oleh karena itu, Umer Chapra dan Khan mengusulkan konsep "*Loss Given Default*" (LGD) untuk me-mentukan jumlah kompensasi agar bisa

<sup>57</sup> Mohammad Ali Elgari, Mohammad Nejatullah Siddiqi and Mohammad Anas Zarqa (1993), "Qanun al-Masarif-- Sighah Muqtarahah li-Tanzim Qita' fi al-Masraf al-Islami", *Review of Islamic Economics*, Vol. 2, No. 2, 1993, hh. 67-97 (*Arabic section*).

<sup>58</sup> Sebagaimana dipetik oleh Muhammad Taqi Usmani (2002), *op.cit.*, h. 58 dari Resolution No. 53 Vth Annual Session, Jeddah, Journal No. 6, Vol. I, h. 447.

<sup>59</sup> Al-Sadiq Muhammad al-Amin al-Darir (1985) "al-Ittifaq 'ala Ilzam al-Madin al-Mu'sir bi Ta'wid Darar al-Mumatalah", *Journal of Research in Islamic Economics*, Vol. 3, No.1, hh. 111-112 (*Arabic section*).

<sup>60</sup> Muhammad Taqi Usmani (2002), *op.cit.*, hh. 58-59.

mengkurangkan nilai-nilai keti-dakadilan antara pihak nasabah dan bank Islam saat terjadi *default payment* dengan syarat jumlah kompensasi sudah disetujui oleh ulama, da-lam hal ini adalah Dewan Penasehat Syari'ah Nasional.<sup>61</sup>

Sedangkan ijtihad saintifik Joni Tamkin bin Borhan menyatakan bahwa pengenaan ganti rugi (*ta'wid mali*) menurut penelitian sebagian pakar ekonomi Islam adalah dibolehkan dengan argumen-argumen berikut: (1) Di antara inti hukum Islam adalah konsep "penolakan ma-darat" di mana setiap madarat atau kerugian mestilah dihindari. (2) Praktek riba hanya terjadi dalam hal pertukaran uang dengan uang atau barang ribawi dengan barang ribawi. Dalam kasus pengenaan bayaran ganti rugi, ia dikenakan ke atas kegagalan nasabah dalam akad pertu-karan (*mu'awadah*) yang melibatkan pertukaran antara uang dengan barang iaitu dari jenis dan sifat yang berbeda. Dalam hal ini terdapat ijtihad fiqhi berhubung dengan *bay' al-'arbutun*<sup>62</sup> dan kebolehan hangus-nya uang deposit karena untuk mengganti kerugian penjual menunggu dan tidak memasarkan barang yang dtempah itu kepada pelanggan lain. Kerugian dalam kasus *bay' al-'arbutun* adalah berbentuk kerugian ekonomi, sementara kerugian yang ditanggung oleh investor dan penabung akibat *default payment* adalah berbentuk kerugian riil. (3) Riba selalunya memberi kelebihan satu pihak ke atas pihak lain, sementara bayaran ganti rugi hanya sekedar mengembalikan keadaan kerugian kepada keadaan tidak rugi. Ini tidak menguntungkan pihak bank, kerana tujuan ganti rugi hanya sekedar memperbaiki keadaan. Dengan demikian, pengenaan ganti rugi terhadap *default payment* adalah dibo-lehkan dengan syarat jumlah

---

<sup>61</sup> M. Umer Chapra and Tariqullah Khan (2000), *Regulation and Supervision of Islamic Banks*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute and Islamic Development Bank, h. 89.

<sup>62</sup> *Bay' al-'arbutun* adalah jual beli berdeposit, dimana seorang pembeli membeli barangan dari penjual dengan memberikan satu dirham atau lebih sebagai bayaran pendahuluan, jika ia jadi membeli barangan tersebut maka wang itu dikira sebagai bahagian bayaran terhadap harga barangan, akan tetapi jika ia tidak jadi membelinya, maka wang itu menjadi milik penjual. Lihat Ibn Qudamah (1972), *Al-Mughni Wa al-Syarh al-Kabir*, jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, h. 58. Menurut kajian Lashin Muhammad al-Ghayati, ia adalah diharuskan. Lihat Muhammad al-Ghayati, "'Arbutun (Earnest Money) Sale", *Journal of Shari'a and Islamic Studies*, Vol. 10, No. 26, Ogos 1995, Kuwait: Kuwait University, hh. 111-152.

ganti kerugian ini ditentukan oleh pihak ketiga yang tidak mempunyai apa-apa kepentingan dalam kasus ini.<sup>63</sup>

Dari berbagai ijihad saintifik tentang *default payment* tersebut, tergambar betapa para pakar dan ilmuwan yang mempunyai kelayakan ilmiah melakukan ijihad saintifik sesuai dengan tingkat dan latar-belakang keilmuan, keadaan sosial budaya dan politik, serta dalil-dalil yang dapat mereka kemukakan. Hasilnya ternyata berbeda, mana yang paling tepat? Mungkin ijihad saintifik Umer Chapra dan Tariqullah Khan, serta Joni Tamkin bin Borhan lebih cocok untuk menyelesaikan kasus *default payment* di BIMB Malaysia.

## Penutup

Berdasarkan penjelasan yang telah dikemukakan di atas, jelaslah betapa urgennya dilakukan ijihad saintifik untuk menjawab problema-tika transaksi kontemporer pada era global, dengan rasional sebagaimana dikemukakan di atas. Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber uta-ma hukum Islam telah menyediakan instrumen-instrumen hukum yang menjadikannya fleksibel dengan segala perubahan zaman, sehingga Islam adalah agama yang senantiasa sesuai untuk segala zaman dan tempat, termasuk di era globalisasi. Ini sesuai dengan pernyataan bahwa hukum Islam adalah hukum yang *salihun likulli zaman wa likulli makan*. Pernyataan tersebut memiliki landasan teoritis, historis maupun empiris yang kuat. Sehingga bukanlah hal yang berlebihan jika umat Islam selalu optimis bahwa betapa pun hebat perkembangan transaksi kontemporer di era globalisasi akan selalu dapat diikuti oleh hukum Islam yakni dengan melakukan ijihad saintifik untuk menjawab segala problematika transaksi kontemporer yang muncul tersebut.

---

<sup>63</sup> Joni Tamkin bin Borhan (2001), "Isu-isu Syariah Dalam Sistem Perbankan Islam", dalam *Jurnal PEMIKIR*, Oktober-Disember 2001, hh. 115-116.

## Daftar Pustaka

- Abdul Rashid Moten (2005), "Modenization and The Process of Globalization: The Muslim Experience and Responses", dalam K.S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (eds.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategiec Challenges for the 21<sup>st</sup> Century*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Abu Dawud (1952), *Sunan Abu Dawud*, juz II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, Terjemah H.R. al-Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa'i dan Ibn Majah.
- Abu Zakariyya Muhyi al-Din bin Syaraf al-Nawawi (t.t), *Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, juz 9, Beirut: Dar al-Fikr.
- Abul A'la Maududi (1997), *Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication Ltd.
- Abul Hasan (2004), "Islamic Ethical Responsibilities for Bussiness and Sustainable Development", dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 4, London: The Islamic Cultural Centre.
- Ahmad al-Risuni (1992), *Nazariyyah al-Maqasidi 'inda al-Syatibi*, Riyad: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Kuttab al-Islami, cet. 2, h. 7.
- Ahmad Hidayat Buang (2000), *Studies in The Islamic Law of Contracts: The Prohibition of Gharar*, Kuala Lumpur: International Law Book Services.
- Ahmad Yaman (2003), "Nasy'ah al-Fiqh al-Islami wa tatawwurihi", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad.
- Al-Amidi (1967), *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Kairo: Muassasah al-Halabi, juz 3.
- Al-Ghazali (t.t.), *al-Mustasfa*, juz. 1, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Imam Jalaluddin Abd. Rahman al-Suyuti (1399H), *Al-Asybah wa al-Naza'ir*, cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Kasani (t.t), *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'* , juz 5, Beirut: Matba'ah al-'Asimah.

- Al-Syatibi (t.t.), *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syawkani (t.t.), *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Sadiq Muhammad al-Amin al-Darir (1985) "al-Ittifaq 'ala Ilzam al-Madin al-Mu'sir bi Ta'wid Darar al-Mumatalah", *Journal of Research in Islamic Economics*, Vol. 3, No.1, hh. 111-112 (*Arabic section*).
- Aznan Hasan (2004), "A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-'Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction", dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre.
- Collin Rose dan Malcolm J. Nicholl (1997), *Accelerated Learning for the 21 st Century*. New York: Delacorte Press.
- Fazlur Rahman (1962), *Post Formative Developments in Islam*. Karachi: Islamic Studies.
- Felicitas Opwis (2005), "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam *Jurnal Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2.
- Frank E. Vogel dan Samuel L. Hayes (1998), *Islamic Law and Finance*, London: Kluwer Law International, hh. 25-28.
- Hasan al-Turabi (1990), *Qadaya al-Tajdid*. Khartum: Ma'had al-Buhuth wa al-Dirasat al-Ijtima'iyah, hh. 50-51.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (1977), *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, juz III, cet. ke-2, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hazm (t.t.), *al-Muhalla*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, jil. 8, h. 412.
- Ibn Qudamah (1972), *Al-Mughni Wa al-Syarh al-Kabir*, jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Ibn Taymiyyah (t.t), *Nazariyyah al-'Aqd*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

- Jan Pronk (2001), "Globalization: A Developmental Approach", dalam Jan Nederveen Pieterse (ed.), *Global Futures, Shaping Globalization*, London: Zed Books.
- Joni Tamkin bin Borhan (2001), "Isu-isu Syariah Dalam Sistem Perbankan Islam", dalam *Jurnal PEMIKIR*, Oktober-Disember 2001, hh. 115-116.
- Juhaya S. Praja (2000), "Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- M. Umer Chapra and Tariqullah Khan (2000), *Regulation and Supervision of Islamic Banks*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute and Islamic Development Bank.
- Mawil Izzi Dien (2005), "Theology, Practice and Textual Interpretation in Islam", dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. 49, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre.
- M Dahlan Al Barry dan Pius A Partanto (1994), *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola.
- Mohd. Daud Bakar (1998), "Kedinamikaan Shari'ah dalam Memenuhi Tuntutan Muamalah Perbankan Modern", dalam *Jurnal Syariah*, Vol. 6, Januari 1998, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Bahagian Syariah, hh. 59-72.
- Mohd. Ma'sum Billah (2003), *Modern Financial Transaction Under Syariah*, Petaling Jaya: Ilmiah Publishers Sdn. Bhd.
- Muhammad Khudari Bik (1981), *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rusyd (1988), *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Jil. II, Beirut: Dar al-Qalam.
- Muhammad Musa Towana (1972), *al-Ijtihad: Madha Hajatina Ilaihi fi Hadha al-'Asr*. Dar al-Kutub al-Hadithah.
- Muhammad Anis Ubadah (1980), *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi 'Ahd an-Nubuwwah wa as-Sahabah wa at-Tabi'in*. Dar at-Tiba'ah.

- Mohammad Ali Elgari, Mohammad Nejatullah Siddiqi and Mohammad Anas Zarqa (1993), "Qanun al-Masarif-- Sighah Muqtarahah li-Tanzim Qita' fi al-Masraf al-Islami", *Review of Islamic Economics*, Vol. 2, No. 2, 1993, hh. 67-97 (Arabic section).
- Muhammad al-Ghayati, "Arbun (Earnest Money) Sale", *Journal of Shari'a and Islamic Studies*, Vol. 10, No. 26, Ogos 1995, Kuwait: Kuwait University.
- Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, cet. 4, jil. 6, Kairo: Matba'ah al-Qahirah.
- Muhammad Taqi Usmani (2002), *An Introduction to Islamic Finance*. London: Kluwer Law International, h. 55.
- Muhammad Sulaiman al-Asyqar *et.al.*, (1998), *Buhuth al-Fiqhiyyah fi Qadaya Iqtisadiyyah Mu'asirah*, jil. 2, cet. 1, Amman: Dar al-Nafa'is.
- Mahmood Zuhdi (1997), *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.
- Mahmood Zuhdi Abd. Majid (1997), *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*. Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997, hh. 9-10;
- \_\_\_\_\_ (2004), "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, Kuala Lumpur: Al-Baian dan Akademi Pengajian Islam UM.
- Nadirsyah Hosen (2004), "Behind The Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies.
- Nor Azzah Kamri dan Fadillah Mansor (2002), "Aplikasi Konsep *al-Murabahah* dalam Penawaran Instrumen di Institusi Perbankan Islam di Malaysia", *Prosiding Seminar Kewangan Islam*, API UM, Kuala Lumpur, 18 Juni 2002.

- Qutb Mustafa Sibanu (2003), "Al-Fikr al-Maqasidi wa Manahij al-Bahth fi al-'Ulum al-Ijtima 'iyyah wa al-Insaniyyah", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 59 dan 60, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad.
- Ridwan al-Sayyid (2003), "al-Tajdid al-Fiqhi wa al-Dini", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad.
- S. Parvez Manzoor (2004), "Book Review 'Islam in the Era of Globalization: Muslim Attitudes Towards Modernity and Identity" oleh Johan Meuleman (ed.) (2002), London: RoutledgeCurzon, dimuat dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies.
- Sayyid Hasyim al-Musawi (1997), *Manhaj al-Fiqh al-Islami*, Teheran: Islamic Republic of Iran.
- Surat kabar *Berita Harian*, Malaysia, 19 Oktober 2005.
- Turmudhi (1967), *Sunan al-Turmudhi (al-Jami' al-Sahih)*, juz 3, Kairo: Maktabah al-Babi al-Halabi.
- M. Umer Chapra and Tariqullah Khan (2000), *Regulation and Supervision of Islamic Banks*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute and Islamic Development Bank, Walter Leimgruber (2004), *Between Global and Local*, Aldershot (England): Ashgate Publishing Limited.
- Yusuf al-Qaradawi (1994), *al-Ijtihad al-Mu'asir*, Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah.
- \_\_\_\_\_ (t.t.), *Madkhal lidirasah as- Syari'ah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Yusdani (2000), *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, Yogyakarta: UII Press.