RELEVANSI KETENTUAN *CASH* WAKAF UNDANG-UNDANG WAKAF NO. 41 TAHUN 2004 DAN PERATURAN PEMERINTAH NO. 42 TAHUN 2006 TERHADAP KONSEP *AL-ISTIQRĀ' AL-MA'NĀWĪ* ASY-SYĀTIBĪ

SKRIPSI

DEPARTEMEN AGAMA
PERPUSTAKAAN
SURABAYA
IAIN SUNAN AMPEL

Oleh :

Hasanuddin
NIM : CO1304042

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA
No. KLAS K S-2009 029 AS
No REG : S-2009/AS/029
ASAL BUKU :
TANGGAL :

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
FAKULTAS SYARIAH
JURUSAN AHWALUS SYAKHSHIYAH
SURABAYA
2009

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini yang ditulis oleh **Hasanuddin** ini telah diperiksa dan disetujui untuk dimunaqasahkan.

Surabaya,

Pembimbing,

Drs. Masruhan, M.Ag
Nip. 150235849

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini adalah:

Nama	: Hasanuddin
Nim	: CO 1304042
Semester	: X
Jurusan	: Ahwalus Syakhsiyah
Fakultas	: Syari'ah
Alamat	: Sungai Rujing III Sangkapura Bawean Gresik

Dengan ini menyatakan sebenar-benarnya bahwa skripsi ini yang berjudul **"Relevansi Ketentuan Cash Wakaf Undang-Undang Wakaf No 41 Tahun 2004 Dan Peraturan Pemerintah No 42 Tahun 2006 Terhadap Konsep Al-Istiqra' Al-Ma'nawi Asy-Syatibi"** Demikian pernyataan ini di buat dengan sebenar-benarnya, apabila pernyataan tidak sesuai dengan fakta yang ada, maka saya bersedia dimintai pertanggung jawaban sebagaimana perundang-undangan yang berlaku.

Surabaya 13Februari 2009
Pembuat pernyataan

METERAI TEMPEL 6000 Tgl. 20

Hasanuddin
Nim: CO 1304042

PENGESAHAN

Skripsi yang ditulis oleh Hasanuddin NIM: CO1304042 ini telah dipertahankan di depan sidang Majelis Munaqasah Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel pada hari selasa, Tanggal 24 Februari 2009 dan dapat diterima sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program sarjana strata satu dalam Ilmu Syari'ah.

Majelis Munaqasah Skripsi

Ketua,	Sekretaris,
Drs. Mardjudi, SH NIP. 150 183 350	Sri Warjiwati, SH, MH NIP. 150 368 414

Penguji I,	Penguji II,	Pembimbing,
Dr. H.A. Faishol Haq, M.Ag NIP. 150 207 785	H. Muhammad Arif, MA NIP. 150 321 632	Drs. Masruhan, M,Ag NIP. 150 235849

Surabaya, Maret 2009

Mengesahkan,
Fakultas Syari'ah
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
Dekan,

DEPARTEMEN AGAMA FAKULTAS SYARIAH SURABAYA IAIN SUNAN AMPEL

Dr. H.A. Faishol Haq, M.Ag
NIP. 150 207 785

ABSTRAK

Judul Skripsi ini adalah "Relevansi ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* asy-Syāṭibī". Penelitian ini dilakukan untuk menjawab pertanyaan: Bagaimana ketentuan *Cash* Wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan PP. No. 42 Tahun 2006, Bagaimana tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibī? Dan Bagaimana relevansi ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006. terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibī?

Skripsi bertujuan untuk mencari titik relevansi penetapan ketentuan dalam *Cash* wakaf yang merupakan hasil interpretasi radikal para legislator, yang mana terdorong untuk melakukan formulasi ulang dari Undang-Undang sebelumnya, yang belum mampu mengakomodasikan kebutuhan masyarakat dibidang ekoNomi. Begitu juga dengan konsep *Istiqrā' Al-Ma'nawī* asy-Syāṭibī yang dikenal dengan kolektifitas dalil. Konsep ini merupakan hasil rekonstruksi dari konsep Istinbāṭ sebelumya yang masih menyisakan problem metodologis, yakin; *Istinbāṭ* hukum yang dilakukan satu sisi cenderung pada tekstualis di sisi yang lain lebih pada *Kontekstualis.*

Data yang diperlukan dalam penelitian ini dikumpulkan dengan teknis study dokumen yakni, menghimpun data yang berasal dari buku-buku wakaf dan kitab yang berkaitan. Jenis data yang telah dikumpulkan dianalisis dengan menggunakan diskriptif analisis dengan logika induktif yakni analisis pada penetapan ketentuan Undang-Undang *Cash* wakaf pasal demi pasal dan tipologi konsep *Istiqrā'* asy-Syāṭibī dalam *Istinbāṭ* hukum secara khusus, dan. Kemudian dianalisis sehingga ditemukan sebuah pemahaman yang bersifat umum yakni Substansi dari diundangkanya *Cash* wakaf dan konsep *Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibī hingga menemukan titik relevansinya.

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa;

Ketentuan *Cash* wakaf Adalah wakaf yang dilakukan wakif atau lembaga, berupa uang yang diterbitkan dalam bentuk sertifikat (Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 Pasal 16 dan Pasal 28-31), yang pelaksanaanya melewati Lembaga Keuangan Syariah (PP. No. 42 Tahun 2006).

Tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syāṭibī* adalah moderat-kontekstual yakni, konsep yang memadukan metodologi *Istinbāṭ* hukum sebelumnya, *(maslahah mursalah, istihsan, urf,)*, dengan memperimbangkan konteks.

Relevansi ketentuan *Cash* wakaf dengan konsep *Istiqrā' Al-Ma'nawī* asy-Syāṭibī sama-sama berpijak dalam hal mempertimbangkan Konteks *(Qarā'in Ahwāl)* dan penggunaan kolektifitas dalil *(Dalālah)* dalam penetapan hukum atau Undang-Undang.

Sejalan dengan kesimpulan diatas, maka disarankan agar para legislator hendaknya mempertimbangkan konteks dan kolektifitas dalil dalam membuat hukum atau Undang-Undang. Demi keutuhan prinsip Syari'ah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i
PERSETUJUAN PEMBIMBING ii
PENGESAHAN iii
MOTTO iv
ABSTRAK v
KATA PENGANTAR vi
DAFTAR ISI viii

DAFTAR TRANSLITERASI x
BAB I : PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 8
C. Kajian Pustaka 8
D. Tujuan Penelitian 9
E. Kegunaan Penelitian 9
F. Definisi Operasional 11
G. Metode Penelitian 12
H. Sistematika Pembahasan 15

BAB II: KETENTUAN-KETENTUAN NO. 41 TAHUN 2004 TENTANG *CASH* WAKAF DAN PERATURAN PEMERINTAH NO. 42 TAHUN 2006 17
A. Latar Belakang *Cash* Wakaf 17
B. Pengertian Wakaf Uang 19
C. Unsur-Unsur Wakaf 22
D. Harta Benda Wakaf 23
E. Landasan Wakaf Tunai 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Prosedur Pelaksanaan Wakaf Tunai 30
G. Manfaat *Cash* Wakaf 34

BAB III: TIPOLOGI KONSEP *ISTIQRA' AL-MA'NAWI* ASY SYATIBI DALAM *ISTINBAṬ* HUKUM

A. Biografi Asy-Syāṭibī 36
B. Tipologi Konsep *Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibī 54

BAB IV: RELEVANSI EPISTIMOLOGI PENETAPAN *CASH* WAKAF DENGAN KONSEP *ISTIQRA' AL-MA'NAWI* ASY-SYĀṬIBI

A. Relevansi dalam Mempertimbangkan Konteks *(Qara'in Ahwal)* 71
B. Relevansi dalam penggunaan Dalil *(Dallalah)* 80

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan 82
B. Saran-saran 83

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Sumber pokok hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Pada masa Rasul, manakala muncul suatu persoalan hukum, baik yang berhubungan dengan Allah maupun kemasyarakatan, maka Allah menurunkan ayat-ayat Al-Quran untuk menjelaskannya. Rasul, sebagai *muballig*, menyampaikan penjelasan ini kepada umatnya untuk diikuti. Kendatipun demikian, penjelasan Al-Qur'an tersebut tidak selamanya tegas dan terperinci (*tafsili*), melainkan kebanyakannya berifat garis besar (*ijmali*), sehingga dibutuhkan penjelasan lebih lanjut dari Rasul. Sebagai orang yang diberi wewenang memberi penjelasan dalam menghadapi realitas sosial yang berkembang di sisi lain, Rasul terkadang harus menggunakan akal (ijtihad) dalam penerapan hukum Islam.

Ijtihad Rasul tersebut pada dasarnya merupakan pengungkapan *ilhām ilāhî* dan pemahaman mendalam terhadap semangat hukum (*rūh at-tasyrī'*), mengingat apapun yang diucapkannya bukanlah berdasarkan hawa nafsu melainkan wahyu Tuhan kepadanya. Adapun bentuknya terkadang dilakukan secara kolektif yakni musyawarah bersama para sahabat atau dilakukan secara pribadi dengan memproyeksikan kasus yang tidak ada aturan hukumnya dengan kasus yang ada aturan hukumnya dalam Al-Qur'an, yang disebut dengan *al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

qiyās,[1] sekalipun dalam pengertian luas. Namun, apapun yang ditetapkan Rasul merupakan pendapat yang terpelihara dan menjadi Sunnah sebagai bagian dari *Naṣ-Naṣ*.

Setelah Rasul meninggal dunia, pengemban amanah untuk menyelesaikan masalah hukum, beralih kepada para sahabat. Mereka mengikuti cara-cara yang dilakukan Rasul dalam penyelesaiannya, yaitu mula-mula merujuk kepada Al-Qur'an dan selanjutnya beralih kepada Sunnah, manakala tidak ditemukan aturan hukumnya dalam Kitab Suci tersebut. Ketika dibutuhkan mereka melakukan ijtihad berdasarkan kemampuan pandangan terhadap makna-makna *Naṣ* dari aspek latar belakang historis, tujuan-tujuan dan alasan-alasan hukum, serta berdasarkan pengetahuan bahasa Arab yang dimiliki. Mereka tidak menggunakan kaidah-kaidah sistematik dan ketat seperti yang dirumuskan oleh para ahli hukum Islam (*uṣuliyūn*) sesudahnya.[2]

Kendatipun demikian, para ahli hukum Islam *(kontemporer)* belakangan banyak memberi penafsiran metode ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat, sekalipun cenderung memproyeksikannya kepada konsep-konsep yang berkembang pada periode kematangan pemikiran hukum Islam.

---

[1] Saifuddîn al-Āmid *al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, jilid 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), h. 141

[2] Nasiruddîn, 'Abdurrahmān al-Anṣāri al-Masyhūr bi Ibn al-Hanbalî, *Kitāb Aqyisah an-Nabî al-Muṣṭafā Muhammad SAW.*, (Mesir: al-Kutub al-Hadîsah, 1973), h. 75

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Khudharī Bik (w. 1938 M.) mengatakan bahwa ijtihad para sahabat semuanya terhimpun ke dalam konsep *al-Qiyās*.[3] Abu Zahrah mengatakan bahwa sebahagian sahabat berijtihad dalam batas-batas pemahaman Al-Qur'an dan Sunnah, sedang sebagian lain menggunakan *al-qiyās* dan *al-maslahah*.[4] Terlepas dari apapun interpretasi tentang bentuknya, ijtihad dilakukan mereka karena kuantitas *naṣ* hukum terbatas, sedangkan kasus hukum yang muncul tidak terbatas. Sesuatu yang tidak terbatas tidak akan tercakup oleh yang terbatas.[5]

Prosedur *Istinbāt* (penetapan hukum) dalam bentuk *qiyās uṣuli, istiḥsān* dan *maṣlahah mursalah* dalam realitas sejarah telah mendominasi pemikiran hukum Islam dan memang efektif dalam penyelesaian berbagai persoalan hukum, namun masih menyisakan problem metodologis. Kesatuan dasar-dasar syari'ah cenderung terabaikan, mengingat aplikasinya dilakukan secara parsial. Artinya, ada kecenderungan kurang merespons atau memanfaatkan dalil-dalil hukum secara komperehensif. Kelemahan lain, bahwa prosedur *istinbaṭ* dalam *qiyās, istiḥsān* dan *maṣlahah mursalah* cenderung mengutamakan aturan manusiawi dan menimbulkan kesewenangan individual atas aturan Tuhan.[6] Sejalan dengan ini, untuk waktu yang cukup lama *qiyās* menjadi prosedur pokok untuk memperluas aturan hukum Islam kepada peristiwa baru. Namun, prosedur semacam ini

---

[3] Abu Muhammad al-Khudhari Bik, *Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1988), h. 115

[4] Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Maẓāhib al-Islāmiyah*, jilid 2, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t), h. 23

[5] Muhammad Abu Bakar asy-Syahrastani, *al-Milāl wa an-Nihāl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 202

[6] M. Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam*. Terjemahkan oleh Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 2000), h. 22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki dua kekurangan. *Pertama*, perluasan yang dilakukan antara dua *juz'iyah* (*maqīs* dan *maqis 'alaih*) ini, harus benar-benar dipahami kesamaan *'illahnya*, suatu syarat yang sangat sulit untuk diaplikasikan, sehingga banyak yang beralih dari metode *qiyās*, kepada metode lain yang berpola sama, umpamanya *istiḥsān*. *Kedua*, dengan sulitnya mendapatkan kepastian tersebut, maka berakibat kepada terjadinya fragmentasi aturan-aturan hukum Islam.[7]

Fragmentasi dan variasi hukum cabang memang dapat ditolerir, sebagai bukti watak dinamis hukum Islam. Tetapi persoalannya adalah menyangkut prosedur dan metode yang terkesan diskriminatif dalam penggunaan dalil-dalil yang relevan.

Di antara ahli hukum Islam yang mencoba secara serius merumuskan dan menerapkan metode yang berpola *Istiqra'i* adalah asy- Syatibi (w. 790 H.). Dia memandang hukum-hukum Islam *juz'iyah (partikular)* dibangun atas dasar hukum-hukum *kuliyah (universal)*, dan hukum-hukum kulliyah tersebut didapatkan melalui survei menyeluruh terhadap pernyataan-pernyataan hukum, dengan menggunakan metode yang berpola *Istiqra'i*, yang secara spesifik disebutnya dengan metode *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* . Ini bukan berarti ia tidak mengakui metode-metode seperti yang dikembangkan para ulama sebelumnya, namun ia telah mencoba merekonstruksi metodologi pemikiran hukum Islam

---

[7] Safi Louay, *The Foundation of Knowledge: A Compaeatif Study in Islamic and Western Metods of Inquiry*, (1999), h. 112. Lihat juga Yusuf ibn Abu Bakar as-Sikaki, *Miftāh al-'Ulūm*, (Beirut: Dār a-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), h. 504

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk menutupi kekurangan-kekurangan yang ada dalam pola-pola yang berkembang sebelumnya tersebut.

Dalam *al-Muwāfaqat*, Asy-Syāṭibi menggambarkan bahwa *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* adalah suatu metode penetapan hukum yang bukan hanya dengan satu dalil saja tetapi dengan beberapa dalil yang digabungkan antara satu sama lain sehingga terbentuklah suatu hukum berdasarkan gabungan dalil tersebut. Para ahli hukum Islam, ungkapnya lebih lanjut, tidak boleh menetapkan tujuan *asy-Syari'* hanya berdasarkan dalil tertentu secara terpisah-pisah. Tujuan tersebut akan mereka dapatkan hanya dengan meneliti semua dalil yang relevan, baik sifatnya *zhahir*, umum, *mutlaq*, *muqayyad*, *juz'i*. Selain itu, haruslah mempertimbangkan *Qarā'in al-ahwal* (indikasi-indikasi keadaan), baik yang di*Naṣ*kan *(manqulah)* maupun yang tidak di*Naṣ*kan (*gairu manqulah*).[8]

Istilah *al-Ma'nawi* yang menyipati *al-Istiqra'* dalam konteks metode ini, dipinjam dari konsep *mutawatir* ma'nawi dalam ilmu hadiś, yang dalam konteks ini mengandung pengertian ungkapan berbeda tetapi semuanya menuju kepada satu makna tertentu.[9]

Formulasi atau rumusan di atas, dengan demikian, telah mencerminkan prinsip-prinsip dan karakteristik metode *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* yaitu, Pertama, kolektifitas dalil, yakni tidak menganggap cukup menetapkan suatu hukum

---

[8] Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa asy-Syaṭibi, *al-Muwāfaqat fi Uṣūl asy-Syarī'ah*, jilid 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.), h. 39

[9] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah,1998), h. 170

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hanya dengan satu dalil saja, seperti yang sering dilakukan oleh para ahli hukum Islam kebanyakan. Kedua, dalil-dalil hukum yang dihimpun tersebut ada yang sifatnya *kulliyah* (universal) dan ada yang *juz'iyah* (partikular). Ketiga, memperhatikan *qarā'in ahwal* baik yang berkaitan dengan *Naṣ* tersebut secara langsung *(qarā'in ahwal manqulah)* maupun tidak berkaitan secara langsung *(qarā'in ahwal gairu manqulah),* termasuk dalam makna ini mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat, di samping memerankan akal dalam merespons perkembangan yang terjadi. Dengan metode inilah teori maslahah dalam kemasan *maqasid asy-syari'ahnya* yang terkenal itu dirumuskan.[10]

Ketika kajian ini yakni, konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi, dikaitkan dengan Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 tentang *Cash* wakaf, yang juga merupakan hasil interpretasi radikal para legislator terhadap Undang-Undang wakaf sebelumnya, maka persoalan yang akan muncul sejauh mana titik relevansinya dalam tataran epistimologinya.

Perbincangan wakaf tunai (uang) mulai mengemuka dalam beberapa Tahun terkhir. Hal ini terjadi seiring berkembangnya sistem perekonomian dan pembangunan yang memunculkan inovasi-inovasi baru. Wakaf tunai sebagai *instrument financial (financial instrument),* keuangan sosial dan perbankan *(Social Finance And Voluntary Sector Banking)* dipelopori oleh Prof. MA.

---

[10] Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam, Membongkar Konsep Istiqra' al-Ma'nawi Asy-Syatib.* (Jakarta: Ar-Ruzz Media) h.17-18

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mannan (2002) pakar ekonomi asal Bangladesh. Wakaf tunai yang digagas oleh Mannan merupakan suatu prodak baru dalam sejarah perekonomian Islam. *Instrument financial* yang dikenal dalam perekonomian Islam selama ini berkisar pada *muḍarabah* untuk membiayai sektor perdagangan dan *musyarakah* untuk membiayai investasi di bidang industri dan pertanian. Bank juga tidak mau menerima tanah atau *asset* lain yang merupakn harta wakaf hak milik, melainkan hak pakai terhadap manfaat harta wakaf itu.[11]

Munculnya ide wakaf tunai memang mengejutkan banyak kalangan, khususnya para ahli dan praktisi ekonomi Islam. Karena wakaf tunai berlawanan dengan persepsi umat Islam yang terbentuk bertahun-tahun lamanya, bahwa wakaf itu berbentuk benda-benda tidak bergerak. Diakomodirnya wakaf tunai dalam konsep wakaf sebagai hasil interpretasi radikal yang mengubah definisi atau pengertian wakaf. Tafsiran baru ini dimungkinkan karena berkembangnya teori-teori ekonomi.[12]

Berdasarkan dari permasalahan diatas, maka yang menjadi pokok bahasan dalam penulisan skripsi ini ada tidaknya titik temu antara ketentuan *Cash* wakaf dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* sesuai dengan judul: "Relevansi ketentuan *Cash* wakaf Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan

---

[11] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI *Proses Lahirnya* Undang-Undang *No 41 tahun 2004 tentang wakaf,* (Jakarta, 2006) h.1

[12] *Ibid.* h.1

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemerintah No. 42 Tahun 2006 terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi ". Untuk lebih fokusnya kajian ini maka dirumuskan sebagai berikut:

B. RUMUSAN MASALAH

1. Bagaimana ketentuan *Cash* Wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006.
2. Bagaimana tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi?
3. Bagaimana relevansi ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006. terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi?

C. KAJIAN PUSTAKA

Kajian pustaka adalah deskripsi tentang kajian yang sudah pernah dilakukan diseputar masalah yang diteliti sehingga terlihat jelas bahwa kajian yang sedang akan dilakukan ini tidak merupakan pengulangan atau duplikasi dari kajian-kajian terdahulu.[13]

Pembahasan tentang *Cash* wakaf dan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi sesungguhnya telah pernah dilakukan sebelumnya, yantu:

Fatwa Mui Tentang Wakaf Uang (Wakaf Tunai) Dalam Perspektif Imam Syafi'i Dan Relevansinya Dengan Perekonomian Di Indonesia, yang ditulis oleh fitriyati. Suatu hal yang berbeda dengan pembahasan penulisan ini adalah, bahwa

---

[13] Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, *Petunjuk Teknis Penulisan Skripsi*, h. 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tulisan ini membahas titik temu atau relevansi penetapan ketentuan dalam *Cash* Wakaf *(wakaf uang)* dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi.disni lebih pada Epistimologinya dalam penetapan *Cash* wakaf.

D. TUJUAN PENELITIAN

Sejalan dengan perumusan masalah diatas maka tujuan dalam skripsi yang ingin dicapai adalah:

1. Untuk memahami ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006.
2. Untuk memahami tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi.
3. Untuk memahami relevansi ketentuan-ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006. terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi.

E. KEGUNAAN PENELITIAN

Sejalan dengan tujuan penelitian tersebut di atas diharapkan dari hasil ini dapat memberikan kegunaan antara lain:

1. Secara teoritis, diharapkan berguna sebagai pengembangan khazanah intelektual organik dalam penetapan hukum Islam.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan pedoman oleh para praktisi hukum dalam memutuskan suatu perkara hukum di pengadilan agama maupun dalam memberikan fatwa hukum pada sosial masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. DEFINISI OPERASIONAL

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas dan menghindari kesalah pahaman pembaca dalam mengartikan judul skripsi ini. Maka penulis memandang perlu untuk mengemukakan secara tegas dan jelas maksud judul "Relevansi Ketentuan *Cash* Wakaf Undang-Undang Wakaf No 41 Tahun 2004 Dan Peraturan Pemerintah No 42 Tahun 2006 Terhadap Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi", yaitu:

1. Relevansi :Kesesuaian penetapan ketentuan *Cash* wakaf dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi dalam tataran epistimologinya.
2. *Cash* Wakaf :Perbuatan hukum atau wakif untuk menyerahkan sebagian harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah atau kesejahteraan umum menurut syari'ah.[14]

[14] *Undang-Undang RI No 41 Tahun 2004 Tentang Wakaf*, Fokus Media, 2007,h.36. lihat juga Didin Hafidhuddin, *Wakaf Uang dalam Pandangan Syari'at Islam*, (Jakarta, 2004) h. 105-106

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Tipologi Konsep *Al-istiqra'*

Al-ma'nawi Asy-Syāṭibi	:Moderat-kontekstual, yakni, konsep yang memadukan *(re-interpretasi)* metodologi *istimbaṭ* hukum sebelumnya *(maslahah mursalah, istiḥsān dan 'urf)* dengan mempertimbangkan konteks.[15]

G. METODE PENELITIAN

Penelitian tentang "Relevansi ketentuan *Cash* wakaf Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi". Merupakan penelitian pustaka. Tahapan-tahapan dalam metode penelitian ini adalah:

1. Data yang Di kumpulkan
   a. Mengenai Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006.
   b. Mengenai tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi".
   c. Mengenai titik temu atau relevansi antara Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006, dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi.

---

[15] Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia,* (Jakarta: Grafindo Persada, 2001) h.155

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Sumber data primer adalah:

1) Kitab *al-Muwāfaqat fi Uṣul asy-Syarī'ah* Asy-Syāṭibi.

2) Kitab Undang-Undang RI No. 41 Tahun 2004, dan Peraturan Pemerintah RI No.42 Tahun 2006, tentang wakaf,

b. Sumber data skunder

Sumber data skunder adalah, buku-buku yang berkaitan langsung dengan masalah dasar Relevansi ketentuan *Cash* wakaf Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi. Buku-buku tersebut antara lain:

1) Duksi Ibrahim *Metode Penetapan Hukum Islam, Membongkar Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syatib.*

2) Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi Uṣul al-Fiqh*

3) Muhammad abid Abdullah al-Kabsi, *Hukum wakaf, kajian kontemporer pertama dan terlengkap tentang fungsi dan pengelolaan wakaf serta penyelsian atas sengketa wakaf*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4) Achmad djunaidi, *Proses lahirnya Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 tentang wakaf,*

5) Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia,*

6) Direkertorat Jenderal, *Pemberdayan wakaf*

7) Anshori, AG., *Hukum dan Praktifk Perwakafan di Indonesia.*

8) Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat Dan Wakaf.*

9) Qahaf, M, *Manajemen Wakaf Produktif.*

10) Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣul al-Fiqh*

11) M. Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam.*

12) Achmad Djunaidi *Strategi pengembangan wakaf tunai di indonesia*

13) Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, jilid 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah,

14) Nasiruddîn, 'Abdurrahmān al-Anṣārī al-Masyhūr bi Ibn al-Hanbali, *Kitāb Aqyisah an-Nabī al-Muṣṭafā Muhammad saw.*, (Mesir: al-Kutub al-Hadīśah, 1973).

15) Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Gazali, *Maqāsid al-Falāsifah.*

16) M. Quraysh Shihab, *Membumikan Al-Quran.*

17) Didin Hafidhuddin, *Wakaf Uang Dalam Pandangan Syariat Islam.*

18) Fathurrahman djamil, *filsafat Hukum Islam.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teknik pengumpulan data.

Untuk memperoleh data yang diperlukan, digunakan teknik yang sesuai dengan jenis data yang diperlukan yaitu dengan menggunakan teknik studi dokumen, yakni; peneliti akan mencari data mengenai variabel yang berupa kitab atau buku-buku serta pengumpulan data dengan cara menghimpun data, yang berasal dari buku-buku atau kitab, dan sumber data yang lain yang berkaitan dengan masalah yang dibahas.

4. Teknik Analisis Data.

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka yaitu penelitian terhadap Relevansi ketentuan *Cash* wakaf Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitis, yaitu memaparkan data tentang ketentuan-ketentuan *Cash* wakaf dan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi yang disertai analisis untuk diambil kesimpulan. Penulis menggunakan cara ini karena ingin memaparkan, menjelaskan dan menguraikan data yang terkumpul kemudian disusun dan di analisis untuk diambil kesimpulan dengan menggunakan logika induktif.

Logika induktif adalah analisis pada data-data yang bersifat khusus yaitu pada pasal-pasal tentang *Cash* wakaf dan konsep *Al-Istiqrā' Al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ma'nawī Asy-Syāṭibi meliputi tipologinya, kemudian dianalisis sehingga ditemukan pemahaman atau relevansinya.

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan skripsi ini terbagi kedalam beberapa bab yang masing-masing babnya terdiri atas sub-sub bab, rangkaian bab ini disusun dengan sistimatika sebagai berikut:

Bab Pertama : Pendahuluan. Meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, definisi operasional, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua : Dalam bab ini akan diuraikan tentang Proses lahirnya *Cash* Wakaf dengan maksud mendapatkan gambaran umum tentang *Cash* Wakaf terlebih dahulu, Pengertian *Cash* Wakaf, Landasan Wakaf Uang, Ketentuan-ketentuan wakaf uang Undang-Undang No. 41 Tahun 2004, dan pelaksanaan Wakaf Tunai. Dalam Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006.

Bab Ketiga : Dalam Bab ini ada tiga sub bab yang akan diuraikan *Pertama*; mengenai biografi Asy-Syāṭibi (sejarah hidup, pendidikan, karya-karyanya, kondisi hukum pada masanya), *Kedua*; Pengertian (Pengertian Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī*, dalil-dalil, Hubungan *Naṣ* dengan Akal, Hubungan *Naṣ* dengan Tradisi) *Ketiga*; Tipologi konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi, (Prosedur

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Istibat Hukum Sebelum Asy-Syāṭibi, dan Menurut Asy-Syāṭibi, dan Tipologi Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi).

Bab Empat : Dalam bab ini dikemukakan analisa penulis tentang Relevansi Ketentuan *Cash* wakaf uang dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006 terhadap konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi.

Bab Kelima : Bab ini terdiri dari kesimpulan dari hasil penelitian dan saran yang diberikan penulis sesuai dengan permasalahan yang ada kepada pihak-pihak yang terkait.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

KETENTUAN UNDANG-UNDANG NO. 41 TAHUN 2004 DAN PERATURAN PEMERINTAH NO. 42 TAHUN 2006 TENTANG *CASH* WAKAF

A. Latar Belakang *Cash* Wakaf

Pergulatan munculnya gagasan *Cash* Wakaf (wakaf uang) memang mengejutkan banyak kalangan, khususnya para ahli praktisi ekonomi Islam. Karena wakaf uang berlawanan dengan persepsi umat Islam yang terbentuk bertahun-tahun lamanya, bahwa wakaf itu berbentuk benda-benda tidak bergerak. Wakaf tunai bukan merupakan *asset* tetap yang bentuknya benda tak bergerak seperti tanah, melainkan *asset* lancar. Diakomodirnya wakaf tunai dalam konsep wakaf sebagai hasil interpretasi radikal yang mengubah definisi atau pengertian wakaf, tafsiran baru ini dimungkinkan karena berkembangnya teori-teori ekonomi.

Dalam kontek Indonesia, wakaf tunai yang digagas oleh Mannan direspon secara positif oleh beberapa lembaga sosial keagamaan seperti Dompet Dhuafa Republika (DDR), Pos Keadilan Peduli Umat (PKPU) dan beberapa lembaga lain.[1]

Menurut Mannan, wakaf uang mendapat perhatian yang serius karena memiliki akar yang panjang dalam sejarah umat Islam. Sebagi *instrumen*

---

[1] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI, *Proses Lahirnya Undang-Undang No. 41* Tahun *2004 tentang wakaf,* h. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keuangan, wakaf tunai sebagi produk baru dalam sejarah perbankkan Islam. Pemanfaatan wakaf tunai dapat dibagi menjadi dua, yakni pengadaan barang barang privat *(private good)* dan barang sosial *(Social Good)*. Karena itu wakaf tunai membuka peluang yang unik bagi penciptaan sosial. Tabungan dari warga dapat dimanfaatkan melalui penukaran sertifikat wakaf uang sedangkan pendapatan yang diperoleh dari pengelolaan wakaf uang dapat dibelanjakan untuk berbagi tujuan.[2]

Bagi Mannan untuk memenuhi target investasi dalam wakaf tunai setidaknya pada empat bidang, yaitu:

1. Kemanfaat Bagi Kesejahteraa Pribadi

   Semua manusia akan kembali terhadap keharibaan ilahi, bahwa pada kita saat dilahirkan dalam posisi miskin. Disadari atau tidak setelah kita meninggal kita akan kembali miskin, kecuali tiga hal yaitu: ilmu yang bermanfaat, anak saleh dan amal jariyah yang terus mengalir pahalanya. wakaf tunai sebagai sedekah jariyah memainkan peran penting bagi seorang untuk mencapai kesejahteraan dunia akhirat.

2. Kemanfaat Bagi Kesejahteraan Keluarga

   Sertifikat wakaf tunai menawarkan peluang bagi kita untuk dapat mewujudkan tanggung jawab kepada orang tua, istri, anak. Sertifikat wakaf tunai dapat juga dibeli untuk menjamin perbaikan kualitas hidup generasi

---

[2] Mannan, *Sertifikat Wakaf Tunai Sebuah Inovasi Instrument Keuangan Islam,* (Ciber PKTT UI, Depok: 2001) h. 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penerus melalui pelaksanaan program pendidikan. Sebab bank akan selalu bertanggung jawab untuk mengelola profit dari sertifikat wakaf tunai itu. Karena dengan cara pengelolaan program seperti itu, maka wakaf tunai dapat dimanfaatkan untuk kesejahteraan generasi mendatang.

3. Pembangunan Sosial

Sertifikat wakaf tunai juga menawarkan peluang yang unik untuk membantu masyarakat. Dengan profit dari wakaf tunai, seseorang dapat membantu bantuan yang berharga bagi pendirian ataupun operasionalisasi lembaga-lembaga pendidikan.

4. Membangun Masyarakat Sejahtera

Dana yang terhimpun dari wakaf tunai akan diinvestasikan dan hasilnya dapat memberikan jaminan sosial kepada orang miskin dan keamanan bagi yang kaya. Akhirnya, wakaf tunai akan menjadi wahana yang tercipta antara yang miskin dan yang kaya.[3]

Dapat dipastikan melalui wakaf tunai akan memperoleh manfaat yang banyak dibidang ekonomi dan sosial bagi masyarakat secara keseluruhan.

B. Pengertian Wakaf Uang

Sebelum menberikan pengertian wakaf tunai, bahwasanya wakaf tunai merupakan perumusan kembali dari wakaf sebelumnya, yang mana pengertian wakaf tunai tidak jauh dari pengertian sebelumnya.

---

[3] *Ibid.*, h.49-50

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara bahasa, kata wakaf berasal dari bahasa Arab *"waqafa"* (*berhenti*) atau "*waqfun*" (*terhenti*). Kata ini terkandung maksud, bahwa harta benda yang telah diwakafkan adalah berhenti, tidak boleh dipindahkan.[4] Baik dipindahkan dengan cara memberikan kepada orang lain (*hibah*), dengan cara menjual, dengan cara mewariskan, atau dengan bentuk-bentuk perpindahan lainnya. Atau, berarti "*Ḥabasa*" (*menahan*) atau "*ḥabsun*" (*tertahan*).[5] Dari kata ini terkandung maksud sama seperti yang terkandung dalam kata wakaf, bahwa harta benda yang telah diwakafkan itu keadaannya tertahan atau ditahan. Maksudnya, tidak boleh dipindah tangankan, baik dengan cara menjual, menghibahkan, mewariskan atau lainnya.[6]

Menurut istilah, wakaf adalah menahan harta dan memberikan manfaatnya di jalan Allah.[7] Para ahli hukum Islam lainnya, hampir sama dengan Sayid Sabiq dalam medefinisikan wakaf tersebut. Imam Abu Hanifah, misalnya, yang menyatakan wakaf adalah menahan benda dan memberikan hasilnya. Golongan Malikiyah menyatakan, wakaf adalah menjadikan manfaat benda yang dimiliki, baik manfaat tersebut berupa sewa atau hasilnya, untuk diserahkan kepada orang yang berhak, dengan bentuk penyerahan berjangka waktu sesuai dengan apa yang dikehendaki orang yang mewakafkan (wakif). Sementara jumhur ulama

---

[4] Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia,* (Surabaya: Progresesif, 1995) h. 1576
[5] *Ibid.,*h. 231
[6] Mannan, *Sertifikat Wakaf Tunai,* h. 30
[7] Sayid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah,* Jilid IVX, (Bandung: Al-Maarif, 2002) h. 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendefinisikan wakaf, dengan menahan harta yang dapat diambil manfaatnya dengan tetap utuhnya barang.

Menurut pasal 1 Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan tanah milik, wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari harta kekayaannya yang berupa tanah milik dan melembagakannya untuk selama-lamanya untuk kepentingan peribadatan atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran agama Islam. [8]

Definisi tersebut sama dengan yang dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam, bahwa wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam.[9]

Majlis ulama Indonesia (MUI), dalam fatwanya pada tanggal 11 Mei Tahun 2002, mendifinisikan wakaf uang sebagai berikut *Cash* wakaf *(waqf Al-Nuqūd)* wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga, atau badan hukum dalam bentuk uang tunai. Dan telah menetapkan fatwa tentang wakaf uang, yang isinya ialah sebagai berikut:

1. *Cash* Wakaf *(waqf al-nuqūd)* adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang, lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.

---

[8] Sarmin, *Wakaf Tunai dalam Perspektif Hukum Islam,* Makalah yang diseminarkan Pada Tanggal 25 September 2008, h.2

[9] Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf,* (Jakarta: Grasindo, 2006).h.55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Termasuk kedalam pengertian uang ialah surat-suarat berharga.
3. Wakaf uang hukumnya boleh.
4. Wakaf uang hanya boleh disalurkan dan digunakan untuk hal-hal yang dibolehkan secara syar'i.
5. Nilai pokok wakaf uang harus dijamin kelestariannya, tidak boleh dijual, dihibahkan dan atau diwariskan.[10]

Menurut Prof. DR. M.A. Mannan, wakaf tunai ialah suatu yang subtansial yang harus dipertahankan, sementara hasil atau manfaatnya digunakan sesuai dengan keinginan dari orang yang menyerahkan *(waqif)*, dengan demikian wakaf berarti proses legal oleh seseorang yang melakukan amal nyata yang besar.[11]

Sementara pengertian wakaf uang dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 sebagai berikut: Perbuatan hukum atau wakif untuk menyerahkan sebagian harta benda miliknya untuk dimanfaatkan selamanya atau jangka waktu tertentu sesuai dengan kepentingannya guna keperluan ibadah atau kesejahteraan umum menurut syari'ah.[12]

C. Unsur-Unsur Wakaf

Wakaf, sebagaimana diuraikan di atas, adalah merupakan perbuatan hukum, yang untuk sahnya pelaksanaannya harus memenuhi unsur yang

---

[10] Huswatun Hasanah, *Strategi Pengelolaan Wakaf dalam Meningkatkan Kesejahteraan Umat*, Kumpulan Hasil Seminar Perwakafan, Bimas dan Haji DEPAG RI, Jakarta, 2004. h. 124

[11] Manan, *Serifikat Wakaf Tunai*, h. 30.

[12] *Undang-Undang RI No 41* Tahun *2004 Tentang Wakaf*, Fokus Media, 2007, h. 36. lihat juga Didin Hafidhuddin, *Wakaf Uang Dalam Pandangan Syari'at Islam*, Jakarta, 2004. h. 105-106

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditetapkan peraturan perundangan-undangan. Sebagai perbuatan hukum, wakaf mempunyai unsur yang harus dipenuhi. Sebagaimana perbuatan hukum lainnya, wakaf yang tidak memenuhi unsurnya, seluruh atau sebagiannya, membuat perbuatan hukum tersebut menjadi batal demi hukum.

Adapun unsur-unsur wakaf dalam Undang-Undang wakaf No. 41 Tahun 2004, pasal 6 sebagai berikut:

1. Wakif
2. Nazhir
3. Harta benda wakaf
4. Ikrar wakaf
5. Peruntukan Harta Benda Wakaf
6. Jangka waktu wakaf.[13]

D. Harta Benda Wakaf

Adapun harta benda wakaf tersurat dalam *Undang-Undang* Nomor 41 Tahun 2004, Pasal 16 yaitu:

1. Harta benda wakaf terdiri dari:
   a. Benda tidak bergerak; dan
   b. Benda bergerak
2. Benda tidak bergerak sebagaimana dimaksud pada ayat 1 huruf a meliputi:
   a. Hak atas tanah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku baik yang sudah maupun yang belum terdaftar;
   b. Bangunan atau bagian yang berdiri di atas tanah sebagaimana dimaksud pada huruf a;
   c. Tanaman dan benda lain yang berkaitan dengan tanah;
   d. Hak milik atas satuan rumah susun sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
   e. Benda tidak bergerak lain sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan.
3. Benda bergerak sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b adalah harta benda yang tidak bisa habis karena dikosumsi, meliputi:

---

[13] *Ibid.* h. 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Uang;
b. Logam mulia.
c. Surat berharga.
d. Kendaraan.
e. Hak atas kekayaan intelektual.
f. Hak sewa; dan.
g. Benda bergerak lain sesuai dengan ketentuan syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.[14]

Dengan demikian jelas bagi kita tentang landasan wakaf tunai, secara hukum positif.

Dari bunyi pasal di atas, diperoleh kesimpulan tentang wakaf tunai, adalah wakaf yang dilakukan seseorang, kelompok orang dan lembaga atau badan hukum dalam bentuk uang tunai.[15]

E. Landasan Wakaf Tunai

Sebagaimana kita ketahui bahwa wakaf tunai dalam era kini terkesan sangat baru, sehingga membutuhkan sosialisasi yang sangat mendasar terhadap pemahaman masyarakat tentang wakaf tunai tersebut. Pemahaman atau paradigma masyarakat ialah tentang landasan hukum wakaf yang selama ini hanya dipahami sebagai benda yang tetap atau tidak bergerak. Para legislator mengemukakan beberapa ayat yang sifatnya umum yang dijadikan landasan hukum wakaf tunai, antaranya ialah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧)

[14] Elsi Kartika Sari *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf*, h.105-106
[15] Sarmin, *Wakaf Tunai Perspektif Hukum Islam*, h. 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan berbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan. (QS. Al Hajj ayat 77).[16]

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٩٢)

Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sehahagian harta yang kamu cintai. dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya. (QS. Ali Imran ayat 92).[17]

Kemudian hadiś dari Abu Hurairah:

اذا مات ابن الانسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة : صدقة جارية, او علم ينتفع به، اوولد صالح يدعوله (رواه متفق عليه)

"Apabila anak adam (manusia) meninggal dunia , maka terputuslah amalnya, kecuali tiga hal, yaitu: shadaqah jariyah , ilmu yang bermanfaat, dan anak shalih yang mendoakan orangtuanya.[18]

Para ulama menafsirkan *'amal jariyah* dalam hadiś diatas dengan wakaf,[19] Ibn Umar yang artinya:

عَنْ اِبْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ان عُمَرَ ابْنِ خَطَّابِ أَصَابَ أَرْضاً بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ص.م. يَسْتَأْمِرُهُ فِيْهَا فَقَالَ : يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنِّى أُصِبْتُ اَرْضاً بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ اَنْفَسُ عِنْدِى مِنْهُ فَمَا تَأْمُرُنِى بِهِ؟ قَالَ: "إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ اَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا اَنَّهُ لاَ يُبَاعَ اَصْلَهَا وَلاَ يُبْتَاعُ وَلاَ يُوْهَبُ وَلاَ يُوْرَثُ" قَالَ: فَتَصَدَّقْ بِهَا عُمَرَ فِى الْفُقَرَاءِ وَفِيْ الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيْلِ اللهِ وَابْنِ سَبِيْلِ وَالضَّيْفِ , لاَجُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيْهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوْفِ وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ.

رواه متفق عليه

---

[16] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 341

[17] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 62

[18] Muslim, *Śahīh Muslim*, juz II, h. 14

[19] Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri*, jilid 2, (Mesir: Dār al-Fikr), hlm. 41-42 lihat juga as-Sun'ani, *Subul as-Salam*, jilid 3, (Mesir: Muhammad Ali as-Sabih) h.87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dari ibn Umar r.a bahwa Umar ibn al-Khatab memperoleh tanah (kebun) di khaibar. Lalu, ia mendatangi rasul untuk meminta saran tentang tanah tersebut. Ia mengemukakan: hai rasulullah, saya memperoleh tanah di khaibar, yang belum pernah saya dapatkan harta sebaik itu, apa perintahmu kepadaku mengenai itu? Nabi menjawab: jika mau, engkau tahan asalnya dan engkau sedakahkan hasil tanah tersebut, dengan catatan, bahwa tanah itu tidak dijual tidak dihibahkan, dan tidak diwariskan. Ia menyedekahkan hasilnya kepada kaum kafir miskin, kerabat hamba sahaya,sabilillah, ibn sabil, dan tamu. Tidak berdosa orang yang mengelolahnya untuk memakan dari hasil tanah itu secara ma'ruf dan memberi makan kepada orang lain, tanpa menjadikannya sebagi hak milik sendiri.[20]

Selanjutnya, memurut fiqih, berdasarkan Naṣ tentang wakaf yang dipahami secara kebahasaan dan kemaknaan, harta benda yang boleh diwakafkan ada dua macam, yaitu harta benda yang sifatnya tidak bergerak *(Al-Aqār)* seperti lahan atau perkebunan dan bangunan-bangunan. Kemudian, harta benda yang sifatnya bergerak *(Al-Manqūl)* hal ini wakaf uang atau *Cash* wakaf termasuk didalamnya, dalam sejarah pemikiran hukum Islam memang tidak disepakati, ada yang tidak memperbolehkannya untuk dijadikan sebagai harta benda wakaf dengan alasan ia akan habis di pakai, sedangkan wakaf harus *Baqa' 'ainih.* Namun sebagian ulama fiqih, seperti hanafiyah, berdasarkan alur pemikiran hukum (kaidah-kaidah penafsiran Naṣ yang digunakannya), membolehkan uang dijadikan benda wakaf. Ulama hanafiah telah menguraikan tentang kebolehan mewakafkan benda bergerak dan tidak bergerak dengan argument dan analisis sebagai berikut: *Pertama,* kebolehan wakaf benda bergerak itu berdasarkan praktek para sahabat yang disetujui oleh nabi yang melakukan wakaf senjata untuk perang dalam

[20] *Ibid.*, h.14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rangka mempertahankan agama, dan wakaf kebun kurma untuk kebutuhan fakir miskin. *Kedua,* dengan kaidah *Dilālah An-Naṣ* dalam teori fiqihyah, mereka telah merumuskan bahwa ungkapan Naṣ tekstual (*Mantūq)* tentang wakaf benda tidak bergerak dapat diproyeksikan kepada benda tidak bergerak, maka ada benda bergerak yang digunakan untuk mengelolanya, seperti cangkul dan binatang ternak untuk membajaknya. Kalau tanah dapat dijadiakan benda wakaf, maka cangkul dan binatang ternak juga dapat dijadikan harta benda wakaf. *Ketiga,* masih dengan kaidah yang sama, beranjak dari prinsip wakaf menahan harta dan memanfaatkan hasil atau kegunaanya, maka ulama hanafiyah memperbolehkan wakaf mushaf dan kitab-kitab, karena yang diambil manfaatnya adalah pengetahuan yang terdapat didalamnya, yang tidak berbeda dari mewakafkan dirham atau dinar, yang bila ia produktik maka keuntungannya dapat dimanfaatkan orang lain. Sebab itu, dapat diduga bahwa ulama hanafiyah membenarkan wakaf benda bergerak dalam bentuk uang dinar dan dirham. Sejauh itu, Zufar dan Ibn Syihab az-Zuhri juga membenarkan wakaf uang dengan mengemukakan alasan *Istiḥsān Bi al-'Urf,* dengan pertimbangan bahwa perbuatan tersebut banyak dilakukan oleh masyarakat, dianggap bermanfaat dan sesuai dengan jiwa syari'at. [21]

---

[21] Muhammad Abu Su'ud, *Risālah Fi Jawāz Waqf An-Nuqūd,* (Bairut : Dār Ibn Hazm, 1977) h.18-21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, beberapa ulama juga dirujuk untuk menggunakan fatwa, yaitu:

1. Imam Az Zuhri (wafat Tahun 124 H) memberikan fatwa yang membolehkan wakaf diberikan dalam bentuk uang, yang saat itu berupa dinar dan dirham, untuk pembangunan sarana dakwah, sosial dan pembangunan umat. Ulama mahzab Hanafiyah membolehkan wakaf uang, dan sebagian ulama syafi'iyah membolehkan wakaf uang (dinar dan dirham). Kemudian, istilah wakaf tunai tersebut kembali dipopulerkan oleh Prof. DR. M.A Mannan, seorang pakar ekonomi syariah asal Bangladesh, melalui pendirian *Social Investment Bank* (SIB), bank yang berfungsi mengelola dana wakaf. Di Indonesia, wakaf uang bukan merupakan masalah lagi.[22]
2. Mutaqaddimin dari ulam mazhab hanafi memperbolehkan wakaf uang dinar dan dirham sebagai pengecualian, atas dasar *Istiḥsān bi al-'Urfi*, berdasarkan *Aṡar* Abdullah bin Mas'ud r.a.:

   فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُوْنَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَى سَيِّئاً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ

   "Apa yang di pandang baik oleh hukum muslimin maka dalam pandangan Allah adalah baik, dan apa yang dipandang buruk oleh kaum muslimin maka dalam pandangan Allah pun buruk"
3. Pendapat sebagian ulama mazhab al-syafi'i :

   وروى ابو ثور عن الشافعى جواز وقفها الدنانير والدراهيم

---

[22] Dikutip dari Artikel, Huswatun Hasanah, *Strategi Pengelolaan Wakaf Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Umat,* Kumpulan Hasil Seminar Perwakafan, Bimas dan haji DEPAG RI, Jakarta, 2004. H. 124

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Abu tsaur meriwayatkan dari imam al-syafi'i tentang kebolehan wakaf dinar dan dirham (uang).[23]

4. Pandangan dan pendapat rapat komisi fatwa MUI pada hari Sabtu, Tanggal 23 Maret 2002, antara lain tentang perlunya dilakukan peninjauan dan peyempurnaan pengembangan) definisi wakaf yang telah umum diketahui, dengan memperhatikan maksud hadis, antara lain, riwayat dari ibnu Umar.
5. Pendapat rapat komisi fatwa MUI pada sabtu, tanggal 11 Mei 2002 tentang rumusan definisi wakaf sebagai berikut :

حبس مال يمكن الإنتفاع به مع بقاء عينه او اصله بقطع التصرف فى رقبته على مصرف مباح موجود

yakni "menahan harta yang dapat dimanfaatkan tanpa lenyap bendanya atau pokoknya, dengan cara tidak melakukan tindakan hukum tehadap benda tersebut (menjual, memberikan, atau mewariskan), untuk disalurkan (hasilnya) pada suatu yang mubah (tidak haram) yang ada".[24]

Selain fatwa tersebut diatas yang menjamin legalitasnya secara hukum Islam, maka secara hukum positif di Indonesia wakaf uang telah diatur dalam undang undang wakaf nomor 41 Tahun 2004 dalam pasal 28-31 yang berbunyi sebagai berikut :

Pasal 28

Wakif dapat mewakafkan benda bergerak berupa uang melalui lembaga keuangan syariah yang tunjuk oleh menteri.

Pasal 29

1) Wakaf benda bergerak berupa uang sebagimana dimaksud dalam pasal 28 dilaksanakan oleh wakif dengan pernyataan kehendak wakif yang dilakukan secara tertulis.

---

[23] Mawardi, *Al-Ḥawi Al-Kabīr Taḥqīq*, (Beirut: Dār al Fikr, 1994) juz IX, h.379

[24] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI, *Proses Lahirnya Undang-Undang No. 41* Tahun *2004 tentang wakaf*,, h. 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Sertifikat wakaf uang sebagaimana dimaksud pada ayat (2) diterbitkan dan disampaikan oleh lembaga keuangan lembaga syariah kepada wakif dan nazhir sebagai bukti penyerahan harta benda wakaf.

Pasal 30

Lembaga keuangan syariah atas nama nazhir mendaftarkan harta benda wakaf berupa uang kepada menteri selambat-lambatnya 7 (tujuh) hari kerja diterbitkannya sertifikat wakaf uang.

Pasal 31

Ketentuan lebih lanjut mengenai benda bergerak berupa uang sebagaimana dimaksud dalam pasal 28, pasal 29, dan pasal 30 diatur dengan Peraturan Pemerintah.[25]

Yang dimaksud lembaga keuangan syaria'ah secara definitif adalah badan hukum Indonesia yang bergerak dibidang keuangan syariah.[26] Adapun yang dimaksud dengan sertifikat wakaf adalah, surat bukti yang dikeluarkan oleh lembaga keuangan syari'ah kepada wakif dan *nazhir* tentang penyerahan wakaf uang.[27]

F. Prosedur Pelaksanaan Wakaf Tunai

Dalam Undang-Undang Nomor 41 Tahun 2004 tentang wakaf, disebutkan bahwa wakaf benda bergerak yang berupa uang disalurkan melalui lembaga keuangan syari'ah hal ini dimaksudkan untuk menjamin uang, serta kepercayaan terhadap lembaga keuangan syari'ah serta keprofesionalannya. Dalam pasal 28 disebutkan: *"Wakif dapat mewakafkan benda bergerak berupa uang melalui lembaga keuangan syariah yang ditunjuk oleh Menteri".*

---

[25] Tim Redaksi Fokusmedia, *Undang-Undang Wakaf*, (Bandung: Fokusmedia) h.10-11
[26] *Ibid.* h.37
[27] *Ibid.* h.36

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk lebih jelasnya tentang pelaksanaan benda bergerak berupa uang telah diatur dalam Peraturan Pemerintah No.42 Tahun 2006, pasal 22-27 sebagai berikut:

Benda Bergerak Berupa Uang

Pasal 22

1) Wakaf uang yang dapat diwakafkan adalah mata uang rupiah.
2) Dalam hal uang yang akan diwakafkan masih dalam mata uang asing, maka harus dikonversi terlebih dahulu kedalam rupiah.
3) Wakif yang akan mewakafkan uangnya diwajibkan untuk:
   a. Hadir di lembaga keuanagan syariah penerima wakaf uang (LKS-PWU) untuk menyatakan kehendak wakaf uangnya;
   b. Menjelaskan kepemilikan dan asal usul uang yang akan diwakafkan;
   c. Menyetorkan secara tunai sejumlah uang ke LKS-PWU;
   d. Mengesi formulir pernyataan kehendak wakif yang berfungsi sebagai AIW.
4) Dalam hal wakif tidak dapat hadir sebagaimana dimaksud pada ayat (3) huruf a, maka wakif dapat menunjuk wakil atau kuasanya.
5) Wakif dapat menyatakan ikrar wakaf benda bergerak berupa uang kepada Nazhir dihadapan PPAIW yang selanjutnya Nazhir menyerahkan AIW tersebut kepada LKS-PWU.

Pasal 23

Wakif dapat mewakafkan benda bergerak berupa uang melalui LKS yang ditunjuk oleh menteri sebagai LKS penerima wakaf uang (LKS-PWU).[28]

Pasal 23

1) LKS yang ditunjuk oleh menteri sebagimana yang dimaksud dalam pasal 23 atas dasar saran dan pertimbangan BWI.
2) BWI memberikan saran dan pertimbangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) setelah mempertimbangkan saran instansi terkait.
3) Saran dan pertimbangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dapat diberikan pada LKS –PWU yang memenuhi persyaratan sebagai berikut:
   a. Menyampaikan permohonan kepada menteri;
   b. Melampirkan anggaran dasar dan pengesahan sebagai badan hukum;
   c. Memiliki kantor operasional di wilayah republic Indonesia;
   d. Bergerak dibidang keuangan syari'ah; dan

[28] *Ibid.* h. 47

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Menerima fungsi menerima titipan *(wadi'ah)*

4) BWI wajib memberikan pertimbangan kepada menteri paling lambat 30 hari kerja setelah LKS memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (3)
5) Setelah menerima saran dan pertimbangan BWI sebagaimana dimaksud pada ayat (4), menteri paling lambat tujuh hari kerja menunjuk LKS atau menolak permohonan dimaksud.

Pasal 25

LKS-PWU Bertugas:

a. Mengumumkan kepada public atas keberdayaanya sebagai LKS penerima wakaf uang;
b. Menyenangkan blangko sertifikat wakaf uang;
f. Menerima secara tunai wakaf uang dari wakif atas nama nazhir;
g. Menempatkan uang wakaf kedalam rekening titipan atas nama nazhir yang ditunjuk wakif;
h. Menerima pernyataan kehendak wakif yang dituangkan secara tertulis dalam formulir pernyataan kehendak wakif;
i. Menerbitkan sertifikat wakaf uang serta menyerahkan sertifikat tersebut kepada wakif dan menyerahkan tembusan sertifikat kepada nazhir yang ditunjuk kepada wakif; dan
j. Mendaftarkan wakaf uang kepada menteri atas nama nazhir.

Pasal 26

Sertifikat wakaf uang sekurang-kurangnya memuat keterangan mengenai:

a. Nama LKS penerima wakaf uang;
b. Nama wakif;
c. Alamat wakif
d. Jumlah wakaf uang;
e. Peruntukan wakaf uang;
f. Jangka wakaf uang;
g. Nama nazhir yang dipilih;
h. Nama nazhir yang dipilih;dan
i. Tempat dan tanggal penerbitan sertifikat wakaf uang.

Pasal 27

Dalam hal wakif berkehendak melakukan perbuatan hukum wakaf uang untuk jangka waktu maka pada saat jangka waktu tersebut berakhir, nazhir wajib mengembalikan jumlah pokok wakaf uang kepada wakif atau ahli waris/penerus haknya melalui LKS-PWU.[29]

---

[29] *Ibid.* h.45-49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun sebagai bukti bahwa wakif telah mewakafkan uangnya kepada Lembaga Keuangan syariah maka ia akan mendapatkan setifikat wakaf tunai yang diterbitkan oleh lembaga keuangan syariah yang merupakan bukti bahwa telah terjadi wakaf uang. Hal ini ditegaskan dalam pasal 29 ayat 2 dan 3 undang undang wakaf No. 42 Tahun 2004 sebagai berikut:

> Wakaf benda bergerak berupa uang sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diterbitkan dalam bentuk sertifikat wakaf uang.
>
> Sertifikat wakaf uang sebagaimana dimaksud pada ayat (2) diterbitkan dan disampaikan oleh lembaga keuangan syariah kepada Wakif dan Nazhir sebagai bukti penyerahan harta benda wakaf. [30]

Operasionalisasi sertifikat wakaf tunai secara garis besarnya dapat dijabarkan sebagai berikut:

a. Wakaf tunai harus harus diterima sebagai sumbangan sesuai syari'ah. Bank harus mengelola wakaf tersebu atas nama wakif.
b. Wakaf dilakukan dengan tanpa batas waktu dan rekeningnya harus terbuka dengan nama yang ditentukan wakif
c. Wakif mempunyai kebebasan memilih tujuan-tujuan sebagaimana tercantum pada daftar sesuai dengan identifikasi yang telah dibuat atau tujuan lain yang telah diperkenankan syari'ah.
d. Wakaf tunai selalu menerima pendapatan dengan tingkat tertinggi yang ditawarkan bank dari waktu kewaktu.
e. Kuantitas wakaf tetap utuh dan hanya keuntungannya saja yang akan dibelanjakan untuk tujuan-tujuan yang telah ditentukan oleh wakif. Bagian keuntungan yang tidak dibelanjakan akan secara otomatis ditambahkan pada wakaf dan profit yang diperoleh akan bertanbah terus.
f. Wakif dapat meminta bank mempergunakan keseluruhan profit untuk tujuan yang ditentukan
g. Wakif dapat memberikan wakaf tunai untuk memberikan sejumlah wakaf dengan cara melakukan deposit pertama kalinya sebesar (ditentukan kemudian). Deposit-deposit berikutnya juga dapat dilakukan dengan pecahan masing-masing atau kelipatannya.

---

[30] *Ibid.* h.10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

h. Wakif juga dapat meninta kepada bank untuk merealisasikan wakaf tunai pada jumlah tertentu untuk dipindahkan dari kerening wakif pada pengelola wakaf.
i. Atas setoran wakaf tunai harus diberikan tanda terima dan setelah jumlah wakaf tersebut mencapai jumlah yang ditentikan, barulah diterbitkan sertifikat.
j. Prinsip dan dasar-dasar pengaturan syariah wakaf tunai dapat ditinjau kembali dan dapat berubah.[31]

G. Manfaat *Cash* Wakaf

Pengelolaan wakaf uang sebagai instrumen investasi menjadi menarik karena *Benetif* atas investasi tersebut, dalam bentuk keuntungan investasi akan dapat dinikmati oleh masyarakat dimana saja. Hal ini dimungkinkan karena *Benetef* atas investasi tersebut berupa *Cash* yang dapat ditransfer ke *Beneficiary* manapun diseluruh dunia. Sementara investasi atas dana wakaf tesebut dapat dilakukan dimanapun tanpa batas Negara, mengingat sifat wakaf tunai yaitu *Cash* yang dapat diinvestasikan di Negara manapun. Hal inilah yang diharapkan mampu menjembatani kesenjangan antara masyarakat "kaya" dengan yang "miskin", karena diharapkan terjadinya transfer kekayaan (dalam bentuk keuntungan investasi) dari masyarakat kaya pada masyarakat miskin.

Dana wakaf juga dapat digunakan untuk mendukung berbagai aktifitas, baik dibidang pengadaan *Sosial Goog* maupun *Private Good.* Oleh karenanya, penggunaan dana hasil pengelolaan wakaf tersebut dapat membuka peluang bagi analisa ekonomi yang menarik berkenaan dengan alokasi sumber dalam kerangka

---

[31] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI, *Perkembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia,* Jakarta: 2006. h. 133-134

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keuangan publik, dimana pihak-pihak tersebut tidak saling meniadakan, sulit untuk menentukan harganya, dan manfaat oleh seseorang tidak mengurangi manfaat bagi orang lain, manfaat yang diperoleh seseorang mengkonsumsi *sosial Good* adalah *"externalizet"* dimana barang tesebut juga bisa dimanfaatkan oleh orang lai. Inilah kondisi yang terkait dengan sosial goods.sedangkan *private Good,* manfaat dari konsumen dinikmati secara khusus oleh konsumen tertentu, dan akibat dari konsumen tersebut, maka orang lain tidak dapat mengkonsumsinya.[32]

Adapun manfaat wakaf tunai yang diutarakan M. Syafei Antonio ada empat bagian:

1. Seseorang yang memiliki dana terbatas sudah bisa mulai memberikan dana wakafnya tanpa harus menunggu menjadi tuan tanah terlebih dahulu.
2. Melalui wakaf uang, aset-aset wakaf yang berupa tanah-tanah kosong bisa mulai dimanfaatkan dengan pembangunan gedung atau diolah untuk lahan pertanian.
3. Dana wakaf tunai juga bisa membantu sebagian lembaga-lembaga pendidikan Islam.
4. Umat Islam dapat lebih mandiri dalam mengembangkan dunia pendidikan tanpa harus terlalu tergantung pada anggaran pendidikan negara yang memang semakin lama semakin terbatas [33]

---

[32] Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI, *Pengembangan Pengelolaan Wakaf di Indonesia,* Jakarta.2006.h.119-120

[33] M. Syafii Antonio, *Cash Waqaf dan Anggaran Pendidikan, Kumpulan Hasil Seminar Perwakafan,* Bimas dan Haji DEPAG RI, Jakarta, 2004. h. 212.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

TIPOLOGI KONSEP *ISTIQRA' AL-MA'NAWI* ASY-SYAṬIBI DALAM *ISTINBAṬ* HUKUM

A. Biografi Asy-Syāṭibī

1. Kelahiran

Dalam berbagai sumber yang memperkenalkan pribadi asy-Syāṭibī disebutkan, bahwa nama lengkapnya adalah Abu Ishāq Ibrahīm ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhm al-Garnāṭī. Dia dilahirkan di Granada pada tanggal dan tahun yang belum ditemukan. Muhammad Abû al-Afān mengatakan bahwa para penulis biografi (*mutarjimūn*) tokoh ini tidak menjelaskan tahun kelahirannya. Tetapi, perkiraan yang mungkin dilakukan adalah berdasarkan wafatnya Abî Ja'far Ahmad ibn az-Ziyāt, gurunya yang paling dahulu meninggal dunia, yaitu pada tahun 728 H. Dari kenyataan ini, diduga kuat bahwa kelahirannya adalah menjelang tahun 720 H. Ia meninggal dunia pada hari selasa tanggal 8 bulan *Sya'bān* 790 H. Penghubungan (*nisbah*) nama akhir asy-Syāṭibī dengan *al-Lakhmī* menunjukkan bahwa dia adalah dari suku Arab, mengingat kaum *allakhmiyah* adalah bahagian dari suku Arab yang menetap di Andalus. Kemudian, penghubungan *al-garnāṭī* di belakang namanya mengisyaratkan bahwa dia lahir, besar dan berkarir di *Garnāṭah* (Granada).[1]

---

[1] Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam, Membongkar Konsep Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syaṭibī.* h.36

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pendidikan

Pendidikan awal asy-Syāṭibī setelah belajar langsung kepada orang tuanya tidak diketahui secara jelas. Tetapi, mempertimbangkan kondisi umum pendidikan anak di Granada yang sifatnya tradisional pada saat itu, dengan menjadikan mesjid-mesjid sebagai pusat kebudayaan dan peradaban, saya berkesimpulan bahwa dia mencari ilmu melalui *halaqah-halaqah* atau kelompok-kelompok belajar di rumah-rumah ibadat tersebut dari para ahli di bidangnya, yang mayoritas bermaźhab Malikî. Tidak ditemukan informasi akurat tentang aktivitas belajarnya di lembaga formal, sekalipun masa itu telah ada Universitas Granada, yang menjadi pusat kajian ilmiah.[2]

Dalam proses pembelajaran, asy-Syāṭibī mula-mula mempelajari ilmu yang berkaitan dengan pokok-pokok agama (Al-Qur'an dan Sunnah), kemudian ilmu-ilmu lain, baik yang sifatnya *al-wasā'il* (alat) maupun *al-maqāṣid* (sasaran yang dituju). Ia menggambarkan bahwa sejak dini akalnya ingin mengetahui dan mencari arah pengetahuan agama yang sesungguhnya, dengan meneliti segi-segi rasionalitas, legalitas, pokok dan cabang-cabangnya. Dalam pencariannya tersebut tidak terbatas kepada ilmu-ilmu tertentu, tidak mengabaikan bagian yang lain dan tidak memisah-misahkannya, sesuai dengan tuntutan masa dan tempat. Setelah melalui proses panjang dengan mengalami berbagai kendala bahkan kebingungan akibat berbagai pengetahuan dan perbedaan pendapat ulama yang dipelajarinya, ia mendapatkan hidayah Tuhan

[2] *Ibid.*, h. 26

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk dapat memahami tujuan-tujuan Syarī'ah dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang tidak didapatkan sebelumnya.[3]

Pengetahuan mendalam tentang bahasa Arab didapatkan asy-Syāṭibī dari beberapa orang guru kenamaan, seperti Abu Abdillah Muhammad ibn al-Fakkhar al-Biri (w. 754 H.), Abu Qasim Muhammad ibn Ahmad as-Sabti (w. 760 H.), Berikutnya Abu Ja'far Ahmad asy-Syaqwari (w. 762 H.), yang memberikan pelajaran *Kitab* Sibawaih dan *Alfiah* Ibn Malik kepadanya. Pengetahuan tafsir didapatkannya dari Abu Abdillah al-Balansi (765 H.), seorang ahli tafsir dan penulis terkenal pada masanya. Pengetahuan tentang *hadis* didapatkan dari Abu al-Qasim ibn Bina dan Syamsuddin at-Tilimsani (w.767 H.), yang mengajarkan kitab *al-jami' as-Sahīh al-Bukhāri* dan *al-Muwaṭṭa'* Imam Malik. Pengetahuan ilmu kalam dan filsafat didapatkannya dari Abu Ali Mansur az-Zawawi (w. 753 H.), seorang peneliti dan ahli ilmu *uṣūl ad-dīn* (ilmu kalam). Pengetahuan sastera ia dapatkan dari Abu Bakar al-Qarsyi al-Hasymi W. 769 H.). Pengetahuan ilmu *uṣūl al-fiqh* didapatkannya dari Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Miqarri (w. 761 H.) dan Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad asy-Syarīf at-Tilimsani (w. 771 H.). Pengetahuannya tentang hukum Islam dan metode berfatwa diperolehnya dari Abu Sa'īd Ibn Lubb (w. 764 H.) Dalam proses belajar secara otodidak, asy-Syāṭibī sangat selektif dan mempunyai prinsip menekuni kitab-kitab para

[3] *Ibid.*, h. 7

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulama *mutaqaddimīn* lebih utama dari ulama *muta'akhkhirīn*, dengan alasan bahwa periode terbaik dalam memahami *naṣ-naṣ* adalah masa tersebut, mengingat merekalah orang yang dianggap Nabi sebagai generasi yang terbaik. Dalam kesimpulannya, asy-Syāṭibī menyatakan bahwa kitab-kitab karya ulama *mutaqaddimin*, perkataan dan prilaku mereka lebih bermanfaat bagi orang yang berhati-hati dalam menekuni pengetahuan, khususnya ilmu *syarīah* (hukum Islam) sebagai *al-'urwah al-wusqa* (pegangan kokoh) dan *al-wazār al-ahma* (tempat berlindung yang aman). Tidak begitu jelas batasan karya-karya ulama *mutaqaddimin* yang dimaksudkannya. Sebab pada kenyataannya, dia juga banyak mempelajari kitab-kitab karangan ulama yang secara umum diidentifikasi sebagai *muta`akhkhirin*, dengan indikasi adanya penyebutan nama-nama seperti Ibn al-Arabi (w. 442 H.), al-Juwaini (w. 438 H.), al-Gazālī, Izz ad- Din ibn Abd as-Salam (w. 660 H.), ar-Razi (w. 606 H.), Ibn Rusyd (w. 520 H.) dan lain-lain dalam kitab *al-Muwāfaqat* dan *al- I'tisam*nya.[4]

Dengan demikian, dalam perjalanan intelektualnya asy-Syāṭibī dipengaruhi oleh para pemikir hukum Islam sebelumnya baik secara langsung atau tidak, sehingga ia menjadi seorang pemikir hukum yang andal. Kendatipun demikian, dalam pengembangan dan pengaplikasiannya, ia tidak terikat dengan pemikir-pemikir tertentu secara kaku. Ia mempunyai konstruk pemikiran hukum tersendiri yang orisinalitasnya jelas, sehingga ia dapat

---

[4] *Ibid.*, h. 32

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tampil beda dari pemikir hukum Islam lain seperti terlihat antara lain dalam konsepnya yang terkenal, *maqāsid asy-Syarī'ah*, yang selalu dijadikan acuan oleh kaum modernis dan para pembaharu dalam merumuskan pemikiran hukum Islam yang sesuai dengan kondisi masyarakat modern. sekalipun bagian-bagian tertentu dari materinya masih mengambil konsep-konsep pemikir hukum Islam pendahulunya. Berbekal pengetahuan hukum Islam yang mendalam, asy-Syāṭibī mulai meniti karir intelektualnya di Andalus.[5]

3. Kondisi Hukum Masa Asy-Syāṭibī

Informasi memadai tentang sistem hukum Islam yang diterapkan di Andalus, terutama pada masa asy-Syāṭibi, ditemukan dalam karya Khalid Mas'ud, yang secara garis besar dapat diringkas sebagai berikut: *Pertama*, fiqh Maliki diakui sebagai hukum kerajaan sekalipun belum menjadi undang-undang yang telah dilegislasi. *Kedua*, dalam penerapannya di Andalus, fiqh Maliki ini dibedakan pada tiga tingkatan yaitu; (1) pada tingkat *futyah*, yaitu berbagai masalah keagamaan, termasuk *tafsir* dan *teologi* ditangani oleh seorang muftī. Masalah-masalah tersebut tidak menjadi wilayah kewenangan (*yurisdiksi*) lembaga pengadilan, kecuali masalah *bid'ah*. Penerimaan dan penerapan pendapat-pendapat atau fatwa-fatwa para muftī tersebut sangat tergantung kepada kesadaran individu, karena fatwa hanya sebagai pernyataan dan jawaban muftī terhadap pertanyaan yang diajukan mustafti (peminta fatwa) yang sifatnya tidak mengikat; (2) pada tingkat

[5] *Ibid.*, h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peradilan. Berbeda dari putusan muftī yang disebut fatwa, putusan hakim (*qāḍī*) pengadilan disebut dengan hukum. Dalam prakteknya, seorang hakim (*qāḍī*) pengadilan biasanya dibantu oleh *musyāwirūn* yang beasal dari kalangan ahli hukum Islam (*fuqahā*); (3) pada tingkat notaris (*wussaq*). Fiqh Maliki diterapkan untuk mencatat dan mengesahkan berbagai kontrak serta mendokumentasi berbagai persoalan hukum. Notaris ini, biasanya adalah ahli hukum Islam yang menjadi anggota dewan *musyāwirūn* di pengadilan atau seorang *muftī*. *Ketiga*, orang-orang yang berperkara di pengadilan, pada umumnya, telah terlebih dahulu meminta fatwa dari muftī tentang hukum masalah yang dihadapinya. Dalam proses peradilan, mereka mengemukakan fatwa-fatwa yang telah diterimanya dari muftī. Seorang hakim (*qāḍī*) baru mengambil keputusan hukum setelah berkonsultasi dengan orang-orang yang terkemuka, yakni para *musyāwirūn* di pengadilan. Keputusan hukum yang diambil oleh *qāḍī* mempunyai kekuatan hukum yang tetap dan final. Artinya, keputusan itu tidak dapat diubah atau diganti, sekalipun para saksi merubah kesakisan atau ada bukti-bukti baru. Kendatipun demikian, dalam masalah-masalah tertentu, permohonan pembatalan keputusan hakim pengadilan dapat diajukan kepada Sultan sebagai permintaan *grasi*. *Keempat,* problem *yurisdiksi*, Sebagaimana fiqh dalam aliran-aliran hukum lain, dalam fiqh *maẓhab* Malikipun mencakup semua masalah yang berkaitan dengan agama, etika, keluarga dan lain sebagainya, dan seorang muftī dapat dimintai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapatnya tentang masalah yang juga menjadi wewenang *qāḍī*, sehingga sering tejadi tumpang tindih antara *yurisdiksi* hakim dan *yurisdiksi muftī*. Kerancuan ini ditambah oleh fungsi Notaris yang wilayah yurisdiksinya sangat terbatas dan tidak ada wewenang untuk memutuskan suatu kasus. Kelima, perbedaan signifikan antara fatwa dan hukum.[6]

Dari uraian diatas dipahami bahwa terdapat perbedaan mendasar antara sifat fatwa dari muftī dan hukum dari hakim (*qāḍī*), yang menyebabkan suatu kerancuan dalam praktek hukum dalam masyarakat. Persoalan ini sejak lama memang telah menjadi problem serius dalam sistem hukum Islam, bukan saja di Andalus, khususnya Granada, tetapi juga di dunia Islam secara umum. Problem ini, menurut Mas'ud, menjadi motif kuat *al-Qarafī*, seorang pemikir hukum Maźhab Maliki yang cukup berpengaruh, untuk menulis sebuah buku yang berjudul *al-Ihkām fī tamyīz al-fatāwa wa al-ahkām*. Al-Qarafī tidak menyetujui pembedaan antara fatwa (yang biasa diartikan sebagai pernyataan muftī) dan hukum (yang biasanya dianggap berfungsi mengikat, karena diputuskan hakim). Ia memandang bahwa baik fatwa maupun hukum adalah *ikhbār 'an hukm Allah*, yaitu pernyatan tentang hukum-hukum Allah, yang kedua-duanya bersifat mengikat (*ilzām*). Sejauh itu, seorang hakim hanya memiliki *yurisdiksi* dalam masalah-masalah yang tidak disepakati di kalangan ahli hukum madhab Maliki dan masalah-masalah

---

[6] *Ibid.*, h. 65

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berkaitan dengan dunia. Jadi, hakim tidak memiliki *yurisdiksi* dalam masalah ibadah dan masalah yang telah disepakati.[7]

Hemat penulis, dalam masalah ini pemikiran al-Qarafi telah jelas dengan sendirinya, dari isyaratnya yang menyatakan bahwa baik fatwa maupun hukum adalah *ikhbār 'an hukm Allah.* Asy-Syāṭibī telah berusaha mendiskusikan berbagai persoalan berkaitan dengan hukum, terutama tentang sebab-sebab terjadi perbedaan madhab di kalangan umat Islam dalam upaya memadukan berbagai pandangan yang berbeda. Usaha semacam ini sebelumnya telah dilakukan atau dirintis oleh umpamanya Imam asy-Syafi'i, yang telah mengingatkan peranan bahasa seperti dikemukakannya dalam *ar-Risalah.* Sejauh itu, Coulson mengatakan bahwa moderasi asy-Syafi'i terhadap perbedaan tajam pemikiran Hanafiyah dan Malikiyah dapat dikategorikan sebagai usaha meminimalisasikan perbedaan tersebut.

4. Karya-Karya Asy-Syāṭibī

Sebagai pengarang, menurut Ahmad Baba yang dikutip Muhammad Abu al-Ajfan, asy-Syāṭibī telah menghasilkan karya-karya ilmiah, yang dapat diklasifikasikan kepada dua jenis, yaitu: *Tahrīrat li al-qawā'id,* dan *taḥqīqat li muhimmat al-fawā'id.* Jenis pertama antara lain: *Syarh jalīl 'ala al- Khulasah fi an-nahwi* tentang tata bahasa Arab yang terdiri dari empat jilid dan dipandang Baba sebagai bahasan terbaik masa itu. Masih dalam disiplin yang sama, ia menulis *Syarh Rajaz ibn Malik fi an-Nahwi (al-Alfiyah).* Adapun jenis kedua

[7] *Ibid.*, h. 66

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara lain adalah *Kitab al-Majālis* yang merupakan syarah *Ṣahih al-Bukhari* bab tentang jual-beli (*al-buyū'*). Kemudian *al Muwāfaqāt fi uṣūl asy-Syarī'ah* dan *al-I'tisām.*[8]

Pada mulanya kitab *al-Muwāfaqāt* ini berjudul *'Unwān at-ta'rīf bi aṡār at-takīf.* Latar belakang perubahan nama tersebut sepert diakui sendiri oleh asy-Syāṭibī tampaknya kurang logis. Ia mengisahkan bahwa muatan karya ilmiah yang dihasilkannya ini adalah tentang rahasia-rahasia hukum yang berkaitan dengan *Syarī'ah* yang lurus, karena itu diberi judul seperti di atas. Kitab *al-Muwāfaqāt* adalah koleksi kajian asy-Syāṭibī tentang metodologi dan teori hukum Islam (*uṣūl al-Fiqh*) bercorak filosofis, yang karenanya sering disebut sebagai kitab filsafat hukum Islam. Identifikasi semacam ini tidaklah menjadi persoalan serius, karena *uṣūl al-fiqh* itu sendiri merupakan bagian dari filsafat Islam, seperti yang pernah dikemukakan oleh Mustafa Abd ar-Raziq dalam bukunya *Tamhīd li Tarikh al-Falsafah al-Islāmiyyah.*[9] Selain *al-Muwāfaqāt* pemikir ini juga mempunyai karya hukum Islam yang terfokus kepada masalah *bid'ah*, yaitu kitab *al-I'tisām,*[10]

---

[8] Muhammad Abu Al-Ajfan, *Min Aṡar Fuqaha'al-Andalus*, h.43

[9] Mustafa Abd ar-Raziq *Tamhīd li Tarikh al-Falsafah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Lajnah at Ta'lif wa at-Tarjamah Wa an-Nasyr, 1959), h.123.

[10] *Ibid.,* h. 4-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Pengertian Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi

a. Pengertian Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī*

Pengertian Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Satibi adalah Suatu metode dalam proses penarikan atau penetapan hukum Islam yang tidak tergantung kepada hanya satu dalil atau *naṣ* saja, tetapi dengan menghimpun semua dalil dari berbagai bentuknya yang relevan dengan permasalahan yang akan dicari jawabannya supaya didapatkan suatu kepastian hukum, dengan tetap memerankan akal, mempertimbangkan kondisi-kondisi sosial, dimensi waktu dan tempat.

Dalam konteks pencarian hukum, asy-Syāṭibī menggunakan istilah *Al-Istiqrā'* yang mempunyai beberapa arti antara lain:

1) Untuk penelitian terhadap *naṣ-naṣ* hukum, baik Al-Qur'an maupun Sunnah. Ini terlihat umpamanya ketika ia meneliti *naṣ-naṣ* dalam upaya menetapkan tujuan-tujuan hukum Islam. Di tempat lain, ia mengemukakan bahwa *Al-Istiqrā'* adalah penelitian terhadap partikular-partikular makna *naṣ*, untuk kemudian ditetapkan suatu hukum umum, baik sifatnya pasti atau hanya dugaan kuat (*ẓannī*).

2) *Al-Istiqrā'* digunakannya untuk penelitian terhadap hukum-hukum spesifik (*far'iyyah*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) *Al-Istiqrā'* digunakannya untuk melakukan penelitian terhadap realitas sejarah penerapan hukum dan kaitannya dengan tradisi masyarakat.[11]

b. Dalil-Dalil menurut Asy-Syāṭibi

Disadari atau tidak dalam penetapan hukum atau pencarian hukum tidak akan lepas dari dalil-dalil yang digunakan, oleh karena itu, terlebih dahulu dipandang perlu untuk mendiskripsikan konsep dalil itu sendiri, secara sederhana dalil adalah sesuatu yang dapat memberi petunjuk kepada yang dicari.[12] Dalam literatur ilmu uṣūl fiqh didefinisikan sebagai "Sesuatu yang dapat menyampaikan kepada informasi yang dicari dengan menggunakan penalaran yang benar," atau "sesuatu yang dapat menyampaikan kepada pengetahuan yang pasti tentang informasi yang dicari.[13] Dari dua rumusan mengandung makna yang sama, tetapi yang pertama penekanan berlanjut kepada proses, sedangkan yang kedua kepada status, sebagian ahli petunjuk hukum yang memandang kepastian disebut dalil, sedangkan yang hanya dugaan kuat disebut *amārah.*[14] Sementara itu mayoritas ahli hukum Islam berpendapat bahwa istilah dalil itu sendiri telah mencakup dua kemungkinan tersebut, sehingga eksistensi dan

---

[11] Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam,* h.59

[12] Wahbah Az-Zuhayli, *Uṣūl Al-Fiqh,* jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), h. 417

[13] Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam,* h.80

[14] Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn 'Alī Asy-Syīrāzī, *Al-Luma' fī Uṣūl Al-Fiqh,* (Semarang: Toha Putra, Tt), h. 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kualitas dalil terbagi kepada dua yaitu, *qaṭ'ī* dan *ẓannī.*[15] Bukan kepada dalil dan *amārah.*

Selain istilah dalil, petunjuk adanya hukum juga ada istilah masdar (plural: *masādir*) dan *asl* (plural: *asl*). Sementara dalil-dalil yang disepakati oleh jumhur ulama yaitu, Al-Qur'an *Sunnah, Ijma, Qiyās, Istihsān, Maṣlahah Mursalāh, Istihāb, 'urf, Madhab Ṣahabi* Dan *Syar'u Man Qablanā.*[16]

Sejalan dengan hal diatas, istilah yang digunakan asy-Syāṭibī dalam masalah petunjuk hukum ini, pada prinsipnya tidak berbeda dari para ahli hukum Islam lain. asy-Syāṭibī menggunakan istilah *Al-Adillah Asy-Syāri' iyah* (Peteunjuk-Petunjuk Syara'), *Uṣūl Asy-Syarī'ah* (Dasar-Dasar Syara'), *Mawārid Asy-Syarī'ah* (Tempat-Tempat Asal Datangnya Syara'), *Masādir Al-Hukm* (Sumber-Sumber Hukum), dan *Syawahid Al-Ahkām* (bukti-bukti hukum) untk makana yang sama.[17] Kendati demikian Asy-Syāṭibī tidak berusaha memberikan perbedaan makna masing-masing istilah (masdar, dalil dan amārah)tersebut. Tidak ada informasi jelas alasannya, tetapi gagasan kesatuan dasar Syarī'ah yang dikemukakan tampaknya dapat dipertimbangkan. yakni, dasar-dasar Syarī'ah baik *manqūlah* atau *ma'qūlah* harus dilakukan secara bersama-sama dalam

---

[15] 'Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl Al-Fiqh,* (Beirut: Dar Al-Fikr,1998),H.20
[16] *Ibid.*, h. 21-22
[17] Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Musā asy-Syaṭibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarīah,* jilid 3, h.3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penetapan hukum Islam, sehingga upaya untuk membedakan istilah-istilah tersebut, dalam pandangannya, dianggap tidak perlu.

Dalam upaya memahami konsep dalil menurut Asy-Syāṭibī secara utuh, penulis terlebih dahulu akan mengutip ungkapannya sebagai berikut:

> Dalil-dalil *syara'* itu ada dua kelompok: *pertama*, kembali kepada *naqli* semata-mata. *kedua.*, kembali kepada *Ar-rā'i* semata-mata. Pengelompokan ini hanya dipandang dari segi sumber munculnya dalil. Sebab, masing-masing dua kelompok tesebut saling membutuhkan satu sama lain. Karena penggunaan dalil *Manqūlah* mestilah membutuhkan pemikiran, sebagaimana pemikiran tidak akan diakui oleh *syara'* kecuali didasarkan kepada *naqlī*. Adapun kelompok pertama al-kitab dan as-Sunnah. Sedangkan kelompok kedua adalah *al-qiyās* dan *Istidlal.*[18]

Berkaitan dengan klasifikasi dalil hukum diatas, Asy-Syāṭibī selanjutnya mengatakan bahwa ada beberapa dalil yang dapat dikategorikan kepada masing-masing dalil *naqlī* dan *'aqlī* tersebut, baik yang disepakatin jumhur ulama, maupun tidak. Dalil-dalil yang dikategorikan kepada *naqlī* adalah *Ijma* yang berlandaskan Al-Qur'an, dan Sunnah, *Maẓhab Ṣahabi*, dan *Syar'u Man qablanā*.[19] Asy-Syāṭibī memasukkan Ijmā' *Madhab Ṣahabi*, Dan *Syar'u Man qablanā* dalam kategori dalil *naqlī*, yang tidak sederet dengan *istihsān, maṣlahah mursalah* dan *'urf* seperti yang diklasifikasikan oleh jumhur ulama.

---

[18] *Ibid.*, h. 29
[19] *Ibid.*, h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Hubungan Naṣ dengan Akal

Sebagaimana para ahli ilmu kalam, para ahli hukum Islam juga telah membicarakan hubungan *naṣ-naṣ* hukum dengan akal. Ini dimaklumi karena disatu sisi *naṣ-naṣ* tersebut bersumber dari Tuhan yang Mutlak, di sisi lain kandungannya harus diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat, sehingga diperlukan interpretasi akal, yang merupakan suatu potensi bagi jiwa manusia yang dengannya dapat menemukan hakikat-hakikat sesuatu Secara etimologis, *naṣ* diartikan dengan segala sesuatu yang jelas, baik ucapan atau tulisan. Para ahli hukum Islam telah mengintrodusir beberapa pengertian *naṣ* yang dapat diringkas sebagai berikut: *Pertama,* identik dengan arti etimologis, yaitu semua perkataan yang jelas, seperti yang diartikan oleh asy-Syafi'i. *Kedua,* suatu perkataan yang sama sekali tidak mengandung kemungkinan *ta'wīl,* seperti perkataan "lima", yang tidak mengandung pengertian selain dari itu dan bersifat pasti. Istilah *naṣ* dalam kajian tentang pembagian *lafaẓ* yang jelas, pembagian *dalālah alfāẓ 'alā al-aḥkām* dalam kategori *'ibārah an-naṣ* dikalangan Hanafiyah dan pembagian *mantūq* dikalangan *Syafi'iyah,* tampaknya mengacu kepada pengertian-pengertian di atas. *Ketiga, naṣ-naṣ* berarti teks-teks hukum yang terdapat dalam Al-quran dan Sunnah dari berbagai bentuk lafaẓnya. Jadi, *naṣ* identik dengan istilah *nuṭq.*[20]

---

[20] Jalāluddin al-Mahalli, *al-Waraqat fi uṣūl al-Fiqh,* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1315H), h.22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Asy-Syāṭibī juga membicarakan tentang hubungan *naṣ* dan akal. Menurutnya, dalam konteks pemikiran hukum Islam atau proses pencariannya, wahyu dalam bentuk *naṣ-naṣ* hukum harus digunakan bersama-sama dengan akal. Selain memang telah tergambar dalam uraiannya tentang dalil-dalil hukum diatas, dia lebih lanjut mengemukakan bahwa petunjuk-petunjuk akal apabila dipergunakan dalam ilmu *Syarī'ah*, haruslah dipergunakan berbarengan dengan dalil-dalil *sam'iyyah* (Al-Qur'an dan Sunnah), yakni difungsikan sebagai penjelas jalan-jalannya, penghubung dalil-dalil *sam'iyyah*, pemasti kaitan-kaitannya, yang dikenal dengan *taḥqīq al-manāt* dan sejenisnya, sehingga dalam penunjukannya terhadap hukum, akal tidak berdiri sendiri. Argumennya adalah karena wacana yang dibicarakan adalah hukum *syara'* sedang akal semata-mata bukanlah *asy-Syāri'* (Pencipta hukum.).[21] Bagi asy-Syāṭibi, penemuan hukum melalui akal harus ada konfirmasi dari *naṣ-naṣ* yang bersifat *universal* dan mengandung nilai-nilai universal.[22] Ringkasnya, penerapan *naṣ* dan akal dalam penemuan hukum-hukum haruslah padu dan bersama-sama. Dengan demikian, ada hubungan positif antara *naṣ-naṣ* dengan akal, yang di sini saya sebut dengan hubungan *talāzum* (saling terkait) dan hubungan *takāmul* (saling melengkapi). *Naṣ-naṣ* tanpa akal, terkadang sulit dipahami, dan akal tanpa *naṣ-naṣ* akan menjadi liar dan tidak terkendali.

---

[21] Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsa asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt.*, Jilid 1, h. 23-24.
[22] *Ibid.*, Jilid 3, h. 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam mernperkuat pandangan eksistensi dan peran akal, asy-Syāṭibī mengemukakan beberapa argumen pengandaian. *Pertama,* seandainya dalil-dalil *syara* tidak mengakui peran akal, maka dalil hukum itu bukanlah petunjuk hukum *syara'* bagi para hamba yang berakal, tetapi kenyataannya kandungan dalil-dalil tersebut sesuai dengan akal. Dalil-dalil itu didatangkan dalam *Syarī'ah* untuk diterima oleh manusia, dan mereka dapat memahami maksud-maksudnya. *Kedua,* seandainya dalil itu tidak mengakui akal maka berarti akan mengarah kepada pembebanan sesuatu hukum yang tidak mampu dilaksanakan oleh manusia. P'adahal masalah kemampuan bertindak baru dapat diketahui melalui akal. Sebab itu, anggapan yang menyatakan akal tidak berperan dalam pandangan asy-Syāṭibī tidak dapat dipertahankan, baik menurut *syara* maupun menurut akal sendiri. Ia menyatakan bahwa kita juga harus menyertakan akal, sekalipun akal hanyalah merenungkan apa-apa di balik *syara'* maka dari sistem semacam inilah terrealisinya penggunaan dalil-dalil secara padu. *Ketiga,* berdasarkan penelitian mendalam, tempat pembebanan hukum itu adalah akal, tanpa akal maka tidak ada beban.[23]

Persoalan beban atau *takllīf* menurutnya sangat berkaitan dengan persoalan hubungan antara dalil-dalil hukum Islam (wahyu) dan adat (tradisi) yang dimiliki dan dilakukan oleh orang-orang *mukallaf,* sebagai

[23] *Ibid.,* Jilid 3. h. 19

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makhluk budaya. Sebab itu, diskusi tentang hubungan *naṣ-naṣ* dengan tradisi tersebut menjadi penting.

d. Hubungan Naṣ dengan Tradisi

Dalam bahasa Arab tradisi disebut *'ādah* atau *'urf*, dan dalam bahasa Ingris disebut dengan *custom practice, legal practice.*[24] Kata *al-'urf*, juga dapat berarti *al-ma'rifah* yang mengandung arti pengenalan secara baik terhadap sesuatu dan diterima oleh akal sehat. Pengertian ini sejalan dengan makna *al-'urf* dalam firman Allah: Q.S. 7, al-A'raf 199.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩)

"Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'rūf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh.[25]

Dan makna *al-ma'rūf* lawan kata *al-munkar,* seperti penafsiran Ridha,[26] terhadap firman Allah: (Q.S.7, al-A'raf.157)

...يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ...(١٥٧)

"...yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'rūf dan melarang mereka dari mengerjakan yang munkar...".[27]

Kendatipun melegitimasi keberadaan tradisi dengan ayat di atas tidak diterima secara universal,[28] namun esensi tradisi yang baik tampaknya dapat ditolerir oleh makna ayat.

---

[24] www.hanswehr.com, akses tanggal 25/2008

[25] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 179

[26] Muhammad Rasyid Ridā, *Tafsīr al-Manār,* Jilid 9, (Beirut: Dar al-Fikr, 1367 H), h. 227.

[27] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 170

[28] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1998), h. 254.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Asy-Syāṭibi, sebagaimana para ahli hukum Islam lain, mengakui keberadaan tradisi *('ādah)* dalam pengembangan hukum Islam. Dalam *al-muwāfaqāt,* ia menggunakan istilah *'ādah* untuk beberapa arti: *Pertama, 'ādah* berarti kebiasaan dan prilaku manusia semata-mata, seperti makan, minum, gembira, sedih, tidur, mendapatkan kebaikan dan kesenangan, menghindari atau menjauhi rasa sakit dan derita dan lain-lain.[29] *'ādah* semacam ini sifatnya umum, tidak berbeda dengan berbedanya masa, tempat, dan keadaan. *Kedua, 'ādah* berarti adat istiadat atau *custom,* seperti keadaan berpakaian, tempat tinggal (bentuk rumah), keramah-tamahan, lambat dan cepat dalam berbagai urusan, *egoistis* dan tergesa-gesa. Juga masuk dalam kategori ini seperti adat istiadat pra Islam umpamanya *diyāt, qasamah,* berkumpul pada hari *'arubah* (Jum'at), *qirāḍ, kiswah al-ka'bah* dan lain-lain.[30]

Berbeda dari macam yang pertama, adat macam kedua ini dapat berbeda dengan perbedaan masa, tempat dan keadaan. *Ketiga, 'ādah* sebagai imbangan dari ibadah. Dengan demikian, istilah *'ādah* yang dimaksudkannya berarti *mu'amalat* dalam istilah para ulama yang lain. Istilah *'ādah* untuk pengertian *mu'amalat* ini juga telah digunakan oleh

---

[29] Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Musā Asy-Syāṭibī *al-muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarīah jilid 2,* h. 266
[30] *Ibid.,* h. 233

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejumlah ahli hukum kenamaan, diantaranya al-Gazālī seperti terdapat dalam kitabnya *Iḥyā 'ulūm ad-Dīn.*[31]

Penggunaan kata adat untuk beberapa arti di atas, terutama sebagai imbangan dari kata ibadat, pada gilirannya melahirkan persoalan tentang hubungan *naṣ-naṣ* atau *Syarī'ah* dengan adat atau tradisi. Bagi asy-Syāṭibi, pembebanan terhadap *mukallaf* didasarkan kepada kontinyuitas tradisi para *mukallaf.* Ini dipahami, karena hukum itu sangat berkaitan dengan *af'āl al-mukallafīn* yang merupakan impelementasi dari adat mereka. Sebab itu, maka keberadaan dan keberlangsungan adat di dunia wujud ini dalam kaitan dengan hukum merupakan suatu keniscayaan bukan dugaan.[32]

Selanjutnya, ia mengatakan bahwa seandainya adat-adat dalam alam *maujūdāt* ini berbeda, maka perbedaan itu menuntut atau mengharuskan perbedaan proses penentuan hukum, menuntut perbedaan klasifikasi hukum dan perbedaan *al-khiṭāb.*[33] Ini berarti perbedaan adat dapat mempengaruhi aplikasi hukum, dan ini dapat ditolerir sepanjang pemikiran hukum Islam.

B. Tipologi *Istinbaṭ* Hukum *Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi

Sebelum diuraikannya tipologi konsep *Istiqrā'* terlebih dadulu penulis akan menguraikan prosedur *Istinbaṭ* yang dilakukan oleh Asy-Syāṭibī dan yang

---

[31] Lihat sistematika ajaran Islam yang ditawarkan al-Gazali dalam *masterpiecenya ihyā 'ulūm ad-Dīn,* ketika ia membicarakan *rub'al 'ādah*

[32] *Ibid.*, h. 226

[33] *Ibid.*, h. 217

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain, dengan demikian tipologi konsep Asy-Syāṭibī akan terlacak, adapun prosedur-prosedur sebagai berikut:

1. Prosedur *Istibāṭ* Hukum sebelum Asy-Syāṭibī

   Langkah-langkah dibawah ini merupakan hasil identifikasi Asy-Syāṭibi, terhadap metode-metode *Istinbaṭ* hukum yang telah dilakukan para ahli, lagi-lagi bahwa Asy-Syāṭibī dalam merumuskan konsep *istiqrā'*nya merupakan hasil pemaduan dari metode yang telah dilakukan para *Madhab* sebelumnya (Malik; *tradisonal* dan Hanifah: *rasional*), hasil klasifikasi tersebut yaitu:

   a. Kelompok yang berpendapat bahwa tujuan-tujuan *Syāri'* itu tidak akan dapat diketahui oleh akal manusia, kecuali dengan perkataan atau ungkapan yang jelas, bukan dengan melalui metode pencarian makna *lafaẓ* kebahasaan, baik dengan alasan bahwa kemaslahatan hukum-hukum itu tidak bersifat temporal dan keadaan tertentu maupun dengan alasan kewajiban memelihara *maslahat*. Jika terjadi kesulitan dalam memahami sebagian masalah, maka hal itu memang tidak akan kita ketahui secara sempurna, atau tidak akan kita ketahui sama sekali. Atas dasar ini, mereka menentang penggunaan *al-qiyās* dan *ar-ra'yū*. Mereka hanya memegangi makna *ẓahir*, atau membatasi ruang lingkup pengetahuan hukum dan tujuan-tujuan *Syar'i* pada *ẓahir-ẓahir naṣ* saja. Inilah yang disebut dengan kelompok *Ẓahiriyah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Kelompok yang mengakui bahwa tujuan *asy-Syar'i* bukan terletak pada *ẓahir-ẓahir naṣ* dan juga bukan terletak pada pemahaman petunjuk kebahasaan. Bagi mereka, tujuan-tujuan *asy-Syāri'* itu, hanya dapat diketahui melalui *al-imam al-ma'sum* dan memegangi apa saja yang disampaikannya. Kelompok yang cenderung menafikan *Syarī'ah ẓahir* ini, menurut asy-Syāṭibi, adalah kelompok *Baṭiniyah*, tepatnya adalah kaum *Syi'ah*.

c. Kelompok yang berpendapat bahwa tujuan-tujuan *asy-Syāri'* itu dapat dipahami melalui makna-makan lafaẓ melalui nalar, dan tidak berpegang kepada *ẓahir-ẓahir naṣ* secara *mutlak*. Jika *naṣ-naṣ* itu menyalahi pengertian yang ditemukan melalui nalar, maka pengertian itu haruslah ditinggalkan atau didahulukan makna *naẓari* tersebut, baik dengan alasan kewajiban memelihara kemaslaatan secara mutlak maupun dengan alasan tidak ada kewajiban mengikuti makna *ẓahir*. Sejauh itu, para pemikir haruslah berusaha secara sungguh-sungguh menemukan makna *naṣ-naṣ*, sehingga lafaẓ-lafaẓ *syar'iyah* tersebut dapat mengikuti makna-makna *naẓariyah*. Kelompok ini disebut sebagai orang-orang yang berpegang teguh dengan *al-qiyās*.

d. Kelompok yang mengakui pengertian-pengertian *lafẓiyah* dan *ma'nawiyah* dalam mengungkap tujuan-tujuan *asy-Syāri'*. Mereka tidak mengabaikan aspek *lafẓiyah* dan sebaliknya tidak mengabaikan aspek

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ma'nawiyah. Inilah yang disebut asy-Syāṭibī dengan *al-'ulamā' ar-rāsikhūn,* dan dia sendiri secara implisit mengintrodusir dirinya sebagai bagian dari kelompok pemikir hukum ini. Ini dipahami dari ungkapannya bahwa pengamalan yang *ẓahir* tanpa meneliti maknanya secara mendalam jauh dari tujuan *asy-Syar'i,* sebagaimana juga mengabaikannya adalah suatu tindakan yang berlebihan. Dalam upaya mewujudkan ini, maka metode *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* lah yang harus dipertimbangkan.[34]

Dengan demikian, Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī,* merupakan bagian dari *epistemologi* hukum Islam, yang bertujuan untuk menjawab pertanyaan tentang bagaimana cara ideal untuk mengetahui tujuan-tujuan *asy-Syāri'* yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, sebagai sumber hukum Islam dan bagaimana menyelesaikan berbagai problem hukum yang muncul dalam suatu masyarakat. Mengingat kedua sumber hukum tersebut berbahasa arab, maka untuk memahami *teks-teks* yang ada di dalamnya peneliti hukum Islam perlu pengetahuan bahasa Arab yang memadai. Tanpa penguasaan bahasa Arab, penemuan hukum tidak mungkin dapat dilakukan dari teks-teks tersebut.[35]

Dalam konteks ini, maka metode penetapan hukum verbal, ini harus dimiliki oleh para peneliti hukum Islam yang akan menggunakan konsep *Al-*

---

[34] Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam,* h. 188
[35] *Ibid.*, h. 189

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Istiqrā' Al-Ma'nawī . Selanjutnya, pengetahuan memadai tentang metode-metode substansial juga harus dimiliki oleh pengguna metode *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* ini, supaya pesan-pesan dalam *naṣ-naṣ* hukum dapat terungkap, sehingga tujuan-tujuan *asy-Syāri'* dalam menetapkan hukum dapat dicapai dengan baik. Artinya, keyakinan tercapainya pesan-pesan *naṣ-naṣ* tersebut manakala dilakukan suatu cara yang utuh dan komprehensif, yang tersimpul dalam Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī*.[36]

2. Prosedur Istinbaṭ Hukum menurut Asy-Syāṭibī

Asy-Syāṭibī sendiri secara eksplisit tidak memberikan uraian rinci tentang mekanisme yang ditempuh dalam konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* ini, melainkan hanya memberikan isyarat-isyarat dalam berbagai konsepnya, terutama konsep pencarian tujuan-tujuan hukum. Oleh karena itu, mekanisme penetapan hukum Islam dengan konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* yang akan diuraikan disini merupakan interpretasi terhadap isyarat-isyarat asy-Syāṭibī dan disesuaikan dengan metode yang berlaku umum dalam suatu penelitian hukum, yang rinciannya adalah sebagai berikut:

a. Menentukan masalah atau tema yang akan dijadikan sasaran penelitian atau yang akan dicari jawabannya. Dalam konteks ini, tentu saja masalah hukum Islam, baik tentang kaidah-kaidah *uṣūl*, kaidah-kaidah *fiqh*. maupun hukum-hukum spesifik.

---

[36] *Ibid.*, h. 189

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Merumuskan masalah atau tema yang telah ditentukan atau dipilih. Dalam proses pencarian ketentuan suatu hukum, sekalipun dalam bentuk yang sederhana, perumusan masalah adalah penting. Karena dari sinilah data-data yang dalam hal ini dalil-dalil dan kenyataan *empiris* yang relevan dengan masalah dapat dikumpulkan.

c. Mengumpulkan dan mengidentifikasi semua *naṣ-naṣ* hukum yang relevan dengan persoalan yang akan dicari jawabannya. Sebagaimana diyakini bahwa dalam suatu persoalan banyak ditemukan ayat-ayat Al-Qur'an dan as-Sunnah yang membicarakan satu atau beberapa persoalan, baik sifatnya universal maupun rinci. Dalam kasus-kasus baru yang diidentifikasi tidak ditemukan dalil partikular, tentunya yang dikoleksi adalah dalil-dalil universal yang mengandung penjelasan tentang nilai-nilai universal, baik nilai positif maupun negatif, yang rinciannya diserahkan kepada pemikiran manusia atau dalam ungkapannya *"Fa Huwa Rāji' Ila Ma'nan Ma'qūl Ila Nazhr Al-Mukallaf"*. Umpamanya keadilan, *ihsan, al-'afwu* (pemberian ma'af), kesabaran, bersyukur, termasuk *ta'āwun, tawāzun*, keseimbangan; kedaliman, termasuk boros (*tabzīr*), kikir, tidak peduli lingkungan dan sebagainya, yang semua ini dimaksudkan untuk merealisir kemaslahatan dunia untuk menuju kemaslahatan di akhirat.[37]

---

[37] *Ibid.*, h. 190

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Dalam hal ini asy-Syāṭibī membedakan nilai-nilai tersebut kepada nilai antara (*waṣīlah*) dan nilai *mutlak* atau nilai tujuan (*gāyah*). Nilai antara atau alat adalah memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara harta, memelihara keturunan dan memelihara akal, yang dalam perumusan hukum untuk memelihara hal-hal tersebut dengan mempedomani nilai-nilai lain seperti yang telah diuraikan. Nilai-nilai antara ini dimaksudkan adalah untuk mencapai nilai hakiki atau nilai mutlak, yaitu kemaslahatan didunia dan akhirat. Termasuk usaha identifikasi ini adalah mencermati *amar* dan *nahi*. Hal ini penting karena untuk dapat mengambil kesimpulan hukum yang tepat dan mencerminkan kemaslahatan, mengingat *amar* dan *nahi* tersebut ada yang sifatnya langsung menyentuh persoalan hukum tertentu dan ada yang tidak. Selanjutnya mencermati bahwa hukum-hukum *syara'*, baik *'ādiyah* (*muamalah*) maupun *'ibādiyyah* mempunyai tujuan-tujuan asal (*al-maqāṣid al-aṣliyah*) dan mempunyai tujuan-tujuan pengikut (*maqāṣid tab'iyyah*). Hukum-hukum *'ādiyah* umpamanya nikah di-Syarī'ah untuk melanjutkan keturunan sebagai (berdasarkan) tujuan pertama (*al-qasd al-awwal*). Lalu diiringi dengan tujuan mencari ketenteraman, berpasangan, saling Bantu-membantu dalam masalah *duniawiyah* dan *ukhrāwiyah*, berupa hubungan seksual dengan cara yang halal, memandang keindahan perempuan yang diciptakan Tuhan, menghiasi perempuan atau memelihara kehidupannya, anak-anaknya,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik anak dari kita sendiri maupun dari bekas suaminya terdahulu, memelihara terjadinya perbuatan terlarang akibat tuntutan seksual dan lain sebagainya.[38]

e. Memahami makna *naṣ-naṣ* hukum tersebut satu persatu dan kaitan antara satu sama lain. Untuk ini, seperti telah disinggung, diperlukan pengetahuan memadai tentang bentuk-bentuk lafaẓ dan aspek-aspek kebahasaan lainnya. Namun, mengingat memahami *naṣ-naṣ* tersebut tidak cukup dari aspek kebahasaan, maka juga diperlukan mengaitkannya dengan hal-hal sebagai berikut:

1) Konteks tekstual (*siyaq an-naṣ*) itu sendiri.
2) Konteks pembicaraan (*siyaq al-khiṭāb).*
3) Konteks kondisi signifikan *(siyaq al-ḥal).* Jadi, naṣ-naṣ hukum tersebut harus dipahami secara detail satu persatu, secara secara komprehensif, baik teks, konteks atau latar belakang historis naṣ-naṣ itu muncul.

f. Mempertimbangkan kondisi-kondisi dan indikasi-indikasi signifikan suatu masyarakat, yang secara implisit, dipahami dari konsep asy-Syāṭibī tentang *qarā'in ahwāl*, terutama yang *ma'qūlah* atau *gairu Manqūlah.* Sehubungan dengan perlunya mencermati indikasi-indikasi dalam kategori *gairu Manqūlah* ini, peneliti hukum mencermati diamnya *asy-*

---

[38] *Ibid.*, h. 191

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syāri' terhadap hukum, p'adahal ada tuntutan untuk dilakukan. Persoalan ini telah dirinci dalam bahasan sebelumnya, namun perlu dikemukakan di sini, bahwa peneliti hukum harus dapat mengidentifikasi diamnya *asy-Syar'i* terhadap masalah yang tidak ada hubungannya dengan ibadah dan diam-Nya *asy-Syāri'* terhadap masalah yang ada hubungannya dengan ibadah.

g. Mencermati alasan (*'Illah* hukum) yang dikandung oleh *naṣ-naṣ* tersebut, untuk diderivasi kepada konteks signifikan dalam merespons keberadaan alasan-alasan hukum tersebut dan menerapkannya dalam kasuskasus empiris. Perlunya mecermati *'illah-'illah* dalam *naṣ-naṣ* hukum terutama menyangkut *amar* dan *nahi*, karena menurut asy-Syāṭibi, alasan mengapa sesuatu itu diperintahkan dan mengapa sesuatu itu dilarang, terkadang diketahui secara jelas (*'illah ma'lūmah*) dan terkadang tidak diketahui (*'illah gairu ma'lūmah*). Jika *'illah* itu diketahui, maka tuntutannya haruslah diikuti. Seperti nikah, alasannya (*'illah*nya) adalah untuk kemaslahatan keturunan, jual-beli untuk kemaslahatan pemanfaatan benda yang ditransaksikan, sanksi hukum (*hadd*) untuk kemaslahatan *survive* atau kelestarian hidup. *'Illah-'illah* diketahui melalui konsep *masalik al-'illah* seperti yang banyak dikemukakan dalam literatur ilmu *uṣūl al-fiqh*. Apabila diketahui *'illah*nya, maka diketahuilah bahwa tujuan *asy-Syāri'* adalah apa yang dituntut oleh *'illah-'illah*, baik *'illah* untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan maupun untuk ditinggalkan. Pertanyaan yang muncul, bagaimana kalau *'illah*-nya tidak diketahui? Menurut asy-Syāṭibi, manakala terjadi demikian, maka pada prinsipnya haruslah tidak bersikap (*tawaqquf*). Namun, *tawaqquf* di sini ada dua pengertian yang harus diketahui

h. Tidak boleh melampaui apa yang telah di*naṣ*kan dalam hukum atau sebab tertentu. Karena, semua bentu pelampauan (peluasan makna) tanpa pengetahuan tentang *'illah*-nya berarti menetapkan hukum tanpa dalil, dan akan dapat berrtentangan dengan tujuan *asy-Syāri'* . Jadi, *tawaqquf* disini dilakukan, karena tidak ada dalil sama sekali.

i. Bahwa pada dasarnya hukum-hukum *syara'* itu tidak dapat dilampaui cakupan maknanya, hingga diketahui tujuan *ay-Syāri'* tentang alasan pelampauan (perluasan) itu. Alasan kebolehan perluasan ini, menurut asy-Syāṭibi, terdapat dalam konsep *masalik al-'illah* atau dari universalitas dalil.

j. Mereduksi naṣ-naṣ hukum menjadi suatu kesatuan yang utuh, melalui proses abstraksi dengan mempertimbangkan naṣ-naṣ universal dan partikular, sehingga naṣ-naṣ yang sifatnya partikular tersebut dapat masuk dalam kerangka universal.

k. Menetapkan atau menyimpulkan hukum yang dicari, baik sifatnya universal, berupa kaidahkaidah uṣūliyah dan kaidah-kaidah fiqh maupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifatnya partikular, berupa hukum spesifik. Inilah yang disebut produk hukum.[39]

Mencermati konsep asy-Syāṭibī tentang hubungan *naṣ* dengan akal, hubungan *naṣ* dengan tradisi, serta karakteristik konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* ini, maka mekanisme diatas dapat diterapkan dengan mengikuti dua atau salah satu dari dua kerangka konseptual, yaitu yang sifatnya *min al-a'lā ila al-adnā* atau identik dengan istilah *up-down* dan yang sifatnya *min al-adnā ila al-a'lā* atau identik dengan istilah *bottom-up*. *Pertama*, dimulai dengan memahami *naṣ-naṣ* kolektif, partikular dan universal, untuk diambil suatu kesimpulan hukum. Kemudian hukum tersebut diproyeksikan kepada kasus-kasus atau gejala-gejala yang terjadi dalam masyarakat. *Kedua*, dimulai dengan mempelajai kasus-kasus atau gejala sosial secara mendalam, untuk ditarik suatu kesimpulan hukum tentatif. Kemudian hukum tentatif itu dikonfirmasikan dengan *naṣ-naṣ* hukum. Bila ada unsur-unsur yang bertentangan, maka *naṣ-naṣ* tersebut memberikan nilai-nilai yang sesuai dengan tujuan-tujuan umum *Syarī'ah*.[40]

Sehubungan dengan mekanisme diatas, muncul pertanyaan, apakah patron yang digunakan asy-Syāṭibī dalam konsep *Al-Istiqrā'* ini. Dalam hal *naṣ-naṣ* dan *qarā'in ahwāl* yang tertuju kepada satu titik koordinat yang sama, persoalan semacam ini tidak begitu rumit. Tetapi, ia menjadi penting

---

[39] *Ibid.*, h. 194
[40] *Ibid.*, h. 194

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena adanya *naṣ-naṣ* yang masing-masing menuju suatu titik koordinat yang berbeda.[41]

Sebelum asy-Syāṭibi, sebagai perbandingan, al-Gazali telah memulai merintis masalah ini, ketika melakukan perbandingan tentang pendapat Hanafiyah dan Syafi'iyah mengenai cara berwudhu'. Dalam *Mi'yār al-'Ilm fī Fann al-Manṭīq,* al-Gazālī mencoba mengkomparasikan pendapat ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah mengenai hukum pengulangan menyapu kepala ketika berwudhu'. Syafi'iyah berpendapat bahwa menyapu kepala adalah *waẓīfah aṣliyah,* sebab itu sunnat diulang-ulang. Dasar penetapan hukum mereka adalah konsep *al-Istiqrā'* , yaitu penelitian terhadap masalah membasuh muka, dua tangan dan dua kaki. Berbeda dari pendapat ini, ulama Hanafiyah menyatakan bahwa menyapu kepala tidak perlu diulang-ulang. Mereka juga menggunakan metode *al-Istiqrā'* , dengan obyek penelitiannya adalah terhadap tayammum dan menyapu *khuff.* Dalam menanggapi kedua pendapat ini, al-Gazālī menyatakan bahwa pendapat ulama Hanafiyah ini lebih kuat, karena yang diteliti adalah dua bagian yang berbeda, sedangkan tiga anggota wudhu' yang diteliti ulama Syafi'iyah adalah hal yang sejenis.[42] Al-Gazālī, dengan demikian, telah mempertimbangkan variasi partikular yang diteliti dalam penggunaan konsep *Al-Istiqrā'* untuk mendapatkan

---

[41] *Ibid.*, h. 195

[42] Abū Hamīd Muhammad ibn Muhammad Al-Gazalī, *al-Mustasfa fī Uṣūl al-Fiqh,* Kairo : Dar Al-Ma'arif, 1961, h. 103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akurasi ketetapan hukum, sekalipun belum sempurna seperti yang belakangan dirumuskan dalam logika formal modern.

Berbeda dari patron yang ditawarkan Al-Gazālī, asy-Syāṭibī merumuskan patron yang sesuai dengan bidang kajian hukum Islam yang bersumber dari *naṣ-naṣ*, yang dapat ditelusuri dari konsepnya stratifikasi dalil dan metode penyelesaian pertentangan dalil dalam konsep *ta'āruḍ* dan *tarjīh*; Syarī'ah Islam, seperti telah dikatakan Syāṭibī dibangun atas dasar tujuan memelihara tiga tingkatan kebutuhan yaitu: *ḍarūriyah, hājiyāh* dan *taḥsīniyah.* Keberadaanya terdapat dalam berbagai bagian Syarī'ah dan dalil-dalil kolektifnya, dan tidak berada disatu tempat dan bukan hanya satu prinsip. Pandangan syara' terhadapnya juga bersifat menyeluruh, tidak pada bagian tertentu, karena ketika hal tersebut bersifat universal yang meliputi semua partikular lain dibawahnya, baik *iḍāfī* maupun *hakiki.*[43]

Di sini terlihat isyarat asy-Syāṭibī tentang stratifikasi dalil dan hukum universal, yaitu hukum universal tertinggi adalah dalam bentuk *al-qawā'id aṡ-ṡalāṡ* atau tiga prinsip: *ḍarūriyah, hājiyāh* dan *taḥsīniyah,* yang menurutnya dihasilkan dari dalil-dalil kolektif yang statusnya telah menjadi universal. Namun, manakala penelitian itu tidak dilakukan secara sempurna, maka prinsip universal yang dihasilkannya tetap bersifat *ẓannī* dan memungkinkan untuk dibatalkan. Dalam hal ini, seorang ahli hukum haruslah

[43] Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Musā asy-Syaṭibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarī'ah*, jilid 3.h. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berusaha maksimal untuk mencari pendukung dalil-dalil universal rendah *(kulliyah adnā)* yang *ẓannī* berupa dalil-dalil parsial yang relevan dengannya, hingga dalil universal yang *ẓannī* tersebut mendapat dukungan dalil yang cukup. Manakala tidak diperoleh dukungan dalil-dalil yang memperkuatnya, maka ahli hukum tersebut sebaiknya tidak mengamalkannya *(tawaqquf)*, hingga ia memperoleh kepastian, tetapi dalam kondisi tertentu dan untuk sementara, dapat diterapkan. Dengan demikian, ia mengakui dua tingkatan universal, terlihat dari pengakuannya bahwa salah satu bentuk dari metode induktif yang tidak sempurna menghasilkan prinsip universal yang bernilai *ẓannī* dan ahli hukum dituntut untuk mencari dalil-dalil pendukungnya supaya menjadi pasti, sekalipun dapat digunakan untuk sementara dan dalam kondisi tertentu, sebagaimana dalil-dalil partikular.[44]

Bagi asy-Syāṭibi, status dalil universal tertinggi adalah *qaṭ'ī* , status dalil universal rendah adalah *ẓannī*, Dengan demikian, *kulliyah* yang dirumuskan as-Syāṭibī dalam konteks ini tidak sama dengan umumnya dalam istilah yang dirumuskan para ahli hukum Islam lain, dan *juz'iyah* di sini tidak sama dengan istilah khusus, terutama dalam hal dalalah atau penunjukkanya terhadap hukum. Bagi para ahli hukum Islam lain, dalalah *qaṭ'ī* dapat saja ditunjuk oleh dalil partikular, tetapi tidak menurut asy-Syāṭibi. Lafaẓ umum bagi para ahli hukum Islam sifatnya *ẓannī*, sedangkan *Kullī* bagi asy-Syāṭibī

[44] Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsa asy-Syaṭibi, *al-I'tisām,* jilid 3, h. 324-247

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

statusnya *qaṭ'ī* . Namun ada titik temunya dengan Hanafiyah yang menyatakan bahwa petunjuk lafaẓ *'amm* adalah *qaṭ'ī*, tetapi bedanya, *qaṭ'ī* dalam konteks ini bagi Hanafiyah adalah tidak ada kemungkinan *takhṣīṣ* dari dalil itu sendiri.

Selanjutnya, asy-Syāṭibī memandang bahwa dalil-dalil Syarī'ah yang partikular haruslah ditempatkan dalam kerangka universal. Ini dipahami dari ungkapannya: "Oleh karena itu, maka pengakuan terhadap dalil-dalil partikular itu, ketika memberlakukannya, baik Al-Qur'an, *Sunnah, ijmā'* maupun *qiyās*, harus atas dasar dalil-dalil universal. Sebab *mustahil* keberadaan dalil-dalil partikular itu terlepas dari dalil-dalil universal. Siapa yang mengambil suatu naṣ partikular yang bertentangan dengan dalil universal, maka salahlah dia."[45]

Dalam konteks ayat per-ayat, bagi asy-Syāṭibi, universal tingkat tinggi sebagian besar ayat-ayat *makkiyah*, universal tingkat rendah sebagian kecil ayat hukum *madaniyah* dan sebagian kecil Sunnah, karena sunnah baginya adalah bagian integral dari Al-Qur'an, sedangkan *juz'iyah* sebagian besar ayat-ayat hukum *madaniyah* dan sebagian besar sunnah Nabi, karena sunnah baginya adalah bagian integral dari Al-Qur'an. Dalam memahami dalil-dalil *kulliyāt* yang rendah dan dalil-dalil *juz'iyat* haruslah dikaitkan dengan dalil-

[45] *Ibid.*, h. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalil *kulliyah* yang tinggi tersebut.[46] Ini juga jelas terlihat dari konsepnya tentang *nāsikh-mansūkh.* Untuk konteks *qarā'in ahwāl gairu Manqūlah,* ia memegang prinsip *al-amr al-a'zam* dan *min haiṡ tuqām bih al-hayāh ad-dunyā li al-hayāh al-ākhirah,* Kembali kepada persoalan patron yang digunakan asy-Syāṭibi. Uraian-uraian di atas, merupakan patron yang dijadikan acuan ketika dalil-dalil tersebut menuju kepada suatu titik koordinat yang sama. Persoalan yang muncul, bagaimana kalau ditemukan dalil-dalil dan *qarā'in ahwāl* yang masing-masing menuju titik koordinat yang berbeda? Dalam hal ini, asy-Syāṭibī masih meminjam istilah dan konsep para ahli hukum Islam lain, yaitu *ta'ārudh* dan *tarjīh* tetapi dengan analisis yang berbeda, yaitu beranjak kepada konsep *kulliyah* dan *juz'iyah.*

3. Tipologi Konsep Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syāṭibī

Asy-Syāṭibī merupakan salah satu tokoh Islam yang masuk dalam kategori kentemporer yang mana ia secara serius merumuskan metode yang berpola *Istiqrā' i* dalam penetapan hukum Islam, metode *Istiqrā' i* ini dilatar belakangi dari metode-metode sebelumnya, yang dianggapnya masih menyisakan problem metodologis, kesatuan dasar-dasar Syarī'ah cenderung terabaikan, mengingat aplikasinya dilakukan dengan parsial. Dalam artian, ada kecenderungan kurang merespons atau memanfaatkan dalil-dalil hukum

[46] *Ibid.*, h. 304

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara komprehensif.[47] Disini dapat dipastikan metode *Istiqrā' i* asy-Syāṭibī merupakan hasil rekonstruksi (bukan ide murni), maka dari itu asy-Syāṭibī sebagai moderasi atau dikenal dengan paham Moderat-Konteksual.

Kontekstual yakni, Setelah kita memperhatikan langkah-langkah yang digunakan oleh asy-Syāṭibī dalam penetapan hukum. asy-Syāṭibī sangat memperimbangkan konteks *(Qarā'in Ahwāl)* dalam melakukan *istinbaṭ* hukum. Yang dalam kitab *Muwāfaqātnya* asy-Syāṭibī menggunakan istilah *'ādah* (kebiasaan, kostum, imbangan dari ibadah), karena bagaimanapun memahami *'ādah* adalah bagian dari *Maqāṣid Syar'ī,* maka sangat penting bagi *mujtahid* mempunyai daya nalar terkait dengan masalah yang dihadapnya tidak dinyatakan oleh naṣ, dengan tetap mempetimbangkan prinsip-prinsip universal dan filosofis yang mengacu pada terealisasinya *maslahat.*[48]

---

[47] Duksi Ibrahīm, *Metode Penelitian Hukum Islam,* h. 14
[48] *Ibid.*, h. 114

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

RELEVANSI EPISTIMOLOGI PENETAPAN *CASH* WAKAF DENGAN KONSEP *ISTIQRĀ' AL-MA'NAWĪ* ASY-SYĀṬIBĪ

A. Relevansi dalam Mempertimbangkan Konteks *(Qarā'in Ahwāl)*

Dalam pandangan generasi awal, hukum Islam mempunyai watak dinamis. Pandangan semacam ini memperlihatkan suatu kesadaran mendalam tentang eksistensi hukum Islam sebagai aturan yang dapat menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat hal ini disebabkan kompleksnya (geografis, kebudayaan materil, komposisi penduduk, ideologi).[1] ini terlihat dari tidak adanya keserasian antara ketentuan-ketentuan yang diterima dalam pergaulan masyarakat dengan kenyataan yang ada.[2]

Persoalan hukum, termasuk hukum Islam di Indonesia, merupakan bagian dari persoalan sosial. Artinya, perubahan sosial akan mempengaruhi perubahan perundang-undangan, sebagaimana perubahan hukum juga dapat mempengaruhi perubahan sosial. Pengaruh timbal balik antara perubahan sosial dan perubahan hukum dapat dilihat pada watak dan peran atau fungsi hukum dalam kehidupan sosial dan tuntutan-tuntutan masyarakat yang dipicu oleh berbagai faktor yang bergerak dalam kehidupan masyarakat.[3] Terlepas dari fungsi hukum sebagai

---

[1] Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983), h. 40-42.

[2] Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 337.

[3] Sudjono Dirdjosiswono, *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), h. 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sarana control sosial (*social control*) yakni untuk mempertahankan stabilitas sosial atau sebagai sarana mengubah masyarakat (*social engineeirng*),[4] yang jelas dengan terjadinya perubahan sosial maka kebutuhan dan kepentingan masyarakat akan semakin banyak dan meningkat. Dalam konteks hukum Islam, kondisi semacam ini merupakan suatu tantangan. bagi eksistensi hukum Islam khususnya di Indonesia.

Di Indonesia, aspirasi tentang formalisasi hukum Islam tersebut, sebagaimana kebanyakan negara-negara muslim lain, juga ditemukan tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang menginginkan hukum Islam dilaksanakan secara formal, seperti hukum positif lainnya. *Kedua*, kelompok yang menolak formalisasi hukum Islam. *Ketiga*, kelompok yang mengambil jalan tengah, yaitu menginginkan formalisasi hukum Islam untuk hukum-hukum privat. Sedangkan selain itu, seperti hukum publik, cukup dijadikan sebagai bahan pengembangan hukum nasional.[5] Kelompok ketiga inipun, dalam hal pelaksanaan hukum Islam, mengkristal menjadi tiga bentuk, yaitu:

1. Penerapan hukum Islam secara formal;
2. Penerapan hukum Islam secara substantif, yakni substasinya saja yang diterapkan sekalipun namanya tidak persis sama dengan yang ada dalam istilah hukum Islam;

---

[4] Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), h. 107.

[5] Masykuri Abdillah, *Demokrasi yang Religius: Membincang Kembali Konsep demokrasi diIndonesia*. Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Fiqh Siyasah, (UIN Jakarta, 2004), h. 37-38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Penerapan hukum Islam secara esensial, sekalipun secara formal atau substansinya berbeda dengan aturan hukum Islam.[6]

Terlepas dari klasifikasi keinginan-keinginan diatas, disadari atau tidak bahwa majlis ulama Indonesia (MUI) telah merespon surat dari direktur pengembangan zakat dan wakaf departemen agama bernomor: Dt. 1.III/5/BA.03.2/2772/2002 tertanggal 26 april 2002 yang berisi tentang permohonan wakaf uang, majlis ulama Indonesia mgeluarkan fatwa tentang wakaf uang tertanggal 28 shafar 1423 H/11 mei 2002 M yang ditandatangani oleh KH. Ma'ruf Amin sebagai ketua kommisi fatwa dan Drs. Hasanuddin, M.Ag. Sebagai sekretaris komisi Fatwa MUI tersebut merupakan upaya dalam memberikan pemahaman dan pengertian kepada umat Islam bahwa wakaf uang dapat menjadi alternatif untuk berwakaf. lebih-lebih uang merupakan variabel penting dalam pembangunan ekonomi masyarakat.

Fatwa yang dikeluarkan oleh MUI tersebut didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan yaitu:

1. Bahwa bagi umat Islam Indonesia, pengertian wakaf yang umum diketehui, antara lain, adalah: wakaf "adalah perbutan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam" dan benda wakaf adalah segala benda, baik bergerak atau tidak bergerak, yang memiliki daya tahan yang tidak hanya sekali pakai dan bernilai menurut hukum Islam (Kompilasi hukum islam di Indonesia, buku III, Bab I, pasal 215, (1) dan (4)) hal ini dianggapnya belum mampu mengakomodir terhadap kebutuhan sosial masyarakat dibidang ekonomi,

[6] *Ibid.*, h. 30

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga atas dasar pengertian tersebut, bagi mereka hukum *Cash* wakaf adalah tidak sah.

2. Bahwa wakaf uang memiliki fleksibilitas dan keemaslahatan besar yang tidak dimiliki oleh benda lain.
3. Bahwa oleh karena itu, komisi fatwa ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang hukum wakaf uang untuk dijadikan pedoman oleh masyararakat.[7]

Seperti telah dikemukakan dalam bab selumnya bahwa konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* yang ditawarkan asy-Syāṭibi mempunyai beberapa prinsip, yaitu:

1. Kolektifitas dalil dalam penetapan suatu hukum, bukan hanya dengan satu dalil saja, baik yang sifatnya universal maupun partikular.
2. Prinsip memperhatikan *qara'in Ahwāl* (indikasi-indikasi keadaan tertentu), baik *manqūlah* yakni yang berkaitan dengan *naṣ-naṣ* secara langsung maupun *gairu manqūlah* yakni yang tidak berkaitan secara langsung dengan *naṣ-naṣ*, melainkan berhubungan dengan konteks masyarakat. Ini berarti perlunya merespons kondisi signifikan suatu masyarakat untuk dipertimbangkan dalam penetapan hukum Islam, bahkan harus benar-benar mendapat perhatian serius.
3. Sebagai kelanjutan dari prinsip di atas, penetapan suatu hukum haruslah mempertimbangkan Tuhan dalam men-*syari'ah*-kan hukum, sekalipun kondisi signifikan dari suatu masyarakat harus benar-benar dicermati. Karena apapun akibat-akibat yang ditimbulkan oleh tindakan seorang ahli hukum tersebut pada prinsipnya harus diakui *syara'*, sekalipun disimpulkan oleh akal

[7] *Proses lahirnya undang-undang wakaf.* h. 10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau pemikiran manusia. Ini berarti merupakan suatu standar material tentang hukum sesuatu tindakan ketika hendak diterapkan.

4. Sebagai implikasi dari pertimbangan *qarā'in Ahwāl,* metode *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* ini mempunyai prinsip keterbukaan terhadap suatu kebenaran yang ditemukan, baik kebenaran dalil yang berbeda dari yang dipahami selama ini, maupun kebenaran dari kenyataan empiris. Dengan prinsip-prinsip semacam ini, maka berbagai persoalan hukum yang muncul dalam masyarakat dapat diselesaikan dengan tepat dan seirama dengan kemaslahatan yang diinginkan oleh masyarakat yang berkembang di segala bidang, tanpa mengabaikan dasar-dasar *syari'ah.*[8]

Tujuan Negara republik Indonesia sebagaimana diamanatkan dalam pembukaan undang-undang dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 antara lain adalah memajukan kesejahteraan umum. Untuk Mencapai tujuan tersebut, perlu menggali dan mengembangkan potensi yang terdapat dalam pranata keagamaan yang memiliki manfaat ekonomis.

Salah satu langkah strategis untuk meningkatkan kesejahteraan umum, perlu meningkatkan peran wakaf sebagai pranata keagamaan yang tidak hanya bertujuan menyediakan berbagai sarana ibadah dan sosial, tetapi juga kesejahteraan umum, sehingga perlu dikembangkan pemanfaatannya sesuai dengan prinsip syari'ah.

---

[8] Duksi Ibrāhīm, *Metode Penelitian Hukum Islam,Membongkar Konsep Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syāṭibī.* h.162-163

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Praktek wakaf yang terjadi dalam kehidupan masyarakat belum sepenuhnya bejalan tertib dan efisien sehingga dalam berbagai kasus harta wakaf tidak terpelihara sebagaimana mestinya, terlantar atau beralih ke tangan pihak ketiga dengan cara melawan hukum. Keadaan demikian itu, tidak hanya karena kelalaian atau kemampuan nażir dalam mengelola dan mengembangkan harta benda wakaf tetapi karena juga sikap masyarakat yang kurang peduli atau belum memahami status harta wakaf yang seharusnya dilindungi demi kesejahteraan umum sesuai dengan tujuan, fungsi, dan peruntukan wakaf.

Berdasarkan pertimbangan diatas dan untuk memenuhi kebutuhan hukum dalam rangka pembangunan hukum nasional perlu dibentuk undang-undang tentang wakaf. Pada dasarnya mengenai perwakafan berdasarkan syari'ah dan peraturan perundang-undangan dicantumkan kembali dalam Undang-Undang No. 42 Tahun 2004 tentang wakaf. Namun terdapat pula berbagai pokok pengauran yang baru antara lain sebagai berikut:

1. Untuk menciptakan tertib hukum dan administrasi wakaf guna melindungi harta benda wakaf, undang-undang ini menjelaskan bahwa perbuatan hukum wakaf dicatat dan dituangkan dalam akta ikrar wakaf dan didaftarkan serta diumumkan yang pelaksanaanya dilakukan sesuai dengan tata cara yang diatur dalam peraturan perundang-undangan yang mengetaur mengenai wakaf dan didaftarkan serta diumumkan yang pelaksanaanya dilakukan dengan tata cara yang diatur dalam perundang-undangan yang mengatur mengenai wakaf

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan harus dilaksanakan. Undang-undang ini tidak memisahkan antara wakaf-*ahlī* yang pengelolaan dan pemanfaatan harta benda terbatas untuk kaum kerabat dengan wakaf-*khairī* yang dimaksudkan untuk kepentingan masyarakat umum sesuai dengan tujuan dan fungsi wakaf.

2. Ruang lingkup yang selama ini dipahami secara umum cenderung terbatas pada wakaf benda tidak bergerak seperti tanah dan bangunan, menurut undang-undang ini wakif dapat pula mewakafkan benda bergerak seperti uang, logam dan hak kekayaan intelektual.

   Dalam hal benda berupa uang, wakif dapat mewakafkan melalui lembaga syari'ah.

   Yang dimaksud dengan lembaga keuangan syariah adalah badan hukum Indonesia yang dibentuk sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku yang bergerak dibidang keuangan syariah.

   Dimungkinkan wakaf benda bergerak berupa uang melalui lembaga keuangan syariah, misalnya perbankkan syariah. Dimungkinkan wakaf benda berupa uang melalui lembaga syariah agar lebih memudahkan wakif untuk mewakafkan uang miliknya.

3. Peruntukan harta benda wakaf tidak semata-mata untuk sarana ibadah dan sosial tetapi untuk memajukan kesejahteraan umum dengan cara mewujudkan potensi dan manfaat ekonomi harta benda wakaf. Hal itu memungkinkan pengelolaan harta benda wakaf dapat memasuki wilayah kegiatan ekonomi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam arti luas sepanjang pengelolaan tersebut sesuai dengan prinsip manajemen nażir.

4. Untuk mengamankan harta benda wakaf dari campur tangan pihak ketiga yang merugikan kepentingan wakaf, perlu peningkatan kemampuan professional Nażir.
5. Undang-undang ini juga mengatur pembentukan wakaf Indonesia yang dapat mempunyai perwakilan didaerah sesuai dengan kebutuhan. badan tersebut merupakan badan independen yang melaksanakan tugasa dibidang perwakafan yang melakukan pembinaan terhadap nażir.melakukaan pengelolaan dan pengembangan harta benda wakaf berskala nasional dan internasional, memberikan persetujuan atas perubahan peruntukan dan status harta benda wakaf, dan memberikan saran dan pertimbangan kepada pemerintah dan penyusun kebijakan dibidang perwakafan.[9]

Asy-Syaṭibi, seperti berulang kali disebutkan, telah merumuskan konsep *tahqīq al-manāt* yang diantaranya *tahqīq al-manāt al-khāṣṣ*. Ini berarti pertimbangan akal dalam memahami kondisi masyarakat memegang peran penting dalam menentukan dan menerapkan suatu hukum, yang dalam hal ini sejalan dengan para legislator dalam hal wakaf uang, disamping diproyeksikan dalam operasionalnya yang dinamis, secara administratif, wakaf uang dalam bentuknya, dipandang sebagai salah satu solusi yang dapat membuat wakaf

[9] Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat Dan Wakaf*, Jakarta: Grasindo 2006. h. 123-125

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi lebih produktif. Karena uang di sini tidak lagi dijadikan sebagai alat tukar menukar saja, lebih dari itu; ia merupakan komoditas yang siap memproduksi dalam hal pengembangan yang lain. Oleh sebab itu, sama dengan jenis komoditas yang lain, wakaf uang juga dipandang dapat memunculkan sesuatu hasil yang lebih banyak. Uang, sebagai nilai harga sebuah komoditas, tidak lagi dipandang semata mata sebagai alat tukar, melainkan juga komoditas yang siap dijadikan alat produksi. Ini dapat diwujudkan dengan misalnya, memberlakukan sertifikat wakaf uang yang siap disebarkan ke masyarakat. Model ini memberikan keuntungan bahwa wakif dapat secara fleksibel mengalokasikan *(Taṣarufkan)* hartanya dalam bentuk wakaf. Demikian ini karena wakif tidak memerlukan jumlah uang yang besar untuk selanjutnya dibelikan barang produktif. Juga, wakaf seperti ini dapat diberikan dalam satuan satuan yang lebih kecil, wakaf uang juga memudahkan mobilisasi uang di masyarakat melalui sertifikat tersebut karena beberapa hal. *Pertama,* lingkup sasaran pemberi wakaf *(waqif)* bisa menjadi luas dibanding dengan wakaf biasa. *Kedua,* dengan sertifikat tersebut, dapat dibuat berbagai macam pecahan yang disesuaikan dengan segmen muslim yang dituju yang dimungkinkan memiliki kesadaran beramal tinggi.[10] Disinilah letak relevansinya antara penetapan ketentuan wakaf uang dengan konsep *Istiqrā' Al-Ma'nawī* Asy-Syāṭibi, yang mana sama-sama mempertimbangkan *Qarā'in Ahwāl* (konteks).

---

[10] www.wakafuang.com, *Wakaf Uang; Menggali Sumber Dana Umat Melalui Wakaf Uang.* diasampaikan pada hari sabtu, 06-September-2008, diakses tanggal 28-11-2008

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Relevansi dalam penggunaan Dalil *(Dalālah)*

Salah satu langkah dalam *Istinbāṭ* hukum yang dilakukan Asy-Syāṭibi yaitu kolektifitas dalil, terkait dengan wakaf uang, dalil yang digunakan oleh legislator berkisar pada dalil yang sifatnya *kulliyah (universal)* maupun *juz'iyah (partikular),* yaitu (Q.S. Ali 'Imran: 92), yang menjelaskan bahwa orang tidak akan mencapai kebaikan hingga memberikan apa yang dicintainya. Kemudian (Q.S. al-Baqarah: 267), yang mengandung perintah kepada orang-orang yang beriman untuk memberikan kepada orang lain apa yang mereka usahakan. Kemudian para ulama juga mengemukakan dalil tentang *'amal jariyah*, mengingat wakaf termasuk salah satunya.[11]

Naṣ-naṣ hukum tentang wakaf tersebut, setelah diidentifikasi kebanyakan ternyata bersifat *kulliyah* atau umum menyangkut suatu tindakan yang sifatnya perbuatan baik berkaitan dengan pemberian sebagian harta kepada orang lain. Dalil yang sifatnya *juziyyah (partikular)* adalah yang berkenaan dengan tindakan 'Umar, karena telah secara langsung menyebut istilah wakaf. Namun, tujuan wakaf yang dilakukan 'Umar tersebut, selain sebagai ibadah, adalah untuk membantu dan meningkatkan kehidupan orang-orang miskin, baik kerabatnya maupun orang lain. Telah dikemukaan pada bab sebelumnya, bahwa

---

[11] Duksi Ibrāhīm, *Metode Penelitian Hukum Islam,Membongkar Konsep Istiqrā' Al-Ma'nawī Asy-Syāṭibī.* h. 250

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang disedekahkan Umar Ibn Al-Khattab adalah manfaat dari harta yang diwakafkannya tersebut, sedangkan harta asal atau pokoknya tetap.[12]

Dari hadis tersebut, juga dipahami bahwa harta wakaf itu boleh dikelola oleh seseorang atau badan untuk mengurusnya, yang disebut *nażir*, dan pengurusnya tersebut boleh mengambil sebagian hasilnya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sebagai imbalan dari perawatan, pemeliharaan, dan pengelolaan yang dilakukannya. Dari kolektifitas (tekstual) dalil diatas yang digunakan oleh para legislator dalam menetapkan hukum guna kemanfaatan wakaf uang sangat besar seperti yang telah disebutkan pada bab sebelumnya dan tanpa mengorbankan dalil-dalil, terutama yang mengandung nilai universal, maka dari itu diperbolehkannya wakaf uang.

---

[12] *Ibid.*, h. 251

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan dalam bab-bab sebelumnya, maka sampailah kepada suatu kesimpulan sebagai berikut:

1. Ketentuan Wakaf tunai sebagaimana diatur dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 pasal 16 dan pasal 28-31 tentang benda bergerak, yang pelaksanaanya diatur dalam Peraturan Pemerintah No. 41 Tahun 2006, merupakan hasil interpretasi radikal baik tersurat (*Manqūlah)* atau tersirat (*Gairah Manqūlah)*, yang diproyeksikan akan memberikan kemanfaatan yang besar.
2. Tipologi Konsep *Al-Istiqrā' Al-Ma'nawī* asy-Syāṭibi adalah; *Moderat*-kontekstual, yakni, konsep yang memadukan *(re-interpretasi)* metodologi *istinbat* hukum sebelumnya *(maṣlahah mursalah, istihsān dan 'urf)* dengan mempertimbangkan konteks.
3. Relevansi ketentuan *Cash* wakaf dalam Undang-Undang No. 41 Tahun 2004 dan Peraturan Pemerintah No. 42 Tahun 2006, memiliki relevansi dengan konsep *istiqrā' al-ma'nawī* asy-Syāṭibī dalam hal penggunaan dalil *(Dalālah)* dan pembertimbangkan konteks.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Saran

Berikut ini merupakan saran yang dapat diberikan penulis dengan harapan dapat dijadikan pertimbangan oleh para legislator pembuat hukum atau hakim dalam memberikan putusan :

1. Sebagai upaya menjaga keutuhan prinsip syariah. Maka para legislator dalam membuat Undang-Undang atau hakim hendaknya menggunakan kolektifitas dalil; dan
2. Mempertimbangkan potret sosial masyarakat *(konteks).*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Karim Zaidan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Muassasah ar-Risalah,1998.

Abu Muhammad al-Khudhari Bik, *Uṣūl al-Fiqh,* Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1988

Abū Hamīd Muhammad ibn Muhammad Al-Gazalī, *al-Mustasfa fī Uṣūl al-Fiqh,* Kairo : Dar Al-Ma'arif, 1961

Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Musā asy-Syaṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl asy-Syarīah,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia,* Jakarta: Grafindo Persada, 2001.

Achmad Djunaidi *Menuju Era Wakaf Produktif,* Jakarta: Mitra Abadi Pres, 2006

Al-Bajuri, *Hasyiyah al-Bajuri*, jilid 2, Mesir: Dār al-Fikr

Duksi Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Islam, Membongkar Konsep Istiqra' Al-Ma'nawi Asy-Syatib.* Jakarta: Ar-Ruzzmedia.

Elsi Kartika Sari, *Pengantar Hukum Zakat dan Wakaf,* Jakarta: Grasindo, 2006

Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos, 1997

Hamka Haq, *al-Syatibi Aspek Teologis Konsep Maslahah Dalam Kitab Muawafaqat,* Jakarta: Erlangga, 2007.

Huswatun Hasanah, *Strategi Pengelolaan Wakaf Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Umat,* Kumpulan Hasil Seminar Perwakafan, Bimas dan Haji DEPAG RI, Jakarta, 2004.

Jalāluddin al-Mahallī, *al-Waraqat fī uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1315H

Kartika Elsi Sari, *Pengantar Hukum Zakat Dan Wakaf,* Jakarta: Grasindo, 2006.

M. Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam*. Terjemahkan oleh Hidayatullah, Bandung: Pustaka, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manan, *Sertifikat Wakaf Tunai*, Ciber PKTTI UI, Depok,2001.

Masykuri Abdillah, *Demokrasi yang Religius: Membincang Kembali Konsep demokrasi diIndonesia.* Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Fiqh Siyasah, UIN Jakarta, 2004

Mawardi, *Al-Ḥawi Al-Kabīr Taḥqīq*, juz IX, Beirut: Dār al Fikr, 1994

Muhammad Abid Abdullah al-Kabsi, *Hukum Wakaf, Kajian Kontemporer Pertama Dan Terlengkap Tentang Fungsi Dan Pengelolaan Wakaf Serta Penyelesian Atas Sengketa Wakaf,* Jakarta: Dompet Dhuafa Republik, 2004.

Muhammad Abu Bakar asy-Syahrastani, *al-Milāl wa an-Nihāl*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Muhammad Abu Su'ud, *Risālah Fi Jawāz Waqf An-Nuqūd*, Beirut : Dār Ibn Hazm, 1977

Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Ma'āhib al-Islāmiyah,* jilid 2, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t

Muhammad Rasyid Ridā, *Tafsīr al-Manār,* Jilid 9, Beirut: Dar al-Fikr, 1367 H

Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia,* Surabaya: Progresif, 1995

Mustafa Abd ar-Raziq *Tamhīd li Tarikh al-Falsafah al-Islāmiyyah*, Beirut: Lajnah at Ta'lif wa at-Tarjamah Wa an-Nasyr, 1959

Nasiruddîn, 'Abdurrahmān al-Anṣāri al-Masyhūr bi Ibn al-Hanbalî, *Kitāb Aqyisah an-Nabî al-Muṣṭafā Muhammad SAW.*, Mesir: al-Kutub al-Hadīsah, 1973

Safi Louay, *The Foundation of Knowledge: A Compaeatif Study in Islamic and Western Metods of Inquiry,* 1999.

Saifuddîn al-Āmid *al-Ihkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, jilid 3, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah,

Sarmin, M.H. (Hakim) *Wakaf Tunai Dalam Perspektif Hukum Islam* Kamis, 25 September 2008

Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial,* Bandung: Alumni, 1983

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000

Sun'ani, *Subul As-Salam*, Jilid 3, Mesir: Muhammad Ali As-Sabih

Syafii Antonio, *Cash Waqf dan Anggaran Pendidikan, Kumpulan Hasil Seminar Perwakafan*, Bimas dan Haji DEPAG RI, Jakarta, 2004.

Usman Suparman, *Hukum Perwakafan di Indonesia*, Jakarta: Darul Ulum Pres, 1999

Wahbah Az-Zuhayli, *Uṣūl Al-Fiqh*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1998

Yusuf ibn Abu Bakar as-Sikaki, *Miftāh al-'Ulūm*, Beirut: Dār a-Kutub al-'Ilmiyah, t.t

Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, *Proses lahirnya undang-undang No 41 tahun 2004 tentang wakaf*, Jakarta: 2006

Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam, *Strategi Pengembangan Wakaf Tunai Di Indonesia*, Jakarta: 2006

Direktorat Pemberdayaan Wakaf, Dirjen Bimas Islam, DEPAG RI, *Pengembangan Pengelolaan Wakaf Di Indonesia*, Jakarta.2006.

Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, *Petuntuk teknis Penulisan Skripsi*, 2008

Tim Redaksi Fokusmedia, *Undang-undang Wakaf*. Bandung: Fokusme, 2007

Undang-Undang RI No 41 Tahun *2004 Tentang Wakaf*, Fokus Media, 2007

www.hanswehr.com,

www.wakafuang.com

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id